

история / география / этнография



Игорь Тантилевский

История Древнего Израиля и Иудеи

От эпохи патриархов
до вавилонского изгнания



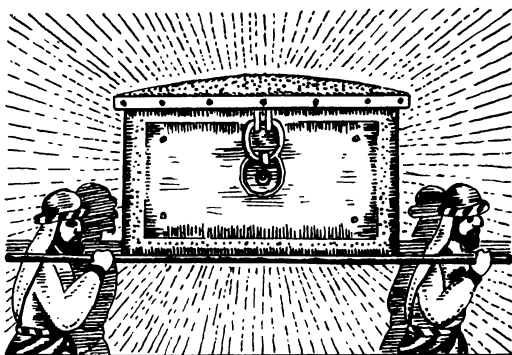
Ломоносовъ
издательство



Игорь Тантлевский

История Древнего Израиля и Иудеи

От эпохи патриархов
до вавилонского изгнания



Издательство «Ломоносовъ»
Москва • 2016



УДК 94(569.4).012
ББК 63.3(0)31
Т18

Составитель серии Владислав Петров

Иллюстрации Ирины Тибиловой



ISBN 978-5-91678-108-3

© Тантлевский И.Р., 2016

© ООО «Издательство «Ломоносовъ», 2016



Предисловие Ханаан — «Земля Израиля»

I

«Страна Ханаана»¹ аллегорически характеризуется в Библии как «земля, текущая молоком (простоквашей²) и медом³», то есть пищей «богов» и чудо-младенцев⁴. Книга Второзакония 8:8 дополняет:

Земля пшеницы и ячменя, и виноградной лозы, и смоковницы, и гранатового дерева, земля масличного дерева и меда.

Общее библейское наименование территории, на которой поселились собственно двенадцать колен (племен) Израиля, — «Земля/Страна Израиля», *Эрец-Йисраэл*. Границы Израильского Ханаана (без территорий в Заиорданье) очерчены в 34-й главе книги Чисел. А во Второзаконии 7:1 перечисляются «семь народов» «многочисленных», населявших доизраильский Ханаан: «хетты, гиргашеи, амореи, ханаанеи, периззеи, хиввеи и иевусеи» (см. также: *Нав.* 3:10; 24:11). В кни-

ге Бытия (15:18—21) сообщается о том, что Господь, заключив Завет с Авраомом (позднее названным Авраамом), сказал тому:

Потомству твоему даю Я землю эту, от Потока египетского (то есть, вероятно, Вади эль-Ариша, отделяющего Ханаан от Синайского полуострова. — *И. Т.*) до Великой реки, реки Евфрат: кенеев, кениззеев, кадмонеев, хеттов, периззеев, рефаимов, амореев, ханаанеев, гиргашеев и иевусеев.

Именно такую территорию занимает, согласно библейским историческим повествованиям, Израильское государство при царе Давиде и Соломоне.

Язык израильских колен называется в книге Исаии (19:18) «языком ханаанейским» (*сефáт Кенá‘ан*). Специально же язык Иудейского (Южного) царства обозначается в Библии как *йехудít*, то есть «иудейский»⁵ (вероятно, имеется в виду иудейский диалект). В Суд. 12:5—6 содержится указание на особенность диалекта колена Эфраима: слово *шиббóлет* («колос»; «(водный) поток») они произносили *сиббóлет*. Как отмечает И. М. Дьяконов, «по всей вероятности, древнееврейский язык племенного союза Израиль... представлял собой один из югозападноаморейских диалектов племенной группы сутиев, наложенный на мощный древнеханаанейский субстрат. Ввиду большой близости аморейских и древнеханаанейских диалектов слияние их было очень легким». Древнееврейский, ближайший к нему финикийский и т. н. язык документов из Телль-эль-Амарны⁶ (XIV в. до н. э.) относят к ханаанейской подгруппе североцентральной группы семитских языков. По глоттохронологии и этимостатистике древнееврейский и финикийский разделились примерно в XIII—XII вв. до н. э. (по А. Ю. Милитареву).

По поводу амореев-сутиев и «евреев» (*ха-‘иврím*), то есть «(людей) из Заречья (‘Эвер)», мы будем говорить в главе I. Здесь же отметим, что земле Ханаана принадлежит особая роль как в духовной жизни, так и в материальной истории человечества. В пещерах этого региона обнаружены едва ли не самые архаические останки человека разумного (*Homo sapiens sapiens*). На исходе эпипалеолитического периода, ок. 10—8,5 тыс. лет до н. э., здесь развивается *натуфийская культура*⁷ (названа так по сухому руслу Натуф в Палестине), созданная, по мнению некоторых исследователей, первыми носителями афразийских

языков⁸ и явившаяся кульминацией эпипалеолитической «революции широкого спектра»⁹. Как замечает И.М. Дьяконов, «есть основание полагать, что именно Палестина—Сирия была центром расселения одной из групп племен, говоривших на афразийских языках, — семитов; отсюда они распространились по всему Аравийскому полуострову (южноаравийцы и арабы), Восточному Средиземноморью (западные семиты) и Месопотамии (аккадцы)».

В Ханаане наряду с другими областями «плодородного полумесяца»¹⁰ начинается т. н. экономическая неолитическая «революция»¹¹ (ок. 8,5—3,7 тыс. лет до н. э.) — переход от присваивающей экономики (охота, собирательство) к экономике производящей, становлению земледелия и скотоводства, качественно преобразовавших и образ жизни людей, и их мирозерцание. По ряду показателей Ханаан даже опережал другие районы «плодородного полумесяца».

В этом регионе появляются прообразы древнейших деревень (в долине Иордана, у побережья Средиземного моря, в северном Негеве, в Заиорданье)¹². На территории Земли Обетованной возник и первый в истории город — Иерихон, которому, по всей видимости, ок. 10 тыс. лет. Допускается ирригационный характер земледелия в районе этого города с сооружением древнейших в истории каналов от ближайших водных источников. В Иерихоне обнаружены черепа с моделированными индивидуальными лицами (VIII—VII тыс. до н. э.); это, по всей вероятности, было связано с культом духов предков. Если верно предположение, согласно которому они носят портретный характер, то тогда мы встречаемся с древнейшими образцами портретного искусства.

II

В ханаанском регионе (с учетом протоханаанского эпиграфического материала XVII—XVI вв. до н. э. из Южного Ханаана)¹³ было изобретено алфавитное письмо, называемое также исследователями «квазиалфавитным консонантным линейным письмом»¹⁴. Причем в Ханаане во II тыс. до н. э. сосуществовало несколько разновидностей алфавитного письма, одна из которых дала начало финикийскому алфавиту, а другая — южносемитскому письму. Алфавитная письменность — принци-

пиально новый вид письма, «соответствующий недеспотическому и небюрократическому характеру здешнего общества» (И.М. Дьяконов), одно из величайших изобретений человечества всех эпох, давшее, по выражению Ф.М. Кросса, «первую возможность демократизации культуры». Северозападно-семитское письмо конца II тыс. до н. э. из 22 знаков явилось родоначальником практически всех¹⁵ алфавитных письменностей мира и некоторых слоговых. Алфавитное письмо, позволявшее делать записи *любого* характера, точно передавать мысль, быстро и легко усвояемое, компактное, в огромной мере способствовало развитию науки и литературы, распространению знаний во всех слоях общества, культурных достижений. Оно позволило адекватно записать Слово Божие, библейские произведения.

Вероятно, на рубеже IX и VIII вв. до н. э., или чуть ранее, изобретенный в Ханаане консонантный алфавит заимствуют греки¹⁶. Согласно древнему преданию, алфавит¹⁷, восходящий к финикийскому (т. н. *Φοινικτῖα γράμματα*), был введен в Греции тирским царевичем Кадмом (*Κάδμος*; вероятно, от *финик.* *qadm*, «древний» или «восток»/«восточный»)¹⁸, который попал туда в ходе поисков похищенной Зевсом¹⁹ и увезенной им на Крит сестры, финикийской принцессы Европы, ставшей царицей острова²⁰. Символично, что термин «Европа» (*Εὐρώπη*), по всей видимости, происходит от западносемитского (финикийского) *ʿrb*²¹, «заход (солнца)», соответственно «вечер», «запад», «темнота»²²; то есть Европа — это край, где заходит солнце. (Таким образом, мы получаем емкий образ: Кадм/«Восток» в поисках Европы/«Запада».) Невольно хочется в этой связи задаться вопросом: нельзя ли в легенде о Европе, дочери Феникса (то есть «Финикийца»)²³, и ее сыне Миносе²⁴, родившемся на Крите и ставшем его царем, усмотреть некое обобщенное мифологическое отражение того взаимодействия, которое могло иметь место между Ханааном и критской минойской цивилизацией, древнейшей в Европе; а также опосредствованное отражение контактов и взаимовлияния между Ханааном и микенской (и более поздней греческой) цивилизацией, во многом восходившей к минойской? М. Астур, например, приходит к следующему заключению: «Эллинизм явился эпилогом восточных цивилизаций, семитизм же был прологом греческой цивилизации».

III

Важным фактором в истории Палестины — как со II в. н. э. стали называть Страну Израиля, включая Иудею²⁵, — и развитии ее культуры явилось уникальное географическое положение данной территории: образуя своеобразный мост между двумя концами «плодородного полумесяца» — Египтом на юге и Сирией и Месопотамией на севере, — она более чем какая-либо другая страна древнего мира была прямо или косвенно связана с различными районами Восточного Средиземноморья и всего Ближнего Востока. Через Палестину проходили два важнейших в торговом и военном отношении пути, сохранившихся до настоящего времени: «Приморский путь» из Египта в Сирию и Месопотамию, проходящий в Стране Израиля параллельно средиземноморскому побережью, поворачивающий в районе Мегиддо на северо-восток и идущий через Хацор на Дамаск и далее в Месопотамию, и «Царская дорога», пересекавшая с севера на юг заиорданское плоскогорье.

Несмотря на малые размеры страны, топография, ландшафт и климатические условия Палестины крайне разнообразны, ее эколого-географические области четко разделены, что послужило естественной основой для исторического развития различных по своим политическим режимам, этническим характеристикам и материальной культуре образований. На юге страна отделена от Египта пустыней; на севере поднимаются нередко покрытые снегом вершины гор. К западу от реки Иордан — нагорье, отчасти оазисы и плодородные долины. Вдоль Средиземного моря тянется плодородная низменность. Заиорданье отделено от остальной Палестины глубокой впадиной реки Иордан и Мертвым морем; горное или холмистое Заиорданье было покрыто степной растительностью и постепенно переходило в Сирийско-Аравийскую полупустыню. Иордан (*евр.* «нисходящая, текущая вниз (река)») — главная река Палестины. Три ее истока находятся на Хермоне — южной оконечности горного хребта Антиливана. Между озерами Хуле (ок. 70 м выше уровня моря; ныне в значительной части осушено) и Киннерет²⁶ (длина — 21 км, ширина — до 12 км, наибольшая глубина — 48 м, поверхность — ок. 212 м ниже

уровня моря) Иордан протекал по глубокому каньону, образовавшемуся в базальтовых породах. Ниже Киннерета река несет свои воды по долине к Мертвому морю, в которое впадает. Долина Иордана, раскинувшаяся в ширину от 4 до 20 км, представляет собой возделываемую землю (до устья реки Йаббок) и пустыню, которая не отступает даже там, где бьют источники и протекают впадающие в Иордан реки. Обширные плодородные земли есть возле Иерихона. В известковой долине Иордан образовал пойму; во время паводка ее ширина достигает километра. Русло реки имеет ширину до 30 м; наибольшая глубина — 3–4 м, у Иерихона — 6 м. По берегам реки были заросли влажного леса и чащи папируса, где в древности обитали даже львы (*Иер.* 49:19; 50:44).

Мертвое море (это название появляется только во II в. н. э.) в Библии обозначается как «Соленое море»²⁷, ибо концентрация солей здесь велика — в среднем ок. 30 процентов (местами до 35). Уровень воды в нем почти на 430 м ниже уровня моря и падает со скоростью примерно одного метра в год — это самое низкое место на земном шаре. Объем моря сейчас — ок. 147 км³, а изначально составлял ок. 325 км. Живые организмы обитать в Мертвом море не могут (за исключением отдельных видов бактерий в устье реки Иордан, а также несколько десятков видов оомицетов и высших грибов). Первое упоминание названия «Мертвое море» найдено в трудах древнегреческого ученого Павсания (II в.), который одним из первых исследовал его воды. В римский период появляется название «Асфальтовое озеро» (поскольку в нем добывали природный асфальт²⁸, *bitumen judaicum*, использовавшийся, кроме прочего, в медицинских и косметических целях). Длина Мертвого моря — ок. 80 км, максимальная ширина — ок. 17 км. Воздух в районе Мертвого моря насыщен кислородом на 6 процентов больше, чем в любой другой точке мира. Полуостров аль-Лисан (*араб.* «язык») разделял Мертвое море с восточной стороны на две неравные части — северная составляла $\frac{3}{4}$ всей поверхности (глубина моря в этой части достигает ок. 400 м). Возможно, еще в библейские времена море в районе Лисана можно было перейти вброд (2 *Хр.* 20:2). Ныне Мертвое море реально разделилось на две части, соединенные каналом. Согласно *Быт.* 14:2—3, земли городов долины Сиддим (включая Содом и Гоморру), разрушенных за грехи их жите-

лей (*Быт.*, гл. 19; *Втор.* 29:23), были затоплены Мертвым морем (ср.: *Быт.* 13:10); эту долину обычно локализуют близ его юго-восточного побережья.

В середине XX в. в пещерах в окрестностях Кумрана, близ северо-западного побережья Мертвого моря, были обнаружены рукописи т. н. Кумранской (ессейской) общины, в том числе многочисленные фрагменты самых древних из найденных на сегодняшний день библейских манускриптов, датированных III в. до н. э. — I в. н. э.²⁹

Протяженность страны от Дана на севере до Эйлата³⁰ на юге составляет ок. 410 км, причем только ок. 220 км из них — от Дана до Беэр-Шевы — пригодны для постоянного проживания людей. Ширина страны от Средиземного моря до реки Иордан в среднем около 80 км. В Заиорданье ширина обитаемой земли не более 40 км. Пригодные для сельскохозяйственных работ земли, включая полужасушливые районы Северного Негева и Заиорданья, составляют приблизительно лишь 20 тыс. км². «Страна Израиля» небогата природными ископаемыми и в этом отношении всегда в значительной мере зависела от импорта. Происходившие на этой небольшой территории во II—I тыс. до н. э. события в целом сыграли малозаметную роль в политической истории Ближнего Востока — за исключением периода царствований Давида и Соломона; однако, будучи отражены в «сердцах» библейских авторов — в которые Бог «вложил 'олам (вечность/мир)» (*Еккл.* 3:11), — они стали «осевыми» в духовной истории человечества.

Переводы цитат из библейских текстов выполнены по изданию *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio quarta emendata. Deutsche Bibelgesellschaft, 1997³¹.

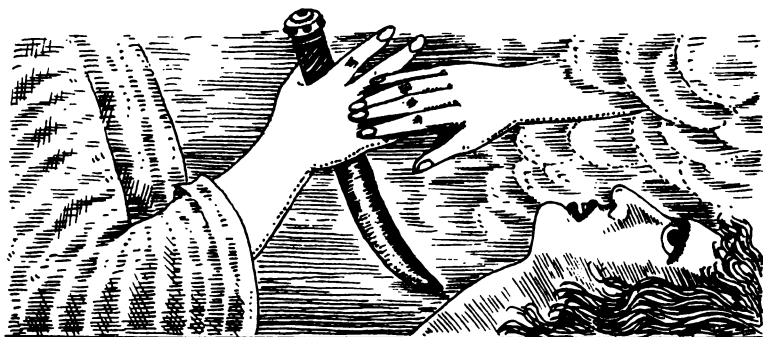
Имя Бога YHWH — Тетраграмматон — передается в цитируемых текстах в соответствии с традицией через обозначение Господь (прописными буквами)³².

Библейские имена, топонимы, этнонимы, термины, часто встречающиеся в русскоязычной литературе, не транслитерируются, а даются в традиционном русском написании.

В переводах в круглые скобки заключены слова, используемые для связности текста и уточнения фраз и терминов; реконструкции утраченных фрагментов текста помещены в квадратные скобки; дополняемые по смыслу слова и фра-

зы — в угловых скобках; избыточное написание — в фигурных скобках.

Кумранские рукописи обозначаются таким образом: арабская цифра и следующая за ней буква Q (начальная буква слова Qumrân) указывают на условный порядковый номер кумранской пещеры, откуда происходит обозначаемый текст (1Q, 2Q... 11Q). Затем следует сокращенное название произведения. Различные экземпляры одного и того же произведения обозначаются буквами латинского алфавита над строкой. Например, 4Q Josh^a — первый экземпляр книги Иисуса Навина из 4-й пещеры Кумрана.



1. Авраам — первый «еврей»

Аморейско-сутийская гипотеза происхождения
протоизраильтян

I

В Библии, начиная с *Быт.* 11:28, засвидетельствована древняя израильская традиция, согласно которой родиной патриархов еврейского народа была Месопотамия, откуда Авраам с семьей переселяется в Ханаан. Сопоставление библейских сообщений о патриархах с дошедшими до нас древнеближневосточными письменными источниками и данными археологии приводят исследователей к мысли об аморейском происхождении протоизраильтян. Если это действительно так, то саму эпоху патриархов можно было бы датировать первой четвертью II тыс. до н. э., когда в Ханаане происходят важные изменения.

Городская культура, развивавшаяся в сиро-ханаанском регионе в эпоху ранней бронзы, в последней четверти III тыс. до н. э. приходит в упадок и сменяется по преимуществу куль-

турой скотоводческой (четвертая фаза раннебронзового века; ок. 2300—2100 гг. до н. э.). Переход же от первой фазы среднебронзового века (ок. 2100—1900 гг. до н. э.)¹ ко второй его фазе А (ок. 1900—1750 гг. до н. э.) в Сирии и Ханаане характеризуется значительными изменениями в материальной культуре и активным развитием городской цивилизации (т. н. период реурбанизации). Большинство исследователей связывают эти процессы с интенсивной иммиграцией групп западных семитов, называвшихся амореями, а также сутиями. В ту эпоху сиро-ханаанский регион представлял собой единый культурный континуум. По-видимому, и т. н. гиксосы, властвовавшие в Нижнем Египте в конце XVIII — середине XVI в. до н. э., были в своем большинстве также амореями-сутиями, пришедшими в Дельту Нила из Ханаана и Южной Сирии. «Амореи» — термин условный². Слово *amurrû* (букв. «западные»; шумер. MAR.TU) используется только в специфических контекстах, а обычным наименованием — и самообозначением — для западносемитских пастушеских племен в Месопотамии служило слово *sutî'û*, которое, очевидно, является передачей аморейского *šatî'u*, означающего «потомков (некоего) Шуту (Суту)». С этим аморейским Шуту (это имя должно было в аккадской передаче писаться «Суту») тождественен библейский Шет (синод.: Сиф), третий сын Адама и Евы (*Быт.* 4:25, 5:3).

У Шета также родился сын, и он нарек ему имя: Энош; тогда начали призывать Имя Господа (*Быт.* 4:26).

Согласно зафиксированным в Библии генеалогиям, все человечество восходит именно к Шету и Эношу (букв. «Человек»), ибо потомство Каина погибло во время Всемирного Потопа; Потоп пережил только потомок Шета и Эноша Ной (*Нóах*) и его семейство. Знаменательно, что ряд ключевых фигур из генеалогии Каина (включая его самого; см.: *Быт.* 4:17—24³) находят своего двойника (как бы замену) в родословии Шета (*Быт.*, гл. 5⁴). Так, сын Эноша Каинан⁵, то есть «кузнец» или «малый кузнец», выступает как дублет самого Каина и/или Тувала по прозвищу «Каин» (*Быт.* 4:22). И сын Каина Енох (*Ханóх*), и его внук Ирад, и внук последнего Метушаэл⁶, и Метушаэлов сын Лемех имеют своих двойников-Шетидов (Сифидов)⁷. Так что Энош-«Человек», по сути, может быть со-

отнесен с Адамом, букв. «Человеком», сформированным «из комьев (красной) земли (*ха-’адамá*)» и оживленным, одухотворенным Дыханием Господа Бога (*Быт.* 2:7)⁸. (Термин *’адám* с определенным артиклем *ха-* употребляется для обозначения конкретного человека, но также и человека вообще, человечества.) Заметим, что в дошедшей до нас ассирийской версии аморейской генеалогии *Adamu*, то есть Адам, предстает только четвертой по счету фигурой. Возможную интерпретацию данного обстоятельства мы представим в разделе 2 настоящей главы.

Принимая во внимание тот факт, что предполагаемыми потомками библейского Шема, старшего сына Ноя, являются в действительности «Шетиды», И.М. Дьяконов полагает, что Шем — это не кто иной, как Шет, тождественный с аморейским Шуту. «Шем» (Септуагинта: Σημ; *синод.*: Сим — отсюда термин «семиты») буквально означает «имя», что говорит о возможном табуировании настоящего имени. К сынам Шема, «отца всех сынов Эвера», в т. н. Таблице народов (*Быт.*, гл. 10; ср.: 1 Пар., гл. 1) причислены народы и государства, по всей видимости, дружественные на момент ее составления (редакции⁹) Иудее: например, Элам, ассирийский город Ашшур¹⁰, Лидия, арамеи. Книга Бытия возвращается к генеалогической линии, ведущей от Шема к Аврааму, в гл. 11, стихи 10—26.

В связи с идентификацией Шема с Шетом И.М. Дьяконов замечает, что факт упоминания Шета (*Быт.*, гл. 5) еще до рождения Ноя нас смущать не должен; например, в *Быт.*, гл. 4—5, мы также встречаемся с *дублетными* Ханохами, Лемехами и др. Более того, не следует упускать из виду и то, что генеалогия в *Быт.*, гл. 10, весьма специфична, поскольку она учитывает факт Потопа, неизвестный в ранних родословиях — не только в Каиновом (*Быт.*, гл. 4), но первоначально также и в Шетовом, что подразумевает пророчество Бил’ама, сына Бе’ора (*синод.*: Валаам, сын Веоров; *Чис.* 24:15—25). В этом пророчестве Моав, а также, очевидно, Эдом подпадают под общее наименование «сынов Шетовых». Моав здесь рассматривается как потомок Эвера (через Лота); Эдом (Эсав) же был внуком Авраама. (Само)наименование «сыновья Шета» указывает на то, что легенда о Потопе не получила распространения среди моавитян: они считались прямыми потомками Шета.

Особый интерес представляют имена правнука Шема 'Эвера (из аморейского **ибру*), его сына Пелега (из аморейского **пальгу*) и внука Ре'у (из аморейского **ра'у*). Это «значащие» имена: первое означает «переход (например, через реку)», второе — «раздел», третье, вероятно, связано с понятием «пастьбы скота». Как указал И. М. Дьяконов, в этих именах, вероятно, отразились важнейшие события в жизни верхнемесопотамских аморейско-сутийских племен: уход из Месопотамии в первой половине II тысячелетия до н. э. и *переход* через реку Евфрат, *распад* на новые племенные группировки, отличные от аморейских племен, известных в конце III — начале II тысячелетия до н. э., и постепенный переход к *кочевой жизни* вместо полуседлой, какую они вели последние столетия перед тем в Двуречье. Связь предков библейских кочевых племен с Верхней Месопотамией нашла отражение и в именах последующих родоначальников в данной генеалогии; эти имена — Серуг, Нахор и Терах (*синод.*: Фарра), соответственно, прадед, дед (дублетный Нахор — брат) и отец патриарха Авраама — являются названиями хорошо известных городов и местностей, расположенных в районе Харрана, города в верхнем течении Евфрата, куда прибыли Терах, Авраам и Лот из южномесопотамского Ура.

Предок всех этих новых племен, как уже было упомянуто, именуется 'Эвер — «Переход», может быть, точнее, «Заречье»; отсюда прилагательное *'иври* — «(человек) из 'Эвера», то есть Заречья, — так, видимо, назывались первоначально все люди, принадлежавшие к числу сутийских племен, ушедших в первой половине II тысячелетия до н. э. из Верхней Месопотамии через Евфрат в Сирийскую степь и далее в Ханаан. Состав этих племен еще не совпадал со сложившимся позже еврейским народом. В частности, в изложенном здесь смысле как *'иврим* могли обозначаться и племена, возводившие себя к родоначальнику Лоту (*Быт.*, гл. 11 и др.), или Лотану (*Быт.* 36:29), никогда не входившие в израильский племенной союз и даже относимые (видимо, неточно) к потомкам осемитившихся хурритов, а также многочисленные аморейско-сутийские, арамейские и арабские племена, которых Библия считает потомками Авраама. (Причем арабские племена в качестве потомков 'Эвера рассматриваются не непосредственно, а через сыновей Авраама от его наложниц Агари

и Хеттуры; южноаравийские племена восходят к 'Эверу через младшего сына последнего, Йоктана).

II

Первым человеком, обозначенным в Библии, в книге Бытия 14:13, термином *'иври́*, — который традиционно интерпретируют как «еврей» — был патриарх Авраам (*Аврахам*; другая форма имени: *Авра́м*). Здесь же заметим, что некоторые исследователи полагают, что в главу 14 книги Бытия включены *неизраильские* по происхождению материалы об Аврааме, что может служить дополнительным свидетельством в пользу историчности этой фигуры (или ее прототипа). В Библии термин *'иври́м* применяется к израильтянам (включая представителей колена Йехуды), но, как правило, лишь в специфических контекстах, а именно когда речь вложена в уста чужестранца, который, по-видимому, предполагается не разбирающимся в племенном делении, существующем в стране, или в уста израильтянина, разговаривающего с таким чужестранцем. Кроме того, термин *'иври* применяется к соотечественнику, потерявшему родоплеменную связь с общинами Израиля, или к попавшему в долговое рабство, или к находящемуся на чужбине. Таким образом, всякий член израильского племенного союза — *'иври*, но не всякий *'иври* — израильтянин; термин *'иври* — общенациональный, а «израильтянин» обозначает племенную, а позже государственную принадлежность. Именно к термину *'иври* восходит русское «еврей» (через *греч.* 'Εβραῖος/'Εβραέος).

В рамках аморейско-сутийской гипотезы скорее всего и следует рассматривать странствование Авраама, в частности его переселение из северомесопотамского Харрана в Ханаан и, следовательно, идентифицировать патриархов как аморево-сутиев. Эпоху же патриархов, описанную в книге Бытия (11:27—50:26), вероятно, следует соотносить с археологическим периодом среднебронзового века второй фазы, подпериодом В (ок. 1750—1630 гг. до н. э.). В Двуречье это был т. н. Старовавилонский период, когда правила аморейская династия царя Хаммурапи (ок. 1792—1750 гг. до н. э.) и его преемников; в Сирии это была т. н. эпоха Мари — период расцвета данного управляемого амореями города-государства на сред-

нем Евфрате, при раскопках которого обнаружен большой клинописный архив (документы датируются XVIII в. до н. э.). Тексты из Мари рисуют диморфическую социальную структуру амореев — сосуществование обитателей городов и кочевников и полукочевников. Эта картина хорошо согласуется с общественной ситуацией, описанной в книге Бытия: патриархи кочуют и живут в шатрах по соседству с городскими центрами. Например, в ходе повествования о странствованиях Авраама упоминаются города долины Иордана (*Быт.* 14:12), Хеврон (*Быт.* 23:10) и др. Впрочем, диморфический социальный паттерн, аналогичный тому, что вырисовывается из текстов из Мари, имел место и в III тысячелетии до н. э. Предполагают, что подобного рода социальные структуры сохранялись, вероятно, и в более поздние времена; однако до нас не дошли документальные данные, подобные архиву из Мари, которые бы свидетельствовали об этом для более поздних периодов.

В связи с вопросом о возможной датировке эпохи патриархов отметим также гипотезу, согласно которой время патриарха Авраама следует отнести к периоду между 2100 и 1900 гг. до н. э.¹¹ Она основывается, в частности, на хронологическом указании *3 Цар.* 6:1:

В четыреста восьмидесятом году по Исходу сынов Израиля из страны Египта, в четвертый год царствования Соломона над Израилем (то есть ок. 966 г. до н. э. — *И. Т.*), в месяц зив, который есть второй месяц (апрель-май. — *И. Т.*), (начал) он строить Дом (то есть Храм. — *И. Т.*) Господу.

Исходя из этого текста и используя внутрибиблейскую относительную хронологию, можно подсчитать, что Авраам вышел из Харрана в Ханаан ок. 2091 г. до н. э., а Йаков переселился со своим семейством в Египет ок. 1876 г. до н. э. Однако цифра «480 лет», по мнению большинства исследователей, символическая — время жизни 12 поколений по сорок лет. (Септуагинта *ad loc.* — «четыреста сорок лет», насчитывая, как полагают, только одиннадцать поколений священников между Аароном (Ахарóном) и Цадóком (*синод.* Садок)¹².) Упомянутая гипотеза не подтверждается и археологически, ибо, как выясняется, то был неурбанистический период и каких-либо находок, говорящих о существовании в данное время ханааней-

ских городских центров, встречающихся в повествованиях о патриархах, пока сделано не было.

Племена западных семитов (амореев) в Месопотамии (как, вероятно, и вообще в Передней Азии) не образовывали какого-то единства: амореи разделялись на множество совершенно независимых друг от друга и хотя родственных, но нередко враждовавших племен. Судя по библейским данным, с той же ситуацией мы встречаемся и в Ханаане (ср., например: *Быт.* 14:13). В Библии термин «амореи» подчас используется в качестве общего обозначения обитателей Ханаана (наряду с термином «ханаанеи»), а также Заиордания (например: *Чис.* 21:21—35; *Нав.* 2:10), либо — населения всей нагорной Палестины (например: *Нав.* 5:1) или обитателей Иудейского нагорья (например: *Нав.* 10:5). Земли к западу от Евфрата именуются «страной амореев» вплоть до середины I тыс. до н. э.

Типично аморейскими являются имена патриархов: Аврам/Авраам (*Аврахам*), Исаак (*Ицхák*; сокращенное от Ицхак-’Эл [’Эл означает Бог/бог]), Йаков (*Йа’акóв*; сокращенное от Йаков-’Эл), Иосиф (*Йосéф*; сокращенное от Йосеф-’Эл). В Еврейской Библии люди, носящие имена патриархов Авраам, Исаак и Израиль/Йаков¹³, в последующие периоды не засвидетельствованы. Тем не менее, к примеру, имя «Йаков» и форма «Авирам»¹⁴ появляются в источниках позднебронзового века (1550/1500—1200 гг. до н. э.)¹⁵. «Йаков-’Эл» и «Йосеф-’Эл» встречаются, например, как наименования местностей в Ханаане в списках побежденных противников Тутмоса III (1490—1436 гг. до н. э.) и других египетских фараонов. Среди имен в угаритских текстах¹⁶ встречается форма *ia-qub-ba’l* = *ya’qub-ba’l*, то есть Йаков-Ба’ал.

Отметим также, что упоминаемые в древнеегипетских Текстах проклятий (XIX—XVIII вв. до н. э.)¹⁷ имена собственные ханаанейских противников Египта — аморейские; они идентичны упоминаемым в текстах того же времени из Месопотамии и Сирии аморейско-сутийским именам.

В документах из Мари упоминается о передвижениях аморейско-сутийских племен между Евфратом и Сирией—Северным Ханааном, в частности о племени бини-йамина («сыны юга»), наименование которого синонимично имени младшего сына Йакова-Израиля — Бинйамин (Вениамин) — эпонима одноименного израильского колена. Здесь же пытаются найти параллель к имени другого сына Йакова — Левй (Левия).

‘Иврим и хапиру (экскурс)

Некоторые исследователи (в прошлом их было довольно много) отождествляют *‘иврим* с т. н. *хапиру* (*ḥapirū/ḥabirū*) аккадских текстов и *‘anury* (*‘apirū*) древнеегипетских. В египетских текстах, содержание которых имеет отношение к Южному и Центральному Ханаану, часто упоминаются пребывающие здесь *шасу* (*šasū*) и *‘anury* (*‘apirū*). Оба термина употребляются не как этнонимы, а как обозначения социальных групп. *Шасу* ведут кочевнический («бедуинский») образ жизни: живут в шатрах, владеют скотом и практикуют его сезонный перегон на новые пастбища. В отличие от *шасу* *‘anury* не являются номадами; в основном они фигурируют в египетских текстах как наемники либо как государственные рабы (см. гл. III, 1). Египетское *‘apirū* восходит к аккадскому термину *ḥapirū/ḥabirū*, произведенному от глагола *ḥabāru*, «насиловать, вынужденно покинуть дом», «быть изгнанным». *Хапиру* — это лица, стоящие за пределами социальной организации: «изгои, парии, странники, бродяги, беженцы». Самое раннее из дошедших до нас упоминаний о *хапиру* (шумерск. SA.GAZ) встречается в тексте от эпохи Третьей династии Ура (ок. 2050 г. до н. э.). В течение последующих семисот-восьмисот лет *хапиру* (*‘anury*) упоминаются в ассирийских, вавилонских, египетских, угаритских, хеттских текстах. В т. н. письмах из Телль эль-Амарны (дипломатического архива Аменхотепов III и IV; XIV в. до н. э.) на аккадском языке они иногда обозначаются идеограммой SA.GAZ.MEŠ — которая является «шумеризованной» транскрипцией семитского *šaggāšu*, «убийцы, разбойники» — и изображаются как лица, атакующие ханаанские города. Эти люди также квалифицируются как *munnabtūtu*, «беженцы» (ряд исследователей даже прямо соотносили этих хапиру с захватывающими Ханаан израильтянами во главе с Иисусом Навином.) Как справедливо, на наш взгляд, утверждает И.М. Дьяконов, *‘иврим* и *хапиру* на самом деле «не имеют между собой ничего общего; хапиру не были кочевниками, кем, несомненно, являлись ‘ибрим, и их этнический состав был не только и не столько аморейско-сутийским, сколько ханаанейским, аккадским и, возможно, хурритским и т. п.». Далее, *хапиру* изображаются в источниках как воины-наемники, мародеры, тор-

говцы и т. д., функционирующие на территории *всего* древнего Ближнего Востока — что отнюдь не соответствует описанию евреев в Священном Писании. Кроме того, термин *'иври/иврим*, бесспорно, восходящий к глаголу *'āḥar*, «переходить (часто, через реку)», имеет в Библии первоначальное значение «перешедшие (через реку Евфрат)», «люди из Заречья» (ср., например: *Нав.* 24:2—3) и не связан с аккадским *ḥapirū/ḥabirū*.

2. Библейский Адам и аморейский Адаму

Интерпретация рассказа книги Бытия
о грехопадении в свете аморейско-сутийских
и ханаанейских (финикийских) генеалогий

I

В связи с вероятными аморейскими корнями протоизраильтян и имеющими общие истоки аморейскими и библейскими генеалогическими представлениями обратимся далее к сопоставлению антропологических воззрений амореев-сутиев, дошедших до нас в ассирийской (составлена для царя Шамши-Адада I; ок. 1813—1781 гг. до н. э.) и вавилонской (засвидетельствована в надписи царя Самсуилуны; ок. 1749—1712 гг. до н. э.) версиях, и отдельных аспектов библейского антропогенеза.

Согласно книге Бытия 2:4b—3:24 (по документальной гипотезе — т. н. Яхвистская версия¹⁸ Творения), Человек (*ха-’адам*) был сформирован «из комьев красной земли (*ха-’адама*)»¹⁹ и оживлен, одухотворен Дыханием Господа. (Термин *ха-’адам* употребляется для обозначения конкретного человека, но также и человека *вообще*, человечества²⁰.) Сразу же после создания Человека (*(ха)-’адам*) — еще *до* образования животных и Женщины, впоследствии названной Евой [евр. *Хавва́*] — Господь Бог «насадил Сад в ‘Эдене (или «на равнине». — *И.Т.*)²¹ на востоке», то есть *к востоку* от Ханаана. «И произрастил Господь Бог... Древо жизни (то есть бессмертия [ср.: *Быт.* 3:22]. — *И.Т.*) посреди Сада, и Древо познания добра и зла». «И поместил там Человека», чтобы «возделывать» Сад и «хранить его». «С равнины выходила река²² для орошения Сада; и потом

разделялась на четыре реки»: Пишон, Гихон, Тигр (*Хиддékел*) и Евфрат (*Перáт*) (2:8—15). Господь Бог разрешил Человеку есть от всякого дерева в Саду, за исключением плодов от Древа познания добра и зла (2:16—17). Затем Господь создает животных и «Помощника» (*‘Эзер*) Человека, «соответственного ему (из его “ребра”/“бока”)²³, — Женщину (2:18). «И были оба наги, Человек и его Женщина, и не стыдились» (2:25). Змий соблазнил Женщину отведать от плодов Древа познания добра и зла, и она «взяла плодов его, и ела; и дала также Мужчине своему, и он ел. И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания» (3:6—7). Господь Бог проклял Змия. «И нарек Человек имя Женщине своей Ева (*Хавва*)²⁴, ибо она стала матерью всех живущих. И сделал Господь Бог Мужчине и Женщине одежды кожаные (*‘ор*) и одел их» (3:20—21), и затем изгнал из Рая.

II

Интерпретация библейского рассказа о грехопадении Адама вызывает целый ряд затруднений. Прежде всего это относится к Божьему запрету Человеку вкушать от Древа познания добра и зла, сформулированному следующим образом:

И заповедал Господь Бог Человеку, говоря: «От всякого дерева в Саду ты будешь есть; а от Древа познания добра и зла, не ешь от него; *ибо в день, в который ты вкусишь от него, непременно умрешь* (букв. “смертью умрешь”; курсив наш. — И.Т.)» (*Быт.* 2:16—17).

[NB: К Женщине этот запрет не относился; она в это время еще не была создана.]

Но ведь Человек, вкусив запретных плодов, не умер. И кажется, что Змий был прав: «Нет, не умрете» (*Быт.* 3:4). По мнению Д. Фрэзера, первоначально в рассказе о грехопадении фигурировали Древо жизни и Древо смерти (вместо Древа познания добра и зла). Змий обманул первых людей, которые отведали от Древа смерти и тем самым лишились бессмертия; он же сам съел плод от Древа жизни и обрел бессмертие (змеи меняют кожу и таким образом, как представлялось древним, возвращают молодость)²⁵. Многие же исследователи полагают, что первоначально существовали две различные версии о

грехопадении: в одной фигурировало только Древо познания добра и зла, а в другой — лишь Древо жизни; впоследствии они были объединены. Однако, следуя принципу бритвы Оккама, призывающему без нужды не умножать сущностей, попытаемся предложить иную интерпретацию. Думается, пассаж *Быт.* 2:16—17 может быть истолкован в том смысле, что Человек, сотворенный *не-смертным*, вкусив запретный плод, становится *смертным*, как бы *начинает умирать* — «...ибо в день (то есть с того момента. — *И. Т.*), в который ты вкусишь от него, смертью ты будешь (станешь) умирать». Этот факт и констатирует Господь (*Быт.* 3:19):

В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься.

Данная интерпретация, как кажется, находит параллель в аморейских (сутийских) генеалогиях, привлечение которых представляется вполне корректным, ибо, как было отмечено выше, библейские патриархи, по-видимому, происходили из этой группы западных семитов, обитавших в конце III — первой половине II тыс. до н. э. в Месопотамии, а библейские генеалогии в ряде ключевых аспектов восходят именно к аморейским генеалогиям. В версии, зафиксированной в надписи вавилонского царя Самсуилуны, на первом месте стоит *Harḫaru*. И. М. Дьяконов восстанавливает первоначальную аморейскую форму как **Ar'aru*, что значит «обнаженный». Заметим в данной связи, что в древнеближневосточных обществах существовало представление о святости наготы. Фигура аморейского *Harḫaru*, вероятно, соответствует Человеку-Адаму до грехопадения — еще *не-смертному* «обнаженному» (*‘ārôm*; см.: *Быт.* 2:25²⁶) Первочеловеку (или, может быть, точнее, Прообразу человека). Судя по версии Яхвиста, «космический» характер и не-смертность Проточеловека до грехопадения обуславливаются уже тем, что он создается Господом Богом прежде упорядочения земных и атмосферных процессов и создания растений и животных (ср.: *Быт.* 2:4b—7). Отметим в данной связи, что в книге Иова (15:7) засвидетельствована концепция, согласно которой «первый Человек (*‘Адам ри’шон*)» «был создан прежде холмов», то есть еще до упорядочения или даже прежде мира (ср., например: *Прит.* 8:25—26; также: *Пс.* 90[89]:2[3]).

На втором месте в вавилонской версии аморейской генеалогии стоит *Madara/Maddaru*, что, вероятно, означает «(Мать-) Земля». Этот образ может коррелировать с библейским концептом 'адамы-«земли»²⁷, из первичной «пыли» которой была создана плоть Человека. В *Быт.* 4:10—12 «земля»-адама персонифицируется. А согласно *Быт.* 1:11—12 и 24, Бог повелевает «земле» (*ха-'арец*) «произрастить» и «произвести» все виды растений и земных животных.

Далее в вавилонской надписи следует *Tubtī*, «Мое благословение». (В ассирийской версии аморейской генеалогии *Tudiya* [= *Tubtī*²⁸] стоит *во главе* списка.) По мнению И.М. Дьяконова, за этим обозначением скрывается табуированное имя Суту (Шуту), библейский Шет. Нам же представляется, что *Tubtī* — это, возможно, еще одна ипостась Человека-Адама *до грехопадения* — Адам, которого «благословил Бог» и который поставлен Им *владыкой* над землей и над всеми животными (*Быт.* 1:28; ср.: 2:19—20).

Четвертая фигура аморейской генеалогии в вавилонской версии — *Yamūta*, а в ассирийской — *Adamu*, то есть Адам-«Человек». Как отмечает И.М. Дьяконов, слово *Yamūta* означает «Он умер»/«Он умирает/умрет»/«Умирующий», то есть «Смертный». Эта фигура коррелирует с библейским Человеком-Адамом, ставшим *смертным* (по плоти) после обретения трансцендентного знания добра и зла. В момент грехопадения «космический» Проточеловек — благословленный Творцом и участвовавший в процессе создания Господом Богом животного мира (наречение имен) и даже (в пассивной форме) в сотворении Женщины, — потеряв свою не-смертную сущность, «умирает»; его место занимает *смертный* человек Адам.

Возможна и несколько иная интерпретация. В момент грехопадения «космический» Адам — благословенный *Проточеловек* (NB: Женщина-«помощник» из него еще не была «извлечена»), творящий с Господом животный мир и даже участвующий (правда, в пассивной форме) в сотворении Женщины — потеряв свою не-смертную сущность, *умирает*; его место занимает *земной, смертный*, человек-'*адам*.

III

Образ Проточеловека соотносится пророком Иезекиилем с согрешившим против Бога «царем Тира». Допускают, что упомянутый фрагмент из гл. 28 его книги как-то коррелирует с тирской эпической традицией, которую Иезекиил, проживавший в вавилонском плену в поселении Тель Авив на канале Евфрата Кевар, мог узнать от обитателей Бит-Цурайи, колонии тирских изгнанников (расположенной в окрестностях Ниппура на Кеваре). Данное финикийское поэтическое произведение, как предполагается, могло быть создано в X—IX вв. до н. э., в эпоху величия Тира. В свете сказанного кажется уместным сопоставить пассаж *Иез.* 28:1—19 с рассказом об антропогонии, содержащимся в «Финикийской истории» Геренния Филона Библского (ок. 50 — после 138 г. н. э.).²⁹ Филон воспроизводит ханаанейско(-аморейскую) космогонию и антропогонию, содержащуюся в сочинении финикийца Санхунйатона, жившего в Берите (совр. Бейрут в Ливане), вероятно, в XII—XI вв. до н. э.³⁰ По словам Филона Библского, он сам перевел сочинение Санхунйатона на греческий. В то же время в его рассказе ощущаются значительные элементы эллинистических воззрений. В тексте Филона говорится о трех протомужах, — или, может быть, точнее, Первочеловеке в трех «ипостасях», — по-греч.: *Эон*, *Протогон* и *Ген*. Наименование *Эон* соответствует здесь финикийскому *Улом*, «Вечность»/resp. «Вечный». Заметим в данной связи, что неоплатоник Дамаский (ок. 458 — после 538 г. н. э.), воспроизводя в сочинении «О первых принципах» 125-ю космогонию по финикийскому мудрецу Моху³¹ (который, как и Санхунйатон, написал «Финикийскую историю»), неоднократно говорит о божественном *Уломе* (NB: финикийская вокализация слова передана верно), коррелятом которого выступает «космический *Эон*» (I, 217, 27). Нонн из Панополя (V в. н. э.) в «Деяниях Диониса» (XL, 430—433), воспроизводя тирское антропогоническое предание, упоминает «сверстников вечного мира», проживавших в районе будущего города Тира первозданных мужах, которых «одних видел» *Эон*, «рожденный из одного с ними начала». Протолюди характеризуются как «непорочное порождение небрачной почвы, самобытный образ которых тогда

родился от невозделанного, незасеянного ила». (Заметим *ad hoc*, что Платон в «Государстве» (III, 414с—415с) упоминает о финикийском мифе, в котором, в частности, рассказывается о том, как бог вылепил людей из земли.)

Исходя из упомянутых выше материалов, можно предположить, что наименование *Эон* в космогонии Санхунйатона/Филона Библского может быть интерпретировано как *Вечный человек* и соотнесено с фигурой библейского не-смертного «космического» Проточеловека до грехопадения. В этой связи кажется уместным привести текст *Быт.* 3:22:

И сказал Господь Бог: «Вот, Человек (*ха-'адам*) стал как один из Нас (ср. Сам Господь Бог и обитатели потустороннего мира³². — *И. Т.*), зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от Древа Жизни (то есть бессмертия. — *И. Т.*), и не вкусил, и не стал жить вечно».

Иными словами, поскольку до грехопадения Человеку было *не запрещено* вкушать с этого Древа, он был потенциально *вечен*, в идеале мог стать *Вечным человеком* (ср. зафиксированное в *Быт.* 3:19 обращение Господа Бога к Адаму *после* грехопадения: «В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься»; то есть теперь человек *стал* смертен по плоти). Фраза «Эон нашел, (как получать) с деревьев пищу», возможно, сопоставима с *Быт.* 2:16, 3:2 (ср.: 3:6) о вегетарианском питании *не-смертных* Мужчины и Женщины в Райском Саду до грехопадения.

Фигура же *Протогона*, то есть Перворожденного/Первозданного человека, вероятно, сопоставима с «Первым Человеком», «рожденным» «прежде холмов», о котором упоминается в книге Иова 15:7.

И.Ш. Шифман справедливо, на наш взгляд, допускает, что упоминаемые в «Финикийской истории» Филона Библского имя *Ген* и имя его жены *Генея* (греч. *генос* — «рождение», «род», «семья», «потомок», «потомство» и т. д.) являются переводом финикийских терминов **šph* и **šphī*³³ — «семья, родственники, потомство, потомок». Думается, что образы *Гена* и *Генеи* — первой на земле супружеской пары *смертных* людей³⁴, поселившейся в Финикии (то есть в Ханаане), — коррелируют с библейскими образами Человека и его Женщины, ставших *смертными* после грехопадения, или, другими слова-

ми, ставших Адамом-*Человечеством* (ср. прародителем человечества) и Евой (*Хавва*, евр. «Дающая жизнь»), «матерью всех живущих» (*Быт.* 3:20)³⁵.

3. Переселение патриарха Авраама из Ура в Харран

Имя *Авраам* (*Аврам*) встречается в Библии только как имя собственное — в отличие от имен его ближайших потомков — Исаака, Йакова-Израиля и его двенадцати сыновей, которые используются и как обозначения колен и территорий/государственных образований (см. ниже). Согласно *Быт.* 11:31, 15:7 и *Неем.* 9:7, Авраам с семьей проживал в «Уре халдейском (халдеев)» в Южной Месопотамии. Данное наименование города — анахронизм. Халдеи появляются в Вавилонии ок. 1100—1000 гг. до н. э., и название «Ур халдейский» скорее всего могло возникнуть не ранее X—IX в. до н. э. Ур, переживавший упадок во II тыс. до н. э., стал возрождаться при последнем царе Новоавилонской (Халдейской) династии³⁶ Набониде (556—539 гг. до н. э.). Возможно, именно в это время город патриарха Авраама и стал определяться иудеями не просто как Ур, а *Ур халдейский*; это наименование и было интерполировано в древнюю традицию. (NB: Септуагинта вообще опускает в соответствующих местах слово «Ур» и интерпретирует просто «страна халдеев»³⁷.) Равным образом обозначение Израиля-Йакова как «странствующий арамей» во *Втор.* 26:5³⁸, вероятно, могло возникнуть не ранее рубежа II и I тысячелетий до н. э., когда арамеи с возрастающей силой начинают проявлять себя в Вавилонии и Сирии. Или же, например, упоминание в рассказе о поселении Израиля с семейством в Египте в «земле Раамсес» (*Быт.* 47:11) могло появиться не ранее XIII в. до н. э., когда фараон Рамсес II построил в северо-восточной части Дельты Нила новую столицу, назвав ее в честь себя (ср.: *Исх.* 1:11, 12:37, *Чис.* 33:3, 5); само же это переселение имело место значительно ранее, по всей вероятности, в гиксосскую эпоху, датируемую XVII—XVI вв. до н. э. (см.: гл. II). Думается, что эти и другие анахронизмы не следует рассматривать (по крайней мере однозначно) как некий временной предел возникновения той или иной традиции повествования; просто в процессе устной

передачи рассказа или же при записи повествования (или на каком-то этапе переписывания текста) появлялись некоторые географические, этнические и т. д. «уточняющие определения» (гlossы, впоследствии вносимые в основной текст, и т. п.), отражающие «современные» реалии и призванные, как, возможно, казалось интерполяторам, помочь слушателю (читателю) точнее идентифицировать город, регион и т. п.

Из Ура семья Авраама во главе с его отцом Терахом направляется на северо-запад Месопотамии, в Харран, где они останавливаются. В Харране Терах почил (*Быт.* 11:32). (Как уже отмечалось, Терах, Серуг (прадед Авраама), Нахор (дед; дублетный Нахор — брат Авраама) являются и названиями городов и местностей, расположенных в районе Харрана.) По смерти Тераха Авраам и его племянник Лот с семьями отправляются в Ханаан. В Пятикнижии, как нам представляется, есть один относительный хронологический ориентир, который позволяет выявить время, *после которого* Авраам мог появиться в Ханаане. В тексте книги *Чис.* 13:22[23] говорится, что город «Хеврон был построен семью годами прежде Цоана Египетского». Цоан — это египетский *D'nt*, греческий Танис, в северо-восточной части Дельты Нила; данное наименование зафиксировано впервые в источнике от 23-го года правления фараона XX династии Рамсеса XI (1098—1070 гг. до н. э.). Цоан являлся резиденцией фараонов XXI и XXII династий (ср.: *Ис.* 19:11, 13; 30:4; *Иез.* 30:14), перенесших столицу из Пер-Рамсеса (Пи-Риа-масэ-са-Маи-Амана), расположенного приблизительно в 20 км к югу от Таниса (район Хатаны-Кантира на с.-в. Дельты, на восточном берегу пелузийского рукава Нила) и бывшего резиденцией Рамессидов — фараонов XIX и XX династий. При этом каменные блоки монументальных зданий и храмов, колоссальные статуи, обелиски и стелы Пер-Рамсеса перевозились из бывшей резиденции фараонов в Танис и Бубастис, так что в районе Кантира практически ничего не осталось от некогда грандиозных комплексов столицы Рамессидов. Поскольку в Танисе было обнаружено много блоков с надписями, в которых упоминаются фараоны Рамсес II (ок. 1279—1212 гг. до н. э.), построивший Пер-Рамсес³⁹, Мернептах (ок. 1212—1200 гг. до н. э.) и их преемники, некоторые исследователи первоначально даже отождествили Танис с Пер-Рамсесом. Составной частью большого Пер-Рамсеса был Аварис (быв-

шая гиксосская столица и культовый центр; см. ниже), расположенный приблизительно в 2 км к югу от Кантира, в Телль-эд-Дабе. Когда автор Псалма 78[77]:12,43 говорит о знамениях и чудесах, которые сотворил Господь «на поле Цоана», то есть о казнях египетских (см.: гл. III, 5, экскурс), он явно имеет в виду регион большого Пер-Рамсеса — столицы фараона, при котором происходил Исход евреев из Египта⁴⁰, — включавшего Аварис. Отметим в этой связи, что название «Поле Бури (*D'*; откуда *D'nt*, Цоан)» известно с середины XIII в. до н. э., то есть со времени, непосредственно примыкающему к Исходу (см.: гл. III). Возможно, что именно это «поле» и имеет в виду автор Псалма 78; среди казней египетских были невиданные до того по силе гром, град, молнии (*Исх.* 9:23 и сл.), то есть сильнейшая буря (ср. также: *Исх.* 10:21 и сл. об осезаемой тьме).

В свете сказанного приведенный выше пассаж *Чис.* 13:22[23] может быть соотнесен с т. н. Стелой четырехсотого года, к рассмотрению которой мы обратимся ниже (гл. III, 2). Здесь же только заметим, что из содержания данного текста можно заключить, что гиксосы обосновались в районе Пер-Рамсеса и построили здесь свой культовый центр, посвященный богу Сутеху (Сетху)-Ба'алу, — он же их столица Аварис — ок. 1720 г. до н. э.⁴¹ или чуть позднее. Таким образом, основываясь на традиции, зафиксированной в тексте *Чис.* 13:22[23], можно предположить, что Хеврон (он же Кириат-Арба⁴²; на территории будущего колена Йехуды) «был построен» в последней трети XVIII в. до н. э. (ок. 1727 г. до н. э. или немного позднее)⁴³. В то же время книга Бытия сообщает, что Авраам почти сразу после своего обоснования в Ханаане «поселился у дубравы (терebinтов. — *И. Т.*) Мамре, что в Хевроне; и построил там жертвенник Господу» (13:18); в дальнейшем Хеврон становится его основным местопребыванием (см., например: 14:13, 18:1). Таким образом, хронологический ориентир *Чис.* 13:22[23] говорит в пользу того, что эпоху патриархов можно было бы соотнести с археологическим периодом среднебронзового века II В (ок. 1750—1630 гг. до н. э.).

Когда же и почему отец Авраама Терах, «взяв» Авраама, сына своего, и Лота (сына Харана [*синод.* Аран]), внука своего, и Сарай (Сару), невестку свою, покинули южномесопотамский город Ур, являвшийся крупнейшим центром поклонения богу Луны Сину, и остановились в другом важнейшем центре по-

читания Сина — Харране, на севере Месопотамии, о чем лаконично сообщается в *Быт.* 11:31? Думается, что это могло произойти около 1740 г. до н. э. Дело в том, что в 1742/1741 гг. до н. э. против вавилонского царя Самсуилуны (1749—1712 гг. до н. э.), сына Хаммурапи, вспыхивает восстание в пределах бывших царств Ларсы и Иссины под руководством Рим-Сина II. Ур присоединился к восстанию. В 1739 г. до н. э. Самсуилуна учинил в этом городе страшный погром: значительная часть населения была вырезана, а дома разрушены. Город надолго обезлюдел. Исходя из этого, можно предположить, что семья Авраама покинула Ур именно в период подавления упомянутого восстания и остановилась в Харране, к северу от города Мари (который она, вероятно, проходила), в верхнем течении Евфрата, на восточном берегу реки.

4. Переселение Авраама из Харрана в Ханаан.

«Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Йакова»

|

В Харране будущему патриарху *впервые* явился YHWH-Господь⁴⁴ и призвал его идти от своих сородичей (*Быт.* 12:1) и от «служения иным богам» (*Нав.* 24:2—3), среди которых, вероятно, был и бог Луны Син, в Ханаан. По сути, уже здесь Господь провозглашает основные положения Завета, который будет заключен в Ханаане (см.: *Быт.*, гл. 15 и 17), а именно: от Авраама будет произведен великий народ (то есть Израиль); он и его потомки будут благословлены на земле, которую укажет Господь, то есть на земле Ханаана, а враги их прокляты; через него будут благословлены все племена земные (*Быт.* 12:1—3). Имплицитно подразумевается, что патриарх будет почитать Богом единственно YHWH-Господа.

В гл. 15 и 17 книги Бытия рассказывается о заключении Завета между Господом и Авраамом (см. также: *Пс.* 105 [104]: 8—9). При этом Господь обещает Аврааму, что его потомству будет дана вся земля ханаанская, земля от Потока египетского, то есть, вероятно, Вадии эль-Ариша, отделяющего Ханаан от Синайского полуострова, до реки Евфрат (*Быт.* 15:18, 17:8). Как

было отмечено выше, таких размеров достигало Израильское царство во времена царей Давида (ок. 1009/1002[1001]—969 гг. до н. э.) и Соломона (ок. 970/969—931 гг. до н. э.). Завет предполагает также, что Господь будет Богом Авраама и его потомков (*Быт.* 17:7). Знамением Завета между Авраамом и его потомками будет обрезание крайней плоти у восьмидневных младенцев мужского пола (*Быт.* 17:10—14⁴⁵). На еврейском языке понятие «заключить Завет» часто передается выражением, буквально означающим «разрубить (рассечь) Завет». Параллель можно обнаружить в аморейских текстах из Мари, где идиома «убить осленка» была эквивалентна фразе «заключить Завет». Идиоматическое выражение «разрубить завет» встречается в тексте из сирийской Катны XV в. до н. э. Дело в том, что при заключении союза (завета; в частности, между сюзереном и вассалом) практиковалось рассечение животного (животных) на две половины и прохождение договаривающихся сторон между ними (см., например: *Быт.* 15:9—18); разрубленное животное символизирует участь нарушителя договора (ср.: *Иер.* 34:18).

II

В связи с гипотезой об аморейско-сутийских корнях прото-израильтян укажем, что такие библейские эпитеты Бога, как *Шаддай* (традиционная интерпретация: «Всемогущий»)⁴⁶ и *Цур* (букв. «Скала», «Твердыня», «Камень»)⁴⁷, имеют аморейские параллели — соответственно *Šadu/i-* и *Šura/i-*⁴⁸. Отметим также, что среди аморейских теофорных антропонимов из Мари встречаются имена *Ya(h)wi-Ila (Ilum)* и *Ya(h)wi-Hadad (Adad)*. Возможно, они могут интерпретироваться как «Эл (Илум) [есть] *Ya(h)wi*» (или: «(Мой) Бог — *Ya(h)wi*»⁴⁹), «Хадад (Адад) [есть] *Ya(h)wi*»⁵⁰. (*Ḫadād* [вероятно, «громовержец»] — бог грозы, бури, молнии (его оружие) и грома (его голос) — это, как полагают, имя собственное *Báala* [данный эпитет Хадада означает «владыка», «господин»]⁵¹.) Большинство исследователей, однако, усматривают в упомянутых именах форму глагола «быть» и интерпретируют их как «Хадад существует (есть, присутствует и т. п.)», «Бог (или: «Мой бог»)/Эл существует»⁵². Если верно последнее толкование имен, то данные аморейские теофорные антропонимы проливают свет на «генезис» Тетраграмматона — YHWH, вероятно, восходя-

щего к глаголу *hwh/hyh*, «быть» и традиционно интерпретируемого как *Сущий* (Исх. 3:14—15; см. также ниже).

Такие формулы, как «Бог моего/твоего/его отца (отцов)», «Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Йакова», многократно употребляемые в книгах Бытия и Исхода, имеют прямые параллели в ассирийских табличках из Каппадокии (XIX в. до н. э.) и текстах из Мари⁵³.

Бог патриархов — это прежде всего личностный Бог, в том смысле, что Он находится в связи с человеком, с конкретными личностями, в отличие от ханаанейских богов, которые прежде всего связаны с местами (местностями). Показательно, что и в более поздние времена мы практически не встречаемся с *топонимами*, содержащими Имя YHWH или его сокращенные формы⁵⁴, в то время как в библейских и экстрабиблейских *антропонимах* эти формы встречаются очень часто: YHWH — Бог *каждого* израильянина и Господь *всего* мироздания.

В книге Исход 3:13—15 (т. н. источник Элохист) и 6:2—3 (т. н. Священнический источник)⁵⁵ указывается на особую роль Моисея в становлении религии YHWH-Господа. С одной стороны, эти тексты могут быть поняты так, что Имя Господа впервые было открыто только Моисею. В то же время здесь может иметься в виду то, что Моисей был тем человеком, кому Господь *разъяснил* — возможно, впервые — *сущность* Своего Имени; и именно эту сущность Моисей должен был раскрыть своим братьям, пребывавшим в египетском рабстве: Господь — это Бог *Вечносущий*. Само же Имя израильяне, пребывавшие в Египте, очевидно, знали. В пользу этого говорит традиция, неоднократно засвидетельствованная в т. н. источнике Яхвист. Кроме того, в текстах Исх. 6:20 и Чис. 26:59, относящихся к Священническому источнику, зафиксировано имя дочери Леви, жены Амрама и матери Моисея, — Йохевед, означающее «Господь — Слава» (YW — сокращенная форма от YHWH). В свете этого допустимо предположить, что знание Имени Господа могло служить Моисею в качестве своеобразного «пароля» при появлении его в среде израильян (особенно потомков Леви). Кроме того, согласно распространенной точки зрения, *Священнические материалы* получили окончательное оформление ко времени книжника Эзры, то есть к середине V в. до н. э.⁵⁶, когда шло интенсивное «отделение семени Израиля от всех чужаков» (Неем. 9:2) и имела ме-

сто жесткая конфронтация иудеев с самаритянами⁵⁷ и другими окрестными народами. В этот период было особо актуально подчеркнуть именно роль Моисея — законодателя, консолидатора израильтян как единого народа — в создании общенациональной религии УНВН-Господа, нежели роль Авраама — «отца множества народов» (*Быт.* 17:5—6).

5. Жертвоприношение Авраама

Книга Бытия рассказывает, что Сара (*вар.* Сарай; из *др.-семит. шаррату*, «царица»), жена Авраама, не рождала ему детей. И привела она ему свою служанку, египтянку Агарь (*Хагар*), дабы он вошел к ней, и они могли бы иметь детей благодаря ей. Агарь зачала и родила сына, Измаила (*Ишма'э'ла*)⁵⁸. Через четырнадцать лет Сара с помощью Божьей сама родила Аврааму сына, Исаака.

И увидела Сара, что сын Агари, египтянки, которого она родила Аврааму, насмехается. И сказала Аврааму: выгони эту рабыню и сына ее; ибо не унаследует сын рабыни этой с сыном моим, с Исааком (*Быт.* 21:9—10).

Авраам очень огорчился, но в конце концов, снабдив Агарь и Измаила хлебом и водой, «отпустил» их (*Быт.* 21:11—14). Э.А. Спейзер находит параллель к упомянутым библейским событиям в клинописных текстах из Нузи в Верхней Месопотамии⁵⁹, отражающих образ жизни и обычаи хурритов середины II тыс. до н. э. Так, согласно брачному контракту из Нузи, бесплодная жена должна была привести к мужу рабыню, дабы та родила ему ребенка. Причем, если рождался сын, он не мог быть впоследствии изгнан из дому. Последнее может быть соотнесено с горечью и нежеланием, с которыми Авраам уступает настоянию Сары⁶⁰ (ср.: *Втор.* 21:15—17).

Как уже было отмечено, имя Исаак (*Ицхак*), вероятно, является сокращенной формой от «Ицхак-Эл», что, возможно, означает «да улыбнется (засмеется) Эл», то есть «да посмотрит Эл благосклонно». Пророк Амос в первой половине VIII в. до н. э. дважды употребляет имя «Исаак» как термин, синонимичный обозначению Северного царства — «Израиль» (7:9, 16). С другой стороны, в рассказах о патриархах Иса-

ак связан с Северным Негевом (то есть будущей территорией Иудеи), в частности, с оазисами Беэр-Шевой и Беэр-Лахай-Рои (*Быт.* 24:62, 25:11, 26:32—33).

Одним из центральных сюжетов в повествованиях о патриархах является рассказ о жертвоприношении Авраама. Господь повелел Аврааму принести в жертву Ему своего сына Исаака на горе в земле Морийя⁶¹.

...И устроил Авраам там жертвенник, и разложил дрова, и связал⁶² сына своего, Исаака, и положил его на жертвенник, поверх дров. И простер Авраам руку свою, и взял нож, чтобы заколоть сына своего. Но ангел ГОСПОДЕНЬ воззвал к нему с неба и сказал: «Авраам! Авраам!...». Он сказал: «Вот я». (Господь через ангела. — *И. Т.*) сказал: «Не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего; ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня». И возвел Авраам очи свои, и увидел: и вот сзади овен, запутавшийся в чаше рогами своими. Авраам пошел, взял овна, и принес его во всесожжение вместо сына своего» (*Быт.* 22:9—13).

Дабы понять значение текста Бытия, гл. 22, следует иметь в виду, что в ханаанейской (а также пунийской) среде, равно как и у других соседних с израильтянами народов, имело широкое распространение жертвоприношение (в том числе сожжение) детей, обычно мальчиков в возрасте до шести месяцев, часто при угрозе военного поражения. Это подтверждается как письменными источниками, так и археологическими материалами. Например, на одном из рельефов храма Амона в Карнаке изображена сцена захвата южноханаанейского города Ашкелона египетскими войсками времен фараонов Рамсеса II или Мернептаха (вторая половина XIII в. до н. э.); двое из осажденных приносят жертву на городской стене: они держат на весу детей с тем, чтобы бросить их навстречу вражеским стрелам. Согласно 2 Цар. 3:27, моавитский царь Меша (сер. IX в. до н. э.) принес в жертву всесожжения своего первородного сына на стене при угрозе поражения от израильтян. В финикийских колониях Западного Средиземноморья найдены стелы (I тыс. до н. э.) с обетом принести ребенка в жертву, а также целые кладбища принесенных в жертву детей. Известно, например, что, когда армия главы Сицилийского союза городов Агафокла (360—289 гг. до н. э.) подошла в 311—310 гг. до н. э. к стенам Карфагена (город

на п-ове к с.-в. от совр. г. Тунис, основанный колонистами из Тира в последней четверти IX в. до н. э.), было сожжено более 500 детей, из которых 200 — сыновья знатных семейств — были определены властями, а около 300 было принесено в жертву богам добровольно (Диодор Сицилийский, Историческая библиотека, XX, 14). Детей не сжигали живыми; жертву сначала умерщвляли, а затем уже мертвого сжигали — часто на раскаленных бронзовых руках статуи какого-либо бога (как правило, Ба'ала [Ба'ал-Хаммона]), и происходило это обычно ночью под звуки тамбуринов, флейт и лир. Жертвоприношения совершались в своеобразных культовых местах, называвшихся «тофетами» и располагавшихся неподалеку от городских стен; здесь же в специальных урнах останки хоронились. Язычники и отступники Иерусалима также приносили такого рода жертвы — в «долине сына (сынов) Хиннома», к югу от города⁶³. Такое жертвоприношение детей называлось по-финикийски *mlk*, латинская передача: *molc* (также *mlk 'dm*), евр. *молах*. Вероятно, вследствие ошибочной интерпретации данного термина, бытовавшей еще в древности, появилось представление о существовании в западносемитском пантеоне жесточайшего бога *Молоха*⁶⁴.

Таким образом, рассказ о жертвоприношении Авраама имеет одной из основных своих целей провозгласить отвержение человеческих жертвоприношений, практиковавшихся окрестными языческими народами. Жертвоприношения детей запрещаются также под страхом смерти в *Лев.* 18:21, 20:2—5 и *Втор.* 18:10⁶⁵.

Как замечает И.Ш. Шифман, «весьма вероятно, что в финикийском обществе мысль о возможности замены человеческого жертвоприношения (*mlk 'dm*) приношением барана (*mlk 'mr*, латинская передача *molchomor*) получила распространение под влиянием иудаизма, хотя могла развиваться и вполне самостоятельно».

6. Йаков-Израиль и его сыновья.

Этимология имени Израиль

У Исаака и его жены Ревекки (Ривки) было два сына-близнеца, Йаков и Эсав; причем Эсав⁶⁶ вышел первым из утробы матери (*Быт.*, гл. 25). Однако Йакову с помощью матери удалось

добиться того, что перед смертью Исаак благословил именно его как первородного сына (*Быт.*, гл. 27). Э.А. Спейзер усматривает параллель к этому рассказу в хурритских текстах из Нузи (XV в. до н. э.). Так, в хурритском обществе право первородства не обязательно являлось следствием хронологического первенства; оно могло быть установлено личным решением отца. При этом наиболее важными распоряжениями считались те, которые делались на смертном одре. И такого рода распоряжения обычно начинались формулой: «Вот я состарился» (ср.: *Быт.* 27:1: «Когда Исаак состарился...»).

Йаков, он же Израиль (см.: *Быт.* 32:25—28), подобно Исааку, взял жен из семьи своих родичей в Верхней Месопотамии. От своей старшей жены Леи (*синод.*: Лия; *букв.* «Дикая корова», видимо, когда-то тотемное животное группы племен) он родил шестерых сыновей: Реувена (Рувима), Шимона (Симеона), Леви, Йехуду (Иуду), Иссахара и Зевулуна (Завулону); а от рабыни Леи Зилпы (Зелфы) — Гада и Ашера (Асира). От младшей и любимой жены своей Рахели (Рахили, *букв.* «Овца») Йаков родил Йосефа (Иосифа) и Биньямина, а от ее рабыни Билхи (Валлы) — Дана и Нафтали (Неффалима). Двенадцать сыновей Йакова-Израиля стали родоначальниками-эпонимами двенадцати колен (племен) Израилевых. Многие из племен имели свое символическое (первоначально тотемное?) животное или растение (см.: *Быт.*, гл. 49): Йехуда — молодой лев (ср.: *Втор.* 33:20,22 о Гаде и Дане), Иссахар — осел, Дан — змей, Нафтали — олень (или теребинт), Йосеф — отрасль плодородного дерева (или: бык/буйвол; *Втор.* 33:17), Биньямин — волк. Йосеф оказался впоследствии предком-эпонимом не одного, а двух племен — Эфраима (Ефрема) и Менашше (Манассии)⁶⁷, а Леви, вероятно, был предком не племени, а особого «сословия» левитов, монополизировавших богослужебные действия в культе племенного союза УНВН-Господа⁶⁸.

Как уже отмечалось, имя Йаков является сокращенной формой от Йаков-Эл (одно из возможных значений — «Да защитит Эл» или «Эл защитил»). Эта именная форма (с компонентом 'Эл или именем другого бога) — типичное западно-семитское (аморейское) имя собственное среднебронзового века и гиксосского периода. Оно засвидетельствовано также в Угарите в эпоху поздней бронзы (форма *ia-qub-ba'l* = *ya'qub-ba'l*). Но позднее родственные именные формы зафиксирова-

ны лишь в персидскую эпоху. С другой стороны, «Йаков-Эл» (наряду с «Йосеф-Эл») встречается как наименования некоей местности в центральном Ханаане в списках побежденных противников Тутмоса III и более поздних египетских фараонов. Некоторые исследователи, дифференцируя Йакова и Израиля, пытаются выявить особую группу традиций, сформировавшихся вокруг последнего. Допускается также наличие ранней племенной группы, проживавшей в центральном нагорье Ханаана и называвшейся «Израиль».

Во *Втор.* 32:15, 33:5, 26 и *Ис.* 44:2 в качестве синонима имени-этнонима Йаков употребляется обозначение *Йешу-рун*, буквально означающее «выпрямленный» (отсюда «прямой», «праведный» и т. п.). Возможно, данное наименование возникло в среде израильтян как своего рода реакция на интерпретацию некоторыми их соседями (эдомитянами?) имени народа *Йаков* как «лукавствующий» (ср., например: *Быт.* 27:36). Подробнее о термине *Йешурун* речь пойдет в гл. IV, III, 2 в связи обсуждением Песни и Благословения Моисея (*Втор.*, гл. 32 и 33).

Что касается имени Израиль, то его этимология, возможно, проясняется в свете борьбы почитателей YHWH-Господа с культом духов предков. Так, в книге Бытия 32:25—33 (*синод.*: стихи 24—32; источник Яхвист⁶⁹) засвидетельствован рассказ о ночной борьбе Йакова с *'ēlōhîm* у переправы через реку Йаббок в Заиорданье (совр. река Нахр аз-Зарка, впадающая в Иордан), когда он получил также имя Израиль:

И остался Йаков один; и боролся некто (*'îš*; (некий) муж/человек⁷⁰. — *И. Т.*) с ним до восхода зари; но увидел тот, что не одолевает его, и тронул сустав бедра его⁷¹; и вывихнулся сустав бедра Йакова, когда он боролся с ним. И сказал тот: «Отпусти меня, ибо взошла заря». Но он сказал: «Не отпущу тебя, пока не благословишь меня». И сказал ему тот: «Как имя твое?». И сказал он: «Йаков». И сказал ему тот: «Не Йаков должно быть впредь имя твое, а Израиль (*yisrā'ēl*; *Йисраэл*), ибо ты боролся (*šārītā*) с *'ēlōhîm* и людьми (*'ānāšîm*), и превозмог». И спросил Йаков и сказал: «Скажи же имя твое». И сказал тот: «Зачем это ты спрашиваешь об имени моем?». И благословил он его там. И нарек Йаков имя месту тому: «Пени'эл (то есть «Лик 'эла (*'ēl*)». — *И. Т.*)⁷², —

ибо видел я *'ēlōhîm* лицом к лицу, но душа моя (то есть “жизнь моя”. — *И. Т.*) спаслась»⁷³. И взошло над ним солнце, когда он проходил Пену'эл, и он хромал на бедро свое. Поэтому не едят сыны Израилевы сухожилия, которое у сустава бедра, до сего дня, ибо коснулся (тот) в суставе бедра Йакова сухожилия.

Уже в древности термин *'ēlōhîm*/resp. *'ēl*, стал интерпретироваться в данном рассказе как относящийся к Самому Господу Богу. Эта традиция засвидетельствована, например, в *3 Цар.* 18:31 и *4 Цар.* 17:34:

И взял Илия двенадцать камней, по числу колен сынов Йакова, которому Господь сказал так: «Израиль будет имя твое».

До сих пор поступают они по прежним установлениям: не чтят они Господа (должным образом) и не поступают по законам и по установлениям, и по Учению, и по заповедям, что заповедал Господь сынам Йакова, которому Он дал имя Израиль.

Отсюда широко распространенное истолкование имени «Израиль» как «Боровшийся с Богом», «Богоборец». Эта интерпретация, возможно, возникла под влиянием традиции, зафиксированной в тексте *Быт.* 35:9—10 (Священнический источник), согласно которой Сам Бог, благословив Йакова, нарек ему имя Израиль в Бет-Эле.

У израильского пророка Осии (середина VIII в. до н. э.; *12:4—5a-b*[*3—4a-b*]) засвидетельствовано толкование, согласно которому с Йаковым боролся ангел.

В утробе схватил он за пята брата своего,
а возмужав, боролся с ангелом (*'ēlōhîm*; «богом». — *И. Т.*);
боролся он с ангелом (*mal'āk*) и превозмог,
плакал и умолял его.

Раввинистическая традиция допускает, что это мог быть ангел-хранитель Эсава, брата Йакова (Вавилонский Талмуд, Хуллин, 91b; Берешит Рабба, 77—78)⁷⁴.

Обе упомянутые интерпретации сталкиваются с рядом трудностей. Источник, к которому относится рассматриваемый текст *Быт.* 32:25—33, употребляет в своем повествовании Тетраграмматон изначально, так что вопрос Йакова: «Скажи же имя твое» (*Быт.* 32:30) был бы неуместен (в контексте данного источника), если бы он адресовался к Господу (ср. также:

Быт. 32:10 [источник Яхвист]). Вероятно, Йаков хочет узнать имя существа, дабы приобрести определенную власть над ним (ср.: *Суд.* 13:17—18, где содержится аналогичный вопрос, заданный Маноахом, будущим отцом Самсона, ангелу Господню, и ответ, полученный им).

Далее, ангел является никем и ничем неодолимым исполнителем воли Бога, и состязаться с ним человеку не под силу. Кроме того, в стихе 25 сказано, что Йаков боролся с человеческим существом (*'îš*). Термин *'îš* («мужчина», «человек»)/мн. ч. *'ānāšîm* («люди») иногда употребляются в Библии и по отношению к ангелам (см., например: *Быт.*, гл. 18; *Нав.* 5:13—15; *Суд.*, гл. 13), однако из соответствующих контекстов явствует, что речь идет именно об *ангельских* существах, а не о людях. Упомянутые выше интерпретации термина *'ēlōhîm* в *Быт.* 32:25—33 не объясняют также, почему фигурирующее под этим обозначением лицо должно было покинуть поверхность земли с восходом солнца — ведь ангелы часто являются людям в дневное время (в том числе и самому Йакову; см., например: в той же 32-й главе стихи 1—3 [источник *Элохист*]). Но главное, при таком истолковании пассажа неясен его общий смысл — непонятно, почему богобоязненный Йаков, поборник монотеизма и противник всяких языческих культов (см., например: *Быт.* 35:1—4), «вступает в борьбу» с Богом или ангелом Божиим и вследствие этого получает «богопротивное» имя Израиль-Богоборец (*Ангелоборец*).

Кажется правдоподобным предположить, что под термином *'ēlōhîm/resp. 'ēl* в *Быт.* 32:25—33 подразумевается *дух* из потустороннего мира, сила которого *соизмерима* с силой Йакова. Судя по *1 Цар.* 28:8 и сл., древние израильтяне верили, что духи почивших могут появляться на земле в ночное время; с учетом последнего обстоятельства становится понятным, почему *'ēlōhîm*, о котором идет речь в *Быт.* 32:25—33, и стремится покинуть этот мир до восхода солнца. Судя по *2 Цар.* 4:12 и *Ис.* 57:11, духи перешедших в потусторонний мир могли причинять вред живущим; в рассматриваемом же пассаже *'ēlōhîm* повреждает сустав бедра своего противника — Йакова. В свете сказанного текст *Быт.* 32:25—33 может быть интерпретирован как аллегорическое выражение борьбы Йакова-Израиля, персонифицирующего собой израильтян, с древним и имевшим широкое распространение у жителей Восточного Среди-

земноморья культом духов предков. (Неоднократно встречающиеся в Библии категорические запреты на общение с духами почивших — *Лев.* 19:31, 20:6, 27, *Втор.* 18:11, *1 Цар.* 28:3, 9—12, *4 Цар.* 23:24⁷⁵ — как кажется, указывают на то, что эта практика была широко распространена в древнем Ханаане.) Имя же *Израиль* могло бы быть истолковано в этом случае как *Боровшийся с духом* *гесп.* *Тот, кто борется с (культом) духов* (предков) (ср.: *Быт.* 31:32). Исходя из этого, текст *Быт.* 32:29 мы предложили бы перевести следующим образом: «...ибо ты боролся (*śārītā*) с духами (*’ēlōhîm*; или: «духом». — *И.Т.*) и людьми (*’ānāšîm*; sc. идолопоклонниками; ср., например: *Быт.* 35:1—4. — *И.Т.*), и превозмог»; то есть *Йаков* благоуспешно боролся с существами однопорядковой с собой силы за чистоту монотеизма.

Ряд имен сыновей *Йакова-Израиля*, прежде всего *Шимон*, а также сын *Йосефа* *Менаше*, рассматриваются исследователями как (скорее всего) формы имен собственных; другие же имена — в том числе *Йехуда*, *Зевулун*, *Ашер*, *Нафтали*, *Биньямин*, а также *Эфраим* — соотносятся с географическими названиями. Так, полагают, что «*Йехуда*», «*Эфраим*» и «*Нафтали*» первоначально могли являться наименованиями горных цепей (ср.: *Нав.* 20:7), затем же были экстраполированы на группы обитателей соответствующих регионов. «*Зевулун*», вероятно, имеет значение «нагорье»; «*Ашером*», возможно, именуется у египтян прибрежный район к северу от *Кармеля* в позднебронзовый век. Имя «*Биньямин*», то есть «сын (гесп. сыны) юга», могло указывать на то, что члены соответствующего колена проживали к югу от своих собратьев.

Замечено, что комплекс традиций, лежащих в основе повествований книги *Бытия*, в конечном счете представляет собой тщательно разработанное описание родственных связей, которые существовали (или считались существующими) между предками *Израиля* и его соседями. Современные антропологические исследования показывают, что родственные паттерны очень часто являются центральными факторами в социальной структуре и самоопределении общины. На основе *Быт.*, гл. 12—36, Р.А. Оден заключил, что рассказы о патриархах представляют собой разработку двух типов генеалогий: *линейной*, идущей от *Авраама* (и, мы можем добавить, от

Шема или даже Шета) к Йакову и определяющей Израиль *извне*, то есть в отношении к другим народам, и *разветвленной, сегментарной*, начинающейся с двенадцати сыновей Йакова и определяющей Израиль *изнутри*, то есть обозначающей отношения составляющих его племен (колен) и более мелких подразделений⁷⁶.

Яркие и емкие характеристики колена Израиля даются в древних поэтических произведениях — Завещании Йакова (*Быт.* 49:1–28) и Благословении Моисея (*Втор.*, гл. 33), перевод которых будет приведен нами соответственно в гл. II, 1, и гл. IV, III, 2 (о коленах Израиля и их расселении см. далее также: гл. V, 2).



1. История библейского Иосифа

Содержание новеллы об Иосифе (Йосефе), включенной в книгу Бытия, сводится к следующему. Сын Йакова от Рахели Иосиф был любимцем отца. Это, а также заносчивость Иосифа по отношению к своим братьям привели к тому, что, возненавидев его, братья сначала решили его убить, но затем, убежденные Йехудой, согласились, что будет лучше продать его в рабство. Пока же они совещались, купцы мидйанитянские незаметным образом вытащили Иосифа из рва, куда он был брошен братьями, и увели в Египет; там он был продан Потифару, начальнику фараоновых телохранителей (*Быт.*, гл. 37).

Дальнейший рассказ о том, как жена Потифара — евнуха (*сарис*) и, следовательно, никчемного в половом отношении мужчины — пыталась соблазнить семнадцатилетнего красавца-еврея (*иври*) Иосифа (*Быт.*, гл. 39), находит явную параллель в начале древнеегипетской сказки «Два брата» (1—6). Данный египетский текст зафиксирован в т. н. папирусе Орбинэ (Британский музей; переписан рукой писца Иннана в конце XIII в. до н. э.¹ с не дошедшего до нас текста).

Богобоязненный Иосиф отверг ласки жены Потифара, однако, будучи ею оклеветан в глазах мужа, был отдан последним в темницу. По прошествии некоторого времени Иосиф был приставлен для служения к главным виночерпию и хлебодару фараона, которые провинились перед господином своим и потому тоже попали в тюрьму. Однажды бывшие приближенные фараона были сильно удручены в связи с приснившимися им в одну и ту же ночь снами. Иосиф, которому уже минуло в ту пору двадцать восемь лет (см.: *Быт.* 37:2, 41:1,46), сообщил царедворцам истолкование их снов, открытое ему непосредственно Богом. Как и было предсказано Иосифом, через три дня виночерпий был возвращен на место свое, а хлебодар повешен (*Быт.*, гл. 40.).

Через два года фараону приснились два сна. Сначала он увидел семь красивых и тучных коров, выходящих из Нила; за ними из реки вышли семь коров некрасивых и тощих, которые пожрали первых семь. Затем фараону приснились семь колосьев тучных и хороших, которые были съедены колосьями тощими и сухими. Никто из мудрецов египетских не смог истолковать эти сновидения. И вот, по совету главного виночерпия, фараон призывает Иосифа и сообщает ему их содержание, как человеку, «умеющему толковать сны».

И отвечал Иосиф фараону, говоря: «Это не мое; Бог (*Элохим*) даст ответ во благо фараону... Что Бог сделает, то Он показал фараону... А что сон повторился фараону дважды, (это значит), что истинно это слово от Бога, и вскоре Бог исполнит его» (*Быт.* 41:16,25,28,32).

Сны же означают семь лет изобилия, за которыми последуют семь лет тяжелого голода. Посему фараону следует найти мужа «разумного и мудрого» и поставить его над землею египетскою, дабы он сумел сделать запасы в урожайные годы и правильно распорядиться собранным в период голода.

И сказал фараон слугам своим: найдем ли мы такого, как он (имеется в виду Иосиф. — *И.Т.*), человека, в котором был бы Дух Божий (*Руах Элохим*)? И сказал фараон Иосифу: так как Бог возвестил тебе все это, то нет столь разумного и мудрого, как ты. Ты будешь над домом моим, и твоего слова держаться будет весь народ мой... (*Быт.* 41:38—40).

Таким образом Иосиф стал визирем в возрасте тридцати лет. Его особая провидческая благодать была официально признана². Он получил египетское имя Цафенат-панеах. В дошедших до нас египетских источниках точной параллели данному имени не обнаружено. Вероятное его значение — «Бог говорит: он живет», что, как представляется, может являться аллюзией на полное еврейское имя Иосифа — Йосеф-Эл, то есть «Да прибавит Бог (жизни)». В жены Иосифу была дана дочь гелиопольского (перво)священника Асенат³, которая родила ему двух сыновей — Менашше и Эфраима (*Быт.*, гл. 41).

Иосиф отлично справлялся со своими задачами и в годы голода не только приобрел для фараона огромное количество серебра и скота, но и все земли египетские (за исключением священнических), купив их у народа за хлеб. Свое положение и влияние в Египте Иосиф оценивал следующим образом:

Бог... поставил меня отцом (то есть наставником. — *И. Т.*) фараону и господином во всем доме его, и владыкою во всей земле египетской (*Быт.* 45:8).

А в Псалме 105 [104]:21—22, относимом рядом исследователей ко временам царя Давида (то есть к первой трети X в. до н. э.), о Иосифе сказано так:

Поставил (царь египетский. — *И. Т.*) его господином над домом своим
и правителем над всем владением своим,
чтобы он наставлял вельмож его по душе своей
и старейшин его учил мудрости.

Следует отметить, что употребление титула «фараон» (еврейское *par'ōh*) в истории об Иосифе указывает на то, что в дошедшей до нас форме она, по-видимому, не могла возникнуть ранее второй половины XVI в. до н. э. Дело в том, что еще с эпохи Древнего царства (с начала III тыс. до н. э.) данный термин, египет. *pr-ʿ3* (дословно «большой дом»), использовался для обозначения (части) царского дворца. И только при XVIII династии, по всей вероятности, до правления Тутмоса III (1490—1436 гг. до н. э.), это обозначение начинает иногда применяться метонимически по отношению к египетскому царю. В то же время думается, что ядро библейского повествования об Иосифе могло возникнуть и бытовать в среде израильтян еще

в период их пребывания в Египте. В рассказе о возвышении Иосифа демонстрируется знание аутентичного египетского антуража, наглядно проявляемое, в частности, в корректной фиксации особенностей процесса назначения визиря. Отметим также следующий момент. Личность фараона была слишком священна для египтян, чтобы они могли адресоваться к нему непосредственно. Подданные не обращались *к царю*, они говорили *в присутствии царя*. Чтобы избежать прямого обращения к нему, использовались различные околичности, например, «да услышит его величество» вместо «услышь», «его величество приказал», «было приказано» вместо «ты приказал»; к царю адресовались в третьем лице. От одной из таких перифраз, *pr-ʿ3*, то есть «большой дом», и происходит слово «фараон», примерно таким образом, как сейчас говорят: «Белый дом объявил...» (или же как обозначение Porta коррелировало с турецким султаном). Так вот, в истории об Иосифе и он сам, и главный виночерпий обращаются к египетскому фараону *исключительно в третьем лице*: «фараон прогневался» (41:10), «Бог даст ответ во благо фараону» (41:16), «И сказал Иосиф: сон фараонов один: что Бог сделает, то Он возвестил/показал фараону» (41:25/28), «сон повторился фараону дважды» (41:32), «да усмотрит фараон... и да поставит» (41:33), «да повелит фараон поставить» (41:34), «соберут под... ведение фараона» (41:35). Знание и учет в повествовании *такого* нюанса, как кажется, предполагает, что сказание об Иосифе в своей основе создавалось скорее всего именно в египетской среде. Напомним по контрасту, что в повествовании книги Исхода о многочисленных встречах Моисея и Аарона с египетским фараоном — повествовании, зафиксированном в дошедшей до нас форме, по-видимому, уже на территории Ханаана, вероятно, в эпоху Монархии⁴, — законодатель и его брат обращаются к фараону *непосредственно, во втором лице*; подобным образом было принято обращаться к израильским царям⁵.

Во время голода Йаков-Израиль и его одиннадцать сыновей с семьями и всем скотом и имуществом своим переселяются, по приглашению Иосифа и фараона, в Египет и поселяются в земле Гошен (*синод.* Гесем), небольшой плодородной области «пастухов» (ср.: *Быт.* 46:31—47:5) в восточной части Дельты (по-видимому, в окрестностях Вади-Тумилат; в египетских источниках эквивалент семитскому названию «Го-

шен» пока не засвидетельствован). Йаков прожил в Египте семнадцать лет (*Быт.*, гл. 46—50). Перед смертью он благословил своих сыновей (кроме Реувена, Шимона и Леви, отдав, таким образом, первенство Йехуде), а через них и будущие колена Израилевы (*Быт.* 49:1—27). Существует предположение, согласно которому Завещание Йакова (равно как и Благословение Моисея; *Втор.*, гл. 33) основано на церемониалах по типу амфикистий⁶, проводившихся в эпоху судей (XII—XI вв. до н. э.) в межплеменном культовом центре в Шило (Силоме), где данное благословение, возможно, и произносилось.

С другой стороны, историко-идеологический фон благословения Йаковом Йехуды (*Быт.* 49:8—12) позволяет говорить о том, что текст Завещания Йакова — по крайней мере в дошедшей нас редакции — составлен в эпоху единого Израильского царства при Давиде, а стих *Быт.* 49:10 относится к самому Давиду (конец XI — первая треть X в. до н. э.), происходившему из колена Йехуды. Последнему, по сути, отдается приоритет среди колен Израиля в данном Завещании (см.: 49:3—7); в *Быт.* 49:8—9 говорится о том, что Йехуду «будут восхвалять» братья его и пред ним «простирались ниц», а сам он трижды аллегорически сопоставляется со львом, который является символом царской власти (ср., например: *Прит.* 19:12); в *Быт.* 49:20 упоминаются «яства царские». В то же время колена Эфраима и Менаше (= Йосеф), входившие в состав единого царства Давида и составлявшие основу северян, всячески восхваляются (*Быт.* 49:22—26), что вряд ли было бы возможно в период отдельных царств, Северного (Израиль) и Южного (Йехуда), но было политически важно для единого государства (ср.: *Втор.* 33:13—17).

И воззвал Йаков к своим сыновьям, и сказал:

«Соберитесь, и я возвещу вам то,
что случится с вами
в последующие времена.
Сойдитесь и слушайте, сыны Йакова,
слушайте Израиля, отца вашего!

Реувен, первородный мой ты,
сила моя и первенец моей мужественности,
самый высокий
и самый мощный!

<Ты> бурлишь, как вода, (больше) не будешь первым;
 ибо ты взошел на ложе своего отца.
 Тогда ты осквернил постель мою, на <которую> взошел!⁷
 Симон и Леви — братья,
 орудия насилия — мечи(?) их!
 В совет их не войдет душа моя,
 к собранию их не присоединится слава моя,
 ибо в гневе своем они убивают человека
 и по произволу своему подрезают жилы у быков.
 Проклят гнев их, ибо он силен,
 и злоба их, ибо (она) тяжка!⁸
 Я рассею их в Йакове
 и разбросаю их в Израиле!⁹

Йехуда, ты! Будут восхвалять тебя¹⁰ братья твои!
 Рука твоя на затылке врагов твоих!
 Будут простирались ниц перед тобою сыновья отца твоего!
 Молодой лев (досл.: «детеныш льва». — И. Т.) Йехуда!
 Над добычей, сын мой, вздымаешься ты!
 Припал (к земле), лег, как лев, —
 а льва кто потревожит?

Не отойдет скипетр от Йехуды,
 и жезл от ног его,
 пока он (Йехуда / потомок Йехуды) не придет в Шило (*šīlōh*);
 (или [при чтении *š(y)lh*; огласовка: *šellōh*]: «...пока не придет
 тот, чей он (скипетр/жезл)»; «...пока он (Йехуда / выходец
 из этого колена) не войдет (в права на / resp. получит) подо-
 бающее ему»; «...пока не придет тот, кому это принадлежит»;
 «...пока не придет то, что принадлежит ему (Йехуде / выходцу
 из этого колена)». — И. Т.)
 и ему — покорность народов¹¹.
 Он привязывает к виноградной лозе осла своего,
 и к виноградной ветви — осленка своего,
 он полощет в вине одежду свою
 и в крови винограда — одеяние свое.
 Темны глаза (его) от вина,
 и белы зубы (его) от молока
 (или: «Темнее вина — глаза его,
 и белее молока — зубы его». — И. Т.).

Зевулун у берега морского будет обитать,
у берега, где корабли пристаю́т;
и пространство его — до Сидона¹².

Иссахар — осел сильный,
разле́гся между кормушками.
И увидел он, что покой хорош
и что Страна эта приятна,
и подставил спину свою под груз,
и стал выполнять рабочую повинность.

Дан будет судить¹³ (ср. «править». — *И. Т.*) народ свой,
как одно из колен Израиля.
Да будет Дан змеем на дороге,
аспидом на пути.
Он уязвляет ногу (досл.: «копыта». — *И. Т.*) коня,
и падает всадник его навзничь.

На то, что ты спасе́шь, я уповаю, Господы!

Гад — захватчики нападут на него,
а он станет преследовать их по пятам!

Об Ашере: тучен хлеб его,
и он будет поставлять яства царские.

Нафтали — олень, выпущенный (на волю).
Он произносит прекрасные речи¹⁴.

Отрасль плодоносного древа Йосеф,
отрасль плодоносного древа над источником,
ветви (его) поднимаются по стене.
Тревожили его, стреляли (в него),
преследовали, пуская в него стрелы;
но тугим остается постоянно лук его,
и гибкими мышцы рук его —
от рук Могучего Йаковлева,
от Имени Пастыря, Твердыни Израилевой,
от Бога отца твоего, — и Он поможет тебе,
(от) Всемогущего, — и Он благословит тебя:

благословениями небесными сверху,
 благословениями Бездны, лежащей внизу,
 благословениями груди и лона!
 Благословения отца твоего сильнее
 благословений гор древних,
 вожденных даров холмов вечных.
 Да будут (осенять) они главу Йосефа,
 темя посвященного¹⁵ (меж) братьев своих.

Биньямин — хищный волк.
 Утром он ест добычу,
 а вечером делит награбленное» (*Быт.* 49:1—27).

2. Гиксосы в истории Египта

Большинство исследователей полагают, что историческим фоном библейского рассказа о карьере Иосифа при египетском дворе и поселении евреев в Египте скорее всего может являться период господства там гиксосов (ок. 1700 — ок. 1542 гг. до н. э.). Дело в том, что с начала т. н. II Переходного периода в Египте (приблизительно с 1786 г. до н. э.) резко интенсифицируется проникновение из Ханаана в Дельту Нила вооруженных западносемитских племенных скотоводческих групп, прежде всего аморейско-сутийского происхождения¹⁶. Они, или, точнее, их верхушка, получают наименование *hq3 h3swt*, то есть «властители чужеземных стран» или «правители чужеземных/пустынных нагорий» (в условном «школьном» чтении *хека хасут*)¹⁷. У египетского жреца Манефона, создавшего ок. 280 г. до н. э. «Историю Египта» на греческом языке¹⁸, появляется обозначение 'Υκοῶς (= *hq3w-š3sw*, «цари пастухов»; ср.: *Быт.* 46:31-47:5), откуда наименование «гиксосы». (Иосиф Флавий упоминает также интерпретацию термина 'Υκοῶς как «пленные пастухи»; Против Апиона. О древности иудейского народа, I, 82—83, 91.) Приблизительно к 1720 г. до н. э. (или чуть позднее) гиксосы захватывают власть в Аварисе (*Ха-уару*), стоявшем на одном из восточных рукавов Дельты, отстраивают его, укрепляют и превращают в свою столицу¹⁹. Очевидно, к началу XVII в. до н. э. вся Дельта оказывается под контролем гиксосов, и их предводители провозглашают себя царями (XV

и XVI манефоновские династии²⁰). Впрочем, на юге, в Фивах, продолжают править местные египетские цари, слабые и, возможно, находящиеся в какой-то зависимости от гиксосов (т. н. XVII династия). Как бы то ни было, два гиксосских царя, Хиан (Ианнас; ок. 1640 — ок. 1600 гг. до н. э.) и 'Апопи (Апапи, Ипепи) Аауссера (ок. 1600 — ок. 1542 гг. до н. э.)²¹, по-видимому, наверняка простирали свою власть на юг Египта; здесь были найдены печатки и камни с их именами (камни примерно в 10 км южнее Фив). Согласно тексту т. н. Стелы царя Камоса (Ка-маси; ок. середины XVI в. до н. э.)²², содержащей «запись рукой правителя Авариса» 'Апопи, правитель Куша²³ находился в вассальной зависимости от гиксосского царя.

Вероятно, в рамках движения гиксосов можно было бы интерпретировать и рассказ книги Бытия, гл. 12, о посещении Авраамом Египта вскоре после его пришествия в Ханаан. Контекст позволяет допустить, что Авраам пребывал в непосредственной близости от резиденции правителя Египта, что предполагает ее местонахождение на востоке Дельты, то есть, вероятно, в Аварисе²⁴. Показательна в связи с данным библейским повествованием настенная фреска в гробнице Хнум-хотепа в Бени-Хасане, относящаяся, вероятно, к более раннему периоду (ок. 1890 г. до н. э.), на которой изображен проходящий в Египет караван с различными товарами и оружием. В сопроводительной надписи указывается, что это аморейский караван, который пришел из страны Шуту, то есть сугиев. Во главе каравана стоял некий Авишар, один из *hq3 h3swt*, то есть «властителей чужеземных стран».

Введение в долину Нила лошади, колеса, усовершенствование многих орудий и оружия (в частности, появление двухколесных колесниц (повозок)²⁵, запряженных лошадьми, азиатского лука и другого оружия, в производстве которого применялась бронза), строительство новых мощных четырехугольных фортификационных сооружений и комфортабельных жилищ нового типа²⁶, появление новых пород животных и сельскохозяйственных культур, новых музыкальных инструментов и музыкальных стилей совпадает по времени с гиксосским владычеством в Египте. Гиксосы усвоили египетский язык и развили традиции египетской письменности. Появляется много новых текстов, в частности, один из важнейших математических трудов, зафиксиро-

ванный в т. н. папирусе Ринда и датированный 33-м годом царя 'Апопи (то есть приблизительно 1567 г. до н. э.). В период правления этого царя были записаны также некоторые древнейшие египетские произведения, до того бытовавшие в устной форме, например, «Сказки о чудесах» (т. н. папирус Весткар), сочиненные еще в конце эпохи Древнего царства, но письменно зафиксированные, как показывают особенности языка, только в первой половине XVI века до н. э. В тексте папируса Весткара находят параллели с библейским повествованием о Моисее.

Согласно Манефону (в версии Африкана), 'Апопи был последним «великим» гиксосским правителем. Судя по «Рассказу о ссоре между царем 'Апопи и правителем Фив Секен-не-Ра», дошедшая до нас копия которого датируется временем фараона XIX династии Мернептах (1212—1200 гг. до н. э.), — Секен-не-Ра²⁷, предпоследний правитель т. н. XVII (южной) династии, вероятно, попытался ликвидировать вассальную зависимость от гиксосов силой оружия. Конец произведения не сохранился. Впрочем, судя по тому, что на найденной мумии этого фиванского правителя сохранились следы страшных ран — пять смертельных ран на голове, три из которых нанесены *гиксосскими* боевыми топорами, — восстание закончилось разгромом. Согласно т. н. Табличке Карнарвона²⁸ и Стеле Камоса, свергнуть власть гиксосов попытался сын Секен-не-Ра, последний фиванский правитель XVII династии Камос. Ему удалось снарядить большой флот, отряды лучников и маджаев²⁹ и с тяжелыми боями продвигаться от Гермопольского нома, находившегося на полпути между Фивами и Дельтой Нила, к стенам самого Авариса. Однако взять столицу гиксосов Камос не смог. На крайнем юге Египта начались волнения, а также, возможно, имело место выступление против Камоса нубийцев. Это заставило фиванского правителя прекратить осаду Авариса и уйти с войсками на юг. Лишь младший брат Камоса, основатель XVIII династии (ок. 1550 г. до н. э.) Яхмос (Ах-маси) I сумел после продолжительной осады с боями овладеть Аварисом ок. 1540 г. до н. э. Ему же после трехлетней осады удалось овладеть и Шарухеном³⁰ — последним крупным оплотом гиксосов в юго-западном Ханаане³¹.

В районе Дельты были обнаружены скарабеи с начертанными на них именами западносемитских гиксосских правителей *Ya'qob-har*, *'Anat-har*³², *'Aper-'Anat* и др. Имя *Ya'qob-har* соотносят с именем Йа'аков-['Эл]. «*Ya'qob-har*» встречается и в надписи на скарабее, обнаруженном в гробнице среднебронзового века II в Шикмоне (к западу от Хайфы).

Показательно, что, с одной стороны, такой антиеврейски настроенный автор, как Манефон³³ (и, вероятно, также Лисимах³⁴, Херемон³⁵, Апион³⁶ и др.; ср.: Плутарх, Об Исиде и Осирисе, 31), а с другой — Иосиф Флавий, отождествляли (соотносили) евреев с гиксосами или их ближайшими союзниками. Например, Иосиф Флавий замечает в книге «Против Апиона» I, 228—229:

Он (Манефон. — *И.Т.*) начал с утверждения, что великое множество наших предков (то есть израильтян. — *Т.И.*) пришло в Египет и покорило местное население; затем он сам признал то, что некоторое время спустя они снова были изгнаны и захватили нынешнюю Иудею, где основали город Иерусалим и построили Храм. До сих пор он действительно следовал письменным документам, но затем, заявив, что будет сообщать предания и вообще то, что рассказывают об иудеях, позволил себе... включить также недостоверные истории.

Иными словами, здесь Иосиф Флавий, как и Манефон, прямо причисляет евреев к гиксосской общности. Манефон также пишет о поселении адептов Моисея в Аварисе, посвященном Тифону, то есть Сетху³⁷. У Плутарха находит искаженное отражение отголосок некоей легенды о том, что израильтян выводил из Египта Тифон³⁸. Последний, он же Сетх, отождествлялся с верховным богом гиксосов Сутехом/Ба'алом.

Во многом именно антииудейскими настроениями античных авторов и объясняются их крайне негативные и просто фантастические описания гиксосов как «варваров», разрушителей, людей больных и оскверненных³⁹.

3. Гиксосский бог Сутех (Сута) и аморейский Суту

Гиксосы приняли царскую титулатуру египетских царей, считались «сынами Солнца (Ра)» и пытались представить себя по-

читателями местных египетских богов. Это удавалось плохо, и явный приоритет отдавался ими собственному богу явно ханаанейского происхождения — Сутеху (Суте; в вавилонской клинописи — Шутах), культ которого становится государственным с центром в столице Аварисе. Этот бог идентифицировался с ханаанейским богом грозы и бури Ба'алом-Хададом и изображался в его одеждах и головном уборе (шапка с рогами, между которыми располагалось солнце)⁴⁰. Женой Сутеха/Ба'ала была богиня Анат⁴¹. Сутех отождествлялся с местным египетским богом Сетхом (Сетехом, Сетом), важнейшим аспектом которого было то, что он являлся господином грозы и бури; Сетх мог устанавливать ту или иную погоду, создавать определенный климат, в том числе и далеко за пределами Египта. Например, фараон Рамсес II (ок. 1279—1212), размышляя о дипломатическом посольстве, которое он отправил в Сирию и Анатолию, замечает:

«Как они <там>, эти, кого послал я, кто идет с поручением в страну Джахи в эти дни, когда дожди и снег выпадают зимой». Тогда направил он жертву великую отцу своему Сутеху и обратился к нему с молением, говоря: «Небо <покоится> на руках твоих, а земля под ногами твоими, и то, что приказал ты, это уже свершившееся! Да прекратишь ты дождь, холодный ветер и снег, пока не достигнут меня диковины, которые ты назначил мне!...» Тогда услышал его отец Сутех все то, что он сказал, и стало небо спокойным, и летние дни настали зимой.

Сетх также управлял пустыней вне Египта. Идентификация Сутеха с Сетхом могла произойти не только по функциональному признаку, но и чисто по созвучию. Но кто же такой сам Сутех? Думается, это не кто иной, как аморейский Суту (Шуту; *евр.* Šēt) — обожествленный предок-эпоним сутиев⁴². Именно этим и можно объяснить тот факт, что египтяне называли гиксосов (как в период их пребывания в Египте⁴³, так и позже)⁴⁴ «сетхами»/«сутехами» (то есть сутиями?!); ханаанейско-сирийских и анатолийских богов в эпоху Нового царства также называли Сетхами⁴⁵. Гиксосы почитали, кроме того, ханаанейских божеств Решефа, Хорона, Астарту-Кудшу.

4. Визирь Иосиф и фараон в книге Бытия, гл. 37, 39—50.

Визирь Апер-Эл и фараон Эхнатон

При каком же гиксосском царе Иосиф и Йаков с семейством (или их прототипы) могли появиться в Египте? Попытаться найти ответ на данный вопрос, как кажется, позволяет сопоставление текстов книги Бытия 15:13 и книги Исхода 12:40—41. Согласно первому пассажи, израильтяне были *угнетаемы* в стране египетской *четыреста лет*; согласно же второму — они *обитали* в Египте *четыреста тридцать лет*. В книге Бытия найдена также отражение традиция, согласно которой Йаков-Израиль с семейством прибыл в Египет через *тринадцать лет* после того, как туда попал Иосиф (ср.: 37:2 и 41:46). Таким образом, согласно зафиксированной в Пятикнижии традиции, благополучие евреев в Египте длилось лишь три десятилетия⁴⁶. Если попытаться соотнести данную библейскую хронологию с правлением этнически родственных евреям гиксосов в Египте, то поселение Израиля в этой стране следовало бы отнести к *заключительному этапу* гиксосского владычества в Египте, к царствованию 'Апопи Аауссеры (ок. 1600 — ок. 1542 гг. до н. э.). Около 1540 г. до н. э. Яхмос I — основатель XVIII династии и *Нового царства* — положил конец господству гиксосов в стране⁴⁷.

И восстал в Египте новый царь, который не знал (про) Иосифа (Исх. 1:8).

«Азиаты» переходят в разряд *'апиру*, и начинается их жестокое угнетение, нашедшее, в частности, отражение в первых главах книги Исхода⁴⁸.

Из повествования 41-й главы книги Бытия как будто бы явствует, что, во-первых, царь египетский наряду со своими слугами и царедворцами (ср.: Быт. 40:8, 41:38—39⁴⁹), как и Иосиф, почитали *единого* Бога и верили, что Его Дух пребывает в Иосифе (то есть что он есть истинный пророк Божий), а во-вторых, что Иосиф и египтяне почитали *одного* Бога. В связи с первым аспектом обратимся к уже упоминавшемуся рассказу о ссоре гиксосского царя 'Апопи Аауссеры с «правителем южного города», то есть Фив, Секен-не-Ра, дошедшему до

нас в копии конца XIII в. до н. э., но восходящему, по-видимому, к более древней традиции и содержащему элементы историзма. В частности, здесь говорится следующее:

Было... что правитель 'Апопи — да будет он жив, невредим и здоров — был в Аварисе, и вся страна платила ему дань в полной мере, а также <поставляла> все лучшие вещи в Тимурисе (одно из наименований Египта. — *И. Т.*). Затем царь 'Апопи — да будет он жив, невредим и здоров — сделал Сутеха своим господином (геср. ба'алом/Ба'алом, семит. «господин». — *И. Т.*) и не служил никакому другому богу по всей стране, исключая Сутеха. И он построил <ему> храм отличной работы, навеки, рядом с царским дворцом 'Апопи — да будет он жив, невредим и здоров — и появлялся ежедневно <в этом храме>, чтобы приносить жертвы Сутеху, а вельможи его величества — да будет он жив, невредим и здоров — несли венки цветов, как это делается для храма Ра-Хахти.

Нельзя исключить возможности того, что здесь получила отражение попытка проведения 'Апопи Аауссерой «монотеистической» реформы за более чем двести лет до солнцепоклоннического «монотеистического» переворота фараона Эхнатона, он же Аменхотеп IV (Ах-на-Йати; ок. 1353—1336 гг. до н. э.), предполагавшего поклонение богу Атону (*Йати*) — «Зримому Солнцу» (которое стало изображаться как круг с солнечной или царской змеей (уреем) спереди и множеством устремленных вниз лучей с кистями рук на концах). Во всяком случае, можно допустить, что определенная связь между данным рассказом — или, может быть, точнее, лежащей в его основе традицией — и «монотеистическими» тенденциями египетского царя (гипотетически 'Апопи Аауссеры), явившегося прообразом фараона, изображенного в 41-й главе Бытия, возможно, есть. В этой связи допустимо поставить и следующий вопрос: не Иосиф ли, он же влиятельный визирь Цафенат-Панеах (или его прототип), мог повлиять на религиозные представления царя (предположительно гиксосского), его двора и части жречества и даже попытаться провести монотеистическую реформу?

На создателя библейского образа Иосифа и изображение его деятельности при дворе фараона, возможно, оказала влияние фигура и некоторые аспекты деятельности Апер-Эла, ви-

зиря Нижнего Египта при фараоне Эхнатоне. Его гробница датируется временем правления последнего фараона XVIII династии Тутанхамона (ок. 1334—1325 гг. до н. э.)⁵⁰, второго сына(?) Эхнатона от «жены-любимицы» Кэйе (она же митаннийская принцесса Тадухеппа). Первая часть семитского имени *‘Апер-’Эл*, возможно, одного корня со словом *‘иври*—«еврей», вторая часть означает «Бог»/«бог». Мы не знаем точно, кто по происхождению был этот человек и какую роль он сыграл в проведении религиозной «монотеистической» реформы Эхнатона, однако факт беспрецедентного возвышения семита при фараоне XVIII династии мог оказать неизгладимое впечатление на пребывавших в Египте евреев. Если Исход произошел в первой половине XIII в. до н. э. — а это наиболее убедительная на сегодняшний день точка зрения (подробно см. ниже), — то среди уехавших из Египта евреев еще могли быть люди — включая самого Моисея⁵¹, — детство или даже юность которых приходились на время деятельности Апер-Эла. Не исключена возможность, что некоторые черты этого визиря Эхнатона могли быть экстраполированы на отдельные аспекты деятельности библейского Иосифа при дворе фараона. Возможно, сближение фигур визиря Иосифа и визиря Апер-Эла выразилось в той зафиксированной в Библии хронологической традиции Исхода, согласно которой израильтяне возвращаются из египетского рабства «в четвертом поколении (роде)» (*Быт.* 15:16)⁵². Согласно текстам *Быт.* 50:23, *Чис.* 32:39—40 и *Нав.* 13:31, 17:1, правнуки Иосифа (дети Махира) родились еще при его жизни; они же принимали участие в завоевании израильтянами Ханаана и поселении в Земле Обетованной. Согласно *Исх.* 6:16—20 и *1 Пар.* 5:27—29 [6:1—3], Моисей и Аарон были правнуками Левия, пришедшего с семьей в Египет во времена Иосифа.

Последний стих книги Бытия (50:26) гласит о том, что Иосиф умер в возрасте ста десяти лет — это идеальный срок жизни по древнеегипетским представлениям⁵³. И «набальзамировали» Иосифа, «и положили в ковчег в Египте». В свете вышеупомянутой «короткой» библейской хронологии Исхода фраза *Исх.* 1:8 «и восстал в Египте новый царь, который не знал (про) Иосифа» может намекать на восшествие на царство генерала Хоремхеба (ок. 1321—1293) либо (что более вероятно) на основателей *новой*, XIX, династии Рамсеса I (пра-

вил всего около двух лет; ок. 1293—1291) или его сына Сети I (ок. 1291—1279). В царствование старшего сына (?) Эхнатона от Кэе — Сменхкары (ок. 1336—1334)⁵⁴ — культ Атона, введенный Эхнатоном, продолжал существовать с центром в Ахетатоне (*Ай-Йату*)⁵⁵, новой столице и религиозном центре Египта. При младшем брате (?) Сменхкары Тутанхамоне⁵⁶ и Эйе (ок. 1325—1321) — «отце бога»⁵⁷, возможно, отце царицы Нефертити, виднейшем царедворце Эхнатона и визире при Тутанхамоне, — перенесших столицу в Мемфис (или Фивы?), каких-либо активных преследований атонизма и резкой смены порядка, судя по имеющимся источникам, не наблюдалось. И для последующих поколений они вместе с Эхнатоном и Сменхкарой считались «незаконными» фараонами. Первым законным царем после Аменхотепа III (ок. 1390—1353) стал для египтян Хoremхeб (ок. 1321 г. до н. э.).

При Хoremхeбе активизируется восстановление старого (доэхнатоновского) политического порядка и религии. Преследованиям подвергается атонизм. Хoremхeб вставляет свое имя вместо имени Тутанхамона на памятниках этого юного царя, имя же Эйе почти всегда просто истребляется без замены именем нового фараона. Гробница Эйе была разграблена. При Хoremхeбе начинают производиться строительные работы в районе Кантира; Сети I переносит сюда царскую резиденцию, а его сын Рамсес II превращает ее, используя труд *'аниру*⁵⁸, в грандиозную столицу, Пер-Рамсес (ср.: *Исх.* 1:11). По всей видимости, именно в этот период (скорее всего при Рамсесе II) имел место Исход израильтян из Египта, о чем пойдет речь в следующей главе.

5. Господь и Ба'ал/Сутех

В «Финикийской истории» Филона Библиского/Санхунйатона (см.: гл. I, 2, III) упоминается о том, что первые люди, Ген и Генейя, отождествляли бога Ба'ал-Шамена (Βαελσαμην) — «единственного господина неба (μόνον οὐρανόβ κύριον)» — с солнцем и обращались к нему во время жары (засухи)⁵⁹. Ба'ал-Ша-мем(н) (b'1 šmm/šmn; букв. «господин неба») — бог, посылающий на землю дождь, бурю, молнию, ветер; это обозначение часто употреблялось по отношению к Ба'алу/Хададу. По мне-

нию У. Олбрайта, ассоциирование Ба'ал-Шамема с солнцем в данном тексте может служить указанием на то, что он как глава тирского пантеона идентифицировался в амарнский период, во времена реформы Эхнатона, с египетским Атоном. Однако данный пассаж из «Финикийской истории» может быть также соотнесен и с приведенным выше текстом о поклонении гиксосского царя 'Апопи Аауссеры единственно Сутеху/Ба'алу, по преимуществу богу грозы и бури. Отождествление Ба'ал-Шамема с солнцем сближает его образ с ханаанейско-пунийским богом Ба'ал-Хаммоном, то есть «господином жара (resp. солнца)», который был не только солнечным богом, но и богом мужского плодородия. В упомянутом отрывке из «Финикийской истории» образ Ба'ал-Шамема, вероятно, смешивается с образом бога Ба'ал-Хаммона. Заметим также в данной связи, что на одной культовой ханаанейской керамической статуэтке из Таанаха (конец Х в. до н. э.) на спине тельца, служившего, вероятно, своего рода «пьедесталом» для Ба'ала, «восседает» крылатый солнечный диск, по всей видимости, репрезентирующий этого ханаанейского бога.

Говоря о возможном влиянии Иосифа (или его прототипа) на религиозные представления библейского фараона (ex hypothesi гиксосского царя), следует иметь в виду, что образ Ба'лу/Ба'ала — верховного бога ханаанейско-аморейского пантеона младшего поколения (сын Эля)⁶⁰ — имеет образные «параллели» с характеристиками Господа в Библии. Господь — Царь небес и земли. Ба'ал, часто идентифицируемый с Ба'ал-Шамемом и Хададом, — «царь на высотах Цафона», то есть царь небесный, и «правитель, владыка земли»⁶¹. Господь — громовержец и податель дождя⁶². Ба'ал — бог бури и грозы, ниспосылающий молнии и ливни; в Угарите по отношению к нему используется эпитет «ездящий (скачущий) на облаке» (*rkb 'rpt*). Некоторые исследователи сопоставляют это обозначение с эпитетом Господа Бога *rkb b'rbwt* (или: *b'grwt?*), «Ездящий по (небесным) равнинам (или: «пустыням», или: на облаках?)» в Пс. 68[67]:5. Укажем далее на текст Ис. 19:1: «Вот, Господь едет («восседает». — И.Т.) на облаке легком (то есть быстром. — И.Т.)...»; в Благословении Моисея (Втор. 33:26) о Господе сказано: «Нет подобного Богу Йешуруна (то есть Израиля. — И.Т.); Едущий («Ездящий». — И.Т.) по небесам в помощь тебе,

и в Славе Своей — на облаках»; а в *Пс.* 104[103]:2[3] говорится, что Господь «сделал облако Своею колесницею».

Реминисценции и отголоски эпоса о борьбе Господа с водной стихией, Морем (евр. *(хай-)Йам*), можно обнаружить в Псалмах 29[28]:3—4, 74[73]:13—14, 77[76]:17—20, 89[88]:10, 93[92]:3—4, 104[103]:6—9, книгах Исаии 51:9—10, Аввакума 3:8—10, 15, а также Иова 7:12, 9:8, 26:12, 38:8—11. Из угаритского эпоса о Ба'лу/Ба'але (записанного в XIV—XIII вв. до н. э., но созданного еще в конце III — начале II тыс. до н. э.) мы узнаем о жестокой борьбе этого бога с Йамму (букв. «Море»). В т. н. папирусе 'Астарты сохранились фрагменты древнеегипетской записи ханаанейско-аморейского мифа о борьбе Сетха (resp. Ба'ала) с Морем, близкого к соответствующему угаритскому варианту. Судя по магической формуле из т. н. папируса Херста, Сетх/Ба'ал побеждает Море⁶³. В Псалме 74[73]:14 и книге Исаии 27:1⁶⁴ мы встречаемся с реминисценциями сказаний о борьбе Господа со Змеем-Ливийатаном (Левиафаном). В качестве параллели указываются эпизоды угаритского эпоса, в которых рассказывается о борьбе Ба'лу со Змеем Латану (он, вероятно, может быть идентифицирован с Левиафаном)⁶⁵. И.Ш. Шифман полагает, что в тексте *Ис.* 25:6—8, где сообщается о том, как Господь «поглотит» смерть (евр. *хам-мавет*), вероятно, нашло свое отражение предание, аналогичное угаритскому сказанию о борьбе Ба'лу с Муту (букв. «Смерть»). Отголоски этого сказания можно обнаружить, возможно, и в книгах Осии 13:14⁶⁶ и Исаии 26:19⁶⁷. Как показал С. Гордон, миф о борьбе Ба'лу и Муту, попеременно убивающих друг друга и воскресающих, связан с семилетними циклами плодородия (изобилия) и бесплодия (неурожая). Тема семи неурожайных лет как следствия гибели Ба'лу присутствует и в мифе о борьбе Ба'лу с хищными чудовищами — наполовину быками, наполовину людьми⁶⁸. Здесь можно усмотреть определенную параллель к библейскому рассказу о семи годах изобилия и семи годах голода, о которых Бог возвестил фараону (в аллегорической форме в двух снах) и Иосифу (в форме интерпретации этих снов) [*Быт.*, гл. 41].

Отметим также, что в *Пс.* 48:2—3 (Масоретский текст — далее МТ) гора Сион (*Циййон*)⁶⁹, отождествляемая со Святой Горой Господа, то есть Храмовой Горой, соотносится с Цафоном (букв. «Север») ⁷⁰ — горой, на которой, согласно ханаанейской

мифологии, располагались дом и трон бога Ба'ала⁷¹. В этой связи отметим также многократно зафиксированное в Библии имя Цефанья(ху) (огласовка МТ), вероятно, означающее «Цафон Господа» (YH(W) — сокращенная форма от YHWH-Господь). Еврейское *ба'ал*, означающее «господин», «владыка», «хозяин», синонимично слову *'адон*. Термин *'Адон* (геср. *'Адонáй*; букв. «мои Господа») постоянно используется в Библии в качестве одного из обозначений Господа. Судя по данным топонимики (например, названию Ба'ал-Перацим; *2 Цар. 5:20 = 1 Пар. 14:11*), ономастики (прежде всего имени Ба'алйа; букв. «YAH — Господин (Ба'ал)»⁷², *1 Пар. 12:5*)⁷³, тексту Осии 2:18[16]⁷⁴, термин *Ба'ал* также, вероятно, использовался для обозначения Господа на раннем этапе истории израильтян⁷⁵ (ср. также: *Иер. 31:32*: «...хотя Я был им Владыкою (*ба'áлти*)...»).

С учетом сказанного выше можно допустить, что говорившееся библейским Иосифом (его прототипом) египетскому царю (по всей вероятности, гиксосско-сутийского происхождения) об 'Адоне/'Адонае могло восприниматься им как относящееся к Ба'алу.

Глава III

Моисей и Исход израильтян из Египта



1. Угнетение израильтян в Египте.

Моисей, фараон Рамсес II и город Раамсес

Прошло время с тех пор, как умерли в Египте Иосиф и его братья, «и все поколение их». И вот, как повествует книга Исхода, евреи весьма размножились, так что «наполнилась ими земля та»¹. Египтяне же стали изнурять их тяжкими работами, прежде всего строительными. В частности, израильтяне построили города Питом (Пер-Атум, то есть «Дом Атума») и Раамсес (Рамесес; Пер-Рамсес, то есть «Дом Рамсеса»). Дабы прекратить рост еврейского населения, фараон повелевает всему народу своему бросать младенцев мужского пола из израильтян в Нил. В это время в одной семье из колена Леви родился мальчик. Он был хорош собой. Йохевед², мать младенца, скрывала его три месяца, а затем, не имея возможности прятать его долее, положила в корзину, сплетенную из папируса и обмазанную смолой, и поставила ее в тростнике на берегу Нила. Дитя нашла дочь фараона, пришедшая искупаться в реке. Впоследствии она усыновила мальчика и дала ему имя Моисей (*Mosé*), «потому что, говорила она, я из воды вынула

его (*мешитíху*; глагол *машá* означает «извлекать», «вынимать», «вытаскивать». — *И.Т.*)».

С другой стороны, еврейское *Моше* как причастие действительного залога означает «извлекающий», sc. выводящий, спасающий евреев из египетского рабства. (Русское написание *Моисей* проистекает из транслитерации Септуагинты: Μωϋσῆς.) Многие исследователи полагают, что имя Моше — египетского происхождения (от глагола *msy*, «рождать») и представляет собой сокращенную форму теофорного имени (ср., например, имена фараонов: Тутмос, «[бог] Тут (Тот) родился»; Рамсес «[бог] Ра (Ре) родился»)³. И.Ш. Шифман, однако, указывает, что в семитских языках сиро-ханаанейского региона (в частности, в угаритском) слово *моше* и его аналоги означают «дитя», «сын», и, таким образом, рассматривает это имя как семитское.

Спустя время, когда Моисей вырос, случилось, что он вышел к братьям своим, и увидел тяжкие работы их; и увидел, что египтянин бьет одного еврея (*‘иври*) из братьев его (*Исх.* 2:11).

Вступившись, Моисей убил египтянина. Когда об этом стало известно фараону, он хотел казнить Моисея, однако последнему удалось бежать в землю мидьянскую (мадианитянскую)⁴. Здесь он женится на дочери мидьянского жреца Реуэла-Итро Циппоре (Сепфоре), которая родила ему двух сыновей, Гершома и Елизэра.

Спустя долгое время умер царь египетский. И стенали сыны Израилевы от работы и вопияли, и вопль их от работы восшел к Богу. И услышал Бог стенание их, и вспомнил Бог Завет Свой с Авраамом, Исааком и Йаковом. И увидел Бог сынов Израилевых, и призрел их Бог (*Исх.* 2:23—25).

И явился Он Моисею у горы Хорев (Синай), и говорил с ним из среды горящего тернового куста (неопалимой купины); и открылся Бог Моисею под именем YHWH-Господь, и повелел ему вывести израильтян из Египта. Помогать Моисею должен был его брат Аарон. Во исполнение повеления Господа Моисей с семьей приходит в Египет и вместе с Аароном идет к фараону. Братья требуют отпустить израильтян. Фараон отказывается, и Господь насыляет на Египет десять жестоких казней (*Исх.*, гл. 1—12).

Реконструируя исторический фон повествования книги Исхода, следует иметь в виду следующие аспекты. В *Быт.* 47:11, *Исх.* 1:11, 12:37 и 33:3,5 упоминаются «земля Рамесес (Раамсес)», — тождественная с «землей Гошен, — в которой проживали израильтяне, а также строившийся ими город Рамсес — отправная точка Исхода. Эти топонимы ведут нас к начальному периоду правления XIX династии. Как отмечалось выше, ее основателем был полководец и визирь фараона Хoremхеба Рамсес I (ок. 1293—1291 гг. до н. э.). Полагают, что он был выходцем с северо-востока Дельты и, вероятно, являлся потомком гиксосов (возможно, даже гиксосских царей). Сын фараона Рамсеса I Сети I (ок. 1291—1279 гг. до н. э.) переносит царскую резиденцию в район Кантира, чуть к северу от Авариса (Телль эд-Даба) — бывшей гиксосской столицы и культового центра бога Сетха (Сута, Сутеха). Грандиозный размах принимают строительные работы в этом районе сразу же по восхождении на престол сына Сети I Рамсеса II (ок. 1279—1212 гг. до н. э.), ценившего мягкий климат, водные просторы, луга и виноградники северо-востока Дельты, дававшие вино слаще меда. Новая столица получает в честь Рамсеса II наименование Пер(Пи)-Рамсес, то есть «Дом Рамсеса»; этот город тождественен с библейским Рамесесом/Раамсесом. Территория Авариса становится лишь небольшой частью столичного округа, большого Пер-Рамсеса. На строительные работы привлекалось огромное количество государственных рабов — *'аниру*. Например, в папирусе Лейден 348 говорится, что *'аниру* использовались для «доставки камней к большому пилоу» одного из храмов Пер-Рамсеса. Город назывался Пер-Рамсесом лишь на протяжении около 200 лет. Из-за обмеления восточного рукава Нильской дельты, на котором город стоял, он к началу I тыс. до н. э. пришел в запустение. Следовательно, библейское повествование о египетском рабстве возникло до этого времени, то есть не позже XI в. до н. э. (К тому же после перенесения фараонами XXI династии царской резиденции в Цоан на территории Пер-Рамсеса не осталось практически никаких сооружений.) Возможно, как полагают некоторые исследователи, обозначение «Дом Рамсеса» относилось не только к новой столице, но и ко всему отстроенному фараоном Рамсесом II обширному району, включающему и район Кантира и Танис.

Ядро Пер-Рамсеса составлял дворцовый комплекс, где обычно проживали Рамессиды. Эта зона включала даже царский зоологический сад, что видно из обнаруженных здесь костей льва и слона. Территория дворцового комплекса была окружена административными кварталами и официальными резиденциями.

Пер-Рамсес был приграничным городом. Здесь устраивали смотры войскам, отсюда выступали в походы. К востоку от дворцовой зоны располагался военный квартал; в городе пребывало большое количество иноземных наемников. К югу находилась гавань, называемая Аварисом, где стояли суда, выходившие в Средиземное море, а также плававшие по Нилу на юг Египта.

Сколь велика радость находиться здесь (в Пер-Рамсесе. — *И.Т.*), — восклицает писец Пабаса, — лучшего не пожелаешь! Малый подобен великому... Равны здесь все, кто хочет обратиться с просьбой.

Четырем основным государственным богам — Амону, Птаху, Ре (Ра) и Сутеху (Сетху) — были посвящены грандиозные храмы Пер-Рамсеса. В поэме о Кадешской битве с хеттами говорится о четырех подразделениях войска Рамсеса II, называвшихся именами этих богов. В военном квартале был храм ханаанейской богини Астарты. Но все же главным божеством Пер-Рамсеса был Сетх, обычно называемый теперь Сутех (Сута). В папирусах Анастаси II (1, 4) и Анастаси IV (6,4) южная часть города названа «поместьем» этого бога. Согласно обнаруженной в Танисе т. н. Стеле четырехсотого года⁵, Сети (Сутайа⁶) I, имя которого произведено от имени его родового бога Сетха (Сута), еще в бытность свою военачальником и сановником Хоремхеба, а также главным жрецом Сетха прибыл в район Авариса в *четырёхсотый год* утверждения здесь культа этого бога — то есть ок. 1320 г. до н. э. или чуть позднее, — дабы воздать ему почести и отметить это событие. На стеле изображен Рамсес II, приносящий «Сетху Рамсеса» дары. Фараон Рамсес II водружает стелу в своей столице, Пер-Рамсесе, дабы подчеркнуть, что Сетх являлся здесь царем более 400 лет. Сам Рамсес II уподоблялся Сутеху-Ба'алу. Он также называл этого бога своим «отцом», «отцом своих отцов», то есть почитал его как родового бога⁷.

Второй упоминаемый в *Исх.* 1:11 город, который, вероятно, также во времена Рамсеса II строили для фараона израильтяне — Питом, то есть Пер-Атум, «Дом Атума», — локализуется большинством исследователей в районе Телль эль-Масхуты в долине Вади-Тумилат к югу от Таниса и к западу от озера Тимса. Альтернативная локализация — Телль эль-Ратаба в той же местности. Высказывалось также предположение об идентификации Питома с Гелиополем. Возможно также, что Пер-Атум первоначально было названием местности, а не города.

Можно предположить, что фараон, для которого израильтяне отстраивали новую резиденцию — будущий город Раамсес, и, возможно, также начали возводить «город запасов» (продовольственных) Питом, — это Сети I, перенесший царскую резиденцию в район Кантира и производивший здесь строительные работы; фараон же, при котором произошел Исход израильтян из Египта, — это Рамсес II. Размах строительных проектов последнего предполагал беспрецедентное дотоле по масштабу привлечение к работе азиатов-*'аниру*. Интенсификация эксплуатации иноземного населения Рамсесом II, возможно, нашла свое отражение в тексте *Исх.* 5:6—23: фараон требует, чтобы израильтянам более не выдавали солому для производства кирпичей, а они ее находили сами; при этом количественная норма их выработки сохранялась прежней. Кирпичи были основным строительным материалом в Египте в отличие от Палестины, где таковым был камень. Они изготавливались из глины, перемешанной с соломой (как необходимым связующим материалом), и высушивались на солнце. Процесс производства кирпичей, весьма схожий с описанным в *Исх.* 1:14 и 5:7—19, изображен на настенных росписях гробницы визира Рехмира в Фивах (ок. 1460 г. до н. э.). Известно, что египетские города обычно окружались кирпичной стеной высотой до 20 м и шириной до 15 м. В одном из дошедших до нас документов, датированном пятым годом правления Рамсеса II, упоминается квота в 2000 кирпичей на каждого из 40 рабочих.

В пользу предположения о том, что фараоном, при котором произошел Исход из Египта, был Рамсес II или, во всяком случае, один из первых фараонов XIX династии, говорит также следующее соображение. Судя по ряду сообщений книги Ис-

хода, израильтяне проживали по соседству от резиденции фараона. Например, Мирйám (синаод. Мариамь), сестра Моисея, увидев, что дочь египетского царя обнаружила корзинку с ее новорожденным братом, предложила ей доставить кормилицу и тут же ее привела (Исх. 2:5—9). Или, после поражения египетских первенцев в полночь, когда фараон призывает Моисея и Аарона в свою резиденцию и дает разрешение им пойти со всем народом и совершить служение Господу, как они того требовали ранее, израильтяне *в ту же ночь* покидают страну Египта (Исх. 12:29 и сл.). Соседство царской городской (ср.: Исх. 9:29, 33) резиденции с «землей Гошен» на востоке Дельты, где проживали евреи, могло иметь место *не ранее периода первых фараонов XIX династии*, построивших Пер-Рамсес: ибо после изгнания гиксосов фараоны XVIII династии до Эхнатона проживали далеко на юге, в Фивах; Эхнатон построил новую столицу, Ахетатон, в среднем течении Нила; после него столица переносится в Мемфис, к югу от Дельты (или в Фивы?); Мемфис был столичным городом при Хоремхебе.

Целый ряд палестинских городов — и, в частности те, которые, согласно книге Иисуса Навина, захватили израильтяне в Ханаане после Исхода из Египта и сорокалетнего пребывания в пустыне, — судя по данным археологических раскопок, подверглись разрушению во второй половине XIII — начале XII в. до н. э. Есть основания полагать, что по крайней мере некоторые из них могли быть разрушены именно израильтянами.

Попытаться определить дату, *до* которой израильтяне пришли в Землю Обетованную и, следовательно, вышли из Египта, можно благодаря иероглифической надписи на т. н. Стеле фараона Мернептах, датируемой 1208/7 г. до н. э. Перечисляя свои победы, фараон, в частности, восклицает:

Израиль опустошен, и его семени больше нет,
Хурру стала вдовой из-за Египта.

Подробнее об интерпретации текста данной стелы мы поговорим в гл. V, 2. Здесь же заметим, что термин «Хурру», который в этой надписи используется для обозначения Ханаана, выписан с детерминативом для понятия «страна, земля», в то время как Израиль — с детерминативом «народ», то есть, вероятно, последний еще *не успел* сформироваться ко времени написа-

ния стелы как определенное *территориальное* «конфедеративное» образование. Это предполагает, что израильтяне, по всей видимости, появились в Ханаане *незадолго* до написания победного гимна Мернептаха.

Согласно сообщению египетского жреца и историка Манефона (в передаче Иосифа Флавия⁸), опиравшегося, по его собственным словам, в работе над «Историей Египта» на данные древних отечественных писаний, Моисей вывел своих адептов из Египта в эпоху Сети I и Рамсеса II. О том же, вероятно, писал и Херемон⁹.

2. Четыреста лет египетского рабства Израиля и «Стела четырехсотого года»

Говоря о продолжительности пребывания евреев в египетском рабстве, следует сразу же заметить, что в Библии нашли отражение две основные традиции: *четыре поколения* (см. выше: гл. II, 4) и *четыреста лет*. Согласно книге Бытия 15:13, потомки Авраама угнетались в Египте *400 лет*; соответственно, книга Исхода дважды отмечает в тексте 12:40—41, что «времени, которое сыны Израиля обитали в Египте, было *четыреста тридцать лет*». Этим цифрам соответствует генеалогия Иисуса Навина (*Йехошуа бин-Нун*), — под водительством которого, согласно библейской традиции, израильтяне овладели Землей Обетованной, — представленная в *1 Пар.* 7:20—27: между Иосифом и Иисусом Навином (потомком Эфраима, сына Иосифа) прошло *одиннадцать поколений*¹⁰. В Септуагинте указание о «четырехстах тридцати годах» интерпретируется следующим образом:

И обитания сынов Израилевых, сколько они (и отцы их. — *И. Т.*) обитали в земле Египта и в земле Ханаана, было четыреста тридцать лет (*Быт.* 12:40).

Данная трактовка возникает на основе следующих цифр: Авраам переселился в Ханаан в возрасте 75 лет (*Быт.* 12:4); через 25 лет пребывания здесь родил Исаака (*Быт.* 17:1,21); в возрасте 60 лет Исаак родил Эсава и Йакова (*Быт.* 25:26); Йаков переселился в Египет в возрасте 130 лет (*Быт.* 47:9). Таким образом, получается, что до переселения в Египет патриархи

обитали в Ханаане 215 лет; и, соответственно, 215 лет длилось само египетское рабство. Следуя калькуляциям Септуагинты, иудейский историк Иосиф Флавий пишет в своем труде «Иудейские древности», XIV, 2, что евреи пребывали в египетском рабстве 215 лет. В работе же «Против Апиона», I, 299, он замечает, что Иосиф старше Моисея на четыре поколения (ср., например: *Быт.* 15:16; *Исх.* 6:16—20; *1 Пар.* 5:27—29), «что составляет около ста семидесяти лет». В древнем раввинистическом хронографическом сочинении *Седер 'олам* (III, 2) говорится о 210 годах пребывания евреев в Египте.

Что касается цифры «400 лет рабства» — и, соответственно, «430 лет пребывания в Египте», — то она, по всей вероятности, возникает как реакция на исчисление Стелы четырехсотого года, знаменующей *четырёхсотлетие* царствования бога Сетха в этом городе (и, шире, в данном регионе). Сетх изображается на стеле в азиатском одеянии и обозначается как «Сетх (города) Рамсеса». Израильтяне, принимавшие, согласно библейским данным, участие в строительстве Пер-Рамсеса и проживавшие по соседству с этим регионом, в земле Гошен — или же позднейшие составители соответствующего повествования, — могли, вероятно, воспринять указание на четырехсотый год утверждения Сетха-Суту в Пер-Рамсесе как констатацию времени утверждения родственных и дружественных им сутиев-гиксосов, почитавших этого бога как верховного, в Аварисе и далее во всей Дельте Нила. Более того, возможно, не зная точно дату своего появления на востоке Дельты, в Гошене (или, может быть, правильнее будет сказать, не имея возможности точно соотнести свой приход в район Дельты с каким-либо крупным событием), они могли посчитать, что пришли туда вместе с гиксосами, в рамках их движения. В то же время нельзя исключать вероятности того, что евреи сознательно представили дело подобным образом, дабы соотнести свое появление в Египте со столь выдающимся событием как победоносное утверждение гиксосов в Аварисе, а затем и повсеместно в Дельте (что, вероятно, имело место ок. 1700 г. до н. э. или немного позднее).

Как уже отмечалось в предыдущей главе (II, 2), Манефон, Иосиф Флавий и, вероятно, ряд других античных авторов фактически идентифицировали евреев с гиксосами или по крайней мере рассматривали в качестве их ближайших союз-

ников. Манефон пишет о поселении в Аварисе, посвященном Тифону, то есть Ба'алу-Сетху, адептов Моисея¹¹. У Плутарха же находит искаженное отражение отголосок некоего сказания о том, что израильтян выводил из Египта Тифон¹². *Тифон* (Τυφών), отец Ветров (гесп. тайфун), вероятно, коррелировал с *Цафón/Цефón* (евр. «север», «северный ветер», также наименование горы-«резиденции» Ба'ала; см. выше: гл. II, 5)¹³. Ба'ал-*Цафон* — одно из обозначений Ба'ала. В Египте Ба'ал характеризовался эпитетом *саран* по крайней мере с XV в. до н. э. Культ Ба'ал-Цафона имел распространение и в эпоху Рамесидов. В финикийском папирусе VI в. до н. э. из Египта имя Ба'ал-Цафона стоит во главе божеств Тахпанхеса (совр. Телль Дефне; *синод.* Тафнис). В тексте птолемеевской эпохи, происходящем, вероятно, из Эдфу (папирус Амхерст, Египет 63)¹⁴, упоминается «Ба'ал с Цафона» (*b'1 mn sprn*). В *Исх.* 14:2,9, *Чис.* 33:7 Ба'ал-Цафон упоминается как одно из мест на пути уходящих из земли Гошен израильтян.

Выше уже отмечалось соотнесение Цафона со Святой Горой Господа в *Пс.* 48:2—3. Цафон как сотворенная Богом космическая Гора упоминается в *Иов* 26:7:

Он (Бог. — *И. Т.*) распростер Цафон над пустотою,
повесил землю над ничем.

В *Чис.* 26:15 среди вышедших из Египта потомков Гада упоминается «род Цафона (МТ: *Цефон*)». Не исключена связь с «Цафоном» и теофорного имени двоюродного брата Моисея и Аарона — Элцафан (*Исх.* 6:22; *Лев.* 10:4; гесп. Элицафан; *Чис.* 3:30), возможно, означающего «Бог Цафона»¹⁵; согласно *1 Пар.* 15:8, его потомки участвовали в перенесении Ковчега Божия в Город Давидов, а согласно *2 Пар.* 29:13 — в очищении Храма при иудейском царе Хизкийяху. В *Чис.* 34:25 упоминается Элицафан — князь колена сынов Зевулуна, поселяющихся в Ханаане¹⁶.

Итак, согласно библейской традиции, сыны Израиля проживали в Египте достаточно благополучно *тридцать лет* (ср.: *Быт.* 15:13 и *Исх.* 12:40—41). Израиль-Йаков с семейством прибыл в Египет через *тринадцать лет* после того, как туда попал Иосиф (ср.: *Быт.* 37:2 и 41:46), который был, в конечном счете, необычайно возвышен *правившим* там царем — гипотетически *гиксосским*. Стела четырехсотого года, постав-

ленная Рамсесом II в Пер-Рамсесе и интерпретировавшаяся как указание на время утверждения в этом регионе гиксосов, вероятно, могла быть соотнесена с продолжительностью египетского рабства и угнетения евреев, последовавшими после того, как «восстал в Египте новый царь, который не знал про Иосифа». Если это так, то упомянутые выше цифры и корреляции позволяют допустить, что евреи могли покинуть Египет в первой половине¹⁷ царствования Рамсеса II¹⁸.

3. Моисей и возрождение религии YHWH-Господа

Какова же была религиозная ситуация в среде пребывающих в египетском рабстве израильтян до прихода к ним Моисея? В тексте *Исх.* 6:5—7 Господь говорит:

И Я услышал стенание сынов Израиля о том, что египтяне держат их в рабстве, и вспомнил Завет Мой (Завет с Авраамом, Исааком и Йаковом; см.: *Исх.* 6:4, 2:24. — *И. Т.*). Так скажи сынам Израиля: «Я Господь (YHWH), и выведу вас из-под ига египтян, и избавлю вас от рабства их, и спасу вас мышцею простертою и судами великими. И приму вас в качестве Своего народа, и буду вам Богом, и вы узнаете, что Я Господь (YHWH), Бог ваш, выведший вас из-под ига египетского» (См. также: *Исх.* 3:13—16.).

Итак, в период египетского рабства Господь не был с Израилем, и действие Завета было приостановлено¹⁹. В связи с этим заметим, что, согласно *Исх.* 4:24—26, сыны Моисея не были обрезаны вплоть до того времени, когда он с семьей уже был на пути в Египет; а ведь именно обрезание является знаком Завета с Господом (например, *Быт.* 17:9—14). Согласно *Нав.* 5:2—9, все вышедшие из Египта израильтяне были обрезаны, однако во время их пребывания в пустыне обрезание новорожденных не осуществлялось; сразу же по вторжении в Ханаан, накануне совершения Пасхи, Иисус Навин «снова» совершает обрезание сынов Израиля, «вторично» (ст. 2); тем самым с Израиля «снимается» «позор египетский» (ст. 9). Двойное указание в ст. 2 на *вторичное* обрезание может быть понято таким образом, что *в первый раз* израильтяне были обрезаны накануне дня Исхода, явившегося прообразом Пасхи, которую может

совершать только обрезанный (ср.: *Исх.* 12:48), что явилось необходимым условием возобновления Завета между УНВН-Господом и Израилем.

Судя по текстам *Исх.* 3:13—16 и 6:3—8, пребывая в Египте, израильтяне почитали *Бога своих отцов*, однако не отождествляли Его с УНВН-Господом. Таким образом, великая миссия Моисея заключалась, во-первых, в том, что он *возродил религию Господа*, возвестив своим собратьям, что именно УНВН-Господь есть Бог их отцов — Бог Авраама, Исаака и Йакова, — и разъяснив истинный смысл, сущность Его Имени²⁰ (см. также выше: гл. I, 4); во-вторых, т. н. «практический» монотеизм патриархов превращается при Моисее в *универсальный, абсолютный монотеизм*; в-третьих, религия УНВН-Господа превращается в *общенациональную религию Израйля*: народ вступил в Завет с Господом и получил Закон.

4. Золотой телец и Ба'ал

Каким же мог представляться евреям, угнетаемым египтянами, Бог их отцов до прихода к ним Моисея из земли мидьянской? Ответ на этот вопрос, как кажется, можно попытаться дать, исходя из ряда библейских пассажей, а также из релевантных топонимических и ономастических данных. Прежде всего остановимся на эпизоде с золотым тельцом (*Исх.* 32:1—35; см. также: *Пс.* 106[105]:19; *Неем.* 9:18). Во время пребывания Моисея на горе Хорев (Синай) и получения им повелений и Скрижалей Завета от Господа, народ решает, что с ним что-то случилось (и что контакта с Богом более нет), и просит его брата Аарона, первосвященника: «Сделай нам бога (*элох́им*), который бы шел перед нами» (стих 1). Аарон собрал у народа золотые украшения и сделал из них литого тельца (*э́гел*).

И сказали они: «Вот бог твой (*э́лле элох́еха*), Израиль, который вывел тебя (*букв.* «поднял тебя», «возвел тебя». — *И. Т.*) из земли египетской!»²¹. Увидев (это), Аарон поставил перед ним жертвенник, и провозгласил, сказав: «Завтра праздник (*хаг*; “праздничное паломничество”. — *И. Т.*) Господу». На другой день они встали рано, и вознесли всесожжения, и привели жертвы мирные; и сел народ есть и пить, а (после) стали они веселиться (*Исх.* 32:4—6).

Когда Моисей сошел с Хорева и увидел поклонение тельцу, он разбил Скрижали Завета (что символизировало расторжение договора с Господом), уничтожил тельца и вместе со сторонниками очищенного от языческих элементов культа YHWH-Господа²², прежде всего левитами, поразил мечом около трех тысяч сторонников культа тельца. Итак, судя по пассажу *Исх.* 32:1—35, в среде Израиля помимо неофитов — истинных адептов YHWH-Господа, были и те, кто продолжал — *как это делалось, очевидно, в эпоху египетского рабства, до появления Моисея*, — отождествлять Бога патриархов с неким божеством, которое изображали в образе тельца. В ханаанейской мифологии и иконографии бык/телец ассоциировался с двумя главными божествами: Элом и Ба'алом; при этом, как полагают, верховный бог старшего поколения Эл — со взрослым быком, а верховный бог младшего поколения Ба'ал — с тельцом (изображения быка и тельца трудноразличимы). Аарон, как, вероятно, и часть народа, мог занимать в тот момент промежуточную позицию: он поклоняется Господу, но представляет его в виде тельца (Ср.: *Втор.* 33:17.). То, что рассказ о создании золотого тельца восходит к аутентичной традиции, представляется бесспорным, ибо трудно себе представить, чтобы Аарону, традиционному первому израильскому главному священнику, человеку, к которому возводили свое родословие священники Иерусалимского Храма, умышленно приписывалось впадение в идолопоклонство.

Впрочем, возможна и другая трактовка лежащей в основе пассажа *Чис.*, гл. 32, традиции. Сделав золотого тельца как своего рода *пьедестал* для незримого присутствия YHWH-Господа, израильтяне пытаются в отсутствие Моисея таким образом восстановить контакт с Богом. Согласно иной традиции, таким пьедесталом для Божественного Присутствия служили керувы (*1 Цар.* 4:4; *2 Цар.* 6:2 = *1 Пар.* 13:6; *4 Цар.* 19:5 = *Ис.* 37:16; *Пс.* 80[79]:2; 99[98]:1). (Исходя из ряда образчиков иконографии древнего Ближнего Востока, допускают, что у языческих народов этого региона могло существовать представление о том, что их боги могут являться в человеческом образе верхом на том или ином животном.) В свете данной трактовки фраза стихов 4 и 8 (ср. также: стих 1) может быть интерпретирована как: «Вот Бог твой (*элле Элохеа*; *pluralis majestatis*. — *И. Т.*), Израиль, Который вывел тебя из земли египетской!»

Позднее, в период активной борьбы с ба'ализмом (см.: гл. VII) и его «иконографическим» воплощением, тельцом, эпизод с золотым тельцом у Хорева (Синая) и был переосмыслен как идолопоклоннический акт (пассажи *Исх.* 32:1—16, 19—24, 30—35 относят к источнику Элохист).

Возможно, аналогичным образом следует интерпретировать и соответствующие действия Йаровама I (3 *Цар.* 12:27—31). Когда по смерти израильского царя Соломона (ок. 931 г. до н. э.) единый Израиль разделился на два царства, Северное (Израильское) и южное (Иудейское), глава Северного царства Йаровам повелел — дабы народ не ходил почитать Господа в Иерусалимский Храм — сделать на юге и севере своего царства, в Бет-Эле и Дане, двух золотых тельцов. Приводимый в данном библейском контексте древний лозунг (ст. 28), вероятно, следует интерпретировать как: «Вот бог твой (*хиннэ элохе-ха*; или «вот боги» (тельцы). — *И.Т.*), Израиль, который вывел тебя (или «вывели тебя»; глагол в форме *мн. ч.* — *И.Т.*) из земли египетской!» Священниками же были поставлены люди не левитского происхождения — «из народа»²³. «Культ тельца» продолжают придерживаться и последующие израильские цари. Однако не исключена возможность того, что Йаровам основывался на некоей традиции, известной в североизраильских кругах в позитивной форме и восходящей к эпохе пребывания израильтян в Египте и периоду Исхода. Телец же мог рассматриваться в Северном царстве лишь как пьедестал, на котором незримо пребывало Божественное Присутствие (ср., например: *Ос.* 8:5—6, 10:5—6), в противоположность южной, иудейской, традиции, согласно которой таким пьедесталом выступали керувы. Составители *девторонической истории*²⁴ рассматривали деятельность Йаровама сквозь призму борьбы с культом Ба'ала во всех его проявлениях и, таким образом, могли интерпретировать его религиозные реформы в идолопоклонническом ключе. Показательно, что в после пленной книге Неемии 9:18 в вышеприведенном лозунге, касающемся литого тельца, сделаны существенные в свете рассматриваемой проблемы изменения: «Вот (*зе*; указат. мест. *ед. ч.*, в отличие от *Исх.* 32:4, 8 (*элле*; *мн. ч.*). — *И.Т.*) бог твой, который вывел тебя (*хе'элхэ*; глагол в форме *ед. ч.* — *И.Т.*) из земли египетской!»; в данном контексте фраза однозначно отнесена к «литому тельцу».

Определенное представление об образе тельца дает обнаруженная в Северной Самарии, в культовом месте, израильская бронзовая фигурка тельца (быка), датируемая эпохой судей (вероятно, XII в. до н. э.). Заметим также, что среди надписей на обнаруженных на территории Самарии (столицы Северного царства) остраконах, датируемых большинством исследователей IX в. до н. э.²⁵, встречается имя *'glyh*, означающее «телец Господа».

Выявляя возможные истоки идеи золотого тельца, можно допустить вероятность сближения или даже идентификации в определенных кругах пребывавших в египетском плену израильтян образа Бога Авраама, Исаака и Йакова с сутийско-гиксосским Ба'алом/Сутехом, изображавшимся в древней восточносредиземноморской литературе и иконографии в виде *тельца (быка)*. Возможно также, что именно в период пребывания израильтян в Египте по отношению к Богу начинает использоваться как один из эпитетов термин «Ба'ал» (букв. «господин», «владыка», «хозяин»). Во всяком случае, с начала эпохи поселения евреев в Ханаане и в период ранней Монархии появляются ряд израильских топонимов и имен собственных, включающих имя *Ба'ал*: Ба'ал-Гад (*Нав.* 11:17, 12:7, 13:5), Ба'але-Йехуда (согласно эмендации во *2 Цар.* 6:2²⁶ [ср.: *1 Пар.* 13:6]; в *Нав.* 18:14: Кир'ят-Ба'ал), Ба'ал-Тамар (*Суд.* 20:33), Ба'ал-Перацим (во *2 Цар.* 5:20 термин *Ба'ал* непосредственно соотнесен с YHWH-Господом, а в параллельном месте в *1 Пар.* 14:11 — с *ха-Элохим*, «Бог»; ср. также: *Ис.* 28:21), Ба'ал-Хацор (*2 Цар.* 13:23), Ба'ал-Шалиша (*4 Цар.* 4:42). Большинство этих мест было расположено в плоскогорной части страны, до прихода израильтян практически ненаселенной. Поскольку элемент «Ба'ал» не засвидетельствован в *доизраильских* наименованиях ханаанских местностей, влияние местного населения в данном случае может практически быть исключено. (Сиро-палестинские топонимы, содержащие элемент «Ба'ал», зафиксированы только в новоассирийских текстах I тыс. до н. э.; что касается топонимов, включающих элемент 'Эл (букв. «Бог»/«бог»), то большинство из них доизраильские.)

Под тем же углом зрения можно, вероятно, рассматривать и теофорные компоненты имен собственных домонархической эпохи и времен израильских царей Саула и Давида

(Йерубба'ал, Эшба'ал, Мерив-ба'ал (Мерива'ал), Ишба'ал²⁷). Отметим далее имя одного из «витязей» Давида Ба'алйа; букв. «УАН — Господин (Ба'ал)» (1 Пар. 12:5; ср. в качестве параллели имя Адонийа(ху), «Мой Господь — УН(W)»), а также имя сына Давида b'lyd' (1 Пар. 14:7; букв. «Господин (Ба'ал) знает»; в 2 Цар. 5:16 он назван 'lyd', «Бог знает»). Показательны также взаимозамены теофорных компонентов в именах, например, Эш[Иш]ба'ал—Ишйо (Септуагинта; или: Ишйаху; -йо (YW), -йаху (YNW) — сокращенные формы от YNWH), [Ахи-ба'ал²⁸] — Ахийах(у), Ба'алйада²⁹—Элйада; параллель Ба'алйа—Адонийа(ху)³⁰.

Начинающееся с первой половины IX в. до н. э. интенсивное распространение в Израильском царстве политеистического идолопоклоннического культа и обрядов *тирско-сидонского* Ба'ала вызывает резкую активизацию борьбы за очищение религии YNWH-Господа от каких бы то ни было элементов «ба'ализма» как в сущностных аспектах, так и в обрядности, символике, лексике. Последнее находит свое отражение, в частности, в резких выпадах против «культа тельца», а также отказ от употребления термина Ба'ал-«Господин» по отношению к YNWH, о чем подробнее мы поговорим ниже, в гл. VII.

5. «Отпусти народ Мой»

Религиозная ситуация в Египте в правление Рамсеса II

Целый ряд вопросов, связанных с библейским описанием обстоятельств Исхода евреев из Египта, представляются, на первый взгляд, крайне трудноразрешимыми. Например, на что рассчитывает Моисей, настойчиво прося фараона отпустить народ в пустыню, на три дня пути, дабы совершить *праздничное паломничество* (по-еврейски *хаг*), служение и принести жертвы Господу Богу³¹? Фараон, отпуская израильтян совершить служение Господу в пустыне, просит их *помолиться о нем* (Исх. 8:24[28]) и *благословить его* (Исх. 12:32). Израильтяне не только *нашли милость в глазах части египтян* (несмотря на поразившие страну катаклизмы в результате *казней египетских*; см. ниже), но и, уходя, *получили от них золотые и серебряные*

вещи и одежду (см.: *Исх.* 3:21—22, 11:3, 35—36). Часть подданных фараона боялась Господа (*Исх.* 9:20), «и множество разноплеменных людей» даже «вышли» с израильтянами из Египта, дабы совершить с ними паломничество и принести жертвы Богу (*Исх.* 12:38 ; ср.: *Чис.* 11:4)³². В то же время в земле Раамсес проживали и *иные египтяне*, которые смертельно ненавидели и категорически отвергали религиозные воззрения израильтян (см., например: *Исх.* 8:21—23[25—27]³³).

Однако оказывается, что религиозная ситуация в Египте, прежде всего в земле Раамсес, нашедшая свое имплицитное отражение в гл. 5—12 книги Исхода, вполне соответствует тому, что известно о религиозной политике фараона Рамсеса II. Но прежде чем перейти к ее рассмотрению, отметим, что без разрешения египетских властей выйти большой массе людей с территории столичного округа и окрестных областей, где концентрировались большие воинские подразделения египтян, было практически невозможно. В этой связи показателен один документ, датирующийся периодом правления фараона Мернептах (1212—1200 гг. до н. э.) — то есть временем, когда могущество XIX династии уже начало клониться к упадку. Документ представляет собой донесение пограничного чиновника, сообщающего, в частности, о пропуске через приграничные крепости группы кочевников из Эдома для прохода в Чеку (регион в восточной части долины Вади-Тумилат в «земле Гошен»), «к водоемам Пер-Атума (библейского Питома. — *И.Т.*)... который в Чеку, чтобы они смогли выжить и скот их выжил». В другом тексте этого периода сообщается о преследовании двух беглых рабов, которым удалось проскользнуть в пустыню к северу от Мигдола сквозь линию египетских крепостей; причем пункты Суккот, Этам и Мигдол упоминаются в данном документе в той же последовательности, что и в библейском повествовании об Исходе евреев из Египта. Такой тщательный контроль египтян над малейшими передвижениями групп или даже отдельных лиц в данный период лишний раз свидетельствует о том, что уйти из земли Раамсес в пустыню евреи не могли без разрешения фараона. И такое разрешение было ими получено...

Говоря о религиозной политике Рамсеса II, следует учитывать ее амбивалентный характер. С одной стороны, этот вероятный потомок гиксосов с ярко выраженным семитским профилем (его отлично сохранившаяся мумия находится в

Египетском музее в Каире) отдавал явное предпочтение своему родовому богу Сутеху-Ба'алу (см. выше). Но в то же время, стремясь соблюсти баланс сил, Рамсес всячески заигрывает с многочисленными сторонниками древнего традиционного культа фиванского бога Амона-Ра. Он возводит в честь него грандиозные сооружения в Фивах, упоминает в различных документах. В столице, Пер-Рамсесе, южная часть города считается «поместьем Сутеха», западная же — «поместьем Амона» (папирусы Анастаси II, 1, 4 и Анастаси IV, 6, 4). Как уже было отмечено, в поэме о Кадешской битве Рамсеса II с хеттами говорится о четырех подразделениях его войска: подразделении Амона, подразделении Ра, подразделении Птаха (мемфисский бог) и подразделении Сутеха. Хотя Рамессидам более или менее удавалось поддерживать баланс сил между сторонниками Амона и многочисленными в северо-восточной части Дельты адептами культа Сутеха (как коренными египтянами, так и азиатами, по большей части семитами), однако этот религиозный антагонизм иногда, вероятно, выливался в открытые столкновения.

Можно предположить, что прототипом тех обитателей земли Раамсес, которые, согласно сообщениям книги Исхода, благосклонно относились к израильтянам, были не кто иные, как сторонники культа Сутеха-Ба'ала. Именно они могли дать евреям серебро на покупку скота для принесения в жертву Господу (ср.: *Исх.* 10:25—26, 12:31—32) и одежду детям, дабы те не замерзли в пустыне во время холодных весенних ночей (когда имел место Исход). В том числе и их золото, возможно, использовал Аарон при отливке тельца, образ которого, как уже отмечалось выше, символизировал в языческих религиях Восточного Средиземноморья Ба'ала. Наконец, именно они могли быть тем «множеством разноплеменных людей» (египтяне, азиаты, пребывавшие в большом количестве в районе Пер-Рамсеса), которые «вышли» с израильтянами, дабы совершить паломничество и принести жертвы... Ба'алу (Сутеху) в его культовом центре в Ба'ал-Цафоне (МТ: Ба'ал-Цефон) «в пустыне», который, вероятно, первоначально и мог быть объявлен или же, точнее, воспринят египтянами как конечный пункт паломничества («в пустыню, на три дня пути») и у которого вышедшие из Египта евреи, а также неевреи сперва расположились станом (*Исх.* 14:2,9; ср.: *Чис.* 33:7)³⁴.

Предлагаются четыре основные локализации Ба'ал-Цафона: 1) традиционная — у северной оконечности Суэцкого залива; 2) Тахпанхес (совр. Телль-Дефне) у южной оконечности озера Менцале, приблизительно в 8 км к западу от Кантары; 3) район Горьких озер; 4) у египетской горы Касий, в Рас Касруне, к северу от озера Сирбонис. Наиболее вероятными считаются вторая и третья локализации.

Что касается библейского фараона, который, убедившись в результате казней египетских в великом могуществе Господа (отдельные аспекты действий которого могли соотноситься им, как и другими египтянами, с функциями бога бури и грозы Ба'ала), разрешил евреям и египтянам совершить паломничество — гипотетически в район Ба'ал-Цафона, принести там жертвоприношения и помолиться за него самого, то его прототипом как раз и мог быть почитатель Сутеха/Ба'ала Рамсес II.

Наконец, прототипом той части египтян, которые, согласно книге Исхода, смертельно ненавидели религиозные воззрения и обрядность израильтян, могли быть прежде всего адепты бога Амона. Для них же был неприемлем и культ Сутеха-Ба'ала.

Десять казней египетских (экскурс)

Десять казней, обрушившихся на Египет, явили как израильтянам (ср.: *Исх.* 6:7), так и египтянам и их фараону (ср.: *Исх.* 7:5 и др.), Кто есть Господь; так что египтяне поняли необходимость осуществления паломничества в пустыню и совершения служения Ему. Первые девять казней могут быть соотнесены с особенностями природных явлений, иногда имеющих место в Египте. Так, превращение воды, прежде всего нильской, в кровь³⁵ и гибель рыбы (первая казнь) могут быть соотнесены со следующим явлением. Случается, что в результате интенсивных дождей происходит чрезвычайно высокий разлив Нила, водами которого смываются огромные количества характерной ярко-красной почвы Абиссинско-Эфиопского плато, смешивающейся с микроорганизмами красноватого цвета, называемыми флагеллатами; при этом воды реки, естественно, сильно загрязняются и приобретают кроваво-крас-

ный оттенок. В этих условиях гибнет большое количество рыбы, процесс разложения которой заставляет лягушек (жаб) покидать берега реки (ср. вторую казнь³⁶); однако лягушки оказываются инфицированными болезнетворными бактериями антракса, которые впоследствии вызывают их внезапную смерть (ср.: *Исх.* 8:9[13]). «Мошки» и «песьи мухи», кусающие египтян (третья и четвертая казни), могут быть соотнесены с москитами и мухами *Stomoxys calcitrans*, интенсивно размножающимися в условиях, созданных стоячими водами нильского разлива. Моровая язва, поразившая скот (пятая казнь), — это, возможно, антракс, спровоцированный разложением зараженных мертвых лягушек. Воспаления с нарывами на людях и скоте (шестая казнь) — это, вероятно, кожный антракс, вызванный главным образом укусами мух. Град и буря с молниями и громами, уничтожившие лен и ячмень, но не побившие пшеницу и полбу (седьмая казнь), случаются в Египте зимой и ранней весной. Появлению и нашествию на Египет огромного количества саранчи (*Исх.* 10:6), пожравшей уцелевшие от града и бури растения (восьмая казнь), вполне могли способствовать те же абиссинские дожди, которые послужили причиной аномального разлива Нила. Что касается «осязаемой тьмы», длившейся три дня (девятая казнь)³⁷, то это явление могло бы быть соотнесено с песчаной бурей, вызванной необычайно сильным *хамсином*; такие бури случаются в Египте в конце февраля — начале марта и длятся обычно два или три дня³⁸. Итак, осуществляя первые девять казней, Господь использует для реализации Своего Замысла сотворенный порядок вещей. Последняя же, десятая казнь — гибель первенцев египетских — не связана с природными катаклизмами.

Конечной причиной первых девяти казней были интенсивные дожди, град, буря. Для значительной части населения Египта, включая фараона, стало очевидно, что требование Моисея, Аарона и израильтян об осуществлении паломничества в пустыню и совершении там служения Богу, управляющему всеми этими грозными силами, следует незамедлительно удовлетворить. Но для египтян и азиатов богом бури, грозы и дождя, богом пустынь за пределами Египта был Сутех/Ба'ал. Именно адепты его культа из египтян и проживавших в районе Пер-Рамсеса азиатов могли присоединиться к евреям, да-

бы принести ему жертвы в пустыне, — предположительно в Ба'ал-Цафоне. Фараон же — гипотетически Рамсес II, почитатель Сутеха, — в конечном счете не только дает на это разрешение, но и просит помолиться за него.

Пасха (экскурс)

Согласно книге Исхода, гл. 12—13, непосредственно перед Исходом израильтян из Египта Господь устанавливает навечно празднование Пасхи (*Péсах*). Для пасхальной трапезы следует взять однолетнего агнца мужского пола без порока от овец или коз (в десятый день первого месяца — *авива*³⁹) и заколоть к концу четырнадцатого дня первого месяца.

И пусть возьмут от крови (его) и помажут⁴⁰ на обоих косяках и на перекладине дверей в домах, где будут есть его. Пусть съедят мясо его в эту самую ночь⁴¹, испеченное на огне; с пресным хлебом и с горькими (травами)⁴² пусть съедят его (*Исх.* 12:7—8).

Далее Господь заповедует:

Ешьте же его так: пусть будут чресла ваши препоясаны, обувь ваша на ногах ваших и посохи ваши в руках ваших, и ешьте его с поспешностью; это Пасха Господня. А Я в эту самую ночь пройду по земле египетской, и поражу всякого первенца в земле египетской, от человека до скота, и над всеми богами египетскими произведу суд⁴³. Я Господь. И будет у вас кровь знамением на домах, где вы находитесь, и увижу кровь, и *пройду мимо* (*уфасах-ти́*; курсив наш. — *И. Т.*) вас, и не будет между вами язвы губительной, когда буду поражать землю египетскую⁴⁴. И да будет вам день этот памятен, и празднуйте в оный праздник (или: «и совершайте в оный праздничное паломничество». — *И. Т.*) Господу, во (все) роды ваши; (как) установление вечное празднуйте его⁴⁵. Семь дней ешьте пресный хлеб (*маццот*, «опресноки». — *И. Т.*)⁴⁶; с самого первого дня уничтожьте квасное в домах ваших⁴⁷; ибо, кто будет есть квасное с первого дня до седьмого дня, душа та истреблена будет из среды Израиля. И в первый день да будет у вас священное собрание, и в седьмой день священное собрание: никакой работы не должно делать в них; только что есть каждому, одно то можно делать вам (*Исх.* 12:11—16).

Таким образом, название праздника *Песах* (арам. *Пасхá*; отсюда *греч.* Πάσχα⁴⁸) происходит от глагола *pacáx*, означающего «прошел мимо», «миновал» (см.: *Исх.* 12:13, 27)⁴⁹, возможно, от первоначального значения «прихрамывать», затем получившего смысл «перескакивать через что-либо», «оставлять нетронутым» (ср.: *2 Цар.* 4:4; *3 Цар.* 18:21, 26); в *Ис.* 31:5 этот глагол употреблен в значении «защищать». Термин *песах* соотносят также с аккадским *paššahu*, «делать мягким, гибким», «умиротворять», и рядом египетских терминов, имеющих значения «празднование», «жатва», «удар». По мнению И.Ш. Шифмана, еврейское слово *песах* «по-видимому, должно переводиться “трапеза”». Может быть, термин соответствует способу поедания ягненка во время пасхальной трапезы. В *Мф.* 26:17—19; *Мк.* 14:12—16; *Лк.* 22:7—11 слово “пасха” употреблено в бесспорном значении “трапеза”, “еда”. Пассаж из *Исх.* 12:13 этот российский ученый переводит как «Я буду трапезовать с вами» (вместо традиционного «Я пройду мимо вас»). Суммируя, можно сказать, что в Еврейской Библии термин *песах* употребляется в значениях: пасхальное жертвенное животное; пасхальная жертва, включая обряд ее поедания; праздник (также: праздничное паломничество) Пасхи.

Здесь же отметим следующую особенность: если в книге Второзакония, 16:1—8, Пасха и праздник Опресноков (*хаг хам-маццот*) полностью идентифицируются (ср.: *Исх.* 12:1—27, 13:3—10, 23:15 [Книга договора], 34:18), то в тексте Левит 23:5—8 (Священнический источник) сохраняется их относительная дифференциация (см. также: *Чис.* 28:16—25)⁵⁰. Существует точка зрения, согласно которой Пасха и праздник Опресноков первоначально были двумя различными праздниками.

Тот, кто не смог справить Пасху в положенное время по причине ритуальной нечистоты или же находясь в дальней дороге, должен был это сделать вечером 14-го числа второго месяца (*зив*, которому соответствует месяц *иййар* (апрель—май) календаря иудеев после вавилонского плена; см.: *Чис.* 9:10—12; *2 Пар.* 30:2).

Еврейская Пасха — это праздник обретения свободы, посвященный одному из центральных событий в истории Израиля — Исходу из Египта. Ставить под сомнение историч-

ность пребывания евреев в Египте и, соответственно, Исхода нет достаточных оснований (хотя некоторые исследователи и делают это). Библейские данные и современные научные знания и методы, как представляется, позволяют выявить *исторический фон* описываемых в книгах Бытия, гл. 37—50, и Исхода событий. Кроме того, как справедливо замечает В.В. Струве, «нельзя... предположить, что оставшиеся вне Египта племена изменили свои традиции свободного народа в пользу унижительной традиции рабства и притеснения Израиля, ибо бесспорно, что народная традиция проявляет естественную тенденцию приукрашивать свою историю». Эта мысль тем более справедлива, что речь идет о заре истории еврейского народа. Как отмечает И.Ш. Шифман, «едва ли такое важнейшее событие, как дарование Учения, могло быть связано с вымыслом, фикцией, а не с событиями, память о которых прочно сохранилась в народном сознании». В связи с библейским повествованием об Исходе из Египта И.Ш. Шифман замечает также, что «историческая фольклорная традиция, как правило, отражает факты, имевшие место в действительности, хотя в разработку сюжета вводятся многообразные сказочные и фантастические подробности. Так, в основе сюжета «Илиады» лежат предания о реально происходившей осаде Трои ахейцами; в основе германского эпоса о Нибелунгах — традиция о борьбе германских племен с гуннами; в основе русского былинного эпоса лежат воспоминания о Киевской Руси и княжении Владимира Святославича».

6. От Раамсеса до горы Синай

И отправились сыны Израиля из Рамсеса в Суккот, около шестисот тысяч пеших мужчин, кроме детей. И множество разноплеменных людей вышли с ними, и мелкий и крупный скот, стадо весьма большое (Исх. 12:37—38).

И было: когда фараон отпустил народ, Бог не повел (его) по дороге земли филистимлян, потому что она близка; ибо сказал Бог: «Чтобы не раскаялся народ, увидев войну, и не возвратился в Египет». И обвел Бог народ дорогою пустынною (к) Тростниковому морю. И вышли сыны Израиля вооруженные из земли египет-

ской. И взял Моисей с собою кости Иосифа; ибо (Иосиф) клятвою заклиал сынов Израиля, сказав: «Непременно посетит вас Бог, и вы с собою вынесете кости мои отсюда»⁵¹ (Исх. 13:17—19).

А Господь шел пред ними днем в столпе облачном, показывая им путь, а ночью в столпе огненном, светя им, дабы идти им и днем и ночью (Исх. 13:21).

Израильтяне миновали Суккот, Этам, Пи-Хахирот, Мигдол и разбили стан перед Ба'ал-Цафоном, близ Тростникового моря (Исх. 13:20—14:2).

В 14-й главе книги Исхода сообщается, что фараону было «возвещено, что народ бежал».

И обратилось сердце фараона и рабов его против народа сего, и они сказали: «Что это мы сделали? Зачем отпустили израильтян, чтобы они не служили нам?» (стих 5).

Вдогонку евреям посылается колесничное войско.

И погнались за ними египтяне, и все кони с колесницами фараона, и всадники, и все войско его... и сыны Израилевы оглянулись, и вот, египтяне идут за ними: и весьма устрешились, и возопили сыны Израилевы к Господу (ст. 9—10).

Господь повелевает Моисею сказать израильтянам, «чтобы они шли» далее.

«А ты (то есть Моисей. — *И. Т.*) подними жезл твой и прости руку твою на море, и раздели его, и пройдут сыны Израилевы среди моря по суше» (стихи 15—16).

И простер Моисей руку свою на море, и гнал Господь море сильным восточным ветром всю ночь, и сделал море сушею; и расступились воды. И пошли сыны Израиля среди моря по суше: воды же были им стеною по правую и по левую сторону. Погнались египтяне, и вошли за ними в середину моря все кони фараона, колесницы его и всадники его (стихи 21—23).

По повелению Господа

простер Моисей руку свою на море, и к утру вода возвратилась на место свое; а египтяне бежали навстречу (воде). Так потопил Господь египтян среди моря. И вода возвратилась, и покрыла

колесницы и всадников всего войска фараонова, вошедших за ним в море; не осталось ни одного из них (стихи 26—28).

И увидели израильтяне руку великую, которую явил Господь над египтянами, и убоялся народ Господа, и поверили Господу и Моисею, рабу Его (стих 31).

Рассказ о чудесном избавлении евреев у Тростникового моря завершается Песнью о Господе — гимном, воспетым Моисеем (а вслед за ним и его сестрой Мириам; см.: *Исх.* 15:20—21) в честь Его великой победы (*Исх.* 15:1—18):

Воспою Господу,
ибо Он высоко превознесся!
Коней и всадников их
Он ввергнул в море!

Сила моя и песнь (моя), Господь!
Он стал мне Спасением!
Он Бог мой, и прославлю Его;
Бог отца моего, и превознесу Его!
Господь (YHWH) — Муж брани,
YHWH — Имя Ему!

Колесницы фараона и войско его
ввергнул Он в море;
лучшие военачальники
потонули в Тростниковом море.
Пучины покрыли их;
камнем опустились они в глубины.

Десница Твоя, Господь,
прославилась силой;
десница Твоя, Господь,
сразила врага!
Величием Славы Твоей
Ты низложил восставших против Тебя!
Ты послал гнев Твой —
пожрал он их, как солому.
От дуновения ноздрей Твоих
вздыбились воды;
волны встали, как стена,
сгустились пучины в сердце моря.

Подумал враг:
«Погонюсь, настигну,
поделю добычу;
насытится ими душа моя,
обнажу меч мой —
истребит их рука моя».
Ты дунул Дыханием Твоим —
покрыло их море:
погрузились они, как свинец,
в могучие воды.

Кто подобен тебе
среди богов, Господь?!⁵²
Кто подобен Тебе,
Величественный святостью,
Досточтимый хвалами,
Творящий чудеса?!
Ты простер десницу Твою —
поглотила их (врагов) земля.

Ты ведешь Милостью Твоею
народ этот, который Ты избавил;
провожаешь Силою Твоею
в Твою Святую Обитель⁵³.

Услышат народы, и затрепещут.
Ужас охватит жителей Филистии,
смутятся тогда вожди Эдома,
могучих Моава объемлет дрожь,
жутко станет всем жителям Ханаана.

Да нападет на них страх и ужас —
от величия мышцы Твоей,
да онемеют они, как камень,
доколе проходит народ Твой, Господь,
доколе проходит сей народ, который Ты обрел⁵⁴!

Введи его и насади его
на Горе наследия Твоего —
на Месте, которое Ты соделал для Обитания Твоего, Господь,
(во) Святилище, Господи, (которое) создали руки Твои!

Господь будет царствовать во веки вечные!

Языковые и структурные параллели этого гимна с ханаанейскими (угаритскими) поэтическими произведениями (составленными, вероятно, в конце III—II тыс. до н. э.) очевидны, и некоторые исследователи считают возможным датировать по крайней мере стихи 1—12 этого библейского текста (то есть часть гимна до вероятных упоминаний Иерусалимского Храма) очень ранним временем — XIII—XII вв. до н.э.

Итак, израильтяне вышли из земли Раамсеса (Рамесеса), то есть из области Кантира, прошли Суккот, который обычно отождествляется с египетским Чеку в восточной части долины Вади-Тумилат, по которой шел основной путь из района Дельты на восток. Следующие три пункта, которые миновали евреи — Этам, Пи-Хахирот и Мигдол, — в настоящее время не могут быть однозначно отождествлены. Наконец, израильтяне располагаются станом у Ба'ал-Цафона, близ Тростникового моря. Как уже отмечалось выше, Ба'ал-Цафон скорее всего находился в районе совр. Телль-Дефне у южной оконечности озера Менцале, приблизительно в 8 км к западу от Кантары, или же в районе Горьких озер. Название *йам суф* обычно переводится — вслед за древнегреческой⁵⁵ и латинской традициями — как «Красное море». Однако *суф* (от египет. *twf(y)*) — это «папирус», «тростник», «тростниковый стебель»⁵⁶; и, следовательно, данное наименование следует переводить как «Тростниковое море». (NB: Термин *йам* может служить для обозначения моря, но также озера и большой реки [Нила, Евфрата].) Большинство современных исследователей склонны думать, что под *йам суф* в Исх. 13:18, 15:4,22 подразумеваются поросшие тростником (папирусом) болота со сладковатой водой, находящиеся вокруг и между озером Менцале и Горькими озерами, расположенными вдоль современного Суэцкого канала⁵⁷ и, возможно, в рассматриваемый период еще соединявшимися проливами с собственно Красным морем⁵⁸. Таким образом, если допустить, что Ба'ал-Цафон находился в районе Телль-Дефне, то тогда переход израильтян через «Тростниковое море» можно было бы локализовать в районе южной оконечности озера Менцале (возможно, переход был осуществлен через один из поросших тростником рукавов озера). Возможен также переход и в районе Горьких озер.

Вероятно, в Ба'ал-Цафоне для всех стало очевидным, что посещение этого культового центра вовсе не является конечной целью израильтян и что они отнюдь не собираются возвращаться оттуда в Египет, в землю Раамсес. (Именно это и может объяснить, почему фараон, сам же отпустивший евреев, *вдруг* снаряжает за ними погоню: ведь он-то отпускал их *лишь совершить паломничество*, а затем они должны были вернуться обратно в Египет.) Соглядатаи из египтян тут же сообщили об этом фараону: «И возведено было царю египетскому, что народ бежал...» (Исх. 14:5а). Египтяне понимают, что лишаются большой массы рабочей силы (Исх. 14:5), и снаряжают погоню. Колесничное войско настигает евреев, когда те начинают переправляться через Тростниковое море... При этом Господь вновь, как и в случае с первыми девятью казнями египетскими, заставляет природные явления служить Своим великим Целям.

Торжество Бога у Тростникового моря, подчинение Господу вод моря (ср., например: Исх. 15:8,10), описанные в книге Исхода, гл. 14—15, сопоставляются в научной литературе с угаритским эпическим рассказом о победе Ба'ала над Йамму (букв. «Море»). Известно и египетское изложение ханаанейского (вероятно, южнопалестинского) мифа о борьбе Моря с Сетхом/Сутехом, то есть Ба'алом. Представляется возможным предположить, что события, которые рассматривались евреями как великие победы УНВН-Господа, могли интерпретироваться египтянами — почитателями Сутеха и проживавшими в Египте азиатами как указания на благоволение Сутеха-Ба'ала к израильтянам и его одобрение их действий. Во всяком случае, египтяне более не предпринимали попыток остановить евреев и вернуть их в Египет.

Наиболее короткий и удобный путь из Египта в Ханаан во II тыс. до н. э. пролегал по дороге, идущей вдоль побережья Средиземного моря и названной соответственно «Дорогой моря». Известно, например, что египетская армия во главе с Тутмосом III, выступив ок. 1468 г. до н. э. против Центрального и Северного Ханаана и идя этой дорогой, преодолела расстояние от пограничной крепости Чилу (Силэ) до Газы (ок. 240 км) за десять дней. Однако, согласно Исх. 13:17—18, израильтяне не пошли этим путем (названным здесь «дорогой земли филистимской»⁵⁹), «чтобы не раскаялся народ, увидев войну, и не

возвратился в Египет». Почему? Ответ на этот вопрос, как кажется, дают рельефы на внешней стене т. н. гипостильного зала храма Амона в Карнаке, изображающие цепь *военных фортов*, караван-сараев и колодцев вдоль «Дороги моря». В ходе археологических раскопок были обнаружены развалины египетских цитаделей *вдоль всего пути* от Дельты Нила до Газы.

Переpravившись через Тростниковое море, израильтяне пошли по пустыне Шур, а затем по пустыне Син на юго-восток, к горе Синай. На пути израильтяне впервые вкусили перепелов и манну (*Исх.*, гл. 16). Манна (евр. *ман*) — это, как полагают, сладкие, клейкие, беловатые выделения кошенилевых козявок, живущих на тамарисках, которые бедуины Синайского полуострова до сих пор употребляют в пищу. Что касается перепелов (птицы семейства фазановых), то они, как известно, мигрируют большими стаями из Европы в Африку осенью, а весной прилетают обратно. Во время этих перелетов они приземляются, в частности, на средиземноморском побережье Синай, будучи крайне измождены, так что их легко поймать. До сих пор мясо этих птиц считается большим деликатесом.

Согласно *Исх.* 17:1—7⁶⁰, в Рефидиме, когда народ возроптал, жаждая воды, Моисей, по повелению Господа, ударил жезлом по скале, и из нее потекла вода⁶¹. В Рефидиме же израильтяне успешно отразили нападение кочевников-амалекитян⁶² (*Исх.* 17:8—16; см. также: *Втор.* 25:17—19). Поскольку амалекитяне были *первым* народом, напавшим на израильтян после их Исхода из Египта, слово «амалекитяне» («Амалек») стало нарицательным, обозначающим врагов евреев⁶³. На третий месяц по Исходу сынов Израиля из Египта они подошли к горе Синай.

7. Синайское Откровение и Завет с Господом Богом

1. Декалог

Традиция, идентифицирующая гору Синай (называемую в Библии также Хорев)⁶⁴ с Джебель Муса (араб. «Гора Моисея») на юге Синайского полуострова, восходит к IV в. н. э., когда у ее подножия поселилась группа христианских монахов⁶⁵. К настоящему времени, однако, предложено еще до десяти иден-

тификаций Синая на севере и западе Синайского полуострова, в Негеве, в Заиорданье и даже Саудовской Аравии⁶⁶. Наиболее конкретное из библейских указаний, касающихся локализации горы Синай/Хорев, содержится во *Втор.* 1:2: «Одиннадцать дней (занимает путь) от Хорева по дороге, (ведущей к) горе Сеир, до Кадеш-Барнеа...», что предполагает нахождение горы Хорев на юге Синайского полуострова. Согласно т. н. документальной гипотезе, название Синай используют источники Яхвист и Священнический документ, а Хорев — Элохист и Девтерономист. Эта гора обозначается в Библии также как «Гора Божья»; в *Чис.* 10:33 Синай назван «Горой Господа» (в других местах это наименование применяется по отношению к горе Сион в Иерусалиме).

Моисей вззошел на гору Синай, и Господь повелел ему передать евреям слова, выражающие сущность Его Завета с Израилем:

...Итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать Завет Мой, то будете Мне ценнейшим уделом из всех народов: ибо Моя вся земля; а вы будете у Меня царством священников и народом святым... (*Исх.* 19:5—6). (Ср.: *Ис.* 61:6: «А вас назовут священниками Господа, служителями Бога нашего нарекут вас...»)

Через три дня Господь сошел в огне на гору Синай, которая вся дымилась и сильно колебалась⁶⁷. С вершины горы Господь возвестил израильтянам «Слова Завета», Десять заповедей, называемых также Декалогом⁶⁸.

Десять Заповедей — это собрание религиозно-теологических установлений и морально-правовых норм, дошедших до нас в двух редакциях: в *Исх.* 20:2—17 и *Втор.* 5:6—21. Название восходит к *Исх.* 34:28 и *Втор.* 4:13, 10:4, где данный свод заповедей обозначается как *'асéрет хад-деварím*, букв. «десять слов»⁶⁹. От греческого перевода этого обозначения, οἱ δέκα λόγοι⁷⁰, образован составной термин δεκάλογος, «Декалог», впервые засвидетельствованный у христианского апологета и теолога Климента Александрийского (Педагог, 3, 12, 89; Стромата, 6, 16, 133, 1, 3—5; 137, 2; 145, 7) и гностика валентинианского толка Птолемея (Послание к Флоре 5, 3), писавших в последней четверти II в. н. э. Первоначально Десять Заповедей были записаны Господом на двух каменных скрижалях (таблицах), сделанных Им Самим (*Исх.* 24:12, 31:18, 32:16;

Втор. 4:43, 5:22, 9:10); на этих скрижалях «написано было с обеих сторон» (*Исх.* 32:15). Когда Моисей, сойдя со скрижалями с горы Синай, увидел пляски израильтян вокруг золотого тельца, он разбил скрижали. Впоследствии Моисей по повелению Божью сделал новые скрижали, на которых Господь вновь записал Десять Заповедей (*Исх.* 34:1, 28; *Втор.* 10:2—4)⁷¹. Обозначение Десяти Заповедей как «Слова Завета», а скрижалей — как «скрижали Свидетельства (Откровения)» и «скрижали Завета» призваны подчеркнуть, что дарование Декалога лежит в основе Синайского Завета Бога с Израилем⁷².

Традиция фиксации договоров на таблицах хорошо засвидетельствована. В качестве примера можно привести договор между фараоном Рамсесом II и хеттским царем Хаттусили III, заключенный на двадцать первом году правления Рамсеса; до нас дошли как египетская иероглифическая версия на серебряной плакетке, так и хеттский вариант договора по-аккадски на глиняной табличке. Разбивание таких таблиц символизировало аннулирование договора. Каждая из договаривающихся сторон получала один экземпляр договора. Отсюда, как полагают некоторые исследователи, возникает библейская традиция *двух* скрижалей; то есть допускается, что первоначально текст всего Декалога был зафиксирован на каждой из скрижалей Завета (ср.: *Исх.* 32:15⁷³).

Согласно библейской традиции, скрижали с Десятью Заповедями были помещены в Ковчег Завета. Ковчег находился в Святой Святынь Скинии, а затем и Первого (Соломонова) Храма в Иерусалиме. Он воспринимался как «подножие» Бога (*1 Пар.* 28:2), так что помещение скрижалей в Ковчег сопоставляют с зафиксированным у египтян и хеттов обычаем помещать копии соглашений под ноги «засвидетельствовавших» их богов. Согласно преданию, сохраненному во *2 Мак.* 2:4 и сл., Скиния и Ковчег Завета были спрятаны пророком Иеремией в пещере горы Нево незадолго до падения Иерусалима под ударами вавилонян (586 г. до н. э.). В эпоху Второго Храма помещение его Святой Святынь было пусто (*Иосиф Флавий*, *Иудейская война*, V, 219).

Согласно иудаистской традиции⁷⁴, первая заповедь (в самаритянской и христианской традициях — *преамбула* к Декалогу) гласит:

Я Господь, Бог твой, который вывел тебя из земли египетской, из дома рабства.

Господь *непосредственно* обращается к избранному Им народу. Бог открывает Свое Имя — Тетраграмматон יהוה (YHWH) — всему спасенному Им Израилю, что также является свидетельством избранности последнего. Открытие и истолкование Имени Бога соотносится с избавлением израильтян из египетского рабства (ср.: *Исх.* 3:14, 6:2—3).

Вторая заповедь развивает идею израильского монотеизма⁷⁵, а также запрещает поклонение лжебогам и идолопоклонство:

Да не будет у тебя других богов предо Мой (или: «в противопоставление Мне». — *И. Т.*). Не делай себе кумира и никакого образа того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли. Не поклоняйся им и не служи им; ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого родов, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи (родов) любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои⁷⁶.

Идея единственности YHWH-Господа получает свое *абсолютное* выражение во *Втор.* 6:4: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь Един (*Эхád*)» и *Иов* 23:13а: «И Он (по сути) Един» (см. также: *4 Цар.* 19:19; *Ис.* 37:20). В этом — высший символ веры Израиля.

Во *Втор.* 4:15—20 имплицитно выражена идея о том, что Господь не имеет никакого зримого «образа» (*темунá*; «форма», «выражение»); Он — вне вещного мира, в запредельной выси (ср., например: *3 Цар.* 8:27; *Ис.* 66:1), и Его невозможно выразить, изобразить в каких-либо материальных формах (ср.: *Исх.* 33:18—23, 34:5—8). Возможно, в этой же плоскости следует интерпретировать ряд библейских указаний о «пробытии» Господа Бога в «густо-темном облаке» (*Исх.* 20:21; *3 Цар.* 8:12 = *2 Пар.* 6:1; также: *Втор.* 4:11, 5:22(19); *Пс.* 97[96]:2; *Иов* 22:13⁷⁷). Ср., с другой стороны, тексты *Исх.* 24:9—11, *Чис.* 12:7—8, *3 Цар.* 22:19 и параллельное место во *2 Пар.* 18:18, *Ис.*, гл. 6, *Пс.* 17[16]:15, где говорится о видении пророком («образа»; *Чис.* 12:8) Бога, что может интерпретироваться как видение светозарной Славы (*kābôd*) Господа, репрезентирую-

шей Его Присутствие (ср., например: *Исх.* 33:22; *Втор.* 33:2; ср. также *Иез.* 1:26—28, где «Слава» описывается в антропоморфных терминах).

Заповедь не содержит запрещения на создание изображений, которые не становятся объектом поклонения (как то: херувимов, животных, растений; см., например: *Исх.* 25:18—20, 37:7—9; *3 Цар.* 6:23 и сл.; 7:25,29); если же созданный образ становится таковым, то его истребляют (*4 Цар.* 18:4).

Доктрина чистого монотеизма, императив поклоняться единому Богу, который не может быть репрезентирован в какой-либо форме (последнее, в частности, вытекает из предписаний второй заповеди), — идеи, беспрецедентные дотоле в истории человечества.

Филон Александрийский (О Декалоге, 51 и сл., 65 и сл.) и Иосиф Флавий (Древности, III, 91) засвидетельствовали традицию, рассматривающую первую заповедь и призыв к единобожию (через запрет поклонения лжебогам) из второй заповеди как одну — первую — заповедь, а запрещение поклоняться идолам и образам — как вторую. Предписания не иметь других богов и не делать идолов и образов считаются двумя отдельными заповедями греко-православной и большинством протестантских церквей. В католической традиции, восходящей к Клименту Александрийскому и Августину и воспринятой Лютером и англиканской церковью, оба данных запрета считаются одной, первой, заповедью; общее число 10 сохраняется посредством того, что запреты относительно посягательства на чужую жену и чужое имущество (*Втор.* 5:21; ср.: *Исх.* 20:17) воспринимаются здесь как две отдельные заповеди.

Третья заповедь предписывает:

Не произноси (*букв.* «не поднимай», «не возноси». — *И. Т.*) Имени Господа, Бога Твоего, напрасно («всуе». — *И. Т.*); ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит Имя Его напрасно.

В эпоху Первого Храма произнесение Тетраграмматона, вероятно, в отдельных случаях допускалось. Сама формулировка третьей заповеди не предполагает запрета на это всегда, но только «всуе». Возможно, данное предписание следует ин-

терпретировать как запрет клясться ложно Именем YHWH-Господа (ср.: *Лев.* 19:12) или же хулить Имя, использовать его в проклятиях или вообще в каких-либо магических и неподобающих целях. В Библии и в дошедших до нас внебиблейских письменных источниках эпохи Первого Храма Имя YHWH-Господа присутствует в полном написании в клятвенных формулах, благословениях, обращениях и т. д. Девтерономист делает акцент на пребывании Имени YHWH-Господа в Святилище (*Втор.* 12:5, 11; 14:23; 16:2, 6, 11; 26:2).

В после пленную эпоху, по крайней мере с III века до н. э., в силу ограничительной интерпретации третьей заповеди, а также, вероятно, с усилением универалистских и прозелитических тенденций, желанием подчеркнуть для иноверцев, что Бог Израиля есть *Господин* над всем мирозданием, *Бог* всего человечества, евреи перестают *произносить* Имя YHWH, говоря вместо него *'Адонай*, то есть *Господь* (букв. «мои Господа»).

ЧЕТВЕРТАЯ ЗАПОВЕДЬ, посвященная соблюдению Субботы, имеет значительные расхождения в редакциях книг Исхода и Второзакония. В первой версии она призывает:

Помни День субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой — Суббота (*Шаббат*)⁷⁸ Господу, Богу твоему: не делай (в этот день) никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих. Ибо в шесть дней создал ГОСПОДЬ небо и землю, море и все, что в них; а в день седьмой отдыхал. Посему благословил ГОСПОДЬ День субботний и освятил его.

Таким образом, здесь субботний отдых коррелирует с событиями Творения — можно сказать, что каждая Суббота в определенной мере воспроизводит Божественный день отдыха, венчающий креационистскую Неделю (и, следовательно, каждая трудовая неделя в какой-то мере имплицитно соотносится с другими шестью Днями Недели Творения). В *Исх.* 31:16—17 Суббота, соотносящаяся с седьмым Днем Творения, обозначается как «вечный завет» и «вечное знамение (знак)».

Заповедь в деветерономической редакции может быть переведена так:

Храни День субботний, чтобы святить его, как заповедал тебе Господь, Бог твой. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой — Суббота Господу, Богу твоему: не делай (в этот день) никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни вол твой, ни осел твой, и никакой скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих, чтобы отдохнул раб твой и раба твоя, как и ты. И помни, что ты был рабом в земле египетской, но Господь, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею простертою; посему заповедал тебе Господь, Бог твой, соблюдать День субботний⁷⁹.

Основное отличие деветерономической версии заповеди от редакции книги Исхода заключается в том, что происхождение обычая почитания и соблюдения Субботы здесь коррелирует с пребыванием Израиля в Египте, и ее обоснование как дня отдыха имеет общественно-гуманистический характер: здесь, видимо, имеется в виду, что израильтяне, постигшие в египетском рабстве всю тяжесть непрерывного труда, должны понимать необходимость еженедельного субботнего отдыха для всех, включая рабов и даже рабочий скот. Здесь же заметим, что деление времени по «неделям» (*евр.* шавуа; семидневный [также семилетний] период), равно как и институт *регулярного обязательного еженедельного* дня отдыха для *всех* членов социума впервые в истории устанавливаются именно в древне-израильском сообществе. Отметим также, что в обеих версиях заповеди утверждается необходимость *трудиться* шесть дней в неделю (последний аспект особо подчеркивается в раввинистической традиции).

Пятая заповедь гласит:

Почитай отца твоего и мать твою (во Второзаконии добавление: «как заповедал тебе Господь, Бог твой». — *И.Т.*), чтобы продлились дни твои (во Второзаконии добавление: «и чтобы хорошо тебе было». — *И.Т.*) на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе⁸⁰.

Заповедь о почитании родителей следует сразу же после заповедей, связанных с почитанием Господа. Встречающееся здесь

обетование долгой и счастливой жизни — как эффективная оппозиция проклятию, — вероятно, может быть перенесено также и на исполняющих другие заповеди Декалога. В то же время Пятикнижие устанавливает смертную казнь не только за рукоприкладство по отношению к родителям, но даже за злословие в отношении них (*Исх.* 21:15, 17; *Лев.* 20:9; *Втор.* 21:18—21, ср. также: *Прит.* 20:20).

ШЕСТАЯ ЗАПОВЕДЬ:

Не убий.

Использованный здесь глагол *рацáх* предполагает (за редкими исключениями⁸¹) противозаконное и преднамеренное убийство невинного человека в отличие от любого вообще убийства, например, в результате несчастного случая, в целях самообороны, на войне или по судебному приговору. Заповедь, вероятно, запрещает и «непрямое» убийство, то есть доведение до смерти (ср.: *Пс.* 94[93]:6; *Иов* 24:14). Предписание утверждает святость человеческой жизни.

СЕДЬМАЯ ЗАПОВЕДЬ:

Не прелюбодействуй.

Для адекватного понимания данного предписания следует учитывать, что оно провозглашается не в строго моногамном и явно патриархальном обществе. Заповедь запрещает половую связь израильтянина с женой другого израильтянина, члена объединяемого Заветом сообщества (см., например: *Лев.* 20:10; *Иер.* 29:23; *Иез.* 16:32, где употреблен тот же глагол *на'áf*). Согласно *Втор.* 22:22 и *Лев.* 20:10, оба члена прелюбодействующей пары должны были быть умерщвлены. В то же время израильтянину не запрещалось вступать в половую связь с рабынями своего дома. Половая связь женатого израильтянина и незамужней или необрученной женщины не рассматривалась как преступление прелюбодеяния. Если же кто соблазнит необрученную девицу, дочь израильтянина, то должен заплатить ей вено и жениться на ней; если же ее отец не согласится на этот брак, соблазнитель все равно должен заплатить положенную сумму серебром (*Исх.* 22:15—16). Если

кто изнасилует обрученную девицу в городе (поселке), то предать смерти через побитие камнями следует обоих («девицу за то, что она не кричала в городе»), а если в поле — то только мужчину (ибо она «кричала, но некому было спасти ее») (*Втор.* 22:23—27).

ВОСЬМАЯ ЗАПОВЕДЬ:

Не укради⁸².

Обычно эта заповедь понимается как запрет на кражу материальной собственности, грабеж. Однако, исходя из того, что используемый здесь глагол *ganáv* часто подразумевает в качестве объекта человека, высказывается гипотеза, согласно которой в данной заповеди может предполагаться запрет на похищение свободного израильтянина с целью поработить либо продать его.

ДЕВЯТАЯ ЗАПОВЕДЬ:

Не произноси в отношении ближнего (или: «соседа». — *И.Т.*) твоего свидетельства ложного.

В редакции книги Исхода для выражения понятия *ложности* употреблен термин *шекер*, букв. «ложь», в редакции Второзакония — понятие *шав*, то есть «бессмысленная, неправильная речь», «обман», но также «несущественность», «тщета», «суетность» (в последнем значении этот термин употреблен в третьей заповеди; *Исх.* 20:7; *Втор.* 5:11). Заповедь запрещает лжесвидетельствовать на судебном разбирательстве, но также, вероятно, при заключении торговых сделок (ср.: *Иер.* 32:12). Термин *réa'*, «ближний», «сосед» предполагает, что этот запрет может распространяться не только на лжесвидетельство в отношении израильтян, но и в отношении других обитателей страны.

ДЕСЯТАЯ ЗАПОВЕДЬ в редакции Исхода:

Не желай дома ближнего твоего: не желай жены ближнего твоего; ни раба (или: «слуги». — *И.Т.*) его, ни рабыни (или: «служанки»; «наложницы». — *И.Т.*) его; ни вола его, ни осла его; и ничего, что у ближнего твоего.

В редакции Второзакония заповедь выглядит так:

И не желай жены ближнего твоего; и не вожделей дома ближнего твоего, (ни) поля его; ни раба его, ни рабыни его; (ни) вола его, ни осла его; и ничего, что у ближнего твоего.

Согласно традиционной иудаистской правовой интерпретации, использованный в формулировке данной заповеди глагол *хамád* подразумевает *желание*, включающее домогательство (то есть некое усилие, действие для его осуществления). Однако данный глагол может употребляться и для выражения лишь *мысленного желания, помысла* (ср., например: *Прит.* 6:25). Во всяком случае, отказ вторично употреблять глагол *хамад* в редакции Второзакония и замена его на *хитаввá*, «вожделеть», явно призваны подчеркнуть, что данная заповедь подразумевает также отказ от греховных помыслов и страстей.

В версии заповеди в книге Исхода слово *báim* (букв. «дом»), вероятно, употреблено в общем значении «домочадцы»; о недвижимости в данной редакции не упоминается. В версии Второзакония жена рассматривается как отдельный объект вожделения, а термин «дом» употреблен для обозначения объекта недвижимости наряду с «полем».

Согласно традиционной точке зрения, Декалог следует датировать периодом Исхода израильтян из Египта; большинство современных исследователей, признающих историчность пребывания Израиля в Египте, датируют Исход XIII в. до н. э. В то же время многие ученые считают, что Декалог приобрел свой современный вид в результате долгого процесса исторического развития и редакционной правки, этапы которых невозможно реконструировать с достоверностью. В частности, существует предположение, согласно которому некоторые из Десяти Заповедей первоначально имели более краткую форму, и все они носили аподиктический характер (гипотетически исконно присущий древнеизраильским законодательным установлениям в отличие от казуистического ханаанейского законодательства). Говорят также о влиянии на Декалог социальной этики израильских и иудейских пророков VII в. до н. э. (Амоса, Осии, Исаии, Михея)⁸³, а также о его близости к источнику Элохист. Некоторые исследователи не исключают возможности того, что Десять Заповедей представляют собой резюме правовых и священнических традиций Израиля. Вы-

сказывается также предположение, что обе версии Десяти Заповедей приобрели современную форму уже в после пленную эпоху.

На основании аллюзий на Декалог в Псалмах 50[49]:16—20 и 81[80]:9—11 допускают его культовое использование в древности. Реминисценции Декалога содержатся также в книгах пророков Осии 4:2, 12:10, 13:4 и Иеремии 7:9. Отдельные заповеди Декалога цитируются и в Новом Завете: *Мф.* 5:21, 27 (ср.: 33), 19:18—19; *Мк.* 10:19; *Лк.* 18:20; *Рим.* 7:7, 13:9; *Еф.* 6:2—3; *Иак.* 2:11; ср. также: *Мф.* 15:1—9; *Мк.* 7:1—13.

II. Книга Завета и заключение Синайского Завета с Господом

В тексте книги Исхода 20:22—23:33 представлена т. н. Книга Завета, в которой зафиксированы следующие установления: закон относительно жертвенника для жертвоприношений без идолопоклонства; постановления: о рабах; о повреждении человека⁸⁴; о бодливом воле; о краже и возмещениях; о вдовах и сиротах; о займах; об обетах; о приношениях; установления, касающиеся седьмого (Субботнего) года⁸⁵ и Субботы; празднование праздника Опресноков⁸⁶, праздника Жатвы первых плодов⁸⁷ и праздника Собираения плодов в конце года⁸⁸. Три раза в году во время этих праздников (праздничных паломничеств⁸⁹) «весь мужской пол (или: всякий возмужалый, «всякий мужчина»)»⁹⁰ должен являться пред Лице Господа (*Исх.* 23:17, 34:23—24; *Втор.* 16:16), то есть собираться в Скинии (а позднее — в Иерусалимском Храме). Отметим также монотеистическое предписание «не упоминать имени других богов» (23:13). Книга Завета содержит также ряд запретов этического характера⁹¹; здесь же мы находим и установление «не варить козленка в молоке матери его» (*Исх.* 23:19; см. также: *Исх.* 34:26, *Втор.* 14:21)⁹². Как замечает И.Ш. Шифман, «в угаритском тексте “Рождение богов”»⁹³ имеется предписание варить козленка в молоке. Так как указанный текст является “сценарием” празднества священного брака, можно считать вероятным, что библейский запрет означал фактически запрет участвовать в (языческой. — *И.Т.*) обрядности священного брака»⁹⁴.

Согласно *Исх.* 24:4—8, чтение народу Моисеем Книги Завета явилось одним из центральных моментов церемонии заключения Господом Завета (Договора) с Израилем на Синае. Церемония заключения Синайского Завета как *общенародное действие* — уникальное явление в мировой истории. С другой стороны, как замечает Х. Тадмор, «“Заключение Завета”, составляющее один из центральных элементов в библейском эпосе, считалось на Древнем Востоке общепринятым обычаем при урегулировании международных отношений посредством договоров, начиная с XVIII в. до н. э. К этой категории принадлежат политические договоры, заключавшиеся между царем — властелином могущественной державы и правителем подвластного ему государства. Такого рода тексты встречаются в изобилии среди хеттских и аккадских документов XV—XIII вв. до н. э., а подобные им формулы в арамейских и ассирийских письменных памятниках VIII—VII вв. до н. э. являются их производной формой. Эти договоры, в сущности, не что иное, как клятва вассала хранить верность своему сюзеру. Они обычно состоят из трех основных частей: в первой дается обзор исторических событий, предшествовавших договору; во второй — излагаются по пунктам права и обязанности, вытекающие из договора; в третьей — перечисляются угрозы и проклятия нарушителю договора. В арамейских и ассирийских документах обычно отсутствует первая часть. Поэтому Завет, заключенный между Богом и израильским народом, в особенности в той версии, в которой он описан во Второзаконии, более сходен по своей форме с хеттскими и аккадскими договорами II тысячелетия, чем с... арамейскими и ассирийскими договорами. Это указывает на глубокую древность основной договорной формы в Израиле. Предполагают, что древнейшая форма организации израильтян была “Обществом Завета”, то есть объединением всех тех, кто вступил в Союз с Богом, как со своим сюзером»⁹⁵.

III. Скиния и Ковчег Завета.

Установления «культового декалога»

После чтения народу записанной им Книги Завета⁹⁶ и принесения всесожжений и освящения Завета Моисей вззошел на гору Синай (гл. 24). Господь дает ему подробные указания относи-

тельно постройки и обустройства Скинии (*хам-Мишкán*; также обозначается как *Охел моэд*, Шатер собрания) — переносного Святилища («Дома Божьего»; *1 Пар.* 6:33[48]), жертвенника и двора Скинии, а также Ковчега (Кивота) Завета — вместилища для хранения «Откровения» (*‘Эдút*; букв. «Свидетельство»; также «Договор»), то есть двух каменных скрижалей, на которых, согласно традиции, был написан текст Декалога. По мнению Ф.М. Кросса, архаичный термин *‘Эдут*, вероятно, следует рассматривать как синоним слова *Берút* («Завет», «Договор») (ср. аккадское *adû/adê* и староарамейское *‘dn/‘dy/‘dy’*, «договор(ы)»/«договорные обязательства»). И. Кноль же считает, что слово *‘эдут* в отличие от *берит* означает не договор двух равноправных сторон, а одностороннее обязательство вассала по отношению к своему сюзерену, чему можно найти соответствия в ассирийских документах XV—XIII вв. до н. э.

Ковчег должен был быть сделан из дерева шиттим (аравийской акации) и изнутри и снаружи покрыт чистым золотом; «длина ему два локтя⁹⁷ с половиною, и ширина ему полтора локтя, и высота ему полтора локтя». Крышка (*хак-каннóрет*)⁹⁸ Ковчега также должна быть сделана из чистого золота, а на обоих ее концах помещены два золотых керува⁹⁹ чеканной работы с распростертыми вверх крыльями, покрывающими крышку, и лицами, обращенными друг к другу. Ковчег же должен быть помещен в Святая Святых (*Кóдеш хак-Кодашím*) Скинии, а специальная завеса (сделанная из синеты, багряницы, червленицы и крученого виссона и с искусно вытканными на ней керувами) — «отделять» «Святилище (*хак-Кодеш*; «Святое») от Святая Святых». Здесь, над Ковчегом и его крышкою с керувами, Господь будет являть Моисею Свое Присутствие, говорить с ним, открывать Свою Волю (25:22)¹⁰⁰. Во главе всех работ по строительству Скинии назначаются Бецалел (*синод.* Веселиил) и Ахолиав (гл. 25—27, 30:1—31:11). Господь также назначает Аарона и его сыновей священниками¹⁰¹ и детально указывает Моисею, как следует приготовить для Аарона (перво)священнические одежды и их атрибуты (*эфóд*¹⁰², наперсник судный, верхнюю ризу, хитон, кидар, пояс, золотую дощечку с начертанной на ней надписью: «Святыня Господня» и др.), какие одежды следует сделать для священников и как провести освящение Аарона с сыновьями для священнодействия (гл. 28—29; см. также: 39). Господь повелевает пома-

зять священным елеем (миром)¹⁰³ сначала Скинию собрания, Ковчег Откровения, стол¹⁰⁴ для хлебов Присутствия¹⁰⁵, светильник¹⁰⁶, жертвенник воскурения, жертвенник всесожжения и все их принадлежности, также умывальник (чашу)¹⁰⁷ и его подножие (*Исх.* 30:26—29; ср. также: *Лев.* 8:10—11), а затем Аарона и сынов его (*Исх.* 29:7, 30:30, 40:13; см. также: 28:41, 40:15; *Лев.* 7:36, 8:12, 10:7). Помазание Аарона состояло из двух актов: Моисей сначала «возлил» ему на голову елей помазания, а затем «помазал» его (вероятно, лицо и одежды). Помазание же священников состояло, вероятно, только в последнем действии. Вообще акт помазания символизировал избрание Богом личности для исполнения Его Воли и Предначертаний, особого служения, нисхождение на избранника Духа Господа (см., например: *1 Цар.* 10:1—10; 16:12—13; *Ис.* 61:1 и сл.; см. также: *Пс.* 89[88]:21—25)¹⁰⁸, трансцендентной харизмы, а для священнослужителей являлся еще и актом их посвящения¹⁰⁹. Это действие знаменовало также *изменение* самого человека (ср., например: *1 Цар.* 10:9), который становился *способен* исполнять Божье служение.

Согласно *Исх.* 31:12—17, Господь еще раз отмечает необходимость соблюдения Субботы, которая является *знамением Завета между Ним и Израилем*. После этого Моисей получает от Господа две каменные таблицы — «скижали Откровения», «на которых написано было с обеих сторон» *непосредственно* «перстом Божиим» (*Исх.* 31:18—32:16). Однако, сойдя с горы Синай и увидев поклонение израильтян золотому тельцу, он разбивает скижали.

Согласно *Исх.* 32:17—33:17, уничтожив тельца, Моисей ставит свой шатер вне стана израильтян и молится о Присутствии Божьем с народом. Господь являет Славу Свою, то есть видимый образ Своего Присутствия, Моисею (*Исх.* 33:18—23). По повелению Господа Моисей вытесал две новые каменные скижали, «подобные прежним», и вновь взошел на Синай. *Господь Бог возобновил Завет Свой с Израилем*. И пробыл Моисей на Синае «с Господом сорок дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил; и написал (Он) на скижалях слова Завета, Десятисловие. И было: когда сходил Моисей с горы Синай, — и две скижали Откровения были в руке Моисея при сошествии его с горы, — то Моисей не знал, что кожа лица его стала

сиять лучами от того, что Он говорил с ним...» (*Исх.* 33:24—34:35).

Рассказ *Исх.*, гл. 34, о возобновлении Завета и вторичном написании Самим Господом Декалога, называемого исследователями «этическим», на скрижалях (34:1,28) сопровождается также приведением текста т. н. «культового декалога» (стихи 11—26), записанного по повелению Господа Моисеем:

И сказал Господь Моисею: «Запиши себе слова эти, ибо в соответствии со словами этими Я заключил с тобой Завет и с Израилем» (*Исх.* 34:27; ср.: 34:10—11а).

В *Исх.* 34:11—26 выделяют десять установлений, касающихся:

- 1) запрета вступать в союз с идолопоклонниками, обитателями Ханаана;
- 2) запрета делать литых богов;
- 3) праздника Опресноков;
- 4) первородного;
- 5) Субботы;
- 6) праздника Недель (*Шаву́от*);
- 7) праздника Собираения плодов;
- 8) жертвоприношений;
- 9) первых плодов земли;
- 10) запрета варить козленка в молоке его матери.

Сам же текст «культового декалога» может быть переведен следующим образом:

Сохрани то, что повелеваю тебе ныне: вот, Я изгоняю от лица твоего амореев, ханаанеев, хеттов¹¹⁰, периззеев¹¹¹, хиввеев¹¹² и йевусеев. Берегись, не вступай в союз с жителями той земли, в которую ты войдешь, дабы они не сделались сетью среди вас. Жертвенники их разрушьте, мащевы¹¹³ их сокрушите, ашеры¹¹⁴ их изрубите. Ибо ты не должен поклоняться богу иному, кроме Господа; потому что имя Его — «Ревнитель»; Он — Бог Ревнитель. Не вступай в союз с жителями той земли, чтобы, когда они будут блудодействовать вслед богов своих и приносить жертвы богам своим, не пригласили и тебя, и ты не вкусил бы жертвы их. И не бери из дочерей их жен сынам своим, дабы дочери их, блудодействуя вслед богов своих, не ввели и сынов твоих в блуждение вслед богов своих. Не делай себе богов литых. Праздник Опресноков соблюдай: семь дней ешь пресный хлеб,

как Я повелел тебе, в назначенное время месяца авива; ибо в месяце авиве вышел ты из Египта. Все, разверзающее ложесна — Мне, как и весь скот твой мужского пола, разверзающий ложесна, из волов и овец. Первородное из ослов заменяй агнцем; а если не заменишь, то выкупи его. Всех первенцев из сынов твоих выкупай. Пусть не являются пред Лице Мое с пустыми руками. Шесть дней работай, а в седьмой день покойся; покойся и во время посева и жатвы. И праздник («праздничное паломничество». — *И. Т.*) Недель празднуй начатками урожая пшеницы и Праздник собирания (плодов) в конце года. Три раза в году должен являться весь мужской пол твой пред Лице Владыки, Господа Бога Израиля, ибо Я прогоню народы от лица твоего, и распространю пределы твои, и никто не пожелает земли твоей, если ты будешь являться пред Лице Господа, Бога твоего, три раза в году. Не изливай крови жертвы Моей на квасное, и жертва праздника Пасхи не должна переночевать до утра. Самые первые плоды земли твоей приноси в Дом Господа, Бога твоего. Не вари козленка в молоке матери его.

По призыву Моисея весь народ жертвует необходимые материалы (золото, серебро, медь, ткани, кожи, камни и т. п.) для установления Скинии и для одежд священства и охотно участвует в работах под руководством Бецалеа и Ахолиава (*Исх.*, гл. 35—39). Скиния собирания была завершена в первый день первого месяца (то есть месяца *авива*) второго года после Исхода евреев из Египта (*Исх.* 40:17). Моисей положил скрижали Завета в Ковчег, покрыл его крышкой, внес в Скинию, «повесил завесу и закрыл Ковчег Откровения, как повелел Господь». Кроме того, он освятил через помазание священников и принес первые жертвы Господу. И поставил двор вокруг Скинии и жертвенника, и повесил завесу в воротах двора. И так окончил Моисей дело. И покрыло облако Скинию собирания, и Слава Господа наполнила Скинию. Когда поднималось облако от Скинии, тогда отправлялись в путь сыны Израиля, совершая весь свой (очередной) переход. Если же не поднималось облако, то и они не отправлялись в путь, доколе оно не поднималось. Ибо облако Господне стояло над Скинией днем, и огонь был ночью в ней (или: «в нем», то есть в облаке. — *И. Т.*) пред глазами всего дома Израиля, во (время) всего странствия их (*Исх.* 40:33—38).

Представители школы Ю. Велльхаузена¹¹⁵ и их последователи полагают, что описание Скинии в книгах Исхода (гл. 25—30, 35—40) и Чисел (гл. 1—4, 7—8) — это позднейшая фикция, идеализированная конструкция священнических авторов, основывавшаяся на образе Иерусалимского Храма и спроецированная на период Исхода. Однако, судя по древнеегипетским, угаритским и финикийским материалам, сборные сооружения и шатры-святарища были широко распространены на древнем Ближнем Востоке. Известно о существовании шатров-святилищ у кочевников сиро-палестинского региона еще в первые века н. э., а также у арабов, как до, так и после принятия ими ислама. В Тимне, к северу от Эйлата, обнаружены фрагменты мидйанитянского шатра-святилища, возведенного над более ранним египетским храмом. Книга Исхода указывает, что израильтяне, выйдя из Египта, имели с собой и серебро, и золото, и многочисленные одежды, так что у них было достаточно материалов для сооружения переносного Святилища — Скинии собрания. Они были рабочими людьми — так что и нехватку умельцев-ремесленников они также явно не испытывали.

IV. Основные жертвоприношения в древнеизраильском культе, отраженные в книге Левит, гл. 1—7

Говоря о феномене жертвоприношений в Еврейской Библии, следует иметь в виду, что в основе всякого жертвоприношения лежит идея дара, приносимого Господу, благодарения Бога, посвящения Ему себя и своей собственности. Общий еврейский термин для обозначения жертвы, *корбан*, обычно передается в Септуагинте словом *δῶρον*, собственно «дар»¹¹⁶ (ср.: *Мк. 7:11*: *κορβάν*, ὃ ἐστὶν δῶρον; «корбан, то есть дар»). Само слово *корбан* происходит от глагола *карав*, «приближаться»; в интенсивной породе *ни'эль* и каузативной *хиф'иль* — «приближать», «придвигать», «приносить». Согласно Абарбанелю, жертва обозначается как *корбан* потому, что она *приносится* на алтарь, а также потому, что она производит великое *сближение* между приносящим жертву и Богом. Еврейский термин для обозначения хлебной жертвы, *минха*, также имел первона-

чальное значение «дар» (см. ниже); термин же, обозначавший мирную жертву, *шеламім*, возможно, имел первоначальное значение «священный приветственный дар»¹¹⁷. В определенном смысле жертвоприношение оказывается соединительным звеном между миром людей и Всевышним, общедоступным способом «приближения» к Господу, формой общения с Ним. Ср.: *Пс.* 145[144]:18:

Близок (*карёв*) Господь ко всем призывающим Его,
ко всем призывающим Его в истине.

В процессе жертвоприношения происходило чудесное превращение профанного — продуктов животноводства и земледелия (основные виды производительной деятельности в Древнем Израиле) — в сакральные *дары* человека Господу; и люди, выказывавшие через свое дароприношение любовь к Богу и стремление искупить свои прегрешения, оказывались причастны сакральному.

Основные положения древнеизраильского жертвенного культа изложены в Книге Левит. Эта книга открывается экспозицией законов, возведенных Господом Моисею из Скинии собрания (1:1) и на Синае (7:37—38) и регулирующих процесс подготовки и осуществления основных древнеизраильских культовых (жертво)приношений. Таковых здесь выделяется пять.

1) *Жертва всесожжения* (*Лев.* 1:3—17, 6:1—6 [8—13]). Данное русское наименование восходит к интерпретации Септуагинты, отражающей процедуру обряда: ὁλοκαύτωμα, Вульгата: holocaustum, то есть жертва, при которой сжигается *все* жертвенное животное. Еврейское наименование данной жертвы '*олá* (от глагола '*алá*, «восходить», «подниматься») может быть переведено как «восходящая жертва», «жертва возношения». Она приносится во искупление непреднамеренно совершенного греха (грех не конкретизируется). Приносятся в жертву особи мужского пола из крупного и мелкого скота либо птицы (горлицы или молодые голуби). Жертва в конечном счете сжигается целиком, за исключением крови и шкуры, которая достается священнику (*Лев.* 7:8); в случае с птицами — за исключением зоба и перьев (ср.: *Лев.* 1:16). Приносящий ее возлагает руку на голову жертвы¹¹⁸, умерщвляет ее, снимает

шкуру (кожу) и рассекает на части; священники принимают жертву, окропляют ее кровью жертвенник (кровь птиц, также предварительно умерщвляемых, выцеживается к стене жертвенника) и кладут на огонь жертвенника отдельные части жертвы, голову и тук (жирные части), а также внутренности животного, которые, прежде чем положить на огонь, вымывают водою. Огонь всесожжения должен гореть «не угасая», «постоянно» (*Лев.* 6:12—13), а всесожжение получает наименование *тамид*, то есть «постоянная» жертва (ср., например: *Исх.* 29:42, где ежедневное утреннее и вечернее жертвоприношение ягненка названо «всесожжением постоянным в поколения ваши...», и *Чис.* 28:6)¹¹⁹. Сожжение жертвы предполагало доставление ее (точнее, ее «приятного благоухания») к Господу на небеса.

2) *Хлебное приношение (корбан минха* [Септуагинта: *δῶρον θυσία*; Вульгата: *oblatio sacrificiī*], или просто *минха*; *Лев.* 2:1—16, 6:7—16[14—23]). Бескровная жертва; добровольное приношение Господу. Может представлять собой: пшеничную муку, на которую полит елей и положен ливан (ладан)¹²⁰; пшеничные хлебы пресные, смешанные с елеем, и лепешки пресные, помазанные елеем; пшеничная мука со сковороды или пшеничная мука из горшка, смешанные с елеем. Всякое хлебное приношение должно быть также посолено «солью Завета Бога» (*Лев.* 2:13)¹²¹. Часть («полную горсть») священник сжигает *в память* (т. н. *'азкарá*; Септуагинта: *μνημόσυνον*; Вульгата: *memoriale*) на жертвеннике¹²²; остальное съедается священниками¹²³.

Что касается самого термина *минха*, то первоначально он, по-видимому, имел общее значение «дар» (см., например: *Быт.* 32:21—22, 43:11, 15); в политико-административном словоупотреблении он использовался в значении «дань» (см., например: *2 Цар.* 8:2—6; *3 Цар.* 5:1; *4 Цар.* 8:8—9, 17:3—4). В тексте *Быт.* 4:3—5 термин *минха* употребляется как для обозначения дара Каина от плодов земли, так и дара Авеля от его первородных овец. В священнических же текстах слово *минха* служит для обозначения именно бескровных, растительных жертв. Бескровная жертва могла приноситься как отдельно от жертвы кровной (как об этом говорится во второй главе книги Левит), так и в качестве дополнительного жертвоприношения при жертве кровной (всесожжении или мирной жертве).

К *бескровным жертвам* помимо хлебного приношения относятся также жертва возлияния и жертва воскурения фи́миама (благовонных веществ). Жертва возлияния, для которой использовалось прежде всего вино, но, вероятно, и другие крепкие напитки (*шехár*; Чис. 28:7), упоминается в Торе не как самостоятельное жертвоприношение, но как дополнение к хлебному приношению (ср. 2 Цар. 23:16, где говорится о том, что Давид возлил воду Господу)¹²⁴.

3) *Мирная жертва* (Лев. 3:1—17, 7:11—21, 28—36). Еврейское наименование жертвы *зéвах шела́мím* может быть переведено как «жертва преданности», «жертва воздаяния». Русское наименование «мирная жертва» восходит к Септуагинте, где термин *шела́мим* коррелирует со словом *шалóм*, «мир»¹²⁵ (Вульгата: *sacrificium pacificorum*). Приносится из крупного и мелкого скота, мужского или женского пола, без порока. Часть жертвы (тук, почки, сальник на печени) сжигается священниками на жертвеннике, а остальное съедается священниками и жертвователями; то есть в данном жертвоприношении принимают участие не только священники, но и те, кто жертву приносит¹²⁶. Таким образом, кровные жертвоприношения типа *зéвах* (от глагола *завáх*, «закалывать», «умерщвлять», главным образом для ритуальных целей) предполагают также священную трапезу.

Мирная жертва подразделяется на три вида:

а) жертва благодарности (*тодá*; Лев. 7:11—15, 22:29), приносимая по побуждениям благодарности Господу за Его благодеяния;

б) жертва по обету (*нédер*; Лев. 7:16, 22:18—21), приносимая по осуществлению обета;

в) жертва от усердия, или добровольная жертва (*недава́*; Лев. 7:16, 22:18—21).

4) *Жертва за грех* (*хатмá't*¹²⁷; Лев. 4:1—5:13, 6:17—23[24—30]). Приносится во искупление конкретных непредумышленно («по ошибке»¹²⁸) совершенных грехов. Священник, равно как и вся община Израиля, приносят тельца без порока, начальник — козла без порока, представитель «народа земли»¹²⁹ — козу или овцу без порока, бедняк — двух горлиц или двух молодых голубей, очень бедный человек — десятую часть эфы¹³⁰

пшеничной муки. Священники сжигают часть жертвы (тук, почки, сальник на печени), а остальное съедают.

5) *Жертва повинности* (*'ашám*; 5:14—26 [5:14—6:7], 7:1—10). Жертва приносится аналогично жертве за грех. При этом возмещается весь нанесенный ущерб, а также «прилагается к тому пятая доля».

Жертва всесожжения, хлебное приношение, жертва за грех и жертва повинности — называемые «святыни святынь», sc. «пресвятое», — классифицируются по традиции как «наиболее священные», поскольку в их осуществлении принимали участие только священники и приносились они и поедались в особо священных местах Святилища. Жертвы же типа *ze-vah* — называемые «святыни» — традиционно классифицируются как «менее священные»¹³¹, поскольку в них принимали участие и миряне, их приносящие, а части их могли поедаться за пределами Святилища¹³².

Глава IV

От горы Синай до Моавитского плоскогорья



1. Ранние материалы, составляющие книгу Чисел

|

Книга Чисел, рассказывающая о переходе сынов Израиля от Синая в оазис Кадеш-Барнеа в пустыне Паран¹, об их тридцативосьмилетнем пребывании там и о последующем переходе на Моавитское плоскогорье², содержит значительное количество ранних материалов, касающихся периода Исхода Израиля из Египта. Это относится как к священническим текстам³, составляющим большую часть книги Чисел, так и к входящим в нее поэтическим и повествовательным несвященническим материалам.

В приводимом в *Чис.* 1:5—15 списке глав родов вышедших из Египта колен Израилевых (всего имен, учитывая имена отцов этих глав родов, 24) отсутствуют имена, включающие Тетраграмматон или его сокращенную форму. В то же время ряд теофорных имен — *'Элицур* (букв. «Мой Бог — Твердыня»), *Шаддай'ур*⁴ (букв. «Шаддай — Пламя [или Свет]»), *Цуришаддай* (букв. «Твердыня моя — Шаддай»), *Педацур* (букв. «Цур

(Твердыня) искупил»), *Аммишаддай* (букв. «Шаддай — мой родич») — содержат Имена-Эпитеты Бога Израиля — *Шаддай* и *Цур*⁵. Это согласуется с традицией, согласно которой религия УНВН-Господа была возрождена Моисеем в эпоху Исхода из Египта⁶.

Согласно священническим материалам книги Чисел, охрана Скинии осуществлялась священниками — внутри священных пределов, а также левитами — извне⁷. (Сходная традиция зафиксирована только в культе хеттов, государство которых прекратило свое существование в результате нашествия «народов моря» около 1200 г. до н. э.) Левитские стражи Скинии были вооружены и готовы поразить любого святотатца (ср.: *Чис.*, гл. 25)⁸. В то же время вооруженные левитские стражи не засвидетельствованы для эпохи Первого и Второго Храмов в Иерусалиме. В период после вавилонского плена соотношение священников к левитам было 12:1 (*Езд.* 2:36—42; ср.: 8:15); судя же по тексту *Чис.* 18:26—32, в эпоху Исхода это соотношение равнялось 1:10.

Лагерь израильтян в пустыне имел квадратную форму (*Чис.*, гл. 2; 3:23—38), подобно военному лагерю фараона Рамсеса II, при котором, вероятно, произошел Исход из Египта. В более позднюю эпоху военный лагерь Израиля имел форму круга. Как замечает И.Ш. Шифман, расположение станов израильских племен, представленное в *Чис.*, гл. 2, не соответствует размещению колен на территории Земли Обетованной, и, следовательно, зафиксированная здесь традиция, вероятно, восходит еще к кочевому периоду.

Границы Земли Обетованной, как они очерчены в 34-й главе книги Чисел, не могут быть соотнесены с каким-либо этапом в истории Израиля; в то же время они соответствуют территории египетской азиатской провинции в период Нового царства (XV—XIII вв. до н. э.). Показательно, что Заиорданье, судя по *Чис.* 34:10—12, оказывается *за пределами* Земли Обетованной (оно не входило и в азиатскую провинцию Египта):

Проведите себе границу восточную от Хацар-Энана к Шефаму; и пойдет граница от Шефама вниз к Ривле, с восточной стороны Аина; и пойдет граница потом по склонам с восточной стороны озера Киннерет. И пойдет граница вниз вдоль Иордана, и завершением ее будет Соленое море.

То же предполагают и тексты *Чис.* 20:12 и 27:12—13. В первом пассаже мы читаем:

И сказал Господь Моисею и Аарону: «За то, что вы не поверили Мне, чтоб явить Святость Мою пред очами сынов Израилевых, посему не введете вы собрания этого в землю, которую Я даю ему (то есть в землю к *западу* от Иордана. — *И. Т.*)».

Перевод второго текста выглядит следующим образом:

И сказал Господь Моисею: «Взойди на сию гору Аварим (горный кряж к *востоку* от Иордана, составляющий восточную границу Иорданской долины; самая высокая часть его — это Нево, с вершиною Писга, напротив Иерихона. — *И. Т.*), и посмотришь на землю, которую Я даю сынам Израилевым. И когда посмотришь на нее, присоединись к народу своему и ты, как присоединился Аарон, брат твой».

В то же время в период завоевания и поселения в Ханаане колена Реувена и Гада, а также половина колена Менашше поселяются именно здесь, в Заиорданье⁹. Согласно книге Второзакония, израильтяне, по повелению Господа, завоевывают Заиорданье (за исключением Аммона¹⁰)¹¹.

Священническая концепция покаяния (например: *Чис.* 5:5—8) предшествует пророческой. Как отмечает Дж. Милгром, согласно Священническому источнику, покаяние может свести предумышленный грех к непредумышленному, но для полного устранения греха необходима искупительная жертва; в этом источнике не засвидетельствовано учение пророков о том, что для искупления греха достаточно самого покаяния.

Упоминание в *Чис.* 6:19 о принесении в жертву сваренного плеча (ляжки) овна по окончании периода назорейства¹² не согласуется с системой храмовых жертвоприношений израильтян, которая не предполагает использование плеча животного. Эта практика, однако, засвидетельствована в доизраильском Лахише и в Шило дохрамовой эпохи.

Детали описания золотого светильника Скинии с семью лампадами, *меноры*¹³, позволяют сопоставить ее форму с конструкциями светильников позднебронзового века (ок. 1550—1200 гг. до н. э.). В то же время это описание не соотносится с образом светильника у слепого пророка Захарии 4:2—

3,11—14¹⁴. В текстах же *3 Цар.* 7:49, *1 Пар.* 28:15, *2 Пар.* 4:7, 20 упоминается о десяти золотых светильниках Храма Соломона.

Согласно *Чис.* 31:18, Моисей разрешает израильтянам оставлять для себя плененных мидйанитянских девушек, не познавших мужского ложа. Согласно *Исх.* 2:16—21, сам Моисей был женат на мидйанитянке Циппоре; в *Чис.* 12:1 говорится о его жене-кушитянке¹⁵. В период после вавилонского плена женитьба на иноземных девушках считалась преступлением (см., например: *Эзр.*, гл. 9—10).

В перечне добычи, взятой израильтянами во время военных действий против мидйанитян (*Чис.*, гл. 31), еще отсутствуют верблюды. Напротив, при описании войны судьи Гидона (*синад.* Геденон) с мидйанитянами (*Суд.*, гл. 6—8) говорится о многочисленной верблюжьей кавалерии мидйанитян (6:5); верблюды упоминаются также при перечислении военных трофеев, взятых Гидеоном у мидйанитян (8:21,26). Это позволяет предположить, что источник, используемый при описании военных действий в *Чис.*, 31, возник до XI в. до н. э., когда у мидйанитян получает широкое распространение верблюжья кавалерия.

Послание к эдомитянам (*Чис.* 20:14—17) напоминает дипломатические письма II тысячелетия до н. э.

Перечисляемые в *Чис.* 26:29—34 роды колена Менашше фигурируют как наименования районов на остраконах из Самарии (вероятно, пер. пол. IX в. до н. э.); это говорит в пользу того, что потомки Менашше поселились в данном регионе значительно раньше.

К древнему пласту законодательства относится также предписание испытывать жену, подозреваемую мужем в неверности, горькой водой, смешанной с землей (*Чис.* 5:11—31), — ритуал, вероятно, заимствованный у язычников¹⁶.

В книге Чисел приводится цитата из песни, воспетой израильтянами на подступах к Моаву и входящей в древний, не дошедший до нас поэтический сборник «Книга войн Господних» (21:14—15):

...Вахев в Суфе¹⁷ и потоки

(или: «ущелья», «ложбины»; «вади». — *И.Т.*) Арнона¹⁸,

и склон потоков,

ведущий к поселению 'Ара

и прилегающий к пределам Моава.

Вероятно, в данную книгу входила и *Трудовая песнь при постройке израильтянами колодца* (Чис. 21:17—18):

Наполняйся, колодец!

Воспойте ему:

«Колодец, который выкопали князья,

вырыли благородные из народа

с Законодателем — посохами своими...»

(или: «жезл<ами>, посохами своими». — И. Т.),

а также *Песнь о Хешбоне*¹⁹ (Чис. 21:27—30)²⁰:

Идите в Хешбон, да будет он отстроен,

и да будет утвержден город Сихона.

Ибо огонь вышел из Хешбона,

пламень — из города Сихона,

И пожрал 'Ар-Моав

и владык высот Арнона.

Горе тебе, Моав!

Погиб ты, народ Кемоша!

Сделал сыновей своих беженцами,

и дочерей своих пленницами

царя аморейского Сихона.

Но мы победили их —

разрушен Хешбон до Дивона;

мы опустошили их до Нофаха,

который простирается до Медевы!

Не исключено, что в «Книгу войн Господа», кроме того, входили «Песнь о Господе» (Исх. 15:1—18 ; см. выше, гл. III, 6) и «Песнь Моисея при начале движения и остановке Ковчега» (Чис. 10:35—36):

(при начале движения)

Восстань, Господь!

И рассеются враги Твои;

и побегут ненавидящие Тебя от Лица Твоего!

(при остановке)

Возвратись, Господь,

ко множеству тысяч Израилевых!

Многие исследователи допускают, что эти поэтические тексты могут восходить к эпохе Исхода и странствований и сражений на пути израильтян к Земле Обетованной.

Также и некоторые поэтические пассажи из «притч»-пророчеств Бил'ама, сына Бе'ора (*синод.* Валаама, сына Веора; *Чис.*, гл. 23—24 [см. ниже: III, 2]), написаны весьма архаичным языком и могут, по мнению ряда исследователей, датироваться XIII—XII вв. до н. э. Отдельные историко-географические аллюзии, в частности, пассаж *Чис.* 24:24, в котором предрекается появление «кораблей от берега киттимского («киттиев»)²¹», то есть, по-видимому, с Кипра (или Крита?), могут, вероятно, рассматриваться как отражение событий периода нашествия т. н. «народов моря» (конец XIII — первая треть XII в. до н. э.)²².

Некоторые повествовательные несвященнические материалы, содержащиеся в книге Чисел, также относятся к глубокой древности. Например, это касается ряда текстов, в которых фигурируют мидйанитяне. Как отметил О. Айссфелдт, в XIII в. до н. э. мидйанитяне, не имея собственного оформившегося государственно-территориального образования, контролировали целый ряд народов палестино-сирийского региона через своих постоянно проживающих на территории того или иного государственного образования представителей. В числе последних, к примеру, были «старейшины мидйанские» в Моаве (*Чис.* 22:2—4) и «вожди мидйанские» в «царстве Сихона, царя аморейского» (*Нав.* 13:21). Когда израильтяне отправляются в путь от горы Синай, Моисей приглашает идти с ними и Ховава²³, сына мидйанского жреца Реуэла, тестя Моисея, вероятно, не только потому, что тот хорошо знает пустыню, но и в качестве гаранта безопасности евреев во время их странствования по контролируемым мидйанитянами территориям (*Чис.* 10:29—32)²⁴. Согласно *Чис.* 22:7, «старейшины мидйанские» сопровождали «старейшин моавитских» во время посещения последними прорицателя Бил'ама, сына Бе'ора, с просьбой о помощи против Израиля. Некоторые исследователи не исключают возможности того, что именно мидйанитяне инициировали впадение многих израильтян в идолопоклонство и блуд во время их пребывания в Шиттуме (Моав) (ср.: *Чис.* 25:6—9, 14—19²⁵). В связи с упомянутыми текстами следует заметить, что в первом тысячелетии до н. э. у израильтян уже были столь смутные представления о мидйанитянах, что компилятор книги Судей²⁶, составляя свое повествование о борьбе судьи Гид'она

(жил, вероятно, в конце XII — первой половине XI в. до н. э.) с мидйанитянами, вынужден был пояснять читателям, что мидйанитяне являлись разновидностью ишме'э'льтян (исмаильтян; Суд. 8:24).

В Чис. 11:25 упоминается о пророчестве семидесяти старейшин, когда на них почил Дух Господень. Феномен группового экстатического пророчества не зафиксирован в Еврейской Библии после правления израильского царя Саула; ок. 1030—1009 гг. до н. э. (см.: 1 Цар. 19:20—24).

В тексте Чис. 21:4—9 рассказывается о медном (бронзовом) змее, утвержденном, по повелению Господа, Моисеем на знамени («вехе»); многие израильтяне, будучи ужалены змеями, устремляли свой взор на этого змея и выздоравливали²⁷. Согласно 4 Цар. 18:4, иудейский царь Хизкийя (синод.: Езекия; [729]715—686 гг. до н. э.) «разбил медного змея, которого сделал Моисей, потому что до самых тех дней воскурjali сыны Израиля ему благовония и называл*и* его Нехуштан²⁸». Среди находок древних изображений змей на Ближнем Востоке, вылитых из медного сплава или бронзы, лучше всех сохранился змей из медного сплава с золотым покрытием, обнаруженный в Тимне, к северу от Эйлата, и, вероятно, относящийся по времени приблизительно к периоду Исхода.

II

Целый ряд содержащихся в священнических текстах терминов также позволяет говорить о древности этих материалов (по крайней мере об их происхождении в эпоху, предшествовавшую вавилонскому плену). Например, в т. н. «четверокнижи»²⁹ (Бытие—Числа) термин '*авода́* означает только «физическую работу»; в книге Чисел это *физическая работа*, которую осуществляют левиты. В произведениях же, созданных после эпохи вавилонского плена (в книгах Эзры (синод. Ездры), Неемии и Хроник (синод. [Паралипоменон]), данный термин используется для обозначения «культового служения», которое дозволялось осуществлять исключительно священникам. Это свидетельствует о том, что контексты, в которых упоминается левитская '*авода́*—«физическая работа», создавались в допленную эпоху. Аналогично термин *мишмэрет*, имеющий в книге Чисел значение «стража», «охранная обя-

занность», в послевоенный период используется в значении «череда, смена, очередность в исполнении служебных обязанностей». Обращает также на себя внимание тот факт, что вошедший в широкое употребление в VII в. до н. э. (а возможно, еще в VIII в.) проретический глагол *шав* в значении «покаяться», не встречается в Священническом источнике (и вообще в «четверокнижии»: Бытие — Числа); в данном источнике употребляется его предшественник — глагол *'ашám/'ашém*, имеющий одно из значений «чувствовать вину», «повиниться»³⁰. Термин *халлá*, «буханка хлеба», встречающийся только в священнических текстах (в книге Чисел в стихах 6:15, 19; 15:20) и 2 Цар. 6:19, заменяется в параллельном к последнему тексту месте в созданной после вавилонского плена 1 Паралипоменон 16:3 на термин *киккár*. Далее, обозначение *лэхем тамíд* (Чис. 4:7), «хлеб постоянный (синод.: «хлеб всегдашний»)», называемый также в священнических текстах (например: Исх. 25:30, 35:13) и ранних повествованиях (1 Цар. 21:5; 3 Цар. 7:48 = 2 Пар. 4:19) *лехем панím*, «хлебом Присутствия» (букв.: «хлеб Лица»; синод.: «хлеб предложения»), в послевоенных книгах обозначается всегда термином *ма'арéхет* (см., например: Неем. 10:34; 2 Пар. 2:3[4]). Встречающийся в Чис. 25:15 древний термин *'уммá* («народ», «нация», «племя»; употреблен во мн. ч. — *'уммóт*³¹), аккадский эквивалент которого зафиксирован в текстах XVIII в. до н. э. из города Мари на среднем Евфрате, заменяется в позднейшей литературе словом *ле'óm*. Отметим также используемое в Чис. 1:3 выражение *pāqad šābā'*, «исчислять воинство», которое точно соответствует аккадскому *šābat paqādu* (или *šatāru*), встречающемуся в документах из Мари. (Сам приведенный в книге Чисел ценз может быть сопоставлен с аналогичными материалами из города Мари, где проводились переписи как на предмет военной службы, так и для распределения земли.)

III

В тексте Второзакония, составлявшегося, по мнению большинства исследователей, в эпоху до вавилонского плена (то есть до начала VI в. до н. э.)³², можно обнаружить знакомство со следующими священническими материалами из книги Чисел (по Дж. Милгрому): 1) предвешание Господа о том, что

лишь дети вышедших из Египта будут введены в Землю Обетованную (*Чис.* 14:31—34; *Втор.* 1:39); 2) указание на то, что священникам и левитам не будет дано земельного удела между коленами Израилевыми, ибо Сам Господь Бог — удел их (*Чис.* 18:20; *Втор.* 18:2); 3) смерть Моисея (*Чис.* 27:12—14; *Втор.* 32:48—52); 4) возложение рук Моисеем на Иисуса Навина, который становится его преемником (*Чис.* 27:18; *Втор.* 34:9); 5) города-убежища для совершивших непредумышленное убийство (*Чис.* 35:13—15; *Втор.* 19:7—9). Второзаконие также знакомо со священническими установлениями из книги Левит, например: законы о том, что проблемами, связанными с проказой, должны заниматься священники (*Лев.*, гл. 13—14; *Втор.* 24:8); запрещение приносить в жертву Богу животное с пороком (*Лев.* 22:20; *Втор.* 17:1); формула Завета Бога и народа, выраженная в *Лев.* 26:12 (ср.: *Исх.* 6:7) и *Втор.* 29:12.

2. Числа в книге Чисел

В главах 1 и 26 книги Чисел содержатся данные двух переписей израильтян, проведенных с интервалом приблизительно в сорок лет. Согласно первой переписи, осуществленной у Синая «в первый (день) второго месяца, во второй год по Исходу» Израиля «из земли египетской», «было всех вошедших в исчисление сынов Израилевых, по семействам их, от двадцати лет и выше, годных для войны у Израиля» 603 550 человек (гл. 1). Основываясь на релевантных свидетельствах, касающихся других древних народов, общее число израильтян, вышедших из Египта, может быть исчислено приблизительно в 2,5—3 млн человек, минимум в 2 млн. (Обычно число мужчин, годных по возрасту для военной службы, составляло 20—25 процентов от всего населения.) Приблизительно через сорок лет (через поколение) на пустынных «Моавитских равнинах, близ Иордана, против Иерихона», была произведена еще одна перепись, давшая число 601 730 человек (гл. 26). Согласно проведенным переписям, самым многочисленным оказалось колено Йехуды: первый ценз дал цифру 74 600 боеспособных мужчин, второй — 76 500. Самым малочисленным, согласно первой переписи, было колено Менашше — 32 200



боеспособных мужчин (согласно второй переписи, их уже 52 700 человек), а согласно второй — Шимона — 22 200 человек (первый ценз дал цифру 59 300). Существует четыре основные точки зрения относительно реальности чисел, приведенных в книге Чисел:

1) Согласно традиционной точке зрения, эти цифры следует принимать буквально. В этой связи укажем на математический расчет Т. Уайтлоу, согласно которому при допущении, что у потомков пятидесяти одного внука Йакова³³ было в среднем по четыре отпрыска мужского пола в каждом поколении³⁴, то общее число его потомков мужского пола через семь поколений могло бы быть равно более 835 000 человек.

Три других подхода исходят из того, что такое большое количество людей вряд ли могло бы выживать в течение сорока лет в условиях пустыни при крайне ограниченном количестве воды, пастбищ для скота и т. д.

2) Прототипом цифр ценза в *Чис.* 1 и 26 являются результаты переписи, проведенной в первой трети X в. до н. э. царем Давидом (см.: *2 Цар.*, гл. 24, *1 Пар.*, гл. 21); гипотетическая цифра приблизительно в 600 000 человек (первоначально включавшая мужчин, женщин и детей) была экстраполирована на период Исхода. Цифры же переписей, зафиксированные в *Суд.*, *1-2 Цар.* и *1-2 Пар.*, были соответствующим образом «скорректированы» составителями/переписчиками этих книг.

С другой стороны, можно допустить, что приведенные в книге Чисел цифры представляют собой перенесение на период Исхода результатов переписи, проведенной в едином Израильском царстве, с соответствующими изменениями в сторону уменьшения. Так, согласно *2 Цар.* 24:9, по переписи царя Давида (ок. 1009/1002[1001]—969 гг. до н. э.) у Израиля (северных колен) было 800 000 боеспособных мужчин (Лукианова ревизия Септуагинты: 900 000; ср.: *Иосиф Флавий*, *Древности*, VII, 320), а у колена Йехуды — 500 000 (Лукианова ревизия Септуагинты 400 000; ср.: *Иосиф Флавий*, там же); согласно же *1 Пар.* 21:5, у израильских колен было 1 100 000 боеспособных мужчин, а у Йехуды — 470 000. При этом левиты и биньяминитяне вообще не исчислялись (*1 Пар.* 21:6). (Согласно первой переписи времен Исхода, боеспособных мужчин у Биньямина было 35 400, а второй — 45 600. Левитов же было, согласно

Чис. 3:43—48, 22 000 человек [ср.: *Чис.* 3:22,28,34].) Таким образом, за две-три сотни лет, разделяющие переписи времен Исхода и поселения в Ханаане и ценз Давида, население Израиля возросло приблизительно в 2,5—3 раза. Это были годы многочисленных жестоких и кровопролитных войн; так что зафиксированные в Библии данные переписи царя Давида в целом коррелируют с цифрами книги Чисел. (Ср.: текст *Суд.* 20:15—17, согласно которому у израильтян, без колена Биньямина, было 400 000 воинов, а у Биньямина — 26 700. Согласно *1 Цар.* 11:8, у Израиля к началу царствования Саула (ок. 1030 ? г. до н. э.) было 300 000 воинов, а у Йехуды — 30 000 [Септуагинта, соответственно, 600 000 и 70 000; последняя цифра зафиксирована в кумранском манускрипте 4Q Sam^a; Иосиф Флавий: 700 000 и 70 000]; ср. *1 Цар.* 15:4: соответственно, 200 000 и 10 000 [Септуагинта, Ватиканский кодекс: 400 000 и 30 000]. Ср. также, например, текст *2 Пар.* 17:14—19, согласно которому у иудейского царя Йехошафата (*синод.* Иосафат; 872—848 гг. до н. э.) было воинов: из колена Йехуды 780 000 человек и из колена Биньямина 380 000, не считая тех, «которых расставил царь в укрепленных городах по всей Иудее»; и т. д.)

3) Еще один подход основывается на том, что еврейское слово *'элеф* (мн. ч. *'алафим*) означает одновременно «тысяча» и «(большая) группа людей», «подразделение», «род», «семья»; при том же составе согласных, но огласовке *'аллуфим*, слово означает «вожди». Если избрать значение «подразделение», то можно попытаться интерпретировать тексты глав 1 и 26 книги Чисел таким образом, что, к примеру, колено Йехуды состояло в эпоху Исхода из 74 (76) «подразделений», насчитывавших 600 (500) боеспособных мужчин; колено Менашше насчитывало 32 (52) «подразделения» и 200 (700) воинов и т. д. Данная «методика», однако, вызывает целый ряд возражений. Например, она не позволяет «интерпретировать» следующие цифры: 1) согласно *Чис.* 1:46 и 26:51, *общее количество* боеспособных мужчин у Израиля было соответственно 603 550 и 601 730 человек; 2) согласно *Чис.* 3:43, число израильских *первенцев* мужского пола, от одного месяца и выше, было 22 273; 3) согласно *Чис.* 3:39, 43—47 (ср.: 3:22,28,34; гл. 4), число *левитов* было 22 000 *ровно* (согласно *Чис.* 26:62 — 23 000).

4) Большие цифры книги Чисел являются частью эпического-го стиля повествования, имеющего целью выразить величие и

чудесный характер избавления из египетского рабства. Уместно в этой связи указать на тексты *Нав.* 4:13 («Около сорока тысяч вооруженных воинов перешли реку пред Господом, чтобы воевать на Иерихонской равнине») и *Суд.* 5:8b («Виден ли был щит и копье у сорока тысяч Израиля?»). Порядок цифр, приводимых в книгах Иисуса Навина и Судей, в целом соотносится с данными археологических раскопок на территории Ханаана, касающихся приблизительного количества поселенцев в начале железного века (см. ниже: гл. VI, 2).

3. Тридцать восемь лет в оазисе Кадеш-Барнеа

1. Посылка соглядатаев в Ханаан

В двадцатый день второго месяца второго года после выхода из Египта израильтяне поднимаются станом от Синая (*Чис.* 10:11) и продвигаются к пустыне Паран, к оазису Кадеш (полное наименование — Кадеш-Барнеа)³⁵, крупнейшему на северо-востоке Синайского полуострова и непосредственно примыкающему к южной границе Ханаана³⁶. Кадеш, по-видимому, может быть локализован в районе оазиса Айн эль-Кудейрат, расположенном приблизительно в 240 км от Дельты Нила, в Вади эль-Айне. Здесь имеется не пересыхающий летом источник, дающий ок. 40 м³ воды в час, и обширное пастбище. Кадеш лежал на пересечении двух основных путей в пустыне: один вел из Египта в Эдом и Араву («Путь Шур»), а другой — из Эйлата в центральный Негев, в Арад и Хеврон. Израильтяне двигались вдоль Эйлатского (Акабского) залива и преодолели расстояние от Хорева до Кадеша-Барнеа за одиннадцать дней (*Втор.* 1:2)³⁷.

В Кадеш-Барнеа Израиль пробыл тридцать восемь лет (см.: *Втор.* 2:14). Одним из наиболее значительных событий этого периода является посылка Моисеем из Кадеша двенадцати соглядатаев высмотреть землю ханаанскую — по одному из каждого колена.

И поднялись они, и высмотрели землю от пустыни Цин до Рехова, (до) входа в Хамат³⁸. И поднялись в Негев и дошли до Хеврона... И дошли они до долины Эшкол и срезали там виноградную

ветвь с одною гроздью виноградин, и понесли ее на шесте вдвоем³⁹; (взяли также) гранатов и смокв. Это место называли долиной Эшкол⁴⁰, по причине виноградной грозди, которую срезали там сыны Израилевы (*Чис.* 13:21—24[22—25]).

Хеврон расположен примерно в 36 км к югу от Иерусалима; Рехов же — это город на севере Ханаана, находившийся между озером Мером и рекой Литани, откуда ведет дорога в северо-сирийский город-государство Хамат⁴¹. Приведенный текст *Чис.* 13:21—23 можно интерпретировать двояко: 1) некоторые из соглядатаев дошли только до Хеврона (среди этой группы был, вероятно, и Калев; о нем см. ниже) и там дожидались возвращения своих товарищей с севера; 2) здесь зафиксированы две традиции, содержащиеся в двух источниках: священническом (Священнический источник) и эпическом (источник Яхвист-Элохист) (ср.: *Чис.* 32:9, *Втор.* 1:24; ср. также: *Втор.* 1:36 и *Нав.* 15:13—14). Возвратившиеся из Ханаана через сорок дней соглядатаи засвидетельствовали, что там «подлинно течет молоко и мед», но «народ, живущий на земле той, силен, и города укрепленные» (13:1—33). Все соглядатаи, за исключением Иисуса Навина⁴² из колена Эфраима, и Калева, сына Йефунне, кениззита, от колена Йехуды⁴³, стали пугать народ силой жителей Ханаана. Народ возроптал на Моисея и Аарона и стал требовать возвращения в Египет. Господь поразил десять соглядатаев-подстрекателей, а народу объявил через Моисея, что никто из ныне живущих сынов Израилевых, от двадцати лет и выше — кроме Иисуса Навина и Калева, — не войдет в Землю Обетованную, ибо они возроптали на Бога (14:1—39). (Согласно *Нав.* 14:6—14 и 15:13—14, Иисус Навин во исполнение повеления Господа дал в удел Калеву Хеврон.) Итак, поколение маловерных и жестоковых, поколение людей, познавших египетское рабство⁴⁴, должно умереть в пустыне — в Святую Землю войдут новые люди.

Вопреки велению Господню и предостережению Моисея часть израильтян попыталась вторгнуться в Ханаан с юга, но они были разбиты амалекитянами и ханаанеями (14:40—45). При этом «Ковчег Завета Господня и Моисей не оставляли стана» (ст. 44). Судя по книге Иисуса Навина 14:7 и 10, упомянутые выше события произошли в начальный период пребывания израильтян в Кадеше: Калеву было сорок лет, когда

он с группой согладатаев посетил область Хеврона; получил же он этот город в удел через сорок пять лет, когда ему минуло восемьдесят пять.

II. Восстание Кораха

Еще одним заметным событием, произошедшим во время пребывания израильтян в Кадеше, было восстание Кораха (*синаод.*: Корей). Согласно *Чис.*, гл. 16—17⁴⁵, левит Корах — которого поддержали двести пятьдесят начальников, судя по всему, именитых левитов (ср.: *Чис.* 16:7—11, 16 и сл.), а также знатные реувениды Датан, Авирам и Он⁴⁶, — восстал против власти Моисея и Аарона. Моисей предложил Кораху и 250 его приспешникам взять вместе с Аароном кадиланицы, положить в них огня, всыпать фимиам для воскурения и встать при входе в Скинию собрания. Воскурение фимиама являлось исключительной прерогативой священства; и, вероятно, именно этим объясняется отказ реувенидов участвовать в этом обряде (ср.: *Чис.* 16:12—14, 27). В результате земля поглотила лидеров восстания, и они живые сошли в Шеол, а огонь пожрал 250 человек, принесших воскурение⁴⁷. На следующий день (часть) израильтян возроптала на Моисея и Аарона, и лишь заступничество последних спасло инсургентов от полного уничтожения.

По повелению Господа Моисей берет у всех отеческих домов (колен) по жезлу и пишет на каждом из них имя начальника соответствующего дома⁴⁸. На жезле Леви было написано имя Аарона. (Данный текст можно интерпретировать двояко: либо жезл Леви входил в число двенадцати жезлов колен Израилевых, либо — если колено Иосифа подразумевалось как разделившееся на два колена: Эфраим и Менаше — это был тринадцатый жезл.) Моисей положил жезлы в Скинии собрания, пред Ковчегом Откровения (Свидетельства). Расцветший жезл должен был указать на избрание Господне.

На другой день вошел Моисей в Скинию Откровения, и вот, жезл Ааронов, от дома Леви, расцвел, пустил почки, дал цвет и принес миндаль (*Чис.* 17:23[8]).

Таким образом, расцветший жезл Аарона подтвердил его право быть главою потомков Леви, а также право сынов Аарона,

священников, проводить и возглавлять Богослужение, а левитов — осуществлять вспомогательную службу при Скинии.

В рассказе о восстании Корея можно усмотреть несколько «слоев»: восстание реувенидов, имевших на начальном этапе истории Израиля статус первородного колена, против власти Моисея; восстание части израильтян против лидерства Моисея и Аарона; восстание части левитов против монополии Аарона и его сынов на священство и, шире, внутренняя борьба среди потомков Леви. Предполагают, что материалы гл. 16—17 до их объединения содержались в эпическом (Яхвист-Элохист) и священническом (Священнический кодекс) источниках.

Согласно Чис. 20:1, в Кадеше умерла Мирйам, сестра Моисея. В этом же оазисе, в месте, получившем название Мерива (букв. «распря», «ссора»)⁴⁹, произошло еще одно возмущение народа против Моисея и Аарона, вызванное отсутствием воды.

И пошл<и> Моисей и Аарон от собрания (народа) ко входу Скинии собрания, и пали на лица свои, и явилась им Слава Господня. И говорил Господь Моисею так: «Возьми жезл и созови все общество, ты и Аарон, брат твой, и скажите скале пред глазами их, чтобы дала она из себя воду; и источишь ты для них воду из скалы и напоишь общество и скот их». И взял Моисей жезл, бывший пред Господом, как Он повелел ему. И созвали Моисей и Аарон собрание к скале, и сказал он им: «Слушайте же, строптивые, из скалы ли этой нам источить для вас воду?» И поднял Моисей руку свою, и ударил в скалу жезлом своим два раза, и потекло много воды, и пило общество и скот его. И сказал Господь Моисею и Аарону: «За то, что вы не поверили Мне, чтоб явить Святость Мою пред очами сынов Израиля, посему не введете вы собрания этого в землю, которую Я даю ему» (Чис. 20:6—12)⁵⁰.

4. Переход на «Моавитские равнины»

1. Сихон Амореяский и 'Ог Башанский

Еще находясь в Кадеше, Моисей отправляет послов к эдомитянам со специальным посланием и просьбой пропустить израильтян через их страну, однако получает отказ. Таким образом, израильтяне вынуждены были двигаться в обход Эдома⁵¹.

Как замечает И.М. Дьяконов, библейская традиция перечисляет три династии эдомитских племенных вождей — *‘аллуфим* и «список неродственных между собой (вероятно, выборных) царей, причем прямо указано, что эти цари правили “прежде, чем правил какой-либо царь над сынами Израиля”»; названо десять имен, что, если они достоверны, заставляет отнести основание Эдомского царства к концу XIII в. до н. э.». Последний вывод говорит в пользу предположения о том, что Исход Израиля из Египта мог произойти не ранее XIII в. до н. э.

Из Кадеша израильтяне приходят к горе Хор, «у границы Эдома». Эту гору арабская традиция идентифицируют с Джебель Неби Харун (ок. 1460 м), расположенной в 3,5 км к северо-западу от Петры. Но исходя из библейских повествований о странствованиях израильтян по пустыне, гору Хор следует локализовать, скорее, в горном массиве Джебель Мадейра (еврейское название Хор ха-Хар), юго-западнее Мертвого моря. На вершине горы Хор почил Аарон⁵² (см. также: *Чис.* 33:37—39; *Втор.* 32:50); Моисей, по повелению Господа, назначает Элазара, сына Аарона, преемником последнего на посту первосвященника (*Чис.* 20:22—29).

Израильтяне посылают послов к Сихону Аморейскому с просьбой разрешить им пройти через его землю. Ответивший отказом Сихон был разгромлен евреями, а его страна, включая столицу — Хешбон, перешла под власть Израиля⁵³. Хешбон, вероятно, может быть локализован в районе современной деревни Хисбан в Иордании⁵⁴, находящейся приблизительно в 25 км восточнее устья реки Иордан. Согласно *Чис.* 32:37, Хешбон был заново отстроен коленом Реувена; он располагался на границе уделов Реувена и Гада (*Нав.* 13:17, 26). Позднее этот город принадлежал моавитянам⁵⁵. В Песни Песней 7:5 глаза возлюбленной сравниваются с прудами хешбонскими.

Израильтяне разгромили также ‘Ога, аморейского царя Башана, в битве близ одной из его резиденций, Эдреи⁵⁶ (другая находилась в Аштароте). Этот город, по всей вероятности, располагался на территории совр. селения Да‘ра в Сирии⁵⁷, приблизительно в 50 км юго-восточнее озера Киннерет⁵⁸. Здесь, на глубине 20 м, находятся большие разветвленные пещеры — целый подземный город, включая водозаборные сооружения и воздухопроводы. Царь ‘Ог назван последним из рефаи-

мов⁵⁹; его «железная кровать (или: саркофаг)», имевшая девять локтей в длину и четыре локтя в ширину (то есть ок. 4,05 на 1,80 м), еще долго хранилась в Раббе, главном городе аммонитян (*Втор.* 3:11).

II. Бил'ам, сын Бе'ора.

Фрагмент «Книги Бил'ама» из Телль Дейр 'Алла

1

После этих событий израильтяне остановились на пустынных «Моавитских равнинах, при Иордане, против Иерихона». (*В Суд.* 11:17 содержится упоминание о том, что израильтяне просили у царя Моава разрешения пройти по его земле, но получили отказ [ср., однако: *Суд.* 11:25]; в *Пятикнижии* об этом не говорится.) Испугавшись Израиля, моавитский царь Балак послал к известному языческому провидцу Бил'аму, сыну Бе'ора⁶⁰, послов с подарками и просьбой наслать на Израиль проклятие (*Чис.*, гл. 22). Примеры такого рода магических проклятий, насылаемых на врагов с целью погубить их, можно найти, например, в египетских «Текстах проклятий». Однако Духом Божиим, вместо того чтобы проклясть, Бил'ам в своих четырех оракулах (*Чис.*, гл. 23—24) благословляет Израиль и предрекает ему великое будущее:

...Как прекрасны шатры твои, Йаков,
жилища твои, Израиль!
Как долины расстилаются они,
как сады при реке,
как алойные деревья, насажденные Господом,
как кедры при водах.
Прольется вода из ведер его,
и семя его (будет) как великие воды⁶¹;
превзойдет Агага⁶² царь его,
и возвысится царство его...⁶³

Бил'ам предсказывает победу израильтян над Моавом, Эдомом и другими землями и народами (*Чис.* 22:2—24:25; *Втор.* 23:5—6 [4—5]; *Нав.* 24:9—10; *Неем.* 13:2)⁶⁴. Согласно 2 *Цар.*, гл. 8 = 1 *Пар.*, гл. 18, эти территории будут покорены царем Давидом. Особое место в развитии идеологических представ-

лений древних евреев получил фрагмент из оракула Бил'ама *Чис.* 24:17, относившийся к (будущему идеальному) израильскому царю:

Вижу его, но ныне еще нет;

зрю его, но не близко.

Шествует звезда от Йакова

и восстает скипетр (*шэвет*)⁶⁵ от Израиля...⁶⁶

Однако, как рассказывает книга Чисел, когда Дух Божий отошел от Бил'ама, последний стал действовать против израильтян. Так, согласно тексту *Чис.* 31:15—16 (ср.: 25:1—5), по совету Бил'ама (и, вероятно, также «старейшин мидйанитских»; ср.: *Чис.* 22:7), моавитский царь соблазняет израильтян к отпадению от Господа и к блудодейственному служению Ба'ал-Пе'ору⁶⁷, за что они были наказаны мором. Данное предание известно и Новому Завету (*Откр.* 2:14; *Иуд.*, гл. 11). В Талмуде Бил'ам фигурирует как злодей (*Санхедрин*, 105а), делающий глаз злым, научающий высокомерию и зазнайству (*Авот*, V, 19). В *Чис.* 31:8 и *Нав.* 13:22 сообщается, что израильтяне убили прорицателя Бил'ама мечом. По мнению И. Ш. Шифмана, есть основания полагать, что эти представления о Бил'аме проникли и в Коран (7:174—175).

2

В Телль Дейр Алла в Заиорданье, в средней части долины Иордана, приблизительно в 1,5 км к северу от реки Йаббок, были обнаружены многочисленные фрагменты надписи, выполненной черными (некоторые фрагменты — красными) чернилами на штукатурке. По-видимому, надпись была сделана на внутренних стенах местного храма или на стенках жертвенника. К сожалению, удалось реконструировать лишь незначительную часть памятника, причем и здесь осталось много лакун. Надпись была сделана на одном из древнеарамейских (или ханаанейских?) диалектов в VII в. до н. э., однако это лишь копия текста, созданного столетиями раньше. Найденные фрагменты оказались частью книги (*spr*) «Бил'ама, сына Бе'ора, провидца богов», по-видимому, являвшейся священным писанием местного языческого храма. В тексте упоминается, в частности, о видении Бил'ама, касающемся собрания (сове-

та) богов (ср.: *3 Цар.* 22:19—23 и параллельное место во *2 Пар.* 18:18—22; *Иер.* 23:18—22); последние обозначаются как *'lhn*, «боги», и *šdyn*, «демоны» (ср.: *Втор.* 32:17; *Пс.* 106[105]:37). По мнению некоторых исследователей, данные наименования употреблены для обозначения двух враждующих групп богов: *'lhn* относятся к людям благожелательно, а *šdyn* — склонны их уничтожить. В реконструированных отрывках излагаются также деяния богини плодородия крупного рогатого скота Шегер (*šgr*) и бога плодородия Аштара (*štr*); в тексте I, 2, возможно, упоминается бог 'Эл (*'l*). В сохранившихся фрагментах надписи из Телль Дейр Алла содержатся некоторые нравственные увещания⁶⁸, образное выражение запустения⁶⁹, социального переворота⁷⁰.

III. Завершение земного пути Моисея.

Песнь Моисея (Втор., гл. 32)

и Благословение Моисея (Втор., гл. 33)

1

Поскольку Моисею не было суждено перейти реку Иордан и войти в землю Ханаана, Господь повелевает ему возложить руку свою на Иисуса Навина, «человека, в котором есть Дух», то есть заранее сделать его своим преемником, наставить его соответствующим образом и дать ему от славы своей, чтобы слушало его все общество сынов Израилевых.

«...и будет он обращаться к Элазару-священнику, и спрашивать его о решении, посредством Урима⁷¹ пред Господом; и по его слову должны выходить, и по его слову должны входить он и все сыны Израилевы с ним, и все общество». И сделал Моисей, как повелел ему Господь... (см.: *Чис.* 27:12—23; см. также: *Втор.* 34:9).

Последним крупным военным успехом Израиля под водительством Моисея явился разгром мидйанитян, в результате которого были взяты многочисленные трофеи (*Чис.*, гл. 31). Военная добыча была разделена поровну между воинами и всем обществом. Из добычи воинов отдается священству одна пятисотая часть, в том числе животные «в возношение Господу»; из доли сынов Израилевых для левитов выделяет-

ся одна пятидесятая часть. Добытые на войне с мидйанитянами золотые вещи были принесены Моисеем и первосвященником Элазаром в Скинию собрания, «в память сынов Израилевых пред Господом». Колена Реувена, Гада и половина колена Менашше выражают желание поселиться к востоку от Иордана при условии их участия вместе с другими коленами в войне за овладение Ханааном, «доколе не вступят сыны Израилевы каждый в удел свой» (*Чис.*, гл. 32; см. также: *Втор.* 3:16—20, 4:41—43; *Нав.*, 1:12—15, гл. 22). Согласно книге Иисуса Навина⁷², заиорданские колена выполнили свое обещание. В надписи моавитского царя Меши (сер. IX в. до н. э.) говорится, что «люди Гада жили в земле Атарота» в Заиорданье «извечно (*m'lm*)», то есть с незапамятных времен.

2

Последняя книга Пятикнижия, Второзаконие, по содержанию представляет собой три прощальных обращения Моисея к израильтянам (1:6—4:40; 4:44—26:19; 28:69[29:1]—30:20), когда они находились в Заиорданье, на пустынных «Моавитских равнинах», накануне перехода реки Иордан⁷³.

По завершении Моисеем написания Закона он отдал его левитам, носящим Ковчег Завета, и повелел положить его сбоку от Ковчега (31:26) и читать народу каждые семь лет, «в год отпущения (прощения)», то есть Субботний год, в праздник Кущей (31:10).

В гл. 32 и 33 Второзакония зафиксированы Песнь (*Втор.* 32:1—43) и Благословение (33:1—29) Моисея, поэтические произведения, составленные, по всей вероятности, не позднее последней трети XI в. до н. э., то есть в домонархическую эпоху (по крайней мере это может относиться к их ядру).

В Песни Моисея (*Втор.* 32:1—43)⁷⁴, записанной им по повелению Господа⁷⁵, говорится следующее:

Внимайте, небеса, — я стану говорить,
и слушай, земля, слова уст моих!
Прольется, как дождь, наставление мое,
падет, как роса, речь моя,
как ливень — на зелень,
как проливной дождь — на траву,

ибо Имя Господа я возглашаю!
 Восхвалите величие Бога нашего!
 Утес (*хац-Цур*; или: «Скала», гесп. «Твердыня». — *И. Т.*), —
 совершенны деяния Его,
 все пути Его — (в) правосудии.
 Бог верный, — и нет прегрешенья,
 справедлив и праведен Он.

Развратил он (народ) себя;
 (они) — не сыновья Его (из-за) их пороков,
 поколение упрямое и извращенное!
 Господу ли вы воздаете это,
 народ глупый, не имеющий мудрости?!
 Разве не Он — твой Отец, твой Создатель?!
 Он соделал тебя и создал тебя!

Вспомни древнейшие дни,
 уразумей года (всех) поколений,
 спроси своего отца — и он возвестит тебе,
 своих старейшин — и они скажут тебе.
 Когда Всевышний наделял наследием народы,
 когда Он разделял сынов человеческих,
 Он поставил пределы народов
 по числу сынов Израиля
 (в кумранской рукописи Второзакония 4Q Deut^j:
 «сынов Бога»⁷⁶. — *И. Т.*)

ибо (или: «но/а». — *И. Т.*) доля Господа — народ Его,
 Йаков — наследственный удел Его.

Он обрел его (Израиль) в стране пустынной,
 в пустоте, стенании, одичалости.
 Он окружал его (заботой), вразумлял его,
 берег его, как зеницу ока,
 как орел, который бдит (над) гнездом своим,
 над птенцами своими парит,
 простирает крылья свои, берет <их>,
 носит <их> на оперенье своем.
 Господь один вел его,
 и не было с Ним бога чужого!
 Он посадил его (как в седло)

на высоты земли
 и кормил (его) урожаем полей,
 и питал его медом из скалы,
 и маслом оливковым — из кремневого утеса,
 простоквашей из молока коровьего,
 и молоком овечьим,
 и жиром баранов
 и овов башанских, и козлов,
 и лучшими зернами пшеничными.
 И кровь винограда ты пил, вино!
 И стал тучным Йешурун⁷⁷, и стал лягаться, —
 ты потучнел, растолстел, разжирел!
 И он покинул Бога, создавшего его,
 и презрел Утес своего спасения.
 Они раздражали Его чужими (богами),
 мерзостями прогневлили Его.
 Они приносили жертву демонам⁷⁸ — не Богу! —
 богам, которых не знали,
 новым, (которые) от соседей пришли,
 (о которых) не подозревали отцы ваши.
 Утес, породивший тебя, ты запомнил
 и забыл Бога, давшего тебе рождение!
 И увидел Господь, и посрамил,
 разгневавшись, сыновей Своих и дочерей Своих,
 и сказал: «Скрою-ка Я Лице Свое от них,
 и посмотрю, что с ними станет,
 ибо род переменчивый они,
 сыновья, у которых нет верности.
 Они раздражали Меня не-богом,
 они огорчали Меня своими суетными⁷⁹,
 и Я раздражу их не-народом,
 глупой народностью Я огорчу их.
 Ибо огонь разгорелся от гнева Моего,
 и он сжигает (все) до Шеола преисподнего,
 и пожирает землю и плоды ее,
 и сжигает основания гор.
 Я соберу на них беды,
 стрелы Мои изведу на них,
 изнуренных голодом
 и сраженных горячкой

и лютым мором!
 И зубы зверей Я пошлю на них
 вместе с ядом ползающих во прахе!
 На улицах станет губить меч,
 а в помещениях — ужас, —
 и юношу, и девицу,
 младенца грудного с мужем седовласым».

«Я сказал: “Истребил бы Я их,
 (даже) память о них уничтожил бы у людей, —
 если бы огорчения от врагов не опасался Я,
 дабы не возомнили враги его (Израиля),
 дабы не сказали: ‘Рука наша высока,
 и не Господь сделал все это!’.
 Ибо они (враги Израиля) народ, утративший рассудок,
 нет у них разумения!
 А будь они поумнее, то уразумели бы это,
 поняли бы будущее свое!”».

Как бы мог один преследовать тысячу,
 и двое прогонять тьму,
 если бы не предал их (врагов Израиля) «утес» их,
 и Господь не отдал бы их (Израилю)!

Ибо не как наш Утес, их «утес»,
 и наши враги (сами) судьи (в том).
 Ибо из виноградника Содомы их лоза
 и с полей Гоморры;
 их виноградины — ядовитые виноградины,
 горькие гроздья у них,
 змеиный яд — их вино
 и отравы аспидов лютая.

Разве не это припасено у Меня,
 запечатано в хранилищах Моих?
 У Меня отмщение и воздаяние,
 на время, когда заколеблется нога их;
 ибо близок день их гибели,
 и спешит то, что предназначено им.

Но рассудит Господь народ Свой,
и над рабами Своими смилуется,
когда увидит Он, что ослабла рука (их),
не осталось ни плененного, ни оставленного (на свободе).
И скажет Он: «Где их (идолопоклонников из Израиля) “боги”, —
“утес”, на который они надеялись, —
те, что жир жертв их “ели”,
“пили” вино возлияний их?
Пусть встанут они и помогут вам!
Пусть будут над вами покровом!».

«Узрите ныне, что Я, Я это
(букв. «Я, Я — Он». — *И. Т.*),
и нет (никаких) богов, кроме Меня!
Я умерщвляю и Я оживляю,
Я ударяю и Я исцеляю,
и нет от руки Моей спасителя!⁸⁰
Поднимаю Я к небесам руку Мою,
и говорю Я: “Живу Я вечно!”.
Если наточу Я меч Свой молниеносный,
и возьмется за Суд рука Моя,
Я обращаю месть на врагов Моих,
и ненавидящим Меня Я воздам.
Я напою допьяна стрелы Мои кровью,
и меч Мой станет пожирать плоть,
кровь убитых и пленных,
головы вражьих начальников (*пар'от*⁸¹)».

Веселитесь, инородцы⁸², <с> Его народом,
ибо за кровь рабов Своих Он отомстит,
и месть обратит на врагов Своих,
и очистит (или: «искупит». — *И. Т.*) Землю Свою, народ Свой.

Итак, в данной Песни резко укоряется та часть Израиля, обозначаемого как *Йешурун* (32:15), которая впала в идолопоклонство, стала приносить жертвы демонам (бесам) и языческим богам. Однако «близок день гибели» для идолопоклонников, и «спешит то, что определено им». Есть только один Бог — *YHWH*-Господь, породивший Израиль; и никто не избавит от руки Его ни врагов Йешуруна, ни израильских

идолопоклонников. Израиль воспринимается как единое социально-экономическое целое, нет ни малейшего намека на существование отдельных Северного (Израиль) и Южного (Иудея) царств и соответствующих отдельных культов в этих государствах. Нет и намека на функционирование Иерусалимского Храма (ср., в противоположность, фрагмент Песни Моисея при переходе через Тростниковое море в *Исх.* 15:13—18). Не ощущается и того, что Израиль уже конституировался как государственно-политическое образование, *царство*; отсутствуют какие бы то ни было сетования по поводу произвола верховной власти, угнетения с ее стороны (ср., в противоположность, например: *Суд.* 9:8—15; *1 Цар.*, гл. 8), обличения в социальной несправедливости (свойственные пророческой литературе) — по сути, присутствуют только обвинения в идолопоклонстве и угроза со стороны соседних народов как наказание за это. Нет прямого указания на впадение в (тиро-сидонский) ба'ализм. Нет намеков на существование какого-то конкретного могущественного внешнего врага; имплицитно подразумевается борьба с народами, населяющими Ханаан, и склонность к их культам. В стихе 32:17 упоминается о принесении жертв «демонам (*šdym*)» (см. также: *Пс.* 106[105]:37 о человеческих жертвоприношениях «демонам»); о *šdym*, «демонах», входящих в совет богов, говорится и в «книге» из Телль Дейр Алла (см. выше, II, 2). Общественно-религиозная ситуация, отраженная в Песни Моисея, как представляется, может быть соотнесена прежде всего с эпохой Судей (XII—XI вв. до н. э.), о которой речь пойдет в следующей главе.

Теперь обратимся к Благословию Моисея, текст которого помещен во *Втор.* 33:1—29:

И вот благословение, которым благословил Моисей, человек Божий, сынов Израиля перед смертью своею. И он сказал:

«Господь от Синая пришел,
и сиял от Сеира им,
светил с горы Паран,
и шел со тьмами святых
с юга, (от) склонов⁸³ их.

Так! (Ты) любишь народ{ы} (Свой)!
 Все его (народа) святые в руке Твоей,
 и они припадают к ногам Твоим,
 и внемлют речам Твоим».

Учение заповедал нам Моисей,
 наследие — собранию Йакова.
 И он был в Йешуруне царем,
 когда собирались главы народа
 вместе с коленами Израилевыми.

«Пусть живет Реувен и не умирает,
 и пусть будут его мужи многочисленными».

А это о Йехуде он сказал:
 «Услышь, Господь, глас Йехуды
 и к народу его приведи его!
 Своими руками пусть он защищает себя,
 но помощь против его врагов Ты окажи!».

А о Леви он сказал:
 «Туммим⁸⁴ Твой и Урим Твой
 принадлежат мужу благочестивому Твоему,
 которого испытывал Ты в Массе,
 с которым вел тяжбу Ты у вод Меривы,
 тому, кто говорит об отце своем и матери своей:
 “Не смотрю на них⁸⁵!”.

И брата своего он не признает,
 и сыновей своих не знает.
 А они блюдут речения Твои
 и Завет с Тобою соблюдают,
 учат законам Твоим Йакова
 и Учению Твоему Израиля,
 возлагают воскурение перед Тобою,
 и цельную жертву (всесожжения) на жертвенник Твой.
 Благослови, Господь, его силу,
 и к делу рук его благоволи!
 Разбей чресла восстающих на него
 а ненавидящие его да не поднимутся (более)!»

О Биньямине он сказал:

«Любимец Господа,
он пребывает в безопасности у Него;
Он защищает его каждый день,
и меж плеч Его он пребывает».

А об Йосефе он сказал:

«Да благословит Господь землю его
лучшими дарами небесными, росой,
и (лучшими дарами) Бездны, лежащей внизу⁸⁶,
и лучшими дарами — произведениями от солнца;
и отборными помесячными дарами,
и первыми плодами, что горы древние (дают),
и плодородием холмов вечных,
и лучшими дарами земли
и того, что ее наполняет.
И благоволение Пребывавшего в терновом кусте⁸⁷
пусть придет на главу Йосефа
и на темя посвященного (*назір*)⁸⁸ (среди) своих братьев.
(Как у) первородного быка, великолепие у него,
и рога буйвола — его рога;
ими народы он бодать станет,
все вместе до краев земли.
И это — мириады Эфраима,
и это — тысячи Менашше».

А о Зевулуне <и Иссахаре> он сказал:

«Веселись, Зевулун, когда ты выходишь,
и, Иссахар, — в шатрах своих!
Народы (на) гору⁸⁹ они созывают,
там закалывают положенные жертвы⁹⁰.
Богатство морей они поглощают
и драгоценности, сокрытые в песке».

А о Гаде он сказал:

«Благословен Давший простор (колену) Гада!
Как лев⁹¹ он живет
и терзает мышцу и темя.
И он приглядел начаток (земли) себе, —
и там почтен уделом (от) законодателя.

И он пришел (с) главами народа,
правду Господа исполнил,
и Его законы с Израилем».

А о Дане он сказал:

«Дан — молодой лев (досл.: «детеныш льва». — *И. Т.*),
нападающий из Башана».

А о Нафтали он сказал:

«Нафтали сыт благоволением
и наполнен благословением Господа;
озеро⁹² и (земля к) югу во владении (его)⁹³»

А об Ашере он сказал:

«Благословен между сынами Ашер!
Пусть ему благоволят братья его,
а нога его утопает в оливковом масле!
(Из) железа и бронзы — засовы твои,
и как дни твои — (будет умножаться) богатство твое⁹⁴».

Нет подобного Богу Йешуруна!

(Он) едет по небесам в помощь тебе,
в Величии Своем — (по) облакам.
Бог Предвечный — Прибежище (твое),
и под (защитой) мышц Вечного (ты).
И Он прогонит от тебя врага,
и скажет: «Истребляй (его)!».

И будет обитать Израиль в безопасности один,
и око Йакова (воззрит) на страну жита и молодого вина,
и небеса Его будут источать росу.

Блажен ты, Израиль! Кто подобен тебе,
народ, спасаемый Господом!?

(Он) — Щит, Помощь твоя,
и Меч величественности твоей!

И станут пресмыкаться враги твои перед тобою,
а ты по их высотам будешь шествовать.

Вступление к Благословиению Моисея (стихи 2—5), как полагают, представляет собой образчик древнейшей синайской поэзии⁹⁵. Обращает на себя внимание тот факт, что в Благословиении не упоминается колено Шимона⁹⁶. Согласно Завещанию Йакова (*Быт.*, гл. 49), представители колен Шимона и Леви должны были быть рассеяны в Израиле (ст. 7); согласно *Нав.* 19:1, 9, удел Шимона вышел среди удела колена Йехуды. Допускают, что к моменту составления текста Благословиения Моисея представители колена Шимона уже были ассимилированы. Колено Йосефа (состоящее из двух подразделений, Эфраима и Менаше) выделяется как мощнейшее и обладающее наиболее плодородной землей (ст. 13—17). Это позволяет рассматривать время падения Северного царства, Израиля, в 722 г. до н. э. как *terminus ante quem* составления текста Благословиения. Стих 7, в котором зафиксирована обращенная к Господу просьба привести Йехуду к его народу и помочь ему в борьбе с врагами (то есть высказывается позиция северных колен), свидетельствует, по мнению ряда исследователей, о том, что рассматриваемый текст возник в эпоху сосуществования двух царств, Иудеи и Израиля, и составлен в Северном царстве. Косвенно в пользу этого может указывать и тот факт, что в отличие от Завещания Йакова (*Быт.*, гл. 49) в Благословиении Моисея не говорится о царской власти Йехуды и о «покорности ему народов» (*Быт.* 49:8—12). Однако, с другой стороны, последнее обстоятельство, а также особо благоприятный отзыв о колене Йосефа, которому, по сути, отдается первенство среди других колен, позволяют предположить *домонархическое* происхождение текста Благословиения. В этой связи уместно указать на следующий аспект. В Завещании Йакова дается однозначно негативная характеристика колена Леви (*Быт.* 49:5—7). Согласно данному тексту, слова своего Завещания Йаков произносит перед смертью, в Египте, то есть задолго до того, как потомки Леви выделяются в особое, угодное Господу Богу священническое «сословие» и получают монопольное право на непосредственное осуществление Богослужения в Скинии, а затем в Иерусалимском Храме. Когда по смерти Соломона, ок. 931 г. до н. э., единое Израильское царство раскололось на Южное, Иудейское, и Северное, Израильское, царства, левитское священство продолжало осуществлять свои функции в Храме. Однако на Севере оно было

заменено «священниками из народа, которые не были из сынов Леви» (3 Цар. 12:31; 13:33; 2 Пар. 11:14—15, 13:9); священники-аарониды и левиты были изгнаны из Северного царства и пришли в Иудею (2 Пар. 11:13—14, 13:9). В отличие от Заветания Йакова в тексте Благословения Моисея представители колена Леви восхваляются как хранители Завета Господа, обучающие Израиль законам и Учению Бога; они осуществляют жертвоприношения; а их ненавистники будут поражены Богом (Втор. 33:8—11). Столь позитивная характеристика сынов Леви, а также акцентирование внимания на их богослужбной деятельности не могли иметь место в Северном царстве; с другой стороны, возвышение и восхваление колена Йосефа (и его подколен — Эфраим и Менаше) — мощнейшего колена, основы Северного царства, — за счет колена Йехуды не могло бы иметь место на Юге, в Иудее. Вряд ли такое было бы возможно и в эпоху единого Израиля при Давиде и Соломоне, происходивших из колена Йехуды и явно отдававших ему предпочтение перед другими коленами⁹⁷. А вот в домонархический период это вполне могло бы иметь место. Данное предположение тем более вероятно, что в Благословении Моисея, равно как и в его Песни, как кажется, отсутствуют намеки на то, что Израиль уже конституировался в качестве *единого* государственно-политического образования, царства.

Обращает на себя внимание тот факт, что и в Песни Моисея (32:15), и в его Благословении (33:5,26) Йаков-Израиль обозначается как *Йешурун*, букв. «Выпрямленный», sc. «Прямой», «Праведный»⁹⁸. За пределами этих двух поэтических произведений термин *Йешурун* встречается в Библии еще лишь однажды — в Ис. 44:2. Можно сказать, что *Йешурун* — это Израиль в идеале, Израиль, адекватно соблюдающий Закон Господа. Наименование Израиля как *Йешурун* явно соотносится с названием древнего поэтического сборника, *Сэфер хай-Йашар* («Книга Праведного»)⁹⁹; термины *Йешурун* и *Йашар* имеют общую основу. *Книга Праведного-Йашар* — это поэтическая книга о доблестном прошлом Израиля — он же *Йешурун-Праведный*. Вероятно, и Песнь Моисея, и Благословение Моисея входили именно в *Сэфер хай-Йашар*, «Книгу Праведного».

Моисею не суждено было перейти Иордан и войти в Землю Обетованную. Но перед смертью он взошел на гору Нево и

обозрел Землю, о которой клялся Господь Аврааму, Исааку и Иакову¹⁰⁰.

И умер там Моисей, раб Господень, в земле моавитской, по слову Господню. И похоронил<и> его в долине, в земле моавитской, против Бет-Пеора, и никто не знает (места) погребения его до сего дня (*Втор.* 34:5—6).

Теологи усматривают в этом провиденциальную цель — дабы место погребения Моисея не стало впоследствии объектом суеверного почитания и дабы не обращались к его останкам с молитвами, ибо это вступило бы в противоречие с доктриной абсолютного монотеизма, отрицающего культ почивших.

И не было более пророка в Израиле, подобного Моисею, которого знал Господь Лицем к лицу (*Втор.* 34:10)¹⁰¹.



1. Поселение израильтян в Ханаане

Большинство исследователей, допускающих историчность библейского рассказа об Иходе евреев из Египта, полагают, что он мог произойти скорее всего при фараоне Рамсесе II (1279—1212 гг. до н. э.) и что, следовательно, Израиль появляется в Ханаане во второй половине XIII в. до н. э. Ряд палестинских городов — в том числе и те, которые, согласно книгам Иисуса Навина и Судей, захватили израильтяне в Земле Обетованной после своего освобождения из египетского рабства и сорокалетнего пребывания в пустыне (или же правителям которых они нанесли поражение), — судя по данным археологических раскопок, подверглись разрушению во второй половине XIII — начале XII в. до н. э. Среди этих городов Лахиш¹, Девир (Хирбет-Рабуд), Бет-Эль, Афек, Хацор², Тааннах, Мегиддо, Бет-Шемеш, Тимна (Тель Баташ), Тель Бейт-Мирсим, Тель Халиф, Бет-Шеан, Тель Абу-Хавам, Тель Церор, Тель Сера, Ашдод. Полагают, что некоторые из данных ханаанских городов могли быть взяты именно израильтянами; отдельные же города могли быть разрушены в ходе военных

походов египтян, нашествия «народов моря», а также вследствие междоусобных войн. В то же время ряд городов, упоминаемых в книгах Иисуса Навина и Судей как пораженные израильтянами (в том числе Ай [*синод.* Гай], Хеврон, Гивон [*синод.* Гаваон], Арад, а также, например, Хешбон в Заиордании), в свете данных современной археологии, вероятно, не существовали в XIII в. до н. э. Для объяснения этих «негативных археологических свидетельств» в ряде случаев предлагается т. н. «этиологическая» (от *греч.* αἰτία, «причина») интерпретация: составитель книги Иисуса Навина стремится выявить причину разрушения города и «находит» ее в действиях израильтян эпохи завоевания Ханаана. Так, например, относительно Айя (*евр.* «груда камней», «руины», «развалины»)³ автор *Нав.* 8:28 замечает:

И сжег Иисус Ай, и обратил его в вечные развалины (*тель*⁴. — *И. Т.*), в пустыню, *до сего дня* (курсив наш. — *И. Т.*).

Что касается Иерихона — который, согласно книге Иисуса Навина, первым был захвачен израильтянами в Земле Обетованной, — то здесь при раскопках никаких следов фортификационных сооружений позднего бронзового века (ок. 1550/1500—1200 гг. до н. э.) не обнаружено⁵. Это было интерпретировано как свидетельство неисторичности соответствующего рассказа книги Иисуса Навина. Однако, с другой стороны, находки в Иерихоне показывают, что в эпоху позднебронзового века там существовало поселение, хотя от него мало что сохранилось. Ряд исследователей допускают, что в этом городе, как и во многих других местах, фортификационные сооружения периода средней бронзы, фазы II В-С (ок. 1750—1550/1500 гг. до н. э.) *заново использовались* в поздний бронзовый век (будучи укреплены, где необходимо). Иерихонскому поселению эпохи поздней бронзы (после перерыва) наследовало поселение первой фазы железного века. Таким образом, в случае с Иерихоном на основании археологических свидетельств нельзя отрицать (во всяком случае, однозначно) историчности ядра повествования книги Иисуса Навина в том, что касается завоевания этого города израильтянами.

Судьба разрушенных к концу XIII в. до н. э. палестинских городов была различной. Часть из них после разрушения оказались совершенно заброшенными или же были заселены

представителями иной культуры; другие были восстановлены в течение первой половины XII в. до н. э. по старому плану: Лахиш, Мегиддо, Бет-Шеан, Тель Сера, Ашдод, Телль эль-Фара (южн.). Как замечает А. Мазар, «восстановление этих городов продолжалось около пятидесяти лет и соотносилось с последней фазой египетского контроля над Ханааном во время правления XX династии. Этот короткий период завершился новой волной разрушений, соответствующей концу египетского присутствия в Ханаане (середина XII в. до н. э.)». Причиной этих последних разрушений могло быть и нашествие «народов моря», и военная активность израильтян.

Сопоставляя данные книг Иисуса Навина и Судей, можно прийти к выводу, что некоторые ханаанейские города, царькам которых израильтянами было нанесено поражение, или даже разрушенные Израилем города впоследствии, в эпоху Судей (ок. 1200 — ок. 1030 гг. до н. э.), восстанавливались и какое-то время мирно сосуществовали с отдельными израильскими коленами, или платили им дань (несли трудовую повинность)⁶, или, с другой стороны, доминировали над ними⁷.

Данные археологических раскопок говорят также о том, что в эпоху перехода от второй фазы позднего бронзового века В (ок. 1300 — ок. 1200 гг. до н. э.) к первой фазе железного века А (ок. 1200 — ок. 1150 гг. до н. э.), то есть около 1200 г. до н. э., в центральном нагорном Ханаане (в основном на территории колен Биньямина, Эфраима и Менашше) происходят существенные изменения в хозяйственной жизни. Здесь появляется значительное количество новых поселенцев, ведущих прежде всего крестьянское хозяйство, но также пасущих овец и коз. На вершинах скалистых холмов, до того мало либо вообще не обитаемых из-за тяжелых условий жизни, в большом количестве строятся поселения. Этими новыми поселенцами могли быть пришедшие из Египта израильтяне⁸.

Возможность проживания в этих районах обеспечивается прежде всего двумя новшествами. Первое: владельцы домов, возведенных на вершинах холмов, вытесывают в цельных скалах металлическими долотами колоколообразные цистерны для воды и покрывают их водостойкой известковой штукатуркой. Второе: пришельцам впервые в этих местах удается создать на склонах холмов террасы и выращивать

на них пшеницу, ячмень и овощи. Эти данные, по-видимому, могут быть соотнесены с расширением ареала расселения пришедших из Египта израильских колен. В период железного века I (ок. 1200—1000 гг. до н. э.) происходит заселение и южных регионов Ханаана, Негева, вероятно, представителями различных культур (раскопки в Беэр-Шеве, Тель Масосе [Хирбет-эль-Мешаше], Телль Эсдаре, Тель 'Ире, Тель Араде, Рамат-Матреде, Тель Малхате [Телль эль-Милхе], Мецад-Хатире и других местах). По мнению Й. Ахарони, поселения в районе Беэр-Шевы возникают уже в конце XIII в. до н. э. Раскопки в Тель Масосе и Беэр-Шеве в северном Негеве, как кажется, позволяют допустить попытки продвижения в Ханаан отдельных групп пришельцев с юга. Возможные отголоски этих событий обнаруживаются в *Чис.* 13:17—33, где рассказывается о посылке израильских разведчиков в Ханаан с юга, а также в тексте *Чис.* 14:39—45, повествующем о неудачной попытке группы израильтян овладеть Землей Обетованной с юга.

Ряд исследователей вслед за А. Альтом и М. Нотом, говоря о поселении израильтян в Земле Обетованной, рассматривают этот процесс как *мирную инфильтрацию* кочевых и полукочевых групп, приходящих вместе со своими стадами из Заиордания, постепенно оседающих в центральных, гористых районах Ханаана и строящих здесь свои деревни. Эти пришельцы обозначаются как Израиль и объединяются по типу *амфикимонии* (греч.; своего рода «священный союз» городов или племен, обычно числом двенадцать, объединявшихся вокруг культового центра). YHWH-Господь, неханаанейское Божество, становится Богом этой «амфикимонии» и почитается в особом культовом центре. С течением времени процесс поселения переходит в военную фазу, когда Израиль, расширяя жизненное пространство, вступает в конфронтацию с местным ханаанейским населением (как об этом рассказывается в книге Судей).

Еще одна гипотеза относительно появления Израиля в Земле Обетованной — теория *крестьянского восстания* — была выдвинута Г.Е. Менденхоллом и Н.К. Готтвальдом. Согласно Менденхоллу, новыми поселенцами на центральных возвышенностях Ханаана были не кочевники, а *местные* ханаанейские крестьяне (а также присоединившиеся к ним скотоводы,

наемники, люди вне закона и т. п.) — люди *различные по этническому происхождению*, которые восстали против своих владык в городах-государствах и ханаанейского общества в целом (по аналогии с восстанием *ханаанцев* в середине XIV в. до н. э. против ханаанейских городов-государств, управляемых вассальными царьками, назначаемыми из Египта). В целях создания новых общественных структур эти крестьяне (и присоединившиеся к ним элементы) уходят в горные местности. Ферментом восстания, начавшегося еще в Заиорданье, была, согласно данной гипотезе, группа бежавших из Египта почитателей YHWH-Господа. Ханаанейские инсургенты отвергают старые политические идеологии в пользу создания общины Завета с YHWH. Г. Е. Менденхолл связывает начало социальной революции с появлением новой религии, в то время как Н.К. Готтвальд, находясь под влиянием марксизма, полагает, что новые религиозные представления возникают как функция революции для поддержки социальных доктрин раннего Израиля.

Существует также точка зрения, согласно которой израильтяне ведут свое происхождение от местных племенных общностей и групп неоседлого населения позднего бронзового века, таких, например, как *'apirū* (аккад. *ḥapirū/ḥabirū*) или *śasū*, известных из египетских источников. В этой связи обращается внимание на определенное сходство между поселенческим процессом в центральном нагорном Ханаане в период первой фазы железного века и во второй фазе среднего бронзового века. И. Финкельштейн выдвинул гипотезу, согласно которой оседлое население среднего бронзового века II после того, как оно было вынуждено принять пастушеский или полукочевой образ жизни в эпоху поздней бронзы, воспользовалось сложившимися в эпоху железного века I обстоятельствами и вернулось к оседлой жизни.

Ряд исследователей, выдвигая гипотезы о возникновении Израиля, предлагают те или иные комбинации вышеперечисленных теорий применительно к отдельным группам внутри израильской общности.

2. Ранние письменные источники, упоминающие о пребывании израильтян в Ханаане. Расселение колен Израилевых

Наиболее раннее из дошедших до нас внебиблейских упоминаний о пребывании Израиля в Земле Обетованной содержится в иероглифической надписи на т. н. Стеле Израиля, или Стеле фараона Мернептах (ок. 1212—1200 гг. до н. э.), датированной пятым годом его правления, то есть 1208/1207 гг. до н. э., и хранящейся в Египетском музее в Каире. Похваляясь своими победами, фараон восклицает:

Князья распростерты и говорят: «Мир!».⁹
Никто не поднимет головы своей под Девятью Дугами¹⁰.
Разрушение для Техену¹¹; Хатти¹² усмирен;
Ханаан разорен, так что (его постигли) все виды бедствий:
Ашкелон побежден,
Гезер захвачен,
Йаноам¹³ более не существует;
Израиль опустошен, и его семени больше нет,
Хурру стала вдовой из-за Египта.
Все страны вместе усмирены;
Каждый, кто был беспокоен, связан
царем Верхнего и Нижнего Египта...

Термин Хурру, обычно обозначающий Ханаан и Южную Сирию, или область данного региона, выписан с детерминативом для понятия «страна, земля», в то время как Израиль — с детерминативом «народ», т. е. он еще не успел сформироваться как определенное *территориальное* «конфедеративное» образование. Это предполагает, что израильтяне, вероятно, появились в Ханаане *незадолго* до написания победной оды Мернептах. В приведенном фрагменте надписи на стеле обнаруживается явный поэтический параллелизм: Израиль — муж и Хурру — жена/вдова; термин Хурру, в свою очередь, коррелирует здесь с Ханааном, фактически употребляется как его синоним. Иными словами, Израиль рассматривается в тексте стелы как *владыка Ханаана*. Возможно, название Хурру используется для обозначения Ханаана и Южной Сирии или области данного региона в силу того, что многие представители хурритского

нобилитета входили в верхушку общества ханаанейских городов-государств. Судя по табличкам из Та'анаха (XV в. до н. э.), Шехема (*синод.* Сихем) и Эль-Амарнским письмам (XIV в. до н. э.), хурритское население было сосредоточено в основном в Центральном Ханаане.

Ф. Юрко отождествил народ, обозначаемый на Стеле Мернептаха как «Израиль», с противниками фараона, изображенными на одной из батальных сцен в Карнаке; они носят одежду типично ханаанейского стиля (то есть одежду *оседлого населения* Ханаана), отличающуюся от одежд кочевников-«ша-су», присутствующих на этом же изображении. Израиль, вероятно, должен был обладать значительными военными силами, дабы противостоять колесницам фараона.

Стела Мернептаха, как кажется, подтверждает рассказ книги Иисуса Навина о том, что Израиль в основном овладел Ханааном в течение короткого периода времени — судя по тексту стелы, он пришел недавно, но уже владыка Земли Обетованной (или значительной ее части). (Согласно *Нав.* 14:7, 10, овладение Ханааном израильянами произошло в течение пяти лет.) И еще один фундаментальный вывод позволяет сделать текст Стелы Мернептаха: к концу XIII в. до н. э. союз колен воспринимал себя и воспринимался окружающими как единый народ, Израиль. Некоторые исследователи полагают, что под «Израилем» здесь подразумеваются только северные колена или даже союз четырех колен — Эфраим (глава союза), Менаше, Биньямин и Гил'ад (*синод.* Галаад), — располагавшихся в центральной части страны. В Победной песни пророчицы и судьи Деворы, зафиксированной в книге Судей, гл. 5, с Израилем идентифицируются десять северных колен (5:12—18). Песнь Деворы была создана, вероятно, до 1130/1125 гг. до н. э.¹⁴ и считается многими исследователями древнейшим дошедшим до нас памятником еврейской литературы. Приводим ее текст полностью (5:1—31):

И воспела Девора, вместе с Бараком, сыном Авиноама, в тот день так:

«Когда ведут вожди Израиль¹⁵,
когда выходит добровольно народ —
благословите Господа!
Слушайте, цари,

внимайте, владыки!
 Я, я Господу буду петь¹⁶,
 восславлю Господа, Бога Израиля.
 Господь, когда шел Ты из Сеира,
 когда шествовал Ты с полей Эдома,
 земля тряслась,
 с небес лил ливень,
 и облака изливали воду;
 горы таяли пред Господом, (даже) этот Синай,
 пред Господом, Богом Израиля.
 Во дни Шамгара, сына Анат,
 во дни Йаэли,
 опустели дороги,
 и путники ходили путями окольными.
 Не осталось вождей¹⁷ у Израиля, не осталось —
 пока не восстала я, Девора¹⁸,
 доколе не восстала я, мать во Израиле.
 Избрали себе новых богов,
 оттого и война во вратах¹⁹.
 Виден ли был щит и копье
 у сорока тысяч Израиля?²⁰
 Сердце мое (взывает) к законодателям Израиля,
 к добровольцам из народа —
 благословляйте Господа!
 Ездящие на ослицах белых²¹,
 восседающие на чепраках²²
 и идущие по дороге, пойте песнь!
 Голоса раздающих воду²³ при колодцах:
 там рассказывают о праведных деяниях Господа,
 о праведных деяниях Его вождей — в Израиле!
 Тогда сошелся к вратам народ Господень.
 “Воспрянь, воспрянь, Девора!
 Воспрянь, воспрянь, воспой песнь²⁴!
 Восстань, Барак,
 веди пленников твоих, сын Авиноама!”
 Тогда сошлись оставшиеся (из народа) к знатым;
 народ Господень сошелся ко мне вместе с витязями.
 От Эфраима (пришли) укоренившиеся в Амалеке²⁵,
 за тобою, Биньямин, среди воинства твоего,
 от Махира сошлись предводители,

от Зевулуна — носящие жезлы вождей.

И князя Иссахара — с Деворой,

и Иссахар верен Бараку —

ринулся вслед за ним в долину!

А вот подразделения Реувена —

в великих размышлениях!

Отчего сидишь ты средь загонов,

слушая блеяние стад?²⁶

Подразделения Реувена —

в великих размышлениях!

Гил'ад обосновался себе за Иорданом;

и что Дану на кораблях его?

Ашер сидит на берегу моря,

и у заливов своих обитает.

Зевулун же — народ, бросающий вызов смерти;

Нафтали — на высотах полевых.

Пришли цари, сразились;

тогда сразились цари ханаанские —

при Таанахе, у вод (близ) Мегиддо.

Но не добыли они серебра!

С неба сражались звезды,

с путей своих сражались с Сисерою!²⁷

Поток Кишон увлек их²⁸, —

поток древний²⁹, поток Кишон.

Попирай, душа моя, силу (врага)!

Тогда застучали копыта коней,

понеслись, понеслись его могучие жеребцы³⁰.

“Прокляните Мероз, —

говорит посланец Господень, —

предайте проклятию жителей его

за то, что не вышли на подмогу Господу,

на подмогу Господу с витязями³¹”.

Да будет благословенна средь женщин

Йаэль, жена Хевера-кенея³²,

средь женщин, (живущих) в шатрах,

да будет благословенна она.

Воды просил он (Сисера) —

молока подала она,

в чаше для знати

принесла сливок³³.

Руку свою к колку³⁴ протянула,
 и десницу свою — к молотку работников³⁵,
 ударила Сисеру,
 сокрушила главу его,
 разбила и пронзила висок его.
 К ногам ее рухнул, пал и лежит —
 к ногам ее рухнул, пал;
 где рухнул, там и лежит сраженный.
 В окно³⁶ выглядывает,
 вопит мать Сисеры сквозь решетку:
 “Что так долго не едет колесница его,
 что же медлят колеса колесниц его?”.
 Умные из свиты ее отвечают ей,
 и сама она дает такой же ответ себе:
 “Верно, нашли они и делят добычу —
 по девке, по две девки на каждого воина!
 Добыча Сисеры — разноцветные одежды!
 Добыча — разноцветные одежды вышитые,
 разноцветные вышивки двусторонние с шей взятых в плен”³⁷.
 Да погибнут так все враги Твои, Господь!
 Любящие же Его — подобны солнцу,
 восходящему в силе своей!...».

Таким образом, здесь мы встречаемся с группой Эфраима: сам Эфраим и его «клиенты» — Вениамин, располагавшийся к югу от него; Махир, который, вероятно, репрезентирует здесь восточную (заиорданскую) часть колена Менашше³⁸; и Гил‘ад³⁹, располагавшийся напротив Эфраима в Заиорданье (как и колено Гада, не упомянутое в Песни Деворы)⁴⁰. Кроме того, в Песни упоминаются галилейско-изреэльские колена Ашера, Зевулуна, Иссахара, Нафтали; а также Дан, первоначально поселившийся к юго-западу от Эфраима и включавший средиземноморское побережье в районе Яффы, а затем мигрировавший на крайний север Земли Обетованной, в район Лайша (Дана), и колено Реувена, располагавшееся в Заиорданье, к югу от Гада. В египетском «Сатирическом письме» (папирус Анастаси I), датированном второй половиной XIII в. до н. э., упоминается номадическая группа *i-s-r* (*i-s-rw*), которая, вероятно, может быть идентифицирована с Ашером. Как отмечалось выше, в надписи на Стеле моавитского царя Ме-

ши (сер. IX в. до н. э.) говорится, что «люди Гада жили в земле Атарота» (*'rš 'trt*; ок. 23 км к с.-з. от Дивон в Заиорданье) «извечно (*m'lm*)», то есть с незапамятных времен (строка 10). О строительстве гадидами Атарота и других городов в Заиорданье говорится в *Чис.* 32:3, 34. (В книге Судей 11:26 содержится следующее замечание, вложенное в уста судьи Ифтах (синаод. Иеффай): «Проживает Израиль в Хешбоне и окрестных селениях его, в Аро<э>ре⁴¹ и окрестных селениях его, и во всех городах⁴² близ Арнона⁴³ уже триста лет».)

В Песни Деворы не упоминаются наряду с заиорданским северным племенем Гада и (западной частью) Менашше южные колена Йехуды и Шимона, а также представители священнического колена/сословия Леви. Вероятно, это может быть объяснено как социально-политическими причинами (например, плохие взаимоотношения северян с южанами в данный период), так и географическими факторами — призыв Деворы восстать против города-государства Хацор, расположенного *далеко на севере* Земли Обетованной, обращен к *северянам*, прежде всего к колену Нафтали (непосредственно к этому городу примыкающему) и его соседям Зевулуну и Исахару (*Суд.* 4:6 сл., 5:15); но, как кажется, далеко не все колена (а также не все представители внутри колен) откликнулись на призыв «северной» пророчицы Деворы (ср. 5:15—18 о Реувене, Гил'аде, Дане, Ашере, Зевулуне и Нафтали).

Йехуда (включая группы кениззитов, калевитов⁴⁴, корахитов, йерахмезлитов, кенитов) и его «клиент» Шимон располагались к югу от Иерусалима и были отделены от Эфраима и Биньямина анклавом ханаанейских — хиввитских и иевуситских — деревень.

Левиты (экскурс)

Левитов некоторые исследователи рассматривают как локальную священническую группу из Бет-Лехема⁴⁵ (Вифлеема, удел Йехуды; ср., например: *Суд.* 17:7—9), приобретшую особую значимость со времен царя Давида, сына Ишая, из колена Йехуды. Во всяком случае, левиты, как полагают, были тесно связаны с коленом Йехуды. Существует также точка зрения, согласно которой левиты являлись членами группы родов ре-

лигиозных функционеров в древнем Израиле, получивших особый религиозный статус предположительно в результате того, что во времена Моисея истребили почитателей золотого тельца (*Исх.* 32:25—29).

Значение термина «левит» носит двойственный характер, и подчас он употребляется в двух значениях. С одной стороны, левиты — это потомки *Левí*, одного из двенадцати сыновей Йакова-Израиля, а с другой — священнослужители, подчиненные и помогающие священникам, потомкам Аарона⁴⁶. Аарон, один из потомков Леви и первый израильский первосвященник, является основной фигурой в книге Левит.

В то же время обращает на себя внимание тот факт, что в данной книге Торы левитам не отводится какой-то особой роли (собственно левиты упоминаются здесь лишь однажды, в тексте *Лев.* 25:32—33) в отличие от книги Чисел, где им уделено первостепенное внимание. В этой связи следует отметить, что в библейском иврите термин «левиты» имеет коннотацию — «священники», «священство». Например, во *Втор.* 17:9,18; 18:1, *Нав.* 3:3 употребляется выражение «священники-левиты», «левитские священники». У пророка Иеремии — *Иер.* 33:21—22 — термин «левиты» употребляется как синоним «священники». В книге пророка Малахии Господь, обращаясь к священникам Иерусалима, говорит о нарушении ими Его Завета с Леви, сынами которого они являются (2:1—10, 3:3). В свете сказанного представляется вполне корректным встречающееся в Мишне наименование книги Левит как *Торáт ко-ханím* (Мегилла, III, 5; Менахот, IV, 3)⁴⁷, что может быть интерпретировано как «Указания для священников», то есть правила, которыми должны руководствоваться священники при исполнении своих функций; или же «Наставления священников», то есть указания, правила, которые священники адресовали народу Израиля. Греческое наименование книги — Λευϊτικόν, — по-видимому, может быть истолковано аналогичным образом: «Священническая (книга)». Как замечает Б. Левин, книга Левит указывает Израилю, как ему следует осуществлять Божественную программу, определенную в следующих словах Всевышнего (*Исх.* 19:5—6):

...Моя вся земля; а вы (то есть израильтяне. — *И. Т.*) будете у Меня (или: Моим. — *И. Т.*) царством священников и народом святым.

В то время как в книге Левит основное внимание уделяется священникам, книга Чисел содержит обширные материалы о левитах. Согласно одному из предположений, левиты первоначально составляли светское колено, носившее имя (по мнению некоторых, лишь символически) Леви, третьего сына Йакова и его первой жены, Леи. В то же время отмечается, что если левиты когда-либо и были членами светского колена, то, во всяком случае, ко времени овладения израильтянами Землей Обетованной его, вероятно, уже не существовало; ибо левитам в отличие от двенадцати колен Израилевых была выделена не отдельная собственная территория, а сорок восемь городов, расположенных по всей стране (*Чис.* 35:1—8). Некоторые исследователи, правда, утверждают, что, образуя даже левиты колено, наподобие других колен Израилевых, им все равно не пристало иметь земельного удела, ибо для служителя культа «приношения Господу, Богу Израиля, суть удел его» (*Нав.* 13:14). Показательны в этом отношении также следующие пассажи из Пятикнижия:

В то время отделил Господь колено Леви, чтобы носить Ковчег Завета Господня, предстоять пред Господом, служить Ему и благословлять Именем Его... Потому нет левиту части и удела с братьями его: Сам Господь есть удел его, как говорил ему Господь, Бог твой (*Втор.* 10:8—9; см. также: *Втор.* 18:2).

И сказал Господь Аарону: «В земле их не будешь иметь удела, и части не будет тебе между ними. Я — часть твоя и удел твой среди сынов Израилевых. А сынам Леви, вот, Я дал в удел десятину из всего, что у Израиля, за службу их, за то, что они отправляют службы в Скинии собрания» (*Чис.* 18:20—21; см. также: *Чис.* 18:22—24; *Нав.* 13:33).

Полагают также, что при восстановлении истории левитов следует учитывать вероятность того, что в их рядах могли оказываться представители других (всех) колен.

Поскольку культовые функции левитов, очевидно, менялись с течением их многовековой истории, современные исследователи не в состоянии точно выявить функциональные взаимоотношения, существовавшие между левитами и священниками, потомками Аарона (Леви был прадедом Аарона). Мы знаем, однако, что только священники-аарониды мог-

ли быть священниками в полном смысле этого слова. Левиты же, очевидно, выполняли подчиненные функции, связанные с публичными службами; они были храмовыми служащими, музыкантами, привратниками, судьями и ремесленниками, а также вооруженными стражами Скинии.

Предполагается, что содержащиеся в книге Чисел материалы о левитах — тексты 1:48—4:49; 7; 8:5—26; гл. 18 — некогда входили в отдельный документ. Судя по текстам *Чис.* 1:47—53, 2:33 и 26:57—62, левиты исключаются из общенациональной переписи и исчисляются отдельно. Согласно *Чис.* 3:39, 43—47, число левитов по их первой переписи было 22 000⁴⁸; по второй переписи, согласно *Чис.* 26:62, их было уже 23 000. В текстах *Чис.* 3:11—14, 40—51 и 8:16—19 говорится о замещении левитами первенцев мужского пола из сынов Израилевых, освященных Богом для Себя во время Исхода, то есть посвященных служить Господу (см.: *Исх.* 13:2, 12 и др.). Здесь имеются в виду первенцы, родившиеся у израильтян после получения заповеди о посвящении таковых Господу (*Исх.* 13:2), то есть в течение года между Исходом из Египта и проведением первой переписи (ср.: *Чис.* 1:1). Это явствует из сопоставления текстов *Чис.* 3:44—48 и *Лев.* 27:1—2, 6. В первом пассаже говорится следующее:

И говорил Господь Моисею так: «Возьми левитов вместо всех первенцев из сынов Израилевых, и скот левитов вместо их скота, и будут левиты Моиими: Я Господь. А в выкуп двухсот семидесяти трех, которые лишние против (числа) левитов, из первенцев сынов Израилевых, возьми по пяти шекелей⁴⁹ с головы, по шекелю священному возьми, двадцать гер в шекеле, и отдай серебро это Аарону и сынам его, в выкуп за излишних против (числа) их».

Во втором отрывке мы читаем:

И говорил Господь Моисею так: «Объяви сынам Израилевым и скажи им: “Если кто дает обет посвятить душу Господу по оценке твоей... от месяца до пяти лет оценка твоя мужчине должна быть пять шекелей серебра...”».

Для других же возрастов — *оценка иная* (см.: *Лев.* 27:3—7).

Дж. Милгром усматривает в замене первенцев левитами отголоски борьбы с языческим культом предков; засвидетельствовано, что первенцы получали священный статус и играли

первостепенную роль в культе предков на древнем Ближнем Востоке.

В 8-й главе книги Чисел говорится об очищении и посвящении левитов и о передаче их под начало священников во главе с Аароном, дабы они могли отправлять службы за сынов Израилевых при Скинии собрания, совершать искупление сынов Израилевых и следить, чтобы не постигло сынов Израилевых поражение, когда сыны Израилевы приступили к Святилищу. Согласно закону о левитах в *Чис.* 8:24—26, «от двадцати пяти лет и выше должны вступать они в службу для работ при Скинии собрания, а в пятьдесят лет должны прекращать отправление работ и более не работать. Тогда пусть помогают они братьям своим содержать стражу при Скинии собрания...». Отправляя службу в Скинии, левиты под страхом смерти не должны приступать к вещам Святыни (Святая Святых) и к жертвеннику (*Чис.* 18:3; см. также: 4:15,20). В обязанности левитов входило носить Скинию и священные предметы и «вещи служебные, которые употребляются для служения во Святилище» (см., например: *Чис.* 3:31, 4:15, 7:9, 10:17,21). Не имея удела среди сынов Израилевых, левиты получают за свою службу при Скинии собрания десятину из всего, что у Израиля (*Чис.* 18:20—24). Согласно *Чис.* 31:30,47, левиты получают также два процента от доли военной добычи сынов Израилевых. Как отмечалось выше, левитам выделялось для жительства сорок восемь городов из уделов всех колен с полями, прилегающими к этим городам (*Чис.*, гл. 35). Шесть же городов из сорока восьми предназначались также для убежища тем, кто совершил неумышленное убийство.

И будут у вас города эти убежищем от мстителя, чтобы не был умерщвлен убивший (имеется в виду совершивший непредумышленное убийство; см.: 35:6—15, 22—28. — *И.Т.*), прежде, нежели он предстанет пред обществом на суд...; ибо должно общество спасти убийцу от руки мстителя за кровь, и должно возвратить его общество в город убежища его, куда он убежал, чтобы он жил там до смерти великого священника (первосвященника. — *И.Т.*), который помазан священным елеем...; а по смерти великого священника должен был возвратиться убийца в землю владения своего (*Чис.* 35:12, 25, 28; см. также: *Исх.* 21:13, *Втор.* 4:41—43, 19:1—13, *Нав.* 20:2)⁵⁰.

3. Судьи Израилевы

Эпоха Судей — приблизительно соответствующая хронологически археологическому периоду первой фазы железного века (ок. 1200 — ок. 1000 гг. до н. э.) — названа так по характерному для нее образу правления. Судьей (*шофёт*) называли вождя одного из колен или большого рода, который выступал в качестве лидера в сражении с внешним врагом, угрожавшим колену или группе родственных ему колен⁵¹. Одержав победу на поле брани, полководец становился племенным или областным вождем, *судил* израильтян, то есть управлял ими (группой колен, коленом или меньшей социальной единицей). По отношению к судьям употреблялись также титулы «вождь» (*кацён*) и «глава» (*рош*). Согласно книге Судей, судья Отниэл, младший брат Калева из колена Йехуды, спас Израиль от руки Кушан-Ришатаима (возможно, сознательно искаженное имя врага), царя Арам-Нахараима, области в Верхней Месопотамии, у большой излучины Евфрата (Суд. 3:7—11; в 3:10 он назван «царем Арама», области в Южной Сирии (?)). Эхуд из колена Биньямина боролся с моавитянами (Суд. 3:12—30). Шамгар убил шестьсот филистимлян (Суд. 3:31, ср.: 5:6). Пророчица и судья Девора — «жившая под Пальмой Деворы, между Рамой и Бет-Элем, на нагорье Эфраима» (регион Эфраима-Биньямина) — побудила Барака из колена Нафтали выступить во главе группы израильских племен в войне с союзом ханаанских царей Галилеи и Изреэльской долины во главе с Хацором (Суд., гл. 4—5). Гид'он из колена Менашше отражал нашествия на Ханаан кочевников-мидьянитян (Суд., гл. 6—8); «и покоилась земля сорок лет во дни Гид'она». Тола из колена Иссахара был судьей Израиля двадцать три года (Суд. 10:1—2). Йаир из Галаада судил Израиль двадцать два года (Суд. 10:3—5). Иеффай (*Ифтáх*) из Гил'ада разгромил аммонитян; он судил Израиль шесть лет (Суд. 10:6—12:7). Ивцан из Бет-Лехема судил Израиль семь лет (Суд. 12:8—10). Элон из колена Зевулуна судил Израиль десять лет (Суд. 12:11—12). Авдон из Пиратона в Эфраиме судил Израиль восемь лет (Суд. 12:13—15). Самсон (*Шимшён*) из колена Данова сражался с филистимлянами в тот период, когда они доминировали над Израилем; он судил Израиль двадцать лет (Суд., гл. 13—16). В приводимом в кни-

ге Судей списке судей Израиля⁵² присутствуют представители и северных, и южных колен, что, вероятно, имплицитно свидетельствует об определенных консолидационных процессах, происходивших в древнеизраильском обществе в тот период.

В повествованиях книги Судей мы встречаемся с различными типами предводительства. Пророчица Девора выступает как харизматический лидер большой группы израильских племен. Предводительский статус Толы, Йаира, Ивцана, Элона и Авдона, вероятно, был обусловлен их богатством, изначально высоким социальным положением и чрезвычайно большим количеством отпрысков, очевидно, поддерживавших главу семьи в его деятельности. Эхуд и Гид'он представляют собой еще один тип лидеров: мужественные люди, формирующие из своих земляков добровольческие армии для свержения иноземного ига и противостояния агрессии. Самсон же представит, скорее, как богатырь, герой народных сказаний, нежели как лицо, осуществляющее функции судии Израиля (или даже функции главы своего колена). В эпоху Судей появляется также и своего рода «маргинальное» предводительство, которое осуществлялось не только вне рамок патриархально-племенного строя, но порой даже вступало в конфликт с ним. Имеются в виду предводители отрядов «праздных (или “голодных”) и своевольных людей», то есть людей *безземельных и неоседлых*. Это были люди, оторвавшиеся от своего племени или же изгнанные из него и искавшие средства к существованию подчас в разбое и набегах. Такого типа израильским лидером был Иеффай из Гил'ада, сын блудницы, изгнанный своими братьями из отцовского дома и лишенный земельного надела. Призванный старейшинами Гил'ада, он со своими людьми отразил нашествие аммонитян, разгромил их и был провозглашен «главой всех жителей Гил'ада». Аналогичным предводителем отряда был сын судьи Ги'дона Авимелех. Давид до того, как он стал царем, был предводителем отряда, состоявшего из беглецов, спасавшихся от социального гнета и преследований царской власти.

Отметим также, что «старейшины общины» или «старейшины города», а также «начальники» (*сарим*) городов и областей упоминаются в роли судей «у городских ворот» и полномочных представителей народа.

Как явствует из книги Судей и данных археологических раскопок, основной формой социальной организации израильского общества в эпоху Судей была деревня. Доминирующей социально-экономической единицей внутри деревни была семья, *бет ав* («дом отца»), состоявшая из главы семьи и его жены (или жен), их сыновей и не вышедших замуж дочерей, жен и детей сыновей, а также рабов, поселенцев (*тошавим*) и пришельцев (*герим*). Несколько семей составляли род, *мишпахá*. Роды же объединялись в колено (племя), *шевет*. В книгах Иисуса Навина и Судей весь Израиль предстает как *кахáл*, «собрание», «сообщество», и *эда*, «община».

4. Древнейшие культовые центры израильтян в домонархический период

Существовало несколько местных израильских культовых центров. Вероятно, хронологически первым центром — еще во времена Иисуса Навина — становится Гилгал, букв. «круг», «колесо», в Иорданской долине, близ Иерихона, к востоку от него⁵³. (NB: *евр.* термин *хаг*, «паломнический праздник», восходит к глаголу *хуг*, «описывать круг», «окружать».) Согласно одной из традиций, Саул из колена Биньямина становится царем именно в Гилгале (1 Цар. 11:12—15; ср.: 13:2—15а). Отметим в данной связи, что А. Зерталь обнаружил в долине Иордана, к западу от него, три выложенные из камня структуры в форме очерченного камнями отпечатка гигантской «стопы» (еще две такие структуры обнаружены им на нагорье к западу от этой долины). Основание всех данных сооружений относится к началу железного века I (рубеж XIII—XII вв. до н. э.), а сами они, по всей вероятности, носили культовый характер. Ритуальные процессии, по-видимому, проходили между двумя рядами камней (ширина между ними ок. 2 м), очерчивающих как бы отпечаток «стопы». По мнению А. Зерталя, сооружение в виде отпечатка «стопы», с одной стороны, символизировало реализацию Божественного Обетования овладения данной территорией, контроль над ней и врагом, связь между народом и обретенной им Землей, а с другой — связь между Богом и народом Израиля, как бы Присутствие Самого Божества. Вероятно, данные культовые структуры проливают

свет на происхождение еврейского выражения *алийá ле-рэгел*, букв. «восхождение к стопе/ноге/следу ступни», означающего «паломничество».

Еще одним ранним культовым центром израильтян был Шехем (*Нав.*, гл. 24; ср.: *Втор.* 11:29, гл. 27, и *Нав.* 8:30—35⁵⁴):

И заключил Иисус с народом завет в тот день, и дал ему закон и постановление в Шехеме. И вписал Иисус слова эти в Книгу Учения Бога, и взял большой камень, и положил его там под дубом, который у святилища Господа (*Нав.* 24:25—26).

Шехем — один из наиболее крупных городов на севере Ханаана. В сер. II тыс. до н. э. он был главным городом большого государственного объединения на территории Ханаана. Шехем — единственный крупный ханаанейский город, не представленный в книге Иисуса Навина как враждебный израильтянам. В Шехеме в эпоху Судей попытался провозгласить себя царем Израиля Авимелех (*Суд.*, гл. 9); здесь же хотел воцариться сын Соломона Рехавам (*3 Цар.* 12:1, *2 Пар.* 10:1). Отвергнув Рехавама, десять северных колен иницируют создание своего собственного царства именно в Шехеме (*3 Цар.*, гл. 12). А. Зерталь интерпретирует обнаруженные на горе Эвал, близ Шехема, артефакты железного века I как фрагменты древнеизраильского святилища; жертвенник же сопоставляется им с жертвенником, описанным во *Втор.* 27:4—8 и *Нав.* 30:30—32. (Обнаруженные при раскопках кости принадлежали ритуально чистым животным-самцам, приносившимся в жертву.)

Уже, вероятно, позднее крупнейшим культовым центром израильтян становится Шило (*синод.* Силом; ср., однако, *Нав.* 18:1). В тексте *Суд.* 18:31 говорится о пребывании «дома Божия в Шило», в *1 Цар.* 1:3 — о поклонении и принесении жертв Господу в этом культовом центре. В Шило в эпоху Судей пребывал в Скинии (евр. *Мишкán*; «Обитель») Ковчег Завета, находилась резиденция первосвященника. Здесь созывались собрания представителей колен для избрания вождя и для принятия решений об объявлении священной войны. Вероятно, культовый центр поддерживался дарами и приношениями от колен, но в источниках на это нет прямых указаний. Не исключена возможность, что Благословения колен Йако-

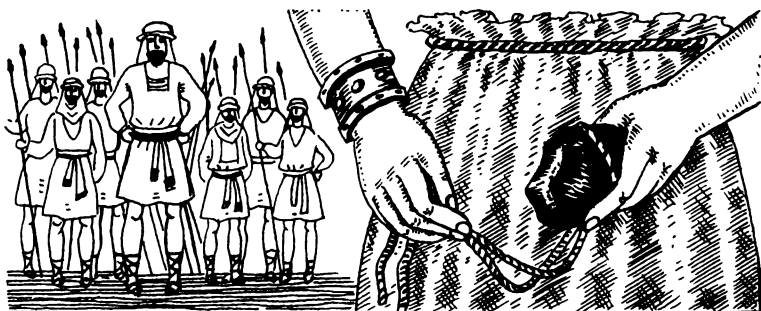
вом-Израилем (*Быт.*, гл. 49) и Моисеем (*Втор.*, 33) легли в основу «амфиктионных» церемониалов в Шило (или же основаны на них)⁵⁵. При первосвященнике Эли (*синаод.* Илий), «судившем» Израиль сорок лет (*1 Цар.* 4:18), здесь начинал свою деятельность пророк и фактически последний судья в Израиле Самуил (*Шемуэл*). В Шило, как полагают, был организован ок. середины XI в. до н. э. военный поход против филистимлян — самого грозного врага израильтян в ту эпоху. Судя по Завещанию Йакова (*Быт.* 49:10), возможно, ожидалось, что в Шило будет возведен на царство идеальный правитель Израия.

Исходя из *Суд.* 20:1, 18, 26—28, 21:1—5, *1 Цар.* 7:5, 10:17 и др., можно предположить также наличие израильских культовых центров в Бет-Эле (*синаод.* Вефиль) и в Мицпе, городе, находившемся в нескольких километрах южнее Бет-Эла, неподалеку от Гивы. (Отметим также, что в книге Иисуса Навина 22:10—34 упоминается о попытке заиорданских колен установить жертвенник в Гелилоте⁵⁶, «что у Иордана, в Ханаане».) Святилища могли быть и у отдельных колен (ср.: *Суд.*, гл. 18), родов (ср.: *Суд.*, гл. 6, 8) и даже семей (ср.: *Суд.*, гл. 17); священнодействовали не только левиты (ср., например: *Суд.* 8:27, 17:5). Вероятно, имел распространение культ духов предков (ср.: *Суд.* 17:5, 10; 18:14, 18—20, 24). В частности, в книге Судей, гл. 17—18, рассказывается о том, как Миха с нагорья Эфраима, а затем даниды предлагали юноше (*на́ар*)-левиту из Бет-Лехема служить у них священником Господа, а также «стать им в качестве 'b» (17:10, 18:19). Масоретская огласовка 'ав предполагает перевод «станешь как отец». Однако в тексте левит неоднократно называется «юношей (отроком)» (17:7, 11—12; 18:3, 15), а в *Суд.* 17:11 говорится, что для Михи «стал этот юноша как один из его сыновей». В свете сказанного, думается, здесь допустима вокализация слова 'b не как 'ав, «отец», то есть наставник (ср.: *Быт.* 45:8; *4 Цар.* 2:12), а как 'ов, то есть «тот, кто вызывает духов праотцов, духов потустороннего мира», медиум. Это тем более вероятно, поскольку в ведении юноши-левита находились *тераф́имы* — род домашних идолов, вероятно, культовые изображения предков (17:5, 18:14, 17—18, 20)⁵⁷. В *4 Цар.* 23:24 об уничтожении «терафимов» в ходе религиозной реформы иудейского царя Йошийаху (*Иосии*; ок. 622/621 г. до н. э.) сообщается сразу же вслед

за упоминанием об уничтожении «вызывателей духов праотцов» и «вызывателей знающих духов»⁵⁸. В Суд. 18:24 (ср.: 17:5) культовые изображения, которые забрали из домашнего святилища Михи даниды, обозначены как *элохím* («боги»), то есть термином, который мог служить для обозначения духов праотцов. Имели место случаи впадения в местные ханаанейские культы. Важные сведения о древнеизраильском культе и религиозной практике обнаруживают также недавние находки в Хирбет-Кейафе, о которых мы поговорим в следующей главе, разделе 5.

Глава VI

Единое Израильское царство



1. Попытки установления царской власти в эпоху Судей

Спорадические локальные попытки установления царской власти в Израиле, вероятно, имели место еще в эпоху Судей. Так, согласно книге Судей, гл. 9, сын Гид'она (другое имя: Иеруббаал) и его ханаанейской шехемской наложницы Авимелех был провозглашен жителями древнего культового центра Шехема царем «и властвовал над Израилем три года» (Суд. 9:22). Жителями Шехема, по всей вероятности, были тогда по преимуществу ханаanei (ср.: Суд., гл. 9), для которых царская власть была издавна знакома, и это способствовало провозглашению Авимелехом себя именно «царем». Авимелех был убит в ходе восстания против него Шехема и близлежащих поселений, вероятно, ближе к концу пер. пол. XI в. до н. э. Показательно само это имя — *Авимелех*, означающее «мой отец — царь»; это первый израильский антропоним, включающий термин *мелех*, «царь» (согласно *Быт.*, гл. 20, 26¹, так же звали филистимского царя города Гера). Заметим, что описание попытки Авимелеха воцариться в Шехеме сопровождается в

книге Судей антимонархической притчей, вложенной в уста младшего сына Гид‘она Йотама (9:7—15):

Выслушайте меня, горожане Шехема,
и (тогда) выслушает вас Бог!
Собрались как-то деревья помазать над собою царя,
и сказали маслине:
«Царствуй над нами!».
И сказала им маслина:
«Неужто оставляю я тук мой,
которым чествуют богов² и людей,
и пойду скитаться меж деревьями?».
И сказали деревья смоковнице:
«Приди ты, царствуй над нами!».
И сказала им смоковница:
«Неужто оставляю я сладость мою
и добрый плод мой
и пойду скитаться меж деревьями?».
И сказали деревья виноградной лозе:
«Приди ты, царствуй над нами!».
И сказала им виноградная лоза:
«Неужто оставляю я сок мой,
который веселит богов и людей,
и пойду скитаться меж деревьями?».
И сказали все деревья терновнику:
«Приди ты, царствуй над нами!».
И сказал терновник деревьям:
«Если вы действительно помажете меня царем над собою,
то идите-ка, укройтесь в моей сени;
если же нет — то выйдет огонь из терновника
и пожрет кедры ливанские³».

Отец Авимелеха, Гид‘он, сын Йоаша, из Офры (локализация неясна⁴), из колена Менашше (вероятно, ок. 1100—1060 гг. до н. э.)⁵, был призван Господом спасти Израиль от мидйанитян (Суд. 6:11—24). После победы над мидйанитянами ему было предложено, судя по тексту Суд. 8:22, провозгласить себя царем: «И сказали израильтяне Гид‘ону: “Правь нами ты и сын твой, и сын сына твоего; ибо ты спас нас от руки мидйанитян”». Согласно Суд. 8:23, Гидон отказывается.

В Суд. 8:18 Гид'он, *младший* сын Йоаша (NB: Давид тоже был младшим сыном Ишая), характеризуется как сын царский. У него 70 сыновей и, следовательно, большой гарем. Офра превращена им в крупный культовый центр с языческими элементами: «И стали все израильтяне блудно ходить туда за ним, и был он (*эфод* — здесь некий культовый предмет, сделанный Гид'оном. — *И. Т.*) сетью Гид'ону и всему дому его» (Суд. 8:27). Эти аспекты приводят исследователей к выводу, что положение Гид'она — возглавлявшего союз нескольких северных колен и ни разу не обозначаемого в тексте Суд. 6—8 как *шофёт*, то есть судья, — приближалось к царскому. Жестокое убийство Авимелехом всех сыновей Гид'она (лишь его младшему сыну, Йотаму, удалось спастись) предполагает, что он опасался их притязаний на наследование статуса отца.

2. Царь Саул (ок. 1030? — 1009 гг. до н. э.)⁶. Борьба с филистимлянами

Монархическое правление в Израиле устанавливается ок. 1030(?) г. до н. э. с помазанием Самуилом Саула (*Шаул*), сына Киша, из колена Биньямина — традиционно первого израильского царя. Заслуживает внимание тот факт, что рассказ Первой книги Царств о воцарении Саула сопровождается антимонархическим памфлетом, аналогично тому, как это имело место в рассказе о воцарении Авимелеха.

Вот какими будут обычаи царя, который будет царствовать над вами: сыновей ваших возьмет он и приставит их к колесницам своим и к всадникам своим, и будут они бегать пред колесницами его. И (одних) он назначит себе тысячниками и пятидесятниками, а (другие) будут пахать пашню его и жать жатву его, а (третьи) — делать ему все потребное для войны и колесниц его. А дочерей ваших возьмет в составительницы благовоний, кухарки и пекари. И лучшие поля, виноградники и масличные сады ваши он возьмет и отдаст слугам своим. А от посевов и от виноградников ваших он отделит десятину и отдаст царедворцам и слугам своим. А ваших рабов и служанок, и юношей⁷ ваших лучших, и ослов ваших он возьмет для своих работ. От мелкого скота вашего он отделит десятую часть, и сами вы будете ему раба-

ми. И возопите тогда вы из-за царя вашего, которого вы избрали себе, но не ответит вам тогда Господь (1 Цар. 8:11—18).

Многие исследователи полагают, что основным фактором, приведшим к установлению монархии в Израиле, явилась угроза со стороны филистимлян, *пелиштím*, являвшихся основным врагом израильтян в этот период (от обозначения *пелиштим*/resp. названия их территории *Пелéшет* происходит греческое наименование Παλαιστίνη, «Палестина»⁸). Как отмечалось выше, в тексте Чис. 24:24 упоминание о появлении «кораблей от берега киттимского», то есть, по-видимому, с Кипра (или Крита?), является, возможно, аллюзией на одну из волн нашествия «народов моря». Вне Библии филистимляне впервые упоминаются в надписи в храме Амона в Мединет-Хабу близ Фив и большом папирусе Харриса, сообщающих о нашествии на Египет на восьмой год правления фараона Рамсеса III (1182—1151 гг. до н. э.), то есть ок. 1175/1174 г. до н. э., «народов моря». Эти народы мигрировали главным образом из эгейско-малоазийского региона; согласно надписи из Мединет-Хабу, они атаковали хеттов, Киликию и окрестные территории, Каркемиш, Кипр; земля Амурру (в Ливане) упоминается в качестве их главной опорной базы. С их экспансией, вероятно, связано падение Хеттской державы. В документах из Тель эль-Амарны встречается наименование *шердани* (сардинцы?) для обозначения наемников, служащих в египетской армии, а народ *лукку* (ликийцы?) характеризуется как пиратский. В одном угаритском тексте XIII в. до н. э. *сикула* (сицилийцы?) характеризуются как «народ, живущий на кораблях». *Шердани* служили в качестве наемников у Рамсеса II. Известно, например, об их участии в битве при Кадеше (на реке Оронт в Сирии) против хеттов в 1275 г. до н. э. Ок. 1208 г. до н. э. фараон Мернептах отразил нашествие на Египет коалиции ливийцев и ряда «народов моря»: *акайваша* (ахейцы?), *турша* (тирсены, то есть этруски?), *лукку*, *шердани* и *шакалша* (сикула?) или *шакарша*(?). В походе против Рамсеса III участвовали *филистимляне*, *чаккара*, *дануна* (данайцы?), *шердани*, *шакалша*, *турша*, *уашаша*; при этом *филистимляне* (вместе с *чаккара*), вероятно, составляли основную воинскую силу. Фараону удалось не только отбить нашествие «народов моря», но и нанести им сокрушительное поражение на восьмом году своего правления⁹. После этого,

по-видимому с позволения египетских властей, филистимляне оседают в районе между Газой и Яффой, где образуют Пятиградье: Газа, Ашдод, Ашкелон, Гат и Экрон. Каждый город управлялся *сэреном*¹⁰. Этот термин сопоставляют с греческим *тюраннос-тиран*. Еще ряд терминов, встречающихся в Еврейской Библии в связи с филистимлянами (*ковá*, «шлем»; *пил(л) éгеш*, «наложница»; *аргáз*, «ящик», «сундук»; *хермéш*, «серб»), а также филистимские имена собственные, такие как Голиаф (*Голйáт*), Ахиш (правитель Гата) и Маох (Мааха; отец Ахиша), вероятно, этимологически связаны с анатолийскими языками или греческим (во всяком случае, они не западносемитские). Согласно традиции, многократно зафиксированной в Библии, филистимляне пришли в Ханаан с острова Крит¹¹. В этой связи заметим, что, судя по дошедшим до нас изображениям филистимлян, их украшенные перьями военные шлемы (или прически?) крайне схожи со шлемами критских правителей, как они изображены на знаменитом Фестском диске (XVI в. до н. э.)¹². Воин с аналогичным украшенным перьями головным убором изображен на вазе с Кипра (Энкоми; XIII в. до н. э.), а также на одной печати (Энкоми). Высказывалось предположение о тождестве филистимлян-*пелиштим* с пеласгами, обитавшими, согласно «Одиссее», на Крите вместе с ахейцами, дорийцами, этеокритянами и кидонцами (XIX, 175—178). Во 2 Цар. 8:16, 18, 15:18, 20:23 в качестве наемников-телохранителей царя Давида названы *пелетí* (вероятно, тождественные с филистимлянами-*пелиштим*) и *керетí*, то есть, вероятно, «критяне» (этеокритяне, встречающиеся в «Одиссее»?); в 1 Цар. 30:14 упоминается *Негев хак-Керетí* (то есть Негев критян?). Племя *чаккара* осело в Шаронской долине, в районе города Дор; *шердани* поселились в долине Акко. В Ономастиконе Аменопа (египетском энциклопедическом перечне, составленном, вероятно, в конце XII в. до н. э.) упоминаются *шердани*, *чаккара* и *филистимляне*, а также три главных филистимских города — Ашдод, Ашкелон и Газа. В египетском сказании Ун-Амона (ок. 1100 г. до н. э.) последний упоминает о посещении Дора и своих встречах и коллизиях с *чаккара*. Судя по рассказу Ун-Амона, филистимляне и *чаккара* контролировали прибрежную торговлю и судоходство вдоль восточного берега Средиземного моря и поддерживали контакты с финикийскими городами Гевалом (Библом), Тиром и Сидоном. Раскопки в

Филистии (Тель Ашдоде, Тель Микне (Экрон), Тель Ашкелоне, Тимне, Тель Сере' и т. д.) и к северу от нее (в Телль Касиле, Тель Афеке, Тель Цероре, Доре, Акко и т. д.) свидетельствуют о том, что на территориях, занятых филистимлянами и близкими к ним группами «народов моря», в XI в. до н. э. активно развивалась городская культура. Филистимляне использовали самое современное оружие, в том числе — из железа, технология производства которого получает развитие в Эгейском регионе, на Кипре и в Ханаане в XII—XI вв. до н. э.

При раскопках городов Ашдод и Экрон в слоях, относящихся к первоначальному периоду пребывания здесь филистимлян, обнаружена посуда, идентичная керамике «Микены IIIС.1b», найденной на Кипре (типично микенские формы и характерные мотивы, изображаемые на светлом фоне одной лишь коричнево-черной краской: спирали, геометрические узоры, птицы, рыбы). Это свидетельствует об общем — микенском («ахейском») — происхождении групп «народов моря», поселившихся на Кипре, и филистимлян. Подобная микенская керамика из группы «Микены IIIС» была обнаружена в Акко и Бет-Шеане, а также вдоль побережья Сирии и Ливана. В других городах филистимского Пятиградья керамика «Микены IIIС.1b» не обнаружена. Здесь присутствие филистимлян засвидетельствовано на этапе характерной для этого народа *двухцветной* керамики, адаптировавшей некоторые местные ханаанские традиции (особенно в использовании двух цветов, красного и черного, что было неизвестно микенским мастерам), то есть, по всей вероятности, лишь приблизительно с середины XII в. до н. э.

Судя по библейским текстам, особым почитанием у филистимлян пользовался бог Дагон. Во всяком случае, это божество — имя которого, вероятно, связано со словом «зерно» (евр. *dagán*) — упоминается в Библии исключительно в связи с филистимлянскими городами, в которых находились его храмы (Суд. 16:23, 1 Цар. 5:2—7, 1 Пар. 10:10; см. также: 1 Мак. 10:83—84, 11:4). В то же время известно, что почитание Дагона было распространено в Сирии и Месопотамии уже с III тыс. до н. э.; в угаритских текстах Ба'ал называется «сыном Дагона». В Библии филистимляне часто третируются как «необрезанные»¹³. В то же время, судя по триумфальной надписи фараона Мернептах, отразившего ок. 1208 г. до н. э. нашествие на Египет коалиции ливийцев и ряда «народов моря», и иллюст-

риующим ее изображениям, некоторые из «народов моря», в том числе *акайваша* (то есть, вероятно, ахейцы), совершали обрезание. (Обрезание в древности было распространено среди египтян и западных и южных семитов, прежде всего израильтян и финикийцев. Любопытно, что, согласно «Илиаде», IX, наставником ахейца Ахилла был Феникс, букв. «финикиец».)

В конце эпохи поздней бронзы население Ханана составляло, по некоторым оценкам, не более 70 000 человек с тенденцией к уменьшению. В начале первой фазы железного века, то есть около 1200 г. до н. э., численность населения, обитавшего на сельскохозяйственных террасах и в деревнях между Шехемом и Хевроном, насчитывала несколько более 38 000 человек. Но около 1100 г. до н. э. количество обитателей Ханаана начинает быстро расти: численность израильтян к западу от Иордана составляла к концу XI в. до н. э., по приблизительным оценкам некоторых исследователей, около 50 000 человек. К концу же железного века I (в X в. до н. э.) на территории Палестины проживало уже более 100 000 человек. Разумеется, эти цифры основаны на самых предварительных археологических данных, весьма далеких от исчерпывающей репрезентативности, и не лишены «минималистических» тенденций. Тем не менее они до некоторой степени коррелируют с сообщениями *Нав.* 4:13:

Около сорока тысяч¹⁴ вооруженных воинов перешло реку пред Господом, чтобы воевать на Иерихонской равнине

и Суд. 5:8b из Песни Деворы:

Виден ли был щит и копье у сорока тысяч Израиля? (Имеются в виду воины Иисуса Навина. — *И. Т.*).

Судя по данным археологических раскопок, Израиль к концу первой фазы железного века — во второй половине XI в. до н. э. — представлял собой по преимуществу сообщество крестьян и скотоводов без какой-либо реальной централизованной организации и администрации. Яркая характеристика экономического состояния израильского общества во дни Саула дана в *1 Цар.* 13:19—22:

А кузнецов не было во всей Земле Израиля, ибо говорили филистимляне: «Чтобы не сделали евреи меча или копья». И ходи-

ли все израильтяне к филистимлянам оттачивать каждый орудие свое: и свои заступы, и свои топоры, и свои сошники. Цена была: пим (или: «паим»; ок. двух третей шекеля. — *И.Т.*) — за сошник и заступ, и треть (шекеля) — за вилы и топоры, и за поправку рожна. Поэтому в день войны не было ни меча, ни копья ни у кого из всего народа, бывшего с Саулом и Йонатаном, а (только) нашлись они у Саула и Йонатана, сына его.

В результате победы над израильтянами при Афеке — Эвен-Эзере филистимляне оккупируют по крайней мере часть Эфраимского нагорья и устанавливают свои гарнизоны на территории Эфраима, Биньямина и Йехуды¹⁵, в том числе в городе Саула — Гиве (Биньяминовой/Сауловой). Судя по данным археологических раскопок, израильский культовый центр Шило был уничтожен в результате сильного пожара ок. середины XI в. до н. э. (ср.: *Пс.* 78[77]:60; *Иер.* 7:12, 26:9). Это разрушение связывают с развитием наступления филистимлян после битвы при Афеке — Эвен-Эзере. Согласно библейскому повествованию о Ковчеге, во время битвы при Афеке — Эвен-Эзере филистимляне захватили Ковчег, принесенный израильтянами перед сражением из Шило (*1 Цар.*, гл. 4—6). По возвращении филистимлянами Ковчегу Господа израильтянам, согласно *1 Цар.* 7:1, жители Кирьят-Йеарима переносят его «в дом Авинадава на холме», или «в Гиве» (ср. также: *2 Цар.* 6:2—4). Полагают, что Гива/«холм» — это высота, известная ныне как Nebi' Samwīl, расположенная между Кирьят-Йеаримом (совр. Дейр-эль-Азар) и Гивоном (совр. эль-Джиб); отсюда, вероятно, и название Гивон («холм»), resp. Гива¹⁶. (В книге Иисуса Навина 18:28 при перечислении городов биньяминитян встречается топоним Гиват-Кирьят-Йеарим>; в версии Септуагинты (Ватиканский кодекс): Гиват-Йеарим.) Повествование о Ковчеге написано с проиудейских, продавидческих и анти-элидовских — Ахийяа, потомок Эли, был первосвященником при Сауле (см. ниже) — позиций, что, вероятно, может объяснять постановку составителем акцента на том, что Ковчег Божий пребывал именно в Кирьят-Йеариме, находящемся в уделе Йехуды (родного колена Давида), а не в Гивоне, расположенном в уделе Биньямина. Этим же, как представляется, может быть объяснено отсутствие (за одним исключением; см. ниже) упоминаний о Ковчеге во времена Саула (ср.:

Пс. 78[77]:60—72). Перенесение Ковчега Божия после возвращения его от филистимлян в Гиву («холм»)/Киръят-Йеарим, а не в Шило, вероятно, косвенно свидетельствует в пользу гипотезы о разрушении филистимлянами этого древнего израильского культового центра ок. 1050 г. до н. э.

В этот опаснейший для Израиля период, лет через двадцать (ср.: *1 Цар.* 7:2) после упомянутых выше событий, и происходит избрание на царство Саула, правление которого проходит в непрестанных войнах с филистимлянами. Саулу удалось разгромить гарнизон филистимлян, располагавшийся в Гиве Биньяминовой (которую филистимляне, видимо, рассматривали как важнейший израильский стратегический центр), и в конечном счете освободить от их ига всю центральную часть Израиля. Царство Саула включало территории Биньямина, Эфраима, Гил'ада; вероятно, к нему присоединились Йехуда и Галилея (или по крайней мере оно оказывало значительное влияние на эти территории). Царь правил из Гивы в уделе Биньямина, превратив этот город в столицу — Гиват-Шаул.

И сидел Саул в Гиве под тамариском на возвышенности, с копьем в руке, и все слуги его окружали его (*1 Цар.* 22:6; ср.: 14:2).

Название первой столицы Израиля — Гива — буквально означает «холм», «высота» и встречается в Библии также в формах Гева и Гивон¹⁷. (В уделах Биньямина и Йехуды было несколько населенных пунктов, обозначаемых данным термином.) Гива Саулова также называлась *Гиват ха-Элохим* (*1 Цар.* 10:5), то есть Холм Бога — здесь было расположено святилище (*хаб-бамá*; букв. «высота»¹⁸) Бога, вокруг которого, вероятно, группировалось сообщество пророков (*1 Цар.* 10:5, 9—10). О существовании в Гиве святилища мы узнаем и из текста *2 Цар.* 21:6,9, согласно которому гивонские хиввиты¹⁹ (одна из народностей, населявших Ханаан) повесили семь потомков Саула, выданных им царем Давидом, в Гиват-Шауле, то есть Гиве Саула (Септуагинта, Аквила, Симмах: *ἐν Γαβαὼν Σαουλ*, то есть в Гивоне Саула), «на горé пред Господом», то есть, вероятно, недалеко от святилища Господа. Это была месть хиввитов за то, что царь «Саул хотел истребить» хиввитское население Гивона «по ревности своей о потомках Израиля и Йехуды» (*2 Цар.* 21:1—2). Кажется правдоподобным предположить, что Гивон и Гиват-Шаул — это один и тот же город. Превратив

древний хиввитский Гивон в уделе Биньямина (совр. эль-Джиб) — «город большой, как один из царских городов» (*Нав.* 10:2), — в столицу Израиля, Саул, вероятно, попытался изменить здесь демографическую ситуацию в пользу израильтян, чем и может объясняться его жестокость именно по отношению к гивонским хиввитам. Подобным образом царь Давид, овладев Иерусалимом йевусеев²⁰ (одна из древних ханаанейских народностей), вероятно, преследовал их, в том числе и физически (ср.: *2 Цар.* 5:8)²¹. Понятно тогда и стремление хиввитов казнить ближайших потомков Саула именно в том городе, где их преследовал царь, — в родном городе Саула. То, что древний Гивон эксплицитно не идентифицируется с Гиват-Шаулом, вероятно, может быть объяснено проиерусалимской и продавидической позицией редактора книг Ранних Пророков (Иисус Навин — *2 Царей* [4 Царств]).

Судя по *1 Цар.* 14:18, можно предположить, что с начала царствования Саула, то есть ок. 1030 г. до н. э., в районе Гивы Биньяминовой пребывал Ковчег Божий²². Это также может служить подтверждением гипотезы, согласно которой Гиват-Шаул, вероятно, следует отождествлять с древним Гивоном. При Ковчеге Господа находился во времена Саула первосвященник Ахийя, священнослужитель из Шило, потомок первосвященника Эли; при последнем в Шило начинал свою деятельность Самуил. Допускают, что традиции Шило могли стать частью официальной религии нового царства. Можно также предположить, что святилище Гивы/Гевы/Гивона Саула тождественно упоминаемому в *3 Цар.* 3:4 святилищу Гивона, которое квалифицируется как главное культовое место (*хаб-бама хаг-гедо́л*; букв. «большая высота») в Израильском царстве (ср.: *2 Пар.* 1:3 и далее) вплоть до постройки царем Соломоном Храма Господа в Иерусалиме (строился ок. 966—959 гг. до н. э.). Согласно же *1 Пар.* 16:39—40, 21:29 и *2 Пар.* 1:3,5, на «высоте» (*хаб-бама*; или в *святилище*) в Гивоне находилась Скиния Господа, «которую сделал Моисей, раб Господа, в пустыне» и жертвенник всесожжения, который сделал Бецалел, сын Ури (ср. также: *3 Цар.* 8:4, *2 Пар.* 5:5). При Давиде культовые действия здесь осуществлялись священниками под руководством Цадока (*синод.* Садок; *1 Пар.* 16:39—42). Именно сюда приходит в начале своего правления царь Соломон вместе со всеми начальниками и старейшинами Израиля,

чтобы принести жертву Господу. Господь является ему в ночном видении и дарует «мудрость и знание»; вторично Господь является Соломону в Иерусалиме уже после того, как тот построил Храм Божий и царский дворец (3 Цар. 9:2). Таким образом, даже после перенесения Давидом Ковчега Божия из района²³ Кир'ят-Йеарима (Ба'але-Йехуды), «из дома Авинадава, который в Гиве» (2 Цар. 6:2—4), — то есть гипотетически на высоте Nebi' Samwīl близ Гивона/Гивы Саула, — в Иерусалим (после взятия им города ок. 1001 г. до н. э.) и строительства им в цитадели Сион (Циййóн) — Граде Давидовом — для Ковчега Господа специального Шатра (2 Цар., гл. 6; 1 Пар., гл. 13, 15—16²⁴), Гивон в уделе Биньямина оставался главным культовым центром Израиля. Иерусалим в определенной мере становится преемником религиозных традиций Гивона; это, вероятно, могло явиться одной из основных причин того, что при расколе Израильского царства по смерти Соломона ок. 931 г. до н. э. колено Биньямина — вероятно, наиболее мощное в военном отношении израильское колено в конце эпохи Судей (ср.: Суд., гл. 20) и при царе Сауле — осталось вместе с Йехудой и левитами в Южном царстве с центром в Иерусалиме.

Саул был, вероятно, близок к пророческому движению²⁵ и, как можно предположить, в определенной мере боролся за чистоту монотеизма, в частности, судя по 1 Цар. 28:3, 9, активно выступил против древнего и широко распространенного в Ханаане культа духов предков, участие в котором запрещает Закон Господа²⁶.

Царь, доблестный воин, предпринимает реорганизацию военных сил и создает постоянную армию, состоящую частью из добровольцев, частью из ополченцев. Войско делится на «тысячи» и «сотни» (см., например: 1 Цар. 22:7). Во главе армии Саула стоит Авнер²⁷, его двоюродный брат (или дядя²⁸).

Согласно 1 Цар. 14:47—48 и гл. 15, Саул воевал с моавитянами, аммонитянами, эдомитянами, с арамейским царством Цова — Сувской Сирией и амалекитянами. Впрочем, некоторые исследователи выражают в этом сомнение, полагая, что данные пассажи являются транспозицией событий времен Давида.

Саул начал одарять своих приближенных земельными наделами («поля», «виноградники»; например: 1 Цар. 22:7), что значительно поколебало племенной строй и уклад. Это бы-

ли, вероятно, земли, по большей части отторгнутые от филистимлян и других соседних народов, так что на них ни одно из колен не могло иметь притязаний. Аналогичная практика засвидетельствована в угаритских документах (XIV—XIII вв. до н. э.).

При Сауле начинает складываться административный аппарат. Помимо первосвященника и главнокомандующего армией царя в тексте *1 Цар.* упоминается «начальник пастухов Сауловых» Дозг (21:8), «рабы» царя (16:7, 22:6—7, 9, 14, 17), то есть, вероятно, чиновники, офицеры, охранники, гвардейцы-телохранители (ср.: 22:17) и другие лица при дворе царя.

Ок. 1009 г. до н. э. после продолжительной подготовки филистимляне, сконцентрировав все свои силы, прорвались в Изреэльскую долину. Дабы воспрепятствовать рассечению территории Страны Израиля надвое, Саул вынужден был спуститься со своей армией с нагорий на равнину, где у филистимлян, имевших колесницы, было значительное преимущество. Решающее сражение с филистимлянами произошло у горы Гилбоа. В жестокой битве пали Саул и его три сына, израильская армия была разбита; филистимляне же захватили Бет-Шеан (вар.: Бет-Шан) и фактически стали контролировать большую часть страны. Обезглавленное тело Саула и тела его сыновей были повешены филистимлянами на стене Бет-Шеана. Но жители заиорданского Йавеш-Гил'ада, которых Саул когда-то спас от аммонитян (*1 Цар.* 11:1—11), сняли его тело и тела его сыновей со стены, принесли в свой город, сожгли, а кости их погребли там под тамариском (*1 Цар.* 31:8—13; *2 Цар.* 2:4—5; ср.: *1 Пар.* 10:8—12). Согласно *2 Цар.* 21:12—14, впоследствии Давид перезахоронил останки Саула и Йонатана в их родовую гробницу в Целе²⁹, в уделе Биньямина.

Закljučая краткий очерк о первом израильском царе Сауле, отметим, что по мнению многих исследователей, негативные тенденции в описании Саула в Первой книге Царств (в особенности в *1 Цар.*, гл. 16—27) появились в результате позднейшей продавидической редакции. Тем не менее из глав Священного Писания, посвященных царю Саулу, вырисовывается образ сильного правителя, заложившего основы израильской государственности, и великого воина. Именно таким он предстает в Плаче Давида по смерти Саула и его сына Йонатана, содержащемся в очень древнем поэтическом сборнике,

Книге Праведного (до нас не дошла³⁰), и включенном во Вторую книгу Царств 1:18—27:

Краса, о, Израиль, на высотах твоих пронзена!
 Как пали сильные!
 Не рассказывайте в Гате,
 не возвещайте на улицах Ашкелона,
 чтобы не радовались дочери филистимлян,
 чтобы не торжествовали дочери необрезанных.
 Нагорья Гилбоа! Ни роса, ни дождь (да не сойдет) на вас,
 и полей плодородных (да не будет на вас).
 Ибо там повержен щит³¹ сильных,
 щит Саула — как бы и не был он помазан елеем³².
 Без крови пронзенных,
 без тука сильных
 лук Йонатана не отступал назад,
 и меч Саула не возвращался даром.
 Саул и Йонатан —
 любезные и согласные в жизни своей,
 и в смерти своей не разлучились —
 орлов быстрее,
 львов сильнее.
 Дочери Израиля! О Сауле плачьте,
 который одевал вас в багряницу с украшениями,
 доставлял уборы золотые на одежды ваши.
 Как пали сильные на брани!
 Йонатан на высотах твоих пронзен.
 Скорблю о тебе, брат мой Йонатан,
 дорог ты был мне очень;
 превыше любовь твоя была мне
 любви женской.
 Как пали сильные,
 погибло оружие бранное!

3. Империя Давида

(ок. 1009[1002/1001]—969 гг. до н. э.)

Давиду, сыну Ишая, и его эпохе посвящены часть Первой книги Царств (с главы 16), вся Вторая книга Царств, первые две главы Третьей книги Царств и часть Первой книги Па-

ралипоменон (со стиха 10:14). Эти тексты Библии основываются на официальных архивных документах, относящихся к эпохе Давида, эпических повествованиях и записях очевидцев. В *1 Пар.* 27:24, 29:29 и *2 Пар.* 9:29 упоминаются такие не дошедшие до нас документы, как: «Летописи/resp. Летопись царя Давида», «Записи (букв. “Речения”. — И.Т.) Самуила-провидца», «Записи Натана-пророка», «Записи Гада-прозорливца», в которых содержались сведения о «делах царя Давида, первых и последних». Текст *1 Цар.*, гл. 16, — *2 Цар.*, гл. 5, обычно обозначают как «История восхождения Давида к власти»; повествование *2 Цар.*, гл. 9—20, *3 Цар.*, гл. 1—2, — как «История престолонаследия» (то есть рассказ о том, как Соломон унаследовал трон Давида), или «История царского двора» (автором которой мог быть соратник царя священник Эвйатар или кто-то из его круга). Кроме того, семьдесят три Псалма (в МТ) приписываются авторству этого израильского царя; тринадцать из них³³ содержат подзаголовки, сообщающие об обстоятельствах, при которых Давид написал или исполнил тот или иной Псалом.

К настоящему времени известны также по крайней мере два экстрабиблейских документа IX в. до н. э., в которых, по всей вероятности, упоминается личность Давида: это арамейская надпись дамасского царя Хазаэла(?), обнаруженная в Тель Давиде, и надпись моавитского царя Меша (см. ниже).

Термин «Давид» (dwd; написание dwyd, вероятно, получает распространение не ранее периода вавилонского плена³⁴) означает, по всей видимости, «возлюбленный», «друг» sc. Господа. Вероятное вариантное произношение этого имени в доплennую эпоху, по всей видимости, было *Дод* (написание dwd). Показательны в этой связи зафиксированные в Библии имена додавидической и давидической эпох *Додó* (d(w)dw, то есть «Его возлюбленный (друг)»; вариантная форма dwdy («Мой возлюбленный»); *Суд.* 10:1, *2 Цар.* 23:9 = *1 Пар.* 11:12, *2 Цар.* 23:24 = *1 Пар.* 11:26, *1 Пар.* 27:4) и *Додийá*(ху), то есть «друг (возлюбленный) Господа», *2 Пар.* 20:37[см.: *LXX^{min}*]). Сокращенной формой этих имен и могло являться имя *Давид/Дод* (dwd). С другой стороны, существует гипотеза, согласно которой термин *Давид* (dwd) мог первоначально использоваться не как имя собственное, а как своего рода титул, тронное имя или же как прозвище героя, ревностного приверженца

религии YHWH-Господа. Поскольку в 2 Цар. 21:19 победителем филистимского богатыря Голиафа из Гата назван Элханан, сын Йаре-Орегима из Бет-Лехема³⁵, а 1 Цар., гл. 17, подробно повествует о том, как Давид убил Голиафа, высказывается предположение, что *Элханан* и было первоначальным именем данного израильского царя. Если же Элханан, сын Йаре-Орегима из Бет-Лехема (NB: *Йа'ré-'Oregím*, по всей вероятности, не является именем собственным; возможная интерпретация: «йеарит»³⁶ (то есть происходящий, переселившийся из Кириат-Йеарима³⁷), (из) ткачей»³⁸), тождественен с упоминаемым во 2 Цар. 23:24=1 Пар. 11:26 Элхананом, сыном Додо (d(w)dw) из Бет-Лехема³⁹, тогда можно допустить, что *Додо/dwdw* resp. *Дод/dwd* было родовым прозвищем Элханана, под которым он в дальнейшем и стал фигурировать⁴⁰.

Давид был младшим из восьми сыновей Ишая из Бет-Лехема, из колена Йехуды. Согласно традиции, Самуил помазал Давида елеем еще до того, как он появился при дворе Саула; «и почивал Дух Господа на Давиде с того дня и после» (1 Цар. 16:13). Сохранилось две версии появления юноши Давида у Саула: 1) Давид как искусный арфист, способный рассеивать своей игрой удрученное состояние Саула (в которое последний часто впадал), остается при его дворе и становится оруженосцем царя (1 Цар. 16:16—23); 2) убив метким выстрелом из пращи филистимского витязя Голиафа, пастушок Давид становится воином Саула (1 Цар., гл. 17). Впоследствии юный герой назначается Саулом тысяченачальником. Его успешная военная деятельность и популярность в народе вызывают ревность Саула, который стремится погубить Давида. Последний спасается бегством, скрывается от царя, и к нему начинают стекаться «все притесненные и все должники, и все огорченные душою, и сделался он начальником над ними; и было с ним около четырехсот человек» (1 Цар. 22:2). Как уже отмечалось выше, дружина Давида в этот период отчасти напоминает отряды «праздных (или «голодных») и своевольных людей» израильских лидеров Авимелеха и Ифтах Гил'адского в эпоху Судей (а также отряды *ханаиру*, действовавшие в Ханаане в XIV в. до н. э.). Состав отряда Давида — притесненные и недовольные, — возможно, предполагает определенную социальную подоплеку его деятельности в этот период. С другой стороны, среди ближайших сподвижников Давида оказываются

в это время священник Эвйатар (судя по *1 Цар.* 2:27, потомок первосвященника Эли в Шило) и пророк Гад, что предполагает приверженность будущего царя и его окружения религии YHWH-Господа.

В связи с данным периодом деятельности Давида вызывают интерес пять наконечников стрел, обнаруженных неподалеку от эль-Хадра, к югу от Бет-Лехема, родного города Давида, и датировемых XI в. до н. э. (вероятно, второй половиной). На четырех наконечниках написано «стрела *'bd lb't* (раба (богини-) львицы?)», на пятой *'bd lb't* на одной стороне, и имя Бен Анат («сын Анат») — на другой. Последнее ханаанейское имя (в ханаанейской мифологии богиня Анат — сестра и возлюбленная бога Ба'ала) засвидетельствовано в угаритских и египетских тестах, библейских топонимах⁴¹; в книге Судей 3:31 и 5:6 один из израильских «малых» судей, сражавшийся с филистимлянами, назван Шамгар Бен Анат (имя Бин Анот, то есть «сын Анат», встречается также в тексте из Хацора XVII или XVI в. до н. э.). Слово же *lb't* коррелирует с еврейским *lb(y)*’, «лев»/«львица» и соотносится с наименованием наемных воинов-лучников (чьей эмблемой, вероятно, была богиня-львица), которые пребывали в отряде Давида еще до его восшествия на трон. Псалмопевец — вероятно, сам Давид, — так характеризует этих своих воинов-наемников:

Душа моя среди львов (*lb'm*);

я лежу <среди дышащих> пламенем — сынов человеческих,
зубы которых — копыя и стрелы,

а язык которых — меч острый (*Пс.* 57[56]:5).

В результате усиливающихся преследований со стороны Саула Давид вынужден был перейти со своей дружиной к филистимлянам. От них он получает пограничный город Циклаг, где становится правителем. Давид не принимает участия в военных действиях филистимлян против израильтян и стремится сохранить добрые отношения со старейшинами колена Йехуды (ср.: *1 Цар.* 30:26—31). После гибели Саула в битве у горы Гилбоа ок. 1009 г. до н. э. Давид со своими людьми приходит в Хеврон, главный город удела Йехуды.

И пришли мужи Йехуды, и помазали там Давида на царство над домом Йехуды (*2 Цар.* 2:4).

Авнер же, главнокомандующий войска Саула, провозгласил в Маханаиме, в Заиорданье, израильским царем сына Саула Ишбошета/Эшба'ала. Попытка Авнера захватить с помощью своих сторонников-биньяминидов Гивон, главный город в уделе Биньямина (и, вероятно, столицу Израиля при Сауле), окончилась безуспешно (2 Цар. 2:12—32). В ходе продолжительной междоусобной войны Авнер и Ишбошет/Эшба'ал гибнут.

И пришли все старейшины Израиля к царю в Хеврон, и заключил с ними царь Давид завет в Хевроне пред Господом; и помазали Давида царем над Израилем. Тридцать лет было Давиду, когда он воцарился; царствовал сорок лет. В Хевроне царствовал над Йехудой семь лет и шесть месяцев, и в Иерусалиме царствовал тридцать три года над всем Израилем и Йехудой (2 Цар. 5:3—5; см. также: 2 Цар. 2:11; ср.: 1 Цар. 2:11; 1 Пар. 29:27).

Захват Давидом ок. 1001 г. до н. э. у йевусеев Иерусалима и крепости Сион, ставшей Градом Давидовым, ликвидировал географическую помеху единению южных и северных колен. (В эпоху железного века I население Иерусалима составляло, по разным оценкам, от 1000 до 2000 человек). Город, ставший столицей Израиля, находился в центре страны, в точке пересечения древних путей, и представлял собой по своему местоположению неприступную крепость; ни одно из колен не могло предъявить на него каких-либо притязаний. С другой стороны, Иерусалим был близок к уделу Йехуды, родного колена царя. В Иерусалиме сосредоточивается гражданская и военная администрация. В Град Давидов переносится Ковчег Божий в сопровождении священников и левитов (2 Цар., гл. 6; 1 Пар., гл. 13, 15—16). Таким образом, был сделан важный шаг на пути превращения Иерусалима в главный культовый центр Израиля.

При Давиде Израиль становится одним из основных центров силы на древнем Ближнем Востоке. Этому благоприятствовала политическая обстановка — Египет и Ассирия переживали тяжелый кризис. В сражениях в районе Иерусалима и Бет-Лехема Давиду удалось разгромить филистимлян⁴²; Филистия сократилась до узкой прибрежной полосы к югу от реки Яркон и примыкающей к ней части долины Шефелы. Впоследствии наемники из филистимского Гата, т. н. «керети и

пелети»⁴³ (то есть «критяне и филистимляне?»), оказываются на службе у Давида.

Давид присоединяет к Израильскому царству ханаанейские города Шаронской и Изреэльской долин и Галилеи. В результате раскопок, проводившихся в Бет-Шеане, Мегиддо, Хацоре, был обнаружен густой слой пепла, который отделяет наслоения конца XI в. до н. э. от наслоений начала X в. до н. э., что интерпретируется как свидетельство разрушительной войны, сопровождавшейся уничтожением большей части зданий в данных городах.

Давид разгромил аммонитян и их союзника, арамейское войско Хададэзера, царя Цовы — Сувской Сирии; были взяты Рабба и Дамаск, на покоренных территориях поставлены гарнизоны. Согласно *2 Цар.* 10:19, «все цари, покорные Хададэзеру... заключили мир с израильтянами и покорились им»; среди них был Тои (*вар.*: Тоу), царь новохеттского Хаматского царства⁴⁴ (*2 Цар.* 8:9—10). Давид покорил также Моав и Эдом. Таким образом, в эту эпоху царство Давида — или, может быть, даже своего рода *империя*, — первая в истории?! — распространило свой прямой или опосредствованный политический контроль и влияние на территории от Красного моря на юге до Евфрата на севере. Степень вассальной зависимости того или иного царства от Израиля, а также различия между вассалом и союзником трудно определить. Царство Давида пополняло казну, захватывая военные трофеи, получая дань от своих вассалов, контролируя международные торговые пути. Особое значение для экономики Израиля имел торговый союз с финикийским городом-государством Тир, заключенный, вероятно, в конце царствования Давида⁴⁵. По преимуществу земледельческий Израиль поставлял Тиру сельскохозяйственные продукты, получая взамен недостававший ему строевой лес (ливанские кедры, кипарисы⁴⁶), помощь искусных финикийских строителей, построивших, в частности, дворец Давида в Иерусалиме (*2 Цар.* 5:11), художественные изделия.

В ходе археологических раскопок было обнаружено несколько архитектурных строений и артефактов, которые можно было бы отнести к эпохе Давида. Так, Й. Ахарони пытается выявить строительную активность Давида в Мегиддо, Беэр-Шеве и Дане, однако многие исследователи оспаривают предложенную им датировку. У.Г. Девер полагает, что казематная

стена вокруг Бет-Шемеша может быть отнесена к периоду царствования Давида. По мнению ряда исследователей, т. н. «ступенчатая структура», возведенная на крутом восточном склоне холма над источником Гихон и представляющая собой остатки огромной подпорной стены (сохранившейся до высоты 16,5 м, поддерживавшей, вероятно, монументальное здание (следы которого обнаружены не были), является фрагментом «крепости Сион»-*мецудат Циййон* (2 Цар. 5:7; 1 Пар. 11:5). По мнению археолога Э. Шукрона, отрытое им в Городе Давида в Иерусалиме массивное фортификационное сооружение (датируемое по фрагментам керамики XVIII в. до н. э.), возведенное из пятитонных камней со стенами толщиной до 6 м, являлось частью «крепости Сион», завоеванной Давидом и его воинами. Э. Шукрон и Р. Рейх также полагают, что обнаруженный ими водный туннель, ведущий к стенам города, — тот самый, по которому царь и его войско проникли в Иерусалим (см.: 2 Цар. 5:6—10). По мнению Э. Мазар, найденные ею над «ступенчатой структурой» (ср.: 2 Цар. 5:17) фрагменты крупного общественного строения, относящегося, по всей вероятности, к Хв. до н. э. и построенного, видимо, в финикийском стиле, могут являться остатками дворца Давида. О раскопках Й. Гарфинкеля и С. Ганора в Хирбет-Кейафе речь пойдет ниже.

Давид провел реформу государственного аппарата. В Библии сохранились подробные списки официальных лиц царства (2 Цар. 8:16—18, 20:23—26; 1 Пар., гл. 27). Во главе армии стоял Йоав; наемников из Филистии, *керети* и *пелети*, выполнявших, кроме прочего, роль царских телохранителей (ср.: 2 Цар. 23:23), возглавлял Бенаяху. Ядро воинства Давида составляли *шелош́им хаг-гиббор́им*, тридцать витязей (героев) — гвардия царя (2 Цар., гл. 23; 1 Пар., гл. 11). Первосвященником был Цадок, сын Ахитува⁴⁷, но, возможно, и Эвйатар, во всяком случае, в течение какого-то периода (ср.: 1 Цар. 2:35, особ. в Септуагинте). Важную роль при дворе играли государственный секретарь, *софёр* (букв. «писец»; занимался, вероятно, в основном иностранными делами) и *мазкёр* — возможно, царский герольд, провозглашавший указы, и/или придворный историограф (хронист). Сборщик податей, *ашёр-ал-гам-мас*, контролировал выполнение трудовой повинности населением; вероятно, в целях соответствующего надзора была проведена перепись населения. Появляются «советники» и «друзья»

царя. Большую роль при дворе играют сыновья царя. Учреждение новых органов и институтов государственной власти приводит к появлению нового сословия — царского чиновничества. Высшие чиновники носят титул «раб царя» (это звание встречается как в Библии, так и на обнаруженных печатях и печатках чиновников вместе с именем соответствующего царя). В *1 Пар.*, гл. 27, приведен длинный список чиновников, заведующих царским имуществом: полями, виноградниками, оливковыми рощами, скотом и др. Обширные царские угодья в значительной мере обеспечивали независимость царского двора от различных категорий и групп подданных.

В Израиле появляется новая идеология, согласно которой царь в определенной мере оказывается наделенным элементами святости и может выполнять священнические функции. Эта идеология эксплицитно выражена в Псалме 110 — интронизационном оракуле, возможно, сочиненном для Давида пророком Натаном или кем-то из придворных поэтов. В частности, в стихе 4 провозглашается:

Поклялся Господь

и не раскается:

«Ты (то есть Давид. — *И.Т.*) священник вовек

по чину Мелхиседека» (то есть древнего царя-священника

Иерусалима; см.: *Быт.*, гл. 14).

В библейских повествованиях о Давиде сохранились упоминания о волнениях, направленных против царя. Во *2 Цар.*, гл. 15—19, рассказывается о попытке сына Давида Авшалом (синод. Авессалом) провозгласить себя царем в Хевроне (древнем центре колена Йехуды) и захватить власть в государстве. Его поддержали старейшины и широкие народные массы, прежде всего представители северных колен. Не исключена возможность, что особо активное участие в восстании приняли биньяминитяне во главе с Меривба'алем (Мефивошетом), сыном Йонатана, сына Саула, который через путч Авшалом, возможно, надеялся захватить власть в Израиле (ср.: *2 Цар.* 16:1—13, особенно ст. 3)⁴⁸. С помощью гвардии, оставшейся верной царю, и родного колена Йехуды Давид сумел подавить восстание. С этих пор Давид, вероятно, начинает отдавать предпочтение племени Йехуды в том или ином от-

ношении (ср.: *2 Цар.* 19:40—43). Эта новая политика сыграла решающую роль во времена Соломона и в конечном счете привела к расколу единого Израильского царства.

Еще одно восстание против Давида поднял Шева, сын Бихри из колена Биньямина, под лозунгом:

Нет нам доли в Давиде,
и нет наследия нам в сыне Ишая;
все по шатрам своим, израильтяне! (*2 Цар.* 20:1).

Под этим лозунгом приблизительно через полвека, по смерти Соломона, произойдет раскол единого Израиля (ок. 931 г. до н. э.). Восстание Шевы было подавлено Йоавом. Возможно, именно активное участие биньяминитян в восстаниях против Давида побудило царя к жестокому шагу — выдаче хиввитам Гивона семерых потомков Саула, происходившего из колена Биньямина, для расправы (*2 Цар.*, гл. 21).

Давид мирно почил около 969 г. до н. э., окруженный ореолом помазанника Бога, — идеального царя и национального героя. Он положил начало династии Дома Давидова, правившей в объединенном Израиле (Соломон) и Иудее около четырехсот лет, вплоть до разрушения Первого Храма вавилонянами (586 г. до н. э.). Давиду должен был наследовать старший из его здравствовавших сыновей, Адонийяху, которого поддерживали главнокомандующий Йоав и священник Эвйатар. Однако Бат-Шеве (Вирсавии), матери Соломона, при поддержке пророка Натана, священника Цадока и полководца Бенаяи удалось уговорить Давида незадолго до его смерти признать именно Соломона царем Израиля.

Упоминания Давида
в арамейской надписи из Тель Дана,
Моавитской стеле царя Меши и карнакском списке
покоренных фараоном Шошенком I областей

Бесспорным внебиблейским памятником, свидетельствующим о царе Давиде как о реальной исторической личности и датирующимся серединой — второй половиной IX в. до н. э., является стела из Тель Дана с надписью на арамейском языке (фрагменты А и В 1—2 хранятся в Израильском музее в Иерусалиме). Данный памятник представляет собой победную сте-

лу дамасского царя, вероятно, Хазаэла, в которой упоминается «царь Израиля» (то есть Северного царства), скорее всего Йехорам (*синод.*: Иорам; 852—841 гг. до н. э.), сын Ахава, раненный в сражении с сирийцами у Рамот-Гилада в 841 г. до н. э. и вскоре умерщвленный в ходе военного переворота израильского военачальника Йеху, а также «[ца]рь Дома Давида» ([ml]k.bytdwd⁴⁹; строки 8—9) — то есть основанной Давидом династии иудейских царей, — вероятно, Ахазйаху (*синод.*: Охозия; 853—852 гг. до н. э.), сын Йехорама Иудейского, убитый во время того же переворота (см.: *2 Цар.* 8:28—29, 9:24—28; *2 Пар.* 22:5—9)⁵⁰:

- | | | |
|---|----------------------|-----------------|
| 1. [... | ...] и разрезал [... |] |
| 2. [...] мой отец поднялся [против него, когда] он сражался у [...] | | |
| 3. И почил мой отец, он отошел к [праотцам]. И вторглся царь И[з-] | | |
| 4. раиля прежде в землю моего отца. [Но] сделал меня царем бог Хадад. | | |
| 5. И пошел Хадад предо мной, [и] я ушел от семи...[| |] |
| 6. ...моего царства, и я убил [семь]десять ца[рей], которые запрягали ты[сячи ко-] | | |
| 7. лесниц и (имели) тысячи всадников (или: коней). [Я убил Йехо]рама, сына [Ахава,] | | |
| 8. царя Израиля, и [я] убил [Ахаз]йаху, сына [Йехорама, ца-] | | |
| 9. ря (из) Дома Давида. И я превратил [города их в руины и сделал] | | |
| 10. землю их [пустыней...] | |] |
| 11. другие [...] | | и Йеху цар-] |
| 12. ствовал над Из[раилем ...] | | и я сделал] |
| 13. осаду [...] | |] ⁵¹ |

В тексте данной стелы виновником гибели израильского и иудейского царей выступает сирийский царь. Можно предположить, что Хазаэл рассматривал убийство Йехорама и Ахазйаху как прямое следствие своих успешных военных действий против Израиля и Иудеи, подтолкнувших Йеху к восстанию (тем более что израильский царь был ранен сирийцами и покинул армию, что явилось залогом успеха повстанцев). Или же, вместе с А. Бираном и Й. Наве, можно задаться вопросом, не считал ли Хазаэл Йеху своим агентом? В связи с последним предположением заметим, что, судя по *4 Цар.* 8:7—15, пророк Елисей, придя в Дамаск, в определенной мере инспирировал государственный переворот Хазаэла против Бен-Хадада II и одновременно предрек нашествие Хазаэла на сынов Израиля (*4 Цар.* 8:12):

Крепости их предашь огню, и юношей их мечом умертвишь, и грудных детей их побьешь, и беременных (женщин) у них разрубишь (ср. также: *3 Цар.* 19:17; *4 Цар.* 10:32—33.).

Выражение «Дом Давида» (*бет Давид*) многократно встречается в Еврейской Библии⁵². Аналогичным образом обозначались и другие династии и государства региона. Например, Израильское, Северное, царство в ассирийских источниках продолжает именоваться «страной Дома Омри» в течение приблизительно 100 лет, хотя сама династия царя Омри (*синод.* Амврия; ок. 885—874 гг. до н. э.) правила только 44 года (с 885 по 841 г. до н. э.). В ассирийских надписях встречаются также названия ряда арамейских (или арамеизированных) царств, возникшие от имени основателя династии — вождя или эпони́ма какого-либо арамейского племени: Бит Хазаили («Дом Хазаэла»; Арам-Дамаск), Бит Агуси, Бит Адини, Бит Бахиани, Бит Даккури, Бит Амукаи, Бит Якин. В свете этого можно допустить, что обозначение «Дом Давида» могло восприниматься арамеями как название страны: «царь Дома Давида», а не «царь (из) Дома (то есть династии) Давида».

Второй памятник, в котором, вероятно, упоминается царь Давид — это стела моавитского царя Меша, обнаруженная в Дибане (ныне: Иордания) и хранящаяся в Лувре. События, отраженные в тексте стелы, вероятно, относятся ко времени израильских царей Ахазйаху и Йехорама (852–841) [ср.: *2 Цар.* 3:4—27]. Меша, похваляясь тем, что ему удалось освободиться от владычества Северного царства, Израиля, в частности, пишет:

А люди Гада жили в земле Атарота извечно и царь Израиля построил (или: «перестроил». — *И.Т.*) Атарот для них, но я воевал против этого города и взял его. И я убил всех людей этого города для насыщения Кемоша (главное моавитское божество. — *И.Т.*) и Моава, и я принес оттуда жертвенник (очаг жертвенника. — *И.Т.*) Давида ('r'l dwd{h}), и я доставил его к Кемошу в Кериот, и я поселил там людей Шарона и людей Махарита.

И Кемош сказал мне: «Пойди, возьми Нево от Израиля»... И я взял его, и я убил все семь тысяч мужчин и мальчиков, и женщин,

и девочек, и служанок, потому что я посвятил их Аштар-Кемошу. И я взял отсюда [сосуды⁵³] YHWH, и я доставил их к Кемошу (строки 10—18).

В связи с приведенным текстом отметим, что, согласно *1 Пар.* 26:32, после покорения Израилем заиорданских территорий, в том числе Моава, царь Давид «поставил» две тысячи семьсот левитов «управлять реувенидами и гадидами и половиной колена Менашше по всем делам Божиим и делам царя». Некоторые исследователи относят к этому периоду и учреждение левитских городов (*Чис.* 35:1—8; *Нав.* 21; *1 Пар.* 6:39—66) в Цизиорданье и Трансиорданье. (В ходе археологических раскопок, проводившихся в местах, ассоциируемых с левитскими городами в Заиорданье, пока обнаружено крайне мало керамических изделий, датируемых временем до Х в. до н. э.) Левиты, действовавшие по инициативе глубоко религиозного царя Давида, бесспорно, распространяли религию YHWH-Господа на присоединенных к Израильскому царству заиорданских территориях, и именно в свете этой деятельности, вероятно, и следует рассматривать установление — в конечном счете по указанию Давида — жертвенника Господу в Атароте у гадилов, жертвенника, который захватил в качестве трофея Меша. В качестве определенной параллели можно указать на тексты *2 Цар.* 23:20 и *1 Пар.* 11:22, согласно которым полководец Давида Бенаяху поразил два «жертвенника (очага) моавитских» (*'r(y)'l mw'b*)⁵⁴ (ср.: *Ис.* 29:1—2 об Иерусалиме: «О Ариэл (*'ry'l*), Ариэл, город, в котором пребывал Давид... И Я притесню Ариэл, и будут вздохи и стоны, и будет он для Меня как (очаг) жертвенника (*'ry'l*)»⁵⁵; здесь игра на одинаковом звучании слов *'Ари эл/Иерусалим—'ар(у)'эл/«очаг жертвенника»,* ср. «жертвенник» [ср.: *Иез.* 43:15—16]).

Если же в слове *dwdh* (строка 12) рассматривать *-h* как местоименный суффикс и интерпретировать его как «Его возлюбленный», то есть *возлюбленный YHWH-Господа* (ср. следующие строки надписи, 14—18, где говорится о [священных предметах] YHWH в Нево), то тогда можно предположить, что автор надписи все еще воспринимал имя второго израильского царя не как имя собственное, а как своего рода титул-прозвище — *dwd/«возлюбленный»* соотв. *dwdh/«Его возлюбленный»*. С другой стороны, создатель надписи мог рассматривать имя

dwd (Давид/Дод) как сокращенную форму от имени *dwdh* (= *dwdw*, Додо; ср. написание этого имени как *ddh* (2 Пар. 20:37) в Пешитте; ср. также, например, написание имени *šlmh*, Шеломó (Соломон)), каковым оно, заметим, вероятно, и являлось на самом деле (см. выше).

Не исключена возможность, что имя Давида/Дода упоминается и в строке 31 Стелы Меши:

И в Хоронаиме обитал Дом [Да]вида (*whwrnn.yšb.bh.bt[d]wd*)...
Кемош сказал мне: «Спустишься, сражайся против Хоронаима...»
(строки 31—32).

Если приведенная реконструкция строки 31 верна, то это означает, что иудейская династия Давида контролировала на определенном этапе район Хоронаима в Моаве. Исследователи локализуют Хоронаим в центральном или южном Моаве между Арноном (Вади-Муджиб) и Зередом (Вади-Хаса)⁵⁶.

Впрочем, следует отметить, что большинство современных исследователей не усматривают в слове *dwdh* на Стеле Меши, строка 12, имя/прозвище израильского царя Давида. Так, например, высказывается предположение, что под этим обозначением здесь может подразумеваться храм некоего гипотетического языческого божества, эпитетом которого был термин *dwd{h}*, то есть «Возлюбленный»⁵⁷. Заметим, однако, что подобного рода гипотезы фактически девальвируются в случае, если *-h* в слове *dwdh* все же рассматривать как местоименный суффикс.

Отметим также, что К. Китчен обнаружил в надписи на внешней южной стене Большого храма Амона в Карнаке в списке областей, захваченных фараоном Шошенком I в ходе его вторжения в Иудею и Израиль ок. 926 г. до н. э., упоминание о «нагорьях *dwt*», расположенных, судя по контексту, на юго-западе Иудеи или в Негеве. По мнению К. Китчена, *dwt* (можно читать *Дот* или *Давит*) — это, вероятно, Давид, который действовал на данной территории после того, как бежал сюда от преследований царя Саула; по его гипотезе, впоследствии данная область получила наименование «нагорья Давида».

Раскопки в Хирбет-Кейафе и государство Давида

I

Новый свет на становление Израильского царства при Давиде проливают раскопки в городище Хирбет-Кейафа, проводившиеся под руководством иерусалимских археологов Й. Гарфинкеля и С. Ганора. Хирбет-Кейафа расположена в западной оконечности возвышенности верхней Шефелы и контролирует вход в долину Эла, то есть стоит на основном пути от прибрежной равнины до Иудейского нагорья, Иерусалима и Хеврона. Хирбет-Кейафа находится на границе Иудеи и Филистии, в одном дне пути к юго-западу от Иерусалима, в 12 км от Тель Цафита (*араб.* Телль эс-Сафи), то есть филистимлянского Гата. Датировка времени жизнедеятельности города основывается на радиоуглеродном (C^{14}) анализе обнаруженных здесь десяти обгоревших масляных косточек, произведенном в лабораториях Оксфордского университета; анализ указывает на то, что данный город существовал приблизительно между 1020 и 980 гг. до н. э.⁵⁸ Город был разрушен буквально через несколько десятилетий после его возведения неожиданно, как об этом свидетельствуют сотни предметов, обнаруженных на полах или в грудах обломков уничтоженных зданий: керамические, каменные и металлические сосуды, скарабеи, печати. В разрушенном городе было обнаружено много железного и бронзового оружия. Он не восстанавливался и не заселялся вплоть до позднего персидского периода⁵⁹.

Город Хирбет-Кейафа насчитывал, по оценке Й. Гарфинкеля, 500—600 обитателей и был сильно укреплен. Массивная казематная стена включала мегалитические камни весом до восьми тонн. Такие мощные конструкции не засвидетельствованы ни в ханаанейских городах позднего бронзового века, ни в многочисленных израильских поселениях железного века I на Нагорье. В Филистии обычно строили фортификационные сооружения из кирпичей, а не из камней, как это явствует из раскопок стен Ашдода, Ашкелона и Экрона. Следует отметить также, что казематные стены не засвидетельствованы на территории Ханаана для эпохи поздней бронзы ни в ханаанейских, ни в филистимских городах.

При раскопках было обнаружено центральное административное здание, или «дворец», в котором располагалась администрация как самого города (чиновники, военачальники и др.), так, вероятно, и всей территории Иудейской низменности. Й. Гарфинкель сопоставляет его функциональное назначение с дворцом иудейских царей, обнаруженном при раскопках в Лахише. «Дворец» Хирбет-Кейафы расположен в центральной и высшей точке археологического сайта, из него был виден Ашдод на западе и холмы Иерусалима и Хеврона на востоке. Площадь дворца составляла около 1000 м² — это самое крупное из обнаруженных до настоящего времени иудейско-израильское строение того периода. Здание было двух- или даже трехэтажным.

План города, выявленный при раскопках в Хирбет-Кейафе, характерен для Иудейского царства и коррелирует, например, с данными раскопок в Беэр-Шеве, Телль эн-Насбе, Телль Бейт Мирсима, Телль Бет-Шемеше. Все эти города относятся к железному веку II и локализуются на юге Ханаана. Но город на территории Хирбет-Кейафы предшествует всем им, то есть данная строительная концепция была уже сформулирована к концу XI в. до н. э. Во всех упомянутых местах раскопок выявлены казематные стены, к которым непосредственно примыкают городские дома, включающие казематы в качестве задних жилых комнат каждого из этих домов. Такая модель не засвидетельствована ни в ходе раскопок ханаанейских или филистимских городов, ни городов на территории Северного, Израильского, царства. Хотя городские казематные стены и обнаружены в ряде израильских городов, но здесь они стоят обособленно, к ним не примыкают жилища горожан.

Орнамент на большинстве обнаруженных в Хирбет-Кейафе сосудов отсутствует. Очень редко встречается красная полоска. На сотнях найденных ручек кувшинов для хранения продуктов обычно присутствует отпечаток пальца мастера (иногда двух или даже трех пальцев). Петрографический анализ указывает на то, что все эти кувшины были произведены в окрестностях Хирбет-Кейафы. (Ставить пометку на ручке кувшина — надпись: «царево»⁶⁰ или розетку⁶¹ — характерно для гончаров Иудейского царства, и эта практика началась, вероятно, уже на раннем этапе железного века IIА.) Основываясь на данных керамики, можно утверждать, что в Хирбет-Кейафе и в бли-

жайшем к ней филистимском Гате проживали две разные этнические группы.

Во время раскопок в Хирбет-Кейафе были обнаружены тысячи костей животных, включая коз, овец, крупного рогатого скота, а также рыбы кости. Однако костей свиней, запрещенных иудеям и израильтянам в пищу, обнаружено не было. Филистимляне же, судя по раскопкам их поселений, ели свиней и собак. Почти в каждом доме в Хирбет-Кейафе обнаружен противень для выпекания плоских хлебов.

В Хирбет-Кейафе отсутствуют обнаженные женские статуэтки, которые характерны для ханаанейских поселений и городов в Израильском, Северном, царстве.

Раскопки свидетельствуют также о том, что в Хирбет-Кейафе сформировался мощный экономический центр, имеющий также международные коммерческие связи: обнаружена филистимская декорированная керамика (в частности, сосуды объемом до 2 л ашдодского типа с характерным орнаментом) и орудия из камня; базальтовые сосуды и базальтовый алтарь с цветочным узором, импортированные из Заиорданья или Северного Израиля; привозная бронза, а также отдельные слитки меди и олова; керамические кувшины с Кипра с черными кромками и концентрическими кругами на белом фоне (сосуды с орнаментом «черное-на-красном», характерные для периода конца X в. до н. э., отсутствуют); египетские скарабеи и алебастровые орудия.

В Хирбет-Кейафе был обнаружен большой остракон, содержащий 5 строк, написанных т. н. «протоханаанейским» письмом, — всего около 70 букв. Значительная часть текста плохо различима, что создает трудности для расшифровки данного эпиграфического памятника. Эпиграфисты выявляют такие слова, как *ал та'ас* («не делай»), *шофет* («судья»), *'эвед* («раб»), *эл* («Бог»/«бог»), *мелех* («царь»), возможно, *Ба'ал*. Х. Мисгав, основываясь прежде всего на слове *та'ас*, заключает, что язык надписи — еврейский. Это самая длинная дошедшая до нас надпись от XII — середины IX в. до н. э. данного региона. В последние годы также были опубликованы похожие надписи из Иерусалима и Бет-Шемеша.

В Хирбет-Кейафе были обнаружены три культовые комнаты, являющиеся частью больших строительных комплексов/жилых домов. Наличие домашних культовых помещений ха-

актерно для израильтян и иудеев эпохи Судей и Раннего Царства (ср., например: *Суд.*, гл. 17—18; *1 Цар.* 7:1—2; *2 Цар.* 6:2—4, 10—11); а вот у ханаанеев и филистимлян культовые действия практиковались в храмах — отдельных зданиях для ритуалов. В этих культовых помещениях обнаружены два каменных и два базальтовых алтаря, две «модели переносных храмов» (один керамический, ок. 20 см высотой, и один из мягкого известняка, ок. 35 см высотой, пять *маццевот* (ритуальные каменные столбы), два керамических сосуда для возлияний, печать и другие предметы. Фигурки, изображающие людей или животных, обнаружены не были, что свидетельствует о том, что проживавшие здесь люди соблюдали запрет на поклонение идолам. Это резко контрастирует с находками соответствующих фигурок в ханаанейских и филистимских храмах и в североизраильских поселениях.

Допускают, что «входы» в «модели переносных храмов» могли закрываться специальными «дверцами». Й. Гарфинкель и С. Ганор рассматривают эти «модели» как своего рода «ковчеги», хранившиеся в культовых комнатах жилых домов (ср., например: *1 Цар.* 7:1—2; *2 Цар.* 6:2—4, 10—11). (Возможно, впоследствии такого рода «модель» создавалась и как «прообраз» Иерусалимского Храма, а также и других иудейских храмов до реформы иудейского царя Йошийаху.) Фасад глиняного «храма» тщательно отделан: вход фланкируют две колонны (ср.: колонны *Йахин* и *Боаз* при входе в Храм, построенный царем Соломоном), при которых внизу изображены два льва-стража; свернутая вверх занавесь (ср.: библ. *Парохет*, занавесь пред Святой Святых); три птицы, стоящие на крыше (сохранились только их лапки). Изображения животных здесь явно служат в качестве украшения (ср. изображения керувов, а также растительные орнаменты, присутствовавшие в Первом Храме), а не для поклонения.

На «модели храма» из известняка (была окрашена в красное) встречаются семь групп «триглифов». В данной модели этот элемент впервые засвидетельствован в камне в истории мировой архитектуры; он использовался позже в классических греческих храмах, включая афинский Парфенон. Второй декоративный элемент данной «модели» — вход с тройным углублением. Этот тип входов (а также окон) известен в архитектуре храмов, дворцов и царских гробниц на древнем

Ближнем Востоке и являлся символом божественности и царственности. (По поводу данных архитектурных элементов ср., например: *3 Цар.* 6:5, 31—33; 7:1—6; *Иез.* 41:6.)

В Хирбет-Кейафе обнаружено двое ворот: одни на западной стороне города-крепости, из которых дорога вела к морю, другие — на южной. И те, и другие ворота — идентичного размера и состоят из четырех камер внутри⁶². Это единственный известный пример поселения с двумя воротами эпохи Первого Храма как в Южном, так и в Северном царстве. На этом основании руководители раскопок предложили отождествить Хирбет-Кейафу с городом Ша'араим (букв. «двоевратие»)⁶³. В *Нав.* 15:35—36 этот город упоминается вслед за Сохо и Азекой⁶⁴. Именно в этом районе произошла битва между израильтянами и филистимлянами, перед которой имело место единоборство юного Давида с филистимлянином Голиафом⁶⁵ из Гата⁶⁶ (*1 Цар.*, гл. 17).

И собрали филистимляне войска свои для сражения; и собрались они (у) Сохо, что в (уделе) Йехуды, и разбили стан между Сохо и Азекой, в Эфес-Даммиме. А Саул и мужи израильские собрались и разбили стан в долине Эла⁶⁷; и расположили они войско напротив филистимлян. Филистимляне стояли на холме с одной стороны, а израильтяне стояли на холме с другой стороны, а между ними — долина (17:1—3).

В 17:20 упомянут *ма'гáл*-«круглый стан» израильтян; по мнению И. Левина, круглая структура Хирбет-Кейафы была еще видима в период составления текста 1 Самуила (1 Царств), гл. 17, автор которого мог соотнести ее с формой лагеря израильского войска.

...И поднялись мужи Израиля и Йехуды, и закричали, и преследовали филистимлян до входа в долину (вероятно, имеется в виду долина Эла⁶⁸. — *И. Т.*)⁶⁹ и (даже) до ворот Экрона. И падали убитые филистимляне по (всей) Шаараимской дороге⁷⁰, и (так вплоть) до Гата и до Экрона (17:52).

Судя по библейским текстам, в долине Эла происходили и другие сражения между израильтянами и филистимлянами при Давиде. И именно здесь, в районе постоянного конфликта между царством Давида и филистимским городом-государством Гат, царь Давид, вероятно, и повелел возвести мощный

иудейский форпост — предположительно Ша'араим (городище Хирбет-Кейафа)⁷¹. Город в Хирбет-Кейафе был построен на коренной породе скалы, а не на развалинах ханаанейского города периода поздней бронзы. Логично предположить, что, по всей вероятности, этот район стал важен в конце XI — начале X в. до н. э. именно в связи с борьбой с филистимлянами и прежде всего с их городом-государством Гат.

Город (предположительно Ша'араим), вероятно, был захвачен и разрушен филистимлянами в ходе военного противостояния между ними и воинскими подразделениями Давида. С другой стороны, согласно указаниям, содержащимся во *2 Цар.* и *1 Пар.*, Давиду удалось нанести филистимлянам ряд сокрушительных поражений (см., например: *2 Цар.* 8:1, 21:15—22 = *1 Пар.* 20:4—8; *2 Цар.* 23:9—17 = *1 Пар.* 11:12—19 и др.). В *1 Пар.* 18:1 сказано, что «Давид поразил филистимлян и покорил их, и взял Гат и селения его из руки филистимлян». Вероятно, к концу царствования Давида вся долина Эла оказалась под контролем израильтян. Соответственно, филистимская угроза с гатского направления отпала, и восстановление данного города — форпоста борьбы с филистимлянами — потеряло стратегический смысл. Потому-то город в Хирбет-Кейафе тогда так и не был восстановлен. Гат же, вероятно, становится зависимым от Израильского царства городом-государством. Косвенно в пользу этого свидетельствует сообщение *2 Цар.* 15:18 и сл. о том, что к концу царствования Давида у него на службе были «шестьсот человек, пришедшие с ним из Гата», — наемники во главе с гатянином Иттаем, не покинувшие Давида во время восстания его сына Авшалома.

Планировка и организация строительных процессов в Хирбет-Кейафе должны были включать сложные аспекты деятельности, связанные с мобилизацией рабочей силы, применением инженерных навыков, снабжением продовольствием и наличием соответствующего бюджета, предполагающего сбор, хранение и распределение налоговых средств, наличие чиновников, складских помещений, дорог, тяглового скота и грамотности. Все это свидетельствует о сформировавшейся во времена царя Давида мощной организованной государственной структуре, наличие которой отрицали библейские «минималисты».

II

С середины 1980-х гг. исследователи, получившие наименование «библейских минималистов» (Н.П. Лемхе, Т.Л. Томпсон, Ф.Р. Дэвис, Л.Л. Граббе, К. Уайтлэм и др.), предложили рассматривать царя Давида как мифического лидера, фигуру, введенную в повествование позднейшими библейскими авторами для того, чтобы «создать» для Израиля героическое прошлое (так что это повествование оказывается чуть ли не сопоставимо с кельтскими мифами о короле Артуре). Говорят также об «эпонимическом и метафорическом характере» как фигуры Давида, так и понятия *династия* («Дом») Давида. В этой связи решающее значение приобрели бы внебиблейские упоминания имени царя Давида в исторических контекстах, синхронные периоду его правления или относительно не намного отстоящие от этого времени. Стела из Тель Дана и, вероятно, Стела моавитского царя Меши как раз и являются такого рода историческими свидетельствами (см. предыдущую главу).

Заявления «минималистов» о том, что Еврейская Библия была написана в эллинистический период, приблизительно через семьсот лет после времени Давида и Соломона, и что, следовательно, описание той эпохи является чисто литературной композицией, также представляются достаточно умозрительными. Одним из важнейших аргументов «минималистов» являлось то, что от той эпохи до нас не дошло ни одного пространного документа. Однако обнаружение крупного эпиграфического памятника в Хирбет-Кейафе (см. выше) и надписи из Иерусалима и Бет-Шемеша свидетельствуют, что к концу XI и в течение X в. до н. э. грамотность была более широко распространена в иудейском обществе (и даже на периферии), чем мы могли предполагать до сих пор, а писцы были способны записывать достаточно сложные тексты, в том числе, вероятно, и те, что легли в основу библейских повествований (ср., например, документы, упоминаемые в 1—2 Пар.: «Летописи/resp. Летопись царя Давида» (1 Пар. 27:24); «Записи Самуила-провидца», «Записи Натана-пророка» и «Записи Гада-прозорливца» (о времени и деятельности Давида) (1 Пар. 29:29; 2 Пар. 9:29) и др.).

«Минималисты», а также представители «Тель-Авивской школы», — сторонники т. н. «низкой хронологии», которая предполагает «понижение» датировки перехода от железного века I к железному веку II в Ханаане с приблизительно 1000 г. до н. э., как это обычно принято (т. н. «высокая хронология»), до приблизительно 925 г. до н. э. или даже 900 г. до н. э. Железный век I в Иудее и Израиле — это период сельскохозяйственных общин, объединенных в племенные общественные структуры (в библейской традиции — период Судей). Железный век II — это период урбанистического сообщества и централизованной государственной организации (в библейской традиции — период Царей). Сторонники «низкой хронологии» относят начало урбанизации в данном регионе лишь к концу X в. до н. э., что предполагает, что Давид и Соломон были не главами царства, а только местными племенными лидерами (И. Финкельштейн и другие представители т. н. «Тель-Авивской школы»⁷²). «Минималисты» считают, что урбанизация начинается с конца X в. до н. э. лишь в Северном, Израильском, царстве. В Иудее же этот процесс начинается только с конца VIII в. до н. э. Один из наиболее известных представителей «Тель-Авивской школы» И. Финкельштейн говорит о том, что само единое Израильское царство является исторической конструкцией, созданной в целях обоснования позднейших амбиций Иудейского (Южного) царства со столицей в Иерусалиме, который начинает становиться крупным иудейским городом лишь с конца VIII в. до н. э. По И. Финкельштейну, только с падением Северного (Израильского) царства Иудея впервые ощутила себя самостоятельной политической единицей. В последние годы, впрочем, И. Финкельштейн стал относить появление Иудейского царства к концу IX в. до н. э.

Однако результаты раскопок в городище Хирбет-Кейафа, произведенные иерусалимскими археологами Й. Гарфинкелем и С. Ганором, в ходе которых был обнаружен укрепленный иудейский город, построенный здесь к концу XI в. до н. э., указывают на то, что железный век IIА в Ханаане начался уже с этого времени, то есть намного раньше, чем допускали это «минималисты». Хирбет-Кейафа также показывает, что при Давиде сложилось мощное государство со всеми присущими ему атрибутами, как об этом и говорит нам Библия.

4. Царь Соломон

(ок. 970/969—931 гг. до н. э.).

Храм Господа в Иерусалиме

О царе Соломоне (*Шеломо*) повествуется в текстах *3 Цар.*, гл. 1—11, и *2 Пар.*, гл. 1—9. Среди источников этих библейских текстов были официальные архивные документы, записи очевидцев, пророчества и т. д., в частности, вероятно, не дошедшая до нас «Книга деяний Соломона» (*3 Цар.* 11:41), «Записи Натана-пророка», «Пророчество Ахийи из Шило»⁷³, «Видения прозорливца Йеддо»⁷⁴ о Йароваме, сыне Невата» (*2 Пар.* 9:29; ср.: *2 Пар.* 12:15). В Библии неоднократно отмечается большая мудрость Соломона; согласно *3 Цар.* 5:12, он изрек три тысячи притч и сочинил тысячу пять песен. Авторству Соломона традиционно приписываются в Священном Писании два Псалма — 72[71] и 127[126], Притчи, Экклесиаст и Песнь Песней. В частности, собрание притч, помещенных в книге Притч, гл. 25—29, предвосхищается следующим замечанием: «И вот притчи Соломона, которые собрали мужи Хизкийи, царя Иудеи» (25:1), правившего в 729[715]—686 гг. до н. э. Полагают, что по крайней мере часть песен из дошедшей до нас версии Песни Песней были отредактированы (или написаны) уже в эпоху эллинизма. В эллинистический же период была создана книга Экклесиаста. Соломону также приписываются написанные в эпоху эллинизма или раннеримский период апокрифические Псалмы Соломона и Премудрость Соломона⁷⁵. Самые ранние из известных нам нееврейских авторов, упоминающие царя Соломона, — это греческие писатели II в. до н. э. Менандр Эфесский и Дий (их тексты приводятся в: *Иосиф Флавий*, Против Апиона, I, 112—120, 126; Иудейские древности, VIII, 144—149).

Согласно *2 Цар.* 12:25, по слову Господа пророк Натан нарек сыну Давида и Бат-Шевы имя *Йедидея(х)*, то есть «Возлюбленный (друг) Господа»; таким образом, мальчик, по сути, был тезкой своего отца Давида (dwd; однокоренное слово с ydyd) — «Возлюбленного (друга)» Господа (ср. *Ис.* 5:1, где, возможно, содержится игра слов, связанная с однокоренными именами Давид и Йедидея(х)). Соломон (*Шеломо*; от корня *шалам*/

шалём, «быть цельным, полным, нетронутым, благополучным, мирным, дружным») — это, вероятно, тронное имя царя.

При первой же возможности Соломон расправился со своими противниками, казнив Адонийяху и Йоава и сослав Эвйатара в Анатот. Главнокомандующим становится Бенайаху, первосвященником служит Цадок, а затем его сын Азарйаху.

В первой половине царствования Соломона контролируемые им территории в целом примерно соответствовали размерам царства Давида.

И Соломон правил над всеми царствами от Реки [Евфрата] (до страны филистимской и до границы Египта. Они приносили дары (или «дань». — *И.Т.*) и служили Соломону все дни его жизни (*3 Цар.* 5:1).

Он властвовал над всею землею по эту сторону Реки, от Тифсаха (на Евфрате. — *И.Т.*) и до Газы (юг филистимского средиземноморского побережья. — *И.Т.*), над всеми царями по эту сторону Реки, и мир был у него со всеми окрестными странами (*3 Цар.* 5:4; ср. также: 8:65).

И пошел Соломон на Хамат-Цову⁷⁶ и взял его. И он построил Тадмор⁷⁷ в пустыне (ср. Сирийская пустыня. — *И.Т.*), и все города для запасов, какие возвел в Хамате⁷⁸ (*2 Пар.* 8:3—4)⁷⁹.

В *3 Цар.* 9:19 и *2 Пар.* 8:6 говорится о строительной активности Соломона «в Иерусалиме и в Ливане, и по всей земле его владения» (ср. также: *3 Цар.* 5:20, 28, *2 Пар.* 2:8; 8:1—2: «По окончании двадцати лет, в которые Соломон строил Дом Господень и свой дом, Соломон обстроил и города, которые дал Соломону Хирам, и поселил там сынов Израиля»⁸⁰). Согласно *3 Цар.* 9:16, египетский фараон, вероятно, Сиаmun (ок. 979—960 гг. до н. э.)⁸¹, захватил и разрушил Гезер (расположенный на границе Филистии, в какой-то мере находившейся под контролем Египта, и Израильского царства), побив его ханаанейское население; затем он передал город Соломону в качестве приданого за своей дочерью, выданной им — вопреки египетской традиции — за израильского царя (*3 Цар.* 3:1, 7:8, 11:1; *2 Пар.* 8:11). Это обстоятельство, а также тот факт, что фараон не попытался вторгнуться на территорию Соломонова царства, свидетельствуют о первенствующем положении, ко-

торое занял в этот период Израиль на Ближнем Востоке. Факт захвата и разрушения Гезера подтверждается археологическими раскопками.

Соломон предпринимает шаги по усилению централизации государства. Он разделил страну на двенадцать административных округов, причем их границы во многом не совпадали с традиционными рубежами уделов колен: по всей вероятности, царь хотел ослабить патриархальную внутриколенную организацию и, соответственно, центробежные силы. Во главе округов были поставлены наместники (*ниццавím*), назначаемые царем, двое из которых были зятьями Соломона. Колено Йехуды, как кажется, оставалось под непосредственным управлением самого царя⁸². Наместники поочередно, один месяц в году, должны были доставлять Соломону и его дому продовольствие. Торговля с чужеземными странами была царской монополией, и царь, видимо, мог по собственной воле распоряжаться доходами от торговли. С севера ввозились прежде всего строевой лес, изделия из слоновой кости и железа, медь, с юга и юго-востока — пряности, золото, серебро, слоновая кость, экзотические животные и птицы. Экспортируются главным образом продукты сельского хозяйства (пшеница, оливковое масло и т. п.). Медные копи царя Соломона — если таковые существовали (ср.: *3 Цар.* 7:46, *2 Пар.* 4:17) — пока не обнаружены; одно из основных направлений их поиска — долина Тимны в Араве. Особое значение для экономики царства имело углубление Соломоном союзнических отношений с Тиром, его царем Хирамом I — основоположником финикийской колонизации в различных областях Средиземноморья. Из Эцийон-Гевера⁸³ в Эйлатском заливе (Красное море) отправлялись совместные израильско-финикийские экспедиции в страну Офир (наиболее вероятная локализация — Эритрея или юг Аравии). Визит царицы Савской (*Шевá*) к Соломону, о котором рассказывается в *3 Цар.*, гл. 10, выглядит вполне правдоподобным с политической и торгово-экономической точек зрения. В ассирийских текстах VIII—VII вв. до н. э. упоминается царство Шева в Северной Аравии, а также несколько цариц североаравийских государств. Распространение получила также локализация Шевы на юго-западе Аравии, на территории совр. Йемена.

Широкое использование железа в земледелии и кустарных промыслах и неуклонно растущая торговля в X в. до н. э. свидетельствуют о радикальной перемене в экономике Израиля. Библия характеризует время Соломона (по крайней мере первую половину его царствования) как период мира — в отличие от царствования Давида, сопровождавшегося почти постоянными войнами, — и экономического процветания:

Йехуда и Израиль, многочисленные как песок у моря, ели, пили и веселились (*3 Цар.* 4:20).

И жили Йехуда и Израиль спокойно, каждый под виноградником своим и под смоковницею своею, от Дана до Безр-Шевы, во все дни Соломона (*3 Цар.* 5:5).

...(Серебро) считалось во дни Соломона ни за что (*3 Цар.* 10:21; *2 Пар.* 9:20)⁸⁴.

В обществе образуется значительная прослойка ремесленников, купцов, функционеров, служащих в правительственной администрации и в армии, проживающих в укрепленных царских городах. Появляются в большом количестве предметы роскоши и керамика высшего качества, красноречиво свидетельствующие об изменениях в материальной культуре Израиля. К концу царствования Соломона на территориях, где проживали израильтяне, население, вероятно, удвоилось за столетие (с начала царствования Саула).

По сравнению с кабинетом Давида бюрократический аппарат Соломона расширился и стал более сложным по структуре; появились новые чиновники, например, наместники в 12 административных округах и их начальник, начальник над домом царским, начальники-надзиратели над тяглым трудом ханаанейского населения, работающего на царских работах. В организации государственного аппарата при Соломоне усматривают египетское влияние. Говорят также о египетском влиянии — при фараоне Шошенке (библейском Шишаке; 946/945—913? гг. до н. э.), основателе XXII (Ливийской) династии, — на израильскую систему деления страны на 12 административных округов. А. Грин, наоборот, видит израильское влияние на двор Шошенка и предполагает, что последний мог узнать об административной системе Соломона от бежавшего к нему от израильского царя инсургента Йарова-

ма (см. ниже). Страны, подконтрольные Израилю, по всей вероятности, управлялись местными династиями и имели различный статус.

Величайшим событием в истории Израиля явилось строительство Соломоном Храма в Иерусалиме на Храмовой Горе, которая, судя по всему, стала обозначаться как *Циййон* (Сион). (Традиция, идентифицирующая Сион с горой, расположенной к западу от холма Офел⁸⁵, появляется не ранее римского периода.) Строительство длилось, вероятно, около семи с половиной лет⁸⁶ (*3 Цар.* 6:37—38, см. также: стих 1; *2 Пар.* 3:2⁸⁷), приблизительно с 966 по 959 г. до н. э. Описание Храма и его убранства дано в *3 Цар.*, гл. 6—8, и *2 Пар.*, гл. 3—7 (ср.: *Иез.*, гл. 40—44). Перед входом в Храм были установлены две орнаментированные бронзовые (или медные) колонны, *Йахин* и *Боаз* (вероятная интерпретация: «Он утверждает» и «в Нем сила»), символизирующие врата (вход) на небеса — идея, засвидетельствованная в древней ближневосточной храмовой космологии. Храм имел портик (или вестибюль, преддверие), *’улам*. Далее следовал большой храмовый зал, *хехал*⁸⁸. В конце храмового помещения располагался *Девир*, внутреннее Святилище, Святая Святых Храма. В Девир был перенесен Ковчег Завета Господа (*3 Цар.* 8:6—9,21; *2 Пар.* 5:5—10, 6:11,41). Все компоненты Иерусалимского Храма располагались на одной оси. Вдоль внешних стен Храма шла пристройка в три этажа с комнатами, которая непосредственно не соприкасалась со стенами Храма. По мнению Э.-М. Лаперрузы, часть возведенной Соломоном подпорной стены Храмовой Горы сохранилась на ее восточной стороне до сих пор.

В строительстве Иерусалимского Храма активное участие принимали финикийские мастера и широко использовались финикийские материалы. Храмы, возведенные по сопоставимым планам, были обнаружены в Телль-Тайинате (наиболее близкая параллель), Самале (Зинджирли) и Хамате в Сирии (тип храмов с удлинненным помещением), но построены они были уже позже, в IX—VIII вв. до н. э. Единственный обнаруженный археологами финикийский храм, относящийся к периоду второй фазы железного века (VIII—VII вв. до н. э.) и находившийся в Сарафанде (древняя Царефта), не сопоставим с Храмом в Иерусалиме.

Некоторые исследователи полагают, что Храм являлся как бы «царской часовней», в которой в дни торжественных праздников служил сам царь. При этом указывается на то, что Соломон отправлял богослужение в Иерусалимском Храме в день его освящения (3 Цар. 8:22—64; 2 Пар. 6:12—42).

Рядом с Храмом, к югу от него, в течение последующих тринадцати лет (ок. 959—946 гг. до н. э.) был построен царский дворец (3 Цар. 7:1, 9:10; 2 Пар. 8:1), к которому примыкали дома царедворцев и иерусалимской знати. Иерусалим был обнесен массивной стеной с несколькими монументальными воротами. Столица Израиля в определенном смысле уподобилась месопотамским «храмовым городам», в которых большинство населения группировалось вокруг храма и дворца.

Часть мощной городской стены времен царя Соломона, длиной ок. 70 м и высотой ок. 6 м, была обнаружена при раскопках в иерусалимском районе Офел (между Городом Давида и южной стеной Храмовой Горы) под руководством Э. Мазар (ср.: 3 Цар. 7:1, где упоминается о построенной царем Соломоном «стене вокруг Иерусалима»). Обнаружены и фрагменты городских ворот (четырехкамерных, имевших по два помещения с каждой стороны прохода), аналогичные, например, городским воротам, раскопанным в Мегиддо, Беэр-Шеве, Ашдоде и др., а также угловой сторожевой башни, с которой хорошо просматривалась значительная часть примыкающей к ней Кидронской долины. Фрагменты керамики, найденные на нижнем уровне царской постройки, расположенной у ворот, также свидетельствуют в пользу датировки обнаруженного фортификационного комплекса X в. до н. э. К востоку от этой постройки была раскопана еще одна секция городской стены длиной ок. 35 м и высотой ок. 5 м.

Согласно 3 Цар. 9:15, Соломон перестроил и укрепил Хацор, Мегиддо и Гезер. При раскопках обнаружены казематные стены (двойные стены с небольшими помещениями между ними) вокруг этих городов, а также характерные городские ворота с тремя маленькими помещениями с каждой из сторон прохода, датируемые X в. до н. э. С учетом того, что ворота Хацора, Мегиддо и Гезера почти совпадают по своим размерам (длина, ширина, толщина стен), И. Йадин выдвинул предположение, поддержанное почти всеми исследователями, что все эти три города были перестроены и фортифицированы царем Соло-

моном. Аналогичные крепостные ворота, относящиеся к X в. до н. э., обнаружены также в Телль-эд-Дувейре (Лахиш)⁸⁹ и филистимском Ашдоде⁹⁰. Последнее обстоятельство обращает на себя особое внимание. Судя по вышеприведенным текстам *3 Цар.* 5:1 и особенно 5:4, можно предположить, что царь Соломон контролировал территорию Филистии (во всяком случае, на каком-то этапе своего правления) или же по крайней мере управлял частью филистимской территории, примыкавшей к пограничному Гезеру; другая часть Филистии, вероятно, оставалась подвластной Египту. Можно предположить, что город Ашдод (к северо-востоку от филистимских Газы и Ашкелона) находился под управлением Соломона и был фортифицирован им наряду с Гезером, Лахишем и рядом других укрепленных пунктов, расположенных неподалеку от границы с Филистией и в Негеве, что стало особенно актуально в связи с воцарением в Египте в 946/945 гг. до н. э. агрессивного Шошенка, настроенного враждебно по отношению к усилившемуся в годы упадка Египта Израилю. (Некоторые из этих пунктов были разрушены в ходе военной экспедиции Шошенка в Иудею и Израиль ок. 926 г. до н. э.; см. ниже.) Согласно *2 Пар.* 11:8, сын Соломона Рехавам (931—913 гг. до н. э.) укрепил филистимский город Гат, расположенный близ северо-восточной границы Филистии. Отметим также, что казематные стены, относящиеся, вероятно, к X в. до н. э., обнаружены также в Телль-Касиле, Араде, Бет-Шемеше, Шикмоне, Эн-Геве, Телль Бейт-Мирсима, Рамат-Матреде.

Большое внимание уделяется во времена Соломона модернизации армии. Появляется множество колесниц, являвшихся главной наступательной силой того времени. Колесницы импортируются из Египта, а лошади для них из Киликии. Колесницы размещались в специально для них предназначенных городах, имевших особые конюшни, колесничные парки и продовольственные склады. Увеличиваются армейские кадры (ср.: *3 Цар.* 9:22; *2 Пар.* 8:9).

В метрополию и особенно в столицу, Иерусалим, стекаются многочисленные представители различных народов империи Соломона, а также нанимаемые им мастера-финикийцы. Согласно *2 Пар.* 2:16, Соломон провел специальную перепись *герим*-пришельцев, проживавших в Стране Израиля. Для религиозных нужд этих лиц, а также для своих жен-неизраиль-

тянок Соломон строит соответствующие высоты-святилища (ср.: *1 Цар.* 11:5, 7—8, 33; *2 Цар.* 23:13), но за пределами Храмового города Иерусалима (ср.: *1 Цар.* 11:7; *2 Цар.* 23:13). Такая религиозная политика, вероятно, служила одним из факторов обеспечения стабильности в Израиле и на подвластных ему территориях.

Грандиозная строительная активность, огромные расходы по укреплению армии, разросшийся чиновничий аппарат, содержание двора и очень большого гарема (семьсот жен знатного происхождения и триста наложниц; *3 Цар.* 11:3), почти полное отсутствие новых военных трофеев — все это привело к тому, что во вторую половину царствования Соломона в стране, по-видимому, наступил экономический кризис.

По окончании двадцати лет, в которые Соломон построил два дома, — Дом Господень и дом царский, — на что Хирам, царь Тира, доставлял Соломону деревья кедровые и деревья кипарисовые и золото, по его желанию, — царь Соломон отдал Хираму двадцать городов в земле галилейской (*3 Цар.* 9:10—11).

Предполагают, что Соломон, не имея более возможности оплачивать ввоз дорогостоящих материалов продуктами сельского хозяйства, как было условлено по договору (*3 Цар.* 5:25; ср.: *2 Пар.* 2:10), был вынужден отдать Тиру часть своей территории в качестве компенсации. Если первоначально трудовая повинность (*мас*) была возложена царем только на ханаанейское население страны (ср.: *3 Цар.* 9:20—21; *2 Пар.* 8:7—8), то теперь, в более сложной экономической ситуации, к трудовой повинности (*мас, сэвел*) привлекаются уже и израильтяне (*3 Цар.* 5:27—32, 12:4; *2 Пар.* 10:4). При этом колено Йехуды оказывается, видимо, в привилегированном положении. Это обстоятельство, а также введенная жесткая воинская повинность (*3 Цар.* 9:22; *2 Пар.* 8:9) в конечном счете явятся одними из основных причин раскола государства по смерти Соломона.

Ширится недовольство правлением Соломона как среди населения вассальных государств, так и среди представителей северных колен. Движения повстанцев поддерживает Египет. Согласно *3 Цар.* 11:14—22, 25, одним из «противников» был Хадад⁹¹, «из царского рода в Эдоме», скрывавшийся с группой своих эдомитских сторонников в Египте

и пришедший оттуда для борьбы с Соломоном. Еще одним «противником» Соломона был Резон, сын Элайады, который во главе своего военного отряда захватил Дамаск и сделался царем Арама (*3 Цар.* 11:23—25). Против Соломона восстал и Йароам, сын Невата из колена Эфраима, из Цереды (*3 Цар.* 11:26—40; *2 Пар.* 10:2—3)⁹². Спасаясь от преследований царя, он бежал в Египет к фараону Шошенку и пребывал в Египте вплоть до смерти Соломона.

Соломон почил с миром ок. 931 г. до н. э., процарствовав сорок лет (*3 Цар.* 11:42; *2 Пар.* 9:30).

Глава VII

Эпоха раздельных царств: Иудея и Израиль



Хронологическая таблица царей Иудеи и Израиля¹

<i>Иудейское (Южное) царство</i> <i>931—586 гг. до н. э.</i>		<i>Израильское (Северное) царство</i> <i>931—723/722 гг. до н. э.</i>	
Рехавам (Ровоам)	931—913	Йаровам (Иеровоам) I	931—910
Авиййа (Авия); <i>вар.: Авиййам</i> 913—911		Надав (Нават)	910—909
Аса	911—869	Баша (Вааса)	909—886
Йехошафат (Иосафат)	872—848	Эла (Ила)	886—885
Йехорам (Иорам)	854—841	Зимри (Замврий)	885
Ахазйаху (Охозия)	841	Омри (Амврий)	885—874
Аталйа (Гофолия)	841—835	Ахав	874—853
Йехоаш (Иоас)	835—796	Ахазйаху (Охозия)	853—852
Амацйаху (Амасия)	796—790	Йехорам (Иорам)	852—841
Уззийаху (Озия); он же: Азарйа (Азария)**	790—739	Йеху (Ииуй)	841—814
Йотам (Иоафам)	750—731	Йехоахаз (Иоахаз)	814—798
Ахаз	735—715	Йехоаш (Иоас)	798—782
Хизкийаху (Езекия); <i>вар.: Йехизкийаху</i>	729—686	Йаровам (Иеровоам) II	793—753

Менашше (Манассия)	696—641	Зехарйаху (Захария)	753—752
Амон (Аммон)	641—640/639	Шаллум (Селлум)	752
Йошийаху (Иосия)	640/639—609/608	Менахем (Менаим)	752—742
Йехоахаз (Иоахаз)	609/608	Пекахйа (Факия)	742—740
Йехойахим (Иоаким); вар.: Элйахим	608—598	Пеках (Факей)	740—732
Йехонйа(ху) (Иехония); вар.: Йехойахин; Йойахин; Конйаху	598—597	Хошеа (Осия)	732—723[722]***
Цидкийаху (Седекия); он же: Матанйа	597—586		

* В 872—869 гг. до н. э. был соправителем; по смерти отца, с 869 г. до н. э., правил единолично. Также соправителями своих отцов были иудейские цари Йехорам, Йотам, Ахаз, Хизкийаху, Менашше (ср. также след. сноску) и израильский царь Йаровам II.

** Сын Амацйаху Уззийаху (Азарйа), видимо, стал регентом еще при жизни отца, хотя Амацйаху какое-то время *номинально* мог сохранять титул царя (ср.: 4 Цар. 14:1—2, 17).

*** С 725/724 г. до н. э. Хошеа находился в ассирийском заточении.

1. Разделение единого Израильского царства

По смерти Соломона Йаровам был призван из Египта северянами, представители которых собрались в древнем израильском культовом центре Шехеме. Сюда же прибывает для воцарения и сын Соломона Рехавам со своим советом, будучи, вероятно, хорошо осведомлен о мятежнических настроениях северных колен. Об этом свидетельствует уже тот факт, что царь согласился взойти на престол не в Иерусалиме, а на севере, в Шехеме. Израильтяне потребовали от Рехавама облегчить повинности, которыми обременил их его отец Соломон. Согласно повествованию 3 Цар., гл. 12 (ср. также: 2 Пар., гл. 10) — вероятно, подвергнутому литературной обработке, чтобы придать ему народный стиль, — склонный к деспотизму Рехавам не послушал своих умудренных опытом старых советников, рекомендовавших царю уступить на данном этапе народным требованиям, но внял совету молодых (имплицитное указание на «двухпалатный» совет, как полагают некоторые исследователи?), призывавших царя в грубой форме откло-

нить их и показать, что он сильнее своего отца. (Метафорически это выражалось в скабрезной формуле: «мой мизинец толще чресл отца моего» — и это при том, что гарем Рехавама был на порядок меньше гарема его отца [2 Пар. 11:21]!) С кличем:

«Нет нам доли в Давиде,
и нет наследия нам в сыне Ишая!
Все по шатрам своим, израильтяне!
Теперь смотри за домом своим, Давид!» —
разошелся Израиль по шатрам своим (3 Цар. 12:16; 2 Пар. 10:16)².

Закончилась эпоха единой страны Израиля, длившаяся около ста лет: на месте Израильского царства появляются два самостоятельных государства, Иудея (Йехуда) и Израиль. Северное царство, Израиль, упоминается также в источниках под названием Эфраим (по наименованию важнейшего колена), Йосеф (Иосиф; отец Эфраима и Менашше) и Шомерон (Самария; по названию столицы; см. ниже). Территории Иудеи и Израиля в своей совокупности не достигали границ единого Израиля — они оказались не в состоянии сохранить власть над чужеземными странами, входившими в состав царства Давида и Соломона. По количеству населения, территориально (в том числе по площади наиболее плодородных областей) и экономически Израиль превосходил Иудею. Рабочая сила и излишки, которые раньше направлялись на нужды Иерусалима, теперь оставались в самом Северном царстве.

Иудею³, включавшую удел Йехуды и, вероятно, большую часть удела Биньямина⁴ (южное колено Шимона было ассимилировано Йехудой, по всей вероятности, уже на раннем историческом этапе⁵) отличала политическая стабильность и преемственность власти. Это обеспечивалось прежде всего тем, что вплоть до падения Иудейского царства в 586 г. до н. э. под ударами вавилонян здесь правили цари только из Дома Давида (за единственным исключением: правление царицы Аталлии, дочери израильского царя Ахава, ок. 841—835 гг. до н. э.). Царствующий дом был тесно связан с Иерусалимским Храмом, вокруг которого концентрировались священники и левиты. В Израиле же, разгромленном в 722 г. до н. э. ассирийцами, девятнадцать правивших там царей принадлежали к десяти различным родам или династиям. В Северном царстве было высоко влияние военных кругов: большинство

переворотов происходило в военных лагерях. Перевороты сопровождались жестокими кровопролитиями, имели место постоянные административные перестановки. Разноплеменной состав Израильского царства⁶, подчас противоречивые интересы его районов, ярче выраженное, чем в Иудее, социальное расслоение общества также способствовали усилению неустойчивости внутренней жизни страны. Лозунги партикуляризма, под которыми проходило восстание против Иудеи, вероятно, приводили и к интенсификации патриархально-родовых тенденций.

И, наконец, самое главное. Иудея в целом была более преданна монотеизму YHWH-Господа, ее население в меньшей степени впадало в языческие культы. Несмотря на то что единый централизованный культ YHWH-Господа здесь окончательно утверждается только ок. 622/621 г. до н. э., в результате религиозной реформы иудейского царя Йошияху, Иерусалим со времени постройки Храма YHWH-Господа становится главным общепризнанным Святилищем иудеев, консолидирующим народ центром.

2. Иудея и Израиль

в последней трети X в. до н. э. —
середине IX в. до н. э.

История Иудеи и Израиля, начиная с раскола единого царства и кончая разрушением вавилонянами Первого Храма в Иерусалиме в 586 г. до н. э., излагается в *3 Цар.*, гл. 12, — *4 Цар.*, гл. 25, и *2 Пар.*, гл. 10–36. Материалы *3–4 Цар.* (масор.: *1–2 Цар.*) получили свое окончательное оформление, вероятно, в середине VI в. до н. э., то есть в последние десятилетия вавилонского плена. Повествование в них построено по принципу синхронизма, принятому в ассирийской и вавилонской историографиях (относительно ассиро-вавилонских взаимоотношений): рассказ об иудейском царе сопровождается повествованием о современном ему израильском царе или царях. Составители *3–4 Цар.* часто упоминают не дошедшие до нас книги «Хроник царей Йехуды» и «Хроник царей Израиля» (ср.: *2 Пар.* 27:7; 24:27). Помимо архивных документов двух царских домов компиляторы *3–4 Цар.* имели в своем распо-

ряжении выдержки из записей Иерусалимского Храма, записи речений пророков⁷, пророческий документ, названный во *2 Пар.* 32:32 «Видением Исаии, сына Амоца», сказания о пророках, прежде всего циклы преданий о пророках Илие (Элийаху) и Елисее (Элише). Первая и Вторая Книги Паралипоменон были составлены уже в после пленную эпоху в Иудее (вероятно, не позднее 400—350 гг. до н. э.). Важные сведения о религиозном, моральном, социально-экономическом и политическом положении в обоих царствах содержатся в книгах Поздних Пророков. Увеличивается число внебиблейских эпиграфических источников: еврейских, арамейских, египетских, ассирийских, вавилонских и др.

1. Рехавам Иудейский и Йаровам Израильский

После восстания в Шехеме Рехавам спешно вернулся в Иерусалим, а Йаровам был провозглашен северными коленами царем Израиля. В первый момент Рехавам, вероятно, прислушался к совету пророка Шемаи и не начал военных действий против Израиля (*3 Цар.* 12:24); в дальнейшем же практически все его царствование проходит в постоянных войнах с северянами (*3 Цар.* 14:30; *2 Пар.* 12:15). При нем в Иудее процветает идолопоклонство и культовая мужская проституция (ее участников называли «псами»). Возможно, все это происходило под влиянием матери царя, аммонитянки из гарема Соломона.

Йаровам сделал столицей Северного царства сначала Шехем (*3 Цар.* 12:25), но позднее перенес свою столицу в Тирцу (*3 Цар.* 14:17), вероятно, совр. Телль-эль-Фар'а (сев.). (В Песни Песней 6:4 с Тирцой сравнивается краса возлюбленной.) Царь принимается за восстановление древних культовых центров с их традиционной обрядностью и символикой. Дабы предотвратить посещение северянами Храма YHWH -Господа в Иерусалиме, Йаровам учреждает на юге Израильского царства, в Бет-Эле, и на севере, в Дане, святилища и устанавливает здесь статуи золотых тельцов⁸, которые, вероятно, должны были служить, по представлению израильтян, пьедесталами для незримого Присутствия Господа. В Иерусалимском Храме роль таких пьедесталов, как полагают некоторые исследователи, выполняли два керува в Девире, Святая Святых Святилища, под крыльями которых помещался Ков-

чег Завета Господа. При этом указывается на то, что в Библии по отношению к Богу употребляется эпитет «Восседающий на керувах».

Устанавливая тельцов, Йаровам, по всей вероятности, основывался на некоей традиции, восходящей к эпохе пребывания израильтян в Египте и периоду Исхода: «Вот бог твой (или «боги»; здесь, вероятно, имеется в виду сам телец/тельцы. — *И.Т.*), Израиль, который вывел тебя (или: «вывели тебя»⁹. — *И.Т.*) из земли египетской» (3 Цар. 12:28)¹⁰. Как отмечалось выше, в самарийских остраконах (вероятно, IX в. до н. э.) встречается имя *'glyh*, означающее «телец Господа». Впоследствии слово «тельцы» превращается в бранное прозвище культа северных колен.

К служению в новых святилищах не привлекаются священники-аарониды и левиты; создается новое сословие священников «из народа»¹¹. Левитское же священство концентрируется в Иудее¹².

Йаровам, вероятно, перенес праздник Кушей (*Суккот*) на месяц позже, чем это было принято в Иудее, возможно, в соответствии с древней традицией северных колен, соотносившейся с климатическими и хозяйственными условиями, преобладавшими на севере Палестины¹³ (или же он ввел новый праздник, соответствовавший иудейскому празднику Собираения плодов (он же Суккот); ср.: 3 Цар. 12:32—33). Предполагают также, что израильский царь ввел гражданский календарь, согласно которому год начинался весной, в противоположность иудейскому календарю, в соответствии с которым гражданский год начинался осенью. Кроме того, полагают, что Йаровам ввел в Израиле систему отсчета лет царствования, практиковавшуюся, например, в Египте: остаток календарного года, в который царь вступил на престол, считался *первым годом его царствования* — независимо от его продолжительности; наступление же следующего календарного года знаменовало начало *второго* года его царствования (с первого дня Нового года) и т. д. В Иудее же, по всей вероятности, была принята система, согласно которой отсчитывались полные годы царствования правителя, начиная с первого дня Нового года; остаток же календарного года, в который воцарился правитель, рассматривался как *год его вступления на престол*. Такая же система была принята, например, у ассирийцев, вавилонян, персов.

II. Войны между Иудеей и Израилем

Военные действия Иудеи против Израиля продолжались с переменным успехом при сыне Рехавама Авийаме (ок. 913—911 гг. до н. э.) и его внуке Асе (ок. 911—869 гг. до н. э.). Авийаму, «ходившему во всех грехах отца своего», в военном отношении удалось превозмочь Йаровама и захватить много израильских городов, включая Бет-Эл. Эти поражения приблизили падение династии Йаровама: его сын, царь Надав (ок. 910—909 гг. до н. э.), и все его ближайшие родственники были уничтожены военачальником Башой (ок. 909—886 гг. до н. э.) из колена Иссахара, основавшего вторую династию царей Северного царства. Баше удалось вытеснить иудейские войска с занятой ими израильской территории и даже захватить часть Северной Иудеи. Иудейский царь Аса — известный своей борьбой с мужской культовой проституцией и идолопоклонством — вынужден был обратиться за помощью к арамейскому царю Бен-Хададу I, послав в Дамаск ценные дары из храмовых и дворцовых сокровищниц (за что был сурово осужден пророзливцем Ханани; *2 Пар.* 16:7—9). Бен-Хадад принял дары и опустошил ряд израильских городов, включая Дан. В конце жизни Аса из-за плохого здоровья назначил своим соправителем своего сына Йехошафата (872—848 гг. до н. э.).

Сын израильского царя Баши Эла (ок. 886—885 гг. до н. э.) был убит в столице Тирце одним из военачальников своего отца по имени Зимри. Последний, процарствовав всего семь дней в 885 г. до н. э., успел уничтожить весь род Баши и всех его друзей. Когда армия, участвовавшая в кампании против филистимлян, узнала об убийстве Элы, она провозгласила царем другого военачальника, Омри, основателя новой израильской династии. Последний захватил Тирцу, а Зимри поджег царский дворец, в котором пребывал, и погиб в огне.

III. Израильская династия Омридов.

Культ финикийского Ба'ала в Израиле.

Пророки YHWH-ГОСПОДА Илия и Елисей

Царь Омри (ок. 885—874 гг. до н. э.) построил новую столицу Израиля — Самарию (*Шомерон*), расположенную вблизи важных торговых путей, ведущих на север, и превращенную в не-

приступную крепость на холме высотой приблизительно 120 м. То, что царь не избрал один из древних культовых центров, расположенных на территории какого-то колена, а построил именно новый столичный город (что подтверждают археологические раскопки), было крайне важно в многоплеменном Израиле. Интересно, что, хотя династия Омри правила только 44 года (с 885 по 841 гг. до н. э.), ассирийские источники продолжают именовать Израиль «страной Дома Омри» в течение приблизительно 100 лет. Омри установил дружественные отношения с Тиром и скрепил союз женитьбой своего сына Ахава на Изевели, дочери тирского царя Этба'ала (ок. 887—856 гг. до н. э.)¹⁴, правление которого ознаменовалось расцветом этого финикийского города. В конечном счете и союз, и брак привели к беспрецедентному распространению в Израиле ханаанейских культов, прежде всего культа тиро-сидонского Ба'ала, по преимуществу бога грозы и бури (ср., например: *3 Цар.* 16:25). Омри разрешил сирийским купцам вести торговую деятельность на самарийских базарах (ср.: *3 Цар.* 20:34). Согласно Стеле моавитского царя Меша, Омри подчинил себе Моав. Согласно же *4 Цар.* 3:4, во времена сына Омри Ахава Меша посылал в Израиль в качестве дани «по сто тысяч ягнят и шерсть со ста тысяч баранов», вероятно, ежегодно.

При Ахаве (ок. 874—853 гг. до н. э.) и его жене, тирянке Изевеле, культ тиро-сидонского Ба'ала достигает в Израиле апогея. По инициативе Изевели жрецы и пророки Ба'ала получают государственную поддержку (ср., например: *3 Цар.* 16:32, 18:19; также: 19:18), а пророки и почитатели YHWH-Господа подвергаются смертельной опасности (ср., например: *3 Цар.* 18:4; *4 Цар.* 9:7). Это были чуть ли не *первые* известные нам в истории *гонения по религиозному признаку* на государственном уровне. О широком распространении в израильском обществе ба'ализма говорят, как полагают многие исследователи, и теофорные имена на остраконах из Самарии, включающие компонент *ба'ал*. Отметим, с другой стороны, что имена детей Ахава (казалось бы, ревностного сторонника ба'ализма; ср., например: *3 Цар.* 16:32) содержат сокращенные формы написания Имени YHWH-Господа: *Ахазйаху*, *Йехорам* и *Аталйа* (*Аталйаху*).

В этой связи хотелось бы вновь обратить внимание на следующие аспекты. Поселяющиеся на территории Ханаана из-

раильтяне с самого начала, то есть приблизительно с 1200 г. до н. э., дают целому ряду культовых центров наименования, включающие имя *Ба'ал* (букв.: «господин», «владыка», «хозяин»), что не засвидетельствовано в доизраильских названиях ханаанских местностей. Как отмечалось выше, нельзя исключить возможности того, что на раннем этапе своей истории израильтяне рассматривали термин *Ба'ал*-«Господин» как один из эпитетов *YHWH* (ср., например: *2 Цар.* 5:20=*1 Пар.* 14:11) наряду с синонимичным обозначением *'Адон*-«Господин» (ср., например: имя *Ба'алйа*, «*YAH* (сокр. от *YHWH*) — *Ба'ал*» [*1 Пар.* 12:6] и *'Адонийа(ху)*, «Мой Господин — *YAH(U)*); термин *'Адон/resp. 'Адонйа*-Господь часто употребляется в Библии в качестве обозначения Бога. Под тем же углом зрения можно, вероятно, рассматривать и израильские имена собственные домонархической эпохи и Ранней Монархии, содержащие компонент *ба'ал*, а также антропонимы, встречающиеся на остраконах из Самарии, в которых компоненты *YW* (сокр. от *YHWH*) и *-ба'ал* находятся в соотношении приблизительно 7:11. (В Иудее обычной сокращенной формой от *YHWH* было *YHW*.) Показательны взаимозамены теофорных компонентов в именах, содержащих элемент *-ба'ал*, и обозначения Господа (см. выше: гл. III, 4). В одной из надписей (IX—VIII вв. до н. э.), обнаруженных в Кунтиллет-*'Адждуде*¹⁵, израильском(?) аванпосту и караван-сарая (по другой интерпретации, религиозном центре), расположенном приблизительно в 50 км к югу от Кадеш-Барнеа, — Бог (*'/*; или бог *'Эл* (?)) и *Ба'ал* упоминаются в поэтическом параллелизме:

...] благословлять *Ба'ала* в день вой[ны...]

...] Имени Бога в день вой[ны...]

В качестве определенной параллели к приведенному фрагменту можно указать на *Пс.* 68[67]:2,5,20, где о Боге-Воителе и Спасителе говорится, в частности:

Да восстанет Бог (*'Элохим*),

<и> рассеются враги Его...

Воспойте Богу нашему,

воспойте (хвалу) Имени Его,

превозносите Ездящего по (небесным) равнинам,

Имя Его — Господь (*YH*)...

Благословен Господь (*'Адонай*) всякий день;
возлагает на нас бремя Бог (*ха-'Эл*), Спасение наше.

Среди надписей из Кунтиллет-‘Аджруда зафиксированы фразы *YHWH. šmrn. wl'šrth* и *YHWH. t(y)mn* (также: *YHWH htmn*). *wl'šrth*. В связи с последним термином, присутствующим в каждой из фраз, отметим, что в ханаанейской мифологии Ашера — жена бога 'Эла. Это же слово засвидетельствовано в аккадском (*aširtu*), финикийском (*'šrt*) и арамейском (*'šrt*, от *'trt*) языках в значении «святилище», «священное (культовое) место». В то время как одни исследователи переводят фразу *YHWH w'šrth* как «YHWH и Его священное место (или культовый символ)»¹⁶, другие интерпретируют ее как «YHWH и Его Ашера» и усматривают здесь синкретизм религии YHWH-Господа и ба'ализма. Уместно упомянуть, как кажется, в данной связи фрагмент надписи апотропического характера на колоннообразной перегородке между двумя помещениями в гробнице II Хирбет эль-Кома (в 11 км к востоку/юго-востоку от Лахиша), датируемой приблизительно 725 г. до н. э. (строки 2—3):

*brkt*¹⁷ *'ryhw. YHWH*
wmsryh. l'šrth. hws' lh

Эта фраза может быть переведена как:

Будь благословен Урийяху пред Господом.
И от врагов его посредством Своей ашеры спаси его.

Под «врагами» Урийяху подразумеваются потенциальные грабители/осквернители гробницы (или темные силы потустороннего мира); термин же «ашера» может быть интерпретирован здесь как «священный столб». Возможна также следующая интерпретация фразы:

Благословен Урийяху пред Господом;
и от врагов его посредством Своей ашеры Он спас (спасает, спасет) его.

Что касается обозначения *YHWH šmrn*, то оно может быть переведено «YHWH Шомерона (Самарии)» либо как «YHWH, Хранитель наш» (ср. имя Шемарйау, встречающееся на остраконах из Самарии). Обозначение же *YHWH t(y)mn*, веро-

ятно, может быть интерпретировано как «YHWH Темана (здесь, возможно, этот термин употребляется для обозначения «дальнего юга»)), то есть истолковываться таким образом, что Господь контролирует и дальний юг. Определенную библейскую параллель к обозначению *YHWH Темана* можно, как кажется, найти в книге Аввакума 3:3: «Бог от Темана грядет и Святой — от горы Паран» (ср. также, например: *Втор.* 33:2; *Суд.* 5:4—5; *Зах.* 9:14; *Пс.* 68[67]:8—9, ср.: 18). В арамейском тексте из Кумрана, условно называемом «Молитва Набонида» (4Q OrNab), говорится о семилетнем пребывании в Темане (здесь подразумевается оазис в с.-з. части Центральной Аравии) вавилонского царя Набонида (556—539 гг. до н. э.), который «был поражен злой проказой по велению Бо[га небе]с». Грех вавилонского царя отпустил иудей, «ясновидец». Набонид воздал «почести и вели[кое прославление] Имени Бо[га небес]» (ср.: *Дан.*, гл. 4).

Начинающееся с первой половины IX в. до н. э. интенсивное распространение в Израильском царстве политеистического идолопоклоннического культа и обрядов тирско-сидонского Ба'ала вызывает резкую активизацию борьбы — инициированной пророком Илией и продолженной *правоверными Израиля* — за очищение религии YHWH-Господа от каких бы то ни было элементов ба'ализма, причем не только в сущностных аспектах (ср., например: *3 Цар.* 18:21 и сл.; *Ос.*, гл. 2), но и в обрядности, символике и даже лексике. Это находит свое отражение, например, в резких выпадах против культа «тельца», образ которого в древней восточномедиземноморской иконографии и литературе ассоциировался с Ба'алом¹⁸, и в отказе от употребления термина *Ба'ал-Господин* по отношению к YHWH. В пользу того, что термин *Ба'ал-Господин*, с одной стороны, мог употребляться в рассматриваемый период для обозначения YHWH, по крайней мере на севере, а с другой — шел процесс отказа от его использования в культе YHWH-Господа, говорят, как кажется, следующие слова пророка Осии, проживавшего в Израильском царстве в первой половине VIII в. до н. э.:

«И будет в тот день, —
говорит Господь (YHWH), —
ты (имеется в виду община Израиля. — *И. Т.*)

будешь звать меня: “Муж мой (*’Ишй*)”,
и не будешь более звать Меня: “*Ба’али*”
 (“Господин мой”. — *И. Т.*)» (*Ос.* 2:18; ср.: 2:19).

В русле этого движения следует рассматривать и замену компонента *-ба’ал* в теофорных именах домонархического периода и эпохи Ранней Монархии на *-бошет* («стыд», «срам») и *-тофел* («глупость», «недомыслие»?): *Йеруббошет* (МТ: *Йеруббешет*), *Ишбошет*, *Мефивошет*, *Ахитофел*.

Роль пророка Илии в возрождении религии *YHWH*-Господа в Северном царстве в определенной мере сопоставима с ролью Моисея в религиозной истории Израиля периода Исхода. Имя *’Элийаху* (Илия) представляет собой программу деятельности пророка: *мой Бог — Господь*. Сам Илия, по всей вероятности, претендовал на роль пророка, подобного Моисею, появление которого ожидал Израиль (ср.: *Втор.* 18:15—19). Илия совершил сорокадневное путешествие из Беэр-Шевы к горе Божией Хореву (Синаю), на которой стоял перед Лицом Господа, и Господь говорил с ним (*3 Цар.*, гл. 19)¹⁹.

Согласно *3 Цар.* 22:39 (ср. также: *Ам.* 3:15), Ахав построил в Самарии дворец из слоновой кости²⁰. При раскопках царского дворца в этом городе были обнаружены многочисленные (более 500 фрагментов) искусно сделанные резные плакетки из слоновой кости (в частности, с изображением крылатого сфинкса), что, по всей видимости, свидетельствует о том, что интерьер и мебель дворца были украшены такого рода художественными изделиями. Подобные украшения из слоновой кости были обнаружены и при раскопках древних дворцов в Сирии и Ассирии. Ахав устроил и другую, «дополнительную», столицу в Изреэле, смотрящем на одноименную долину.

Ахав дважды разгромил сильную сирийскую армию Бен-Хадада II, захватив богатые трофеи и получив экономические концессии в Дамаске (ср.: *3 Цар.* 20:21, 34). К концу первой половины IX в. до н. э. резко меняется политическая ситуация в регионе: на Северную и Центральную Сирию обрушиваются ассирийские войска Ашшурнацирпала II (883—859) и его сына Салманасара III (859—824). Оборонительный союз стран Южной Анатолии и Северной Сирии оказался не в состоянии противостоять Ассирии. Армии союза терпят поражения

от Салманасара (858—856). Это приводит к созданию коалиции из двенадцати царей, возглавляемой царями Израиля, Дамаска и Хамата. Коалицию поддерживает Египет.

Коалиция двенадцати царей успешно отражала ассирийские попытки вторжения (853, 849, 848 и 845 гг. до н. э.) и не дала Салманасару прорваться в Южную Сирию, Финикию и Израиль и наложить на них дань. В сохранившейся ассирийской исторической надписи на скале (т. н. Монолитическая надпись) в Курхе, в верхнем течении Тигра, перечисляются военные силы, которыми располагала коалиция двенадцати царей в битве с армией Салманасара III в 853 г. до н. э. в окрестностях Каркара на реке Оронт (Северная Сирия). У сирийцев было 1200 колесниц, 1200 всадников и 20 000 пехотинцев; у царя Хамата было 700 колесниц, 700 всадников и 10 000 пехотинцев; у царя Ахава Израильского (*А-ха-аб-бу мат Сир-’и-ла-а-а*) было 2000 колесниц и 10 000 пехотинцев²¹. По количеству колесниц Израиль превзошел всех своих союзников вместе взятых (всего в битве участвовало со стороны союзной армии 3940 колесниц); это служит показателем не только военной, но и экономической мощи Израиля, занявшего в этот период одно из доминирующих мест во всем Восточном Средиземноморье. Загадкой остается тот факт, что в надписи на основании трона Салманасара, где в связи с битвой при Каркаре упоминаются Бен-Хадад, царь Хамата Ирхулина и двенадцать царей морского побережья, отсутствует упоминание Ахава.

В результате битвы при Каркаре продвижение Салманасара было остановлено, а Ахав решил совместно со своим союзником, иудейским царем Йехошафатом, отвоевать у сирийцев пограничный опорный пункт Рамот-Гил’ад в северном Заиорданье. Кампания потерпела неудачу, а царь Ахав погиб в ходе сражения с Бен-Хададом II.

Сын Ахава и Изевели Ахазйаху (853—852) поддерживал баализм в Израильском царстве. Однако его брат Йехорам (852—841), последний представитель династии Омри, судя по 4 Цар. 3:2—3²², начал борьбу с культом финикийского Ба’ала и сделал попытку вернуться на государственном уровне к культу, установленному Йаровамом. Попытка Йехорама возратить при поддержке иудейского царя Йехошафата Моав, отложившийся от Израиля по смерти Ахава (и восставший, судя по надпи-

си на Моавитской стеле, еще при жизни последнего), окончилась неудачей (ок. 850 г. до н. э.). В 841 г. до н. э. израильский царь попытался воспользоваться моментом смены династий в Арам-Дамаске — Бен-Хадад был убит, а его убийца, Хазаэл, провозгласил себя царем — для того, чтобы захватить при поддержке своего племянника, иудейского царя Ахазйаху (сына Аталйи; см. ниже), Рамот-Гил'ад. Йехорам был ранен сирийцами и возвратился в Изреэль, где дядю навещал Ахазйаху. Войска же продолжали находиться у Рамот-Гил'ада. Пророк YHWH-Господа Елисей — помазанный Илией в пророка вместо себя (3 Цар. 19:16) — повелевает одному из своих учеников и последователей, «сыну пророческому», отправиться в военный лагерь у Рамот-Гил'ада и помазать там на Израильское царство военачальника Йеху. Целью восстания должно было стать полное искоренение ба'ализма и чужеземного влияния в Израиле. Военный совет и войска признают Йеху в качестве царя. Его поддержал и Йехонадав, сын Рехава (4 Цар. 10:15—16, 23), стоявший, согласно книге пророка Иеремии, гл. 35, у истоков движения рехавитов²³. Йеху и его сторонники убивают Йехорама, Изевель и всю царскую семью; при этом был тяжело ранен иудейский царь Ахазйаху, навещавший в тот момент раненого дядю, и убиты многие близкие родственники Ахазйаху (4 Цар. 9:24—28; 2 Пар. 22:5—9; ср.: Ос. 1:4—5; 3 Цар. 19:17; 4 Цар. 9:6—10, 30—37). Были умерщвлены все служители и почитатели Ба'ала, разрушено его капище в Самарии, уничтожены его идолы (или: «культовые колонны»-мащевы). «И искоренил Йеху (поклонение) Ба'алу в Израиле» (4 Цар. 10:28).

IV. Иудейский царь Йехошафат и его реформы

Иудейский царь Йехошафат (ок. 872—848 гг. до н. э.) продолжил религиозные реформы своего отца, Асы, который назначил его своим соправителем. Впоследствии и другие иудейские цари — Уззиййаху, Йотам, Ахаз, Хизкиййаху, Менаше — становились соправителями своих отцов еще при жизни последних, что служило дополнительной гарантией стабильной преемственности власти в стране. Йехошафат вел активную борьбу с идолопоклонством и мужской культовой

проституцией. В третий год своего царствования он посылает своих начальников и левитов учить народ «Книге Учения Господа» [2 Пар. 17:9].

Йехошафат провел также судебную реформу. Спорные дела и вопросы местных городских судов передавались в верховный суд в Иерусалиме, в котором заседали как священники и левиты, так и главы родов. В делах религиозных судопроизводством руководил первосвященник, а в делах «царских» (государственных) — князь дома Йехуды. Общий надзор над судопроизводством осуществляли левиты (2 Пар. 19:5—11).

Сопоставляя религиозно-политические реформы Йехошафата (Иосафата) с некоторыми из предписаний книги Второзакония, И.Ш. Шифман указывает на следующие обстоятельства. «Описание судебной реформы иудейского царя Иосафата (II Хрон. 19:4—11) отвечает предписаниям Второзакония (16:18—20 и 17:8—12), причем речи, которые Хронист вкладывает в уста Иосафата, близки по содержанию к этим текстам Второзакония. В такой ситуации Второзаконие можно было бы датировать царствованием Иосафата, то есть IX в. до н. э. Заслуживает внимания в этой связи и близость предписаний Второзакония (20:1—4) о порядке ведения войны и рассказа II Хроник (20:14—17) о событиях, происходивших во время нападения на Иосафата аммонитско-моавитской коалиции. В связи с высказанным выше предположением становится понятным и свидетельство II Хроник (17:7—9) о том, что на третий год своего царствования Иосафат велел проповедовать в Иудее “Книгу Учения Господа”, что находится в прямой связи с судебной реформой этого царя и предписанием Второзакония (17:18—20) царю воспринять “изложение Учения” (*Мишне хат-Тора*), то есть Второзаконие в качестве закона. В целом кажется правдоподобным, что “Книга Учения Господа”, проповедовавшаяся по приказанию Иосафата, была именно Второзаконием, и тогда его возникновение следует датировать 870 г. до н. э.». (Относительно возможности более поздней датировки Второзакония см. ниже.)

Йехошафат положил конец продолжительной вражде между Иудеей и Израилем, заключив союз с Ахавом. Он даже женил своего сына и наследника Йехорама на Аталлии, дочери Ахава и Изевели²⁴. Ок. 852 г. до н. э. Йехошафат вместе с сыном и преемником погибшего израильского царя Ахазйаху

(Йехорамом) безуспешно пытался организовать далекую морскую экспедицию из Эцион-Гевера в Эйлатском (Акабском) заливе (2 Пар. 20:35—37; ср.: 3 Цар. 22:48—49). Ок. 850 г. до н. э. Йехошафат вместе с эдомитянами (вероятно, подконтрольными ему) поддержал другого сына Ахава, израильского царя Йехорама, пытавшегося восстановить власть над Моавом, отложившимся от Израиля после смерти Ахава; несмотря на первоначальный успех, эта кампания в конечном счете оказалась безрезультатной для союзников. При Йехошафате Иудея подчинила себе Эдом и также контролировала часть территории колена Эфраима (2 Пар.: 17:2, 19:4); филистимляне и аравитяне присылали иудейскому царю дары (2 Пар. 17: 11). Во 2 Пар. 20:1—29 рассказывается о провале нашествия на Иудею коалиции моавитян, аммонитян и обитателей Сеирского нагорья. В 2 Пар. 17:2, 12—19 упоминается о строительной активности Йехошафата (возведение крепостей, городов запасов) и проведенных им мероприятиях по укреплению вооруженных сил. Израильский археолог Й. Ахарони фиксирует относящуюся ко времени Йехошафата и/или его отца Асы строительную активность в Мицпе и Беэр-Шеве, а также появление новых крепостей в Араде и Эцион-Гевере в данный период. Деяния этого иудейского царя фиксировал, в частности, прозорливец Йеху, сын Ханани, записи которого были внесены в *Книгу царей Израиля* (2 Пар. 20:34).

В царствование сына Йехошафата Йехорама (ок. 854—841 гг. до н. э.) в Иудее начинает распространяться культ финикийского Ба'ала, прежде всего усилиями его жены Атальи (4 Цар. 8:18). При этом царе от Иудеи отложился Эдом (4 Цар. 8:20—22; 2 Пар. 21:8—10). Сын Йехорама и Атальи Ахазйаху (841 г. до н. э.) продолжал поддержку ба'ализма. Как мы уже знаем, Ахазйаху был смертельно ранен во время восстания военачальника Йеху против израильского царя Йехорама; позже он умер от ран в Мегиддо (4 Цар. 9:27; ср., однако: 2 Пар. 22:9).

3. История Иудеи

со второй половины IX в. до н. э.

до воцарения Хизкийаху (715 г. до н. э.).

История Израиля

со второй половины IX в. до н. э.

до падения Самарии (723/722 г. до н. э.)

I. Иудея ок. 841—790 гг. до н. э.

Узнав о гибели Ахазйаху Аталйа, провозгласила себя царицей — вопреки традициям Дома Давида и почти всех других династий Ближнего Востока, не знавших цариц, — и правила в Иудее шесть лет, ок. 841—835 гг. до н. э. Это был единственный перерыв в царствовании потомков Давида в стране. Боясь легитимных претендентов на трон, она уничтожила «все семя царское». Спрятать удалось лишь одного сына Ахазйаху, младенца Йехоаша. Все годы правления царицы Аталйи Йехоаша укрывал в Иерусалимском Храме первосвященник Йехойада (4 Цар. 11:1—3; 2 Пар. 22:10—12). В 835 г. до н. э. первосвященник при поддержке сотников войска, иноземных наемников-*кари́* (3 Цар. 11:4, 19; вероятно, они тождественны с *керети*, то есть критянами; ср.: 2 Цар. 20:23 и 8:18, 15:18)²⁵, царских гвардейцев-телохранителей, левитов и глав родов провозглашает семилетнего Йехоаша царем; Аталйа же была умерщвлена военными. Капище Ба'ала в Иерусалиме было разрушено, истуканы его уничтожены, а главный жрец убит (4 Цар. 11:4—21; 2 Пар., гл. 23).

Пока был жив опекун царя Йехойада, Йехоаш поступал благочестиво; в частности, были предприняты обширные ремонтные работы в Храме. Можно предположить, что в этот период впервые в истории Иудеи храмовые круги приобретают решающее влияние на внутреннюю и внешнюю политику страны. По смерти же первосвященника Йехойады царь впадает в идолопоклонство и даже инициирует убийство пророка Зехарьи, сына Йехойады, который обличал отступничество царя и новые порядки (2 Пар. 24:19—22). Йехоаш потерпел сокрушительное поражение от сирийских войск Хазаэла; царь вынужден был отдать сирийцам сокровища Храма и царского дворца (ок. 814 г. до н. э.). Ок. 796 г. до н. э., во время болез-

ни царя, против Йехоаша был составлен заговор, в результате которого он был убит.

Сын Йехоаша Амацяху (ок. 796—790), утвердившись на троне, расправился с заговорщиками. Царь Амацяху совершил успешный военный поход в Эдом и овладел его столицей Селой (букв.: «скала»). Долгое время этот город идентифицировался с Петрой (греч. «скала») в Южном Заиорданье, однако, как показывают раскопки, наиболее раннее поселение на территории древней Петры возникает в самом конце VIII в. до н. э.²⁶ После победы над Эдомом в Иудее получают распространение культы богов этой страны, поддерживаемые самим царем (2 Пар. 25:14—15). Амацяху спровоцировал войну с Израилем — после многих десятилетий мира между братскими государствами, — потерпел сокрушительное поражение при Бет-Шемеше от израильского царя Йехоаша и даже попал на время в плен к нему. Йехоаш вошел в Иерусалим, разрушил в ознаменование своей победы часть городской стены и захватил храмовую и дворцовую сокровищницы. Через некоторое время в Иерусалиме против Амацяху был составлен заговор; он бежал в Лахиш, где был настигнут заговорщиками и убит²⁷. Вместо него воцарился его сын Азарйа, второе — вероятно, тронное, — имя которого было Уззийяху (ок. 790—739). Отметим, что ни после убийства иудейского царя Йехоаша, ни после умерщвления (или, первоначально, отстранения от власти) Амацяху заговорщики не попытались передать власть своему лидеру или третьему лицу (как это делалось в Северном царстве), но воцаряли (подтверждали полномочия) легитимного царя из Дома Давидова. Законность власти Давидов не оспаривалась ни при каких обстоятельствах.

II. Политический и экономический расцвет Иудеи при царе Уззийяху (ок. 790—739 гг. до н. э.)

Царствование Уззийяху в Иудее отличают значительные военные успехи и экономический подъем. Царь проводит реорганизацию и перевооружение армии, укрепляет города:

И заготовил для них Уззийяху, для всего войска, щиты и копья, и шлемы и латы, и луки, и пращные камни. И сделал он в Иерусалиме искусно придуманные устройства, чтобы они нахо-

дились на башнях и на углах для метания стрел и больших камней. И пронеслось имя его далеко; потому что он дивно оградил себя, и сделался силен (2 Пар. 26:14—15).

По мере освоения Негева там возникают новые города и селения. Дабы оградить их, а также проходящие здесь караванные пути от набегов кочевников, на рубежах и скрещении главных дорог возводятся крепости, обнесенные характерными казематными стенами и частично укрепленные массивными башнями, что засвидетельствовано проводившимися здесь раскопками.

Уззийяху отвоевал Эйлат, нанес поражение филистимлянам, захватив Гат, Йавне и Ашдод и разрушив их стены (2 Пар. 26:6—7); это открыло Иудее выход к Средиземному морю. Царь провел успешную кампанию против арабских племен у южных пределов Иудеи; аммонитяне платили ему дань (2 Пар. 26:7—8).

Уззийяху провел интенсивные мероприятия в экономической области:

И построил башни в пустыне, и иссек много водоемов, потому что имел много скота, и на низменности и на плоскогорье, (и) земледельцев и садовников в нагорье и на плодородных землях²⁸; ибо он любил земледелие (2 Пар. 26:10).

Ок. 750 г. до н. э. царь заболел проказой и был вынужден, в соответствии с законами о ритуальной чистоте, жить вне Иерусалима. Его сын Йотам был назначен его соправителем. Уззийяху, а также его сын-соправитель Йотам как власти наиболее сильного и влиятельного государства региона, вероятно, возглавили коалицию царей сиро-палестинского региона против резко усилившейся Ассирии во главе с Тиглатпаласаром III (745—727) — коалицию, созданную по примеру возглавлявшегося израильским царем Ахавом союза государств, который около ста лет до этого отражал попытки вторжения ассирийского царя Салманасара III. В ассирийских анналах Уззийа-Азарйа упоминается под именем «Азрийау [из страны Йауди]», то есть Иудеи. Ассирийские источники того периода отрывочны, но некоторые историки полагают, что Тиглатпалассару удалось разбить союзную армию.

Судя по 2 *Пар.* 26:16—20, царь Уззийяху попытался узурпировать некоторые священнические функции, что вызвало оппозицию со стороны священства.

Во дни Уззийяху произошло сильнейшее землетрясение, о котором помнили века спустя (*Ам.* 1:1; *Зах.* 14:5).

В коллекции Русского археологического музея, расположенного на Масличной горе в Иерусалиме, была обнаружена квадратная каменная плита (длина стороны — 35 см), содержащая следующую надпись на арамейском языке:

Сюда были принесены кости Уззийи, царя иудейского, — не открывать!

Палеографически надпись может быть датирована I в. до н. э. — I в. н. э.; вероятно, она была выполнена в то время, когда останки царя переместили, по неизвестной причине, на новое место покая. Ныне погребальная плита хранится в Израильском музее в Иерусалиме.

III. Военные конфликты по смерти Уззийяху.

Нечестивое правление Ахаза

Библия отмечает строительную активность сына Уззийяху, царя Йотама (ок. 750—731 гг. до н. э.), а также его успешную кампанию против аммонитян. Судя по 4 *Цар.* 15:37, при этом царе начинаются столкновения Иудеи с Арамейским и Израильским царствами. Вероятно, израильтяне и сирийцы хотели заставить Йотама, отошедшего (возможно, еще при жизни своего отца Уззийяху) от антиассирийской коалиции, вновь присоединиться к союзникам. Показательно, что в списке ассирийских данников этого периода — где упоминаются имена Рецина II, царя Дамаска, и «Менахема из Самарии», то есть израильского царя Менахема, — Иудея не упоминается.

Фраза 2 *Пар.* 27:2 «только он не входил в Храм Господень» (чтобы совершить: священнодействие?), может быть понята в том смысле, что царь Йотам оставил попытки своего отца Уззийяху выполнять некоторые священнические функции (ср.: 2 *Пар.* 26:16—20).

Сын Йотама Ахаз (ок. 735—715) впал в идолопоклонство, в частности, в ба'ализм, и даже провел сына своего через огонь (4 *Цар.* 16:2—4; 2 *Пар.* 28:1—4). Арамейский царь Рецин II и из-

раильский царь Пеках организовали поход на Иерусалим, дабы не только заставить Иудею и ее царя Ахаза вновь вступить в антиассирийскую коалицию, но даже попытаться свергнуть династию Давида (ср.: *Ис.* 7:6); этот конфликт получил в литературе название сиро-эфраимитской войны. Царь Иудеи решает обратиться за помощью к Ассирии, послав Тиглатпаласару III дары из сокровищниц Храма и дворца (*4 Цар.* 16:7—8; *2 Пар.* 28:16). Ассирийский царь, войска которого находились в Сирии, двинул их на Дамаск; после двухлетней осады город пал, а Арам был превращен в ассирийскую провинцию (732 г. до н. э.). Сокрушительный удар был нанесен ассирийцами и по Израильскому царству (см. ниже).

Вышеупомянутое подношение Ахаза Тиглатпаласару засвидетельствовано и в ассирийской надписи последнего. Обращает на себя внимание тот факт, что в ассирийском тексте иудейский царь упомянут под именем *Йа-у-ха-зи*/resp. *евр.* Йехоахаз. Полагают, что царь, впадший в идолопоклонство, мог исключить из своего имени первый компонент, представляющий собой сокращенную форму Тетраграмматона — Имени Божьего. После своего пребывания в Дамаске по случаю взятия столицы Арама Тиглатпаласаром Ахаз вводит в Иудее также сирийские (ассирийские) культы.

В 729 г. до н. э. Ахаз назначил соправителем своего сына Хизкийаху, который оказался одним из наиболее благочестивых царей в еврейской истории. Так, по мнению Йехошуа Бен-Сирь (49:4), писавшего в начале II в. до н. э., в Израиле и Иудее все цари тяжко грешили, кроме Давида, Хизкийаху и Йошиайху.

IV. Израиль при династии Йеху

(ок. 841—752 гг. до н. э.).

Последние израильские цари и падение Самарии

Как отмечалось выше, Йеху (ок. 841—814 гг. до н. э.), вдохновляемый пророком Елисеем, придя к власти, уничтожил культ ба'ализма в Израиле, однако религиозная система, учрежденная Йаровамом I, продолжала функционировать в Северном царстве и при Йеху, и при всех его преемниках (*4 Цар.* 10:29, 31).

Ввиду военной угрозы со стороны агрессивного дамасского царя Хазаэла Йеху в первый же год своего царствования (841 г.

до н. э.) вынужден был в поисках сильного союзника послать обильную дань ассирийскому царю Салманасару III. На т. н. Черном обелиске Салманасара, обнаруженном в Нимруде и хранящемся в Британском музее, Йеху изображен коленопреклоненным перед ассирийским царем, а его слуги — несущими ему дань. (Данный рельеф представляет *первое* дошедшее до нас *изображение* конкретного еврея.) После того как Салманасар через несколько лет покинул пределы Южной Сирии, Дамаск, достигший к этому времени необычайной военной мощи, добивается гегемонии над Центральной и Южной Сирией, почти беспрепятственно вторгается в Израиль, захватывает Гил'ад и другие израильские территории в Заиорданье, а также подчиняет себе Аммон, Моав и Эдом. В 814 г. до н. э. Хазаэл совершает поход к берегу Средиземного моря, наносит поражение Израилю и Иудее, берет дань с иудейского царя Йехоаша и, вероятно, поработschaft Северную Финикию.

Сын и преемник Хазаэла Бен-Хадад III продолжает успешные войны против Израильского царства. При сыне Йеху Йехоахазе (814—798 гг. до н. э.) Израиль теряет большую часть своей территории и армии; теперь армия Северного царства насчитывает всего 10 колесниц, 50 всадников и 10 000 пехотинцев (4 Цар. 13:7). В эти критические для Израиля годы (805—801 гг. до н. э.) ассирийский царь Ададнерари III (810—783 гг. до н. э.) наносит дамасскому царю Бен-Хададу III сокрушительное поражение, вступает в Дамаск и взимает с него большую дань. Поражение Дамаска оказалось спасительным для Израиля.

Сын Йехоахаза Йехоаш (ок. 798—782 гг. до н. э.) упоминается среди других данников Ададнерари III под именем *Йа-а-сумат Са-ме-ри-на-а-а*. Это первая из обнаруженных до настоящего времени ассирийских надписей, в которой Израиль обозначается как *Самерина*, то есть Самария/Шомерон. В то же время Йехоашу удалось трижды разбить сирийские войска Бен-Хадада III — что предсказал в конце своего земного пути пророк Елисей — и вернуть Израилю территории, потерянные при его отце, Йехоахазе (4 Цар. 13:25). Как отмечалось выше, Йехоаш нанес также поражение иудейскому царю Амацйаху. С 793 г. до н. э. соправителем Йехоаша был его сын Йаровам.

При Йароваме II (ок. 793—753 гг. до н. э.) Израиль занимает первенствующее место в регионе. Ему удастся разгромить Арамейское царство, взять Дамаск и Хамат; Аммон и

Моав, вероятно, становятся его вассалами (ср.: *4 Цар.* 14:23—29). Израиль вновь контролирует главные торговые пути, ведущие из Сирии в Египет; израильтяне интенсивно заселяют Башан и северный Гилад. К середине VIII в. до н. э. территории Израиля и Иудеи в своей совокупности чуть ли не достигают размеров Израильского царства при Давиде и Соломоне. Согласно *4 Цар.* 14:25, столь впечатляющее расширение пределов Израиля было предсказано пророком Ионей, сыном Амитайя; его авторству приписывается библейская книга Ионы, утверждающая универсализм, вездесущность и всемогущество YHWH-Господа.

Оборотной стороной политического и экономического развития Израиля при Йароваме II явилось обострение социальных противоречий, гневно обличаемых в Северном царстве первыми *письменными* пророками, Амосом и Осией. Последние, кроме того, резко критикуют израильский культ; Осия выступает также против ба'ализма (ср., например: *Ос.* 2:8, 13, 17), элементы которого, вероятно, вновь стали проявляться в Израильском царстве в первой половине VIII в. до н. э.

Сын Йаровама II Зехарйаху, процарствовав всего шесть месяцев в 753/752 г. до н. э., был убит в результате заговора Шаллумом. С его гибелью династия Йеху, правившая в Израиле около 90 лет — дольше всех других родов, — прекратилась.

Шаллум правил в Израиле лишь месяц и был убит в Самарии Менахемом из Тирцы. Последний царствовал с 752 по 742 г. до н. э., жестоко подавляя всякую оппозицию (ср.: *4 Цар.* 15:16). Как полагают, к этому времени Израиль потерял контроль над сирийскими территориями, хотя этот факт не упомянут в Библии. Менахем вынужден был платить дань ассирийскому царю Тиглатпаласару III (в Библии также обозначается как Пул²⁹), введя специальный налог на имущие слои населения Израиля; об этой дани сообщается как в Библии (*4 Цар.* 15:19—20), так и в ассирийских источниках. Сын Менахема Пекахйа правил в 742—740 гг. до н. э. Он был убит своим приближенным Пекахом прямо в царском дворце в Самарии; в заговоре приняла участие большая группа гил'адитян.

Пеках (740—732) изменил проассирийскую политику своих предшественников и, как отмечалось выше, вступил в антиассирийский союз с дамаским царем Рецином II. Коалиция потерпела сокрушительное поражение: в 732 г. пал Дамаск, Си-

рия и захваченные ассирийцами территории Израильского царства — Гил'ад, Галилея и Шаронская долина — были превращены в ассирийские провинции и управлялись ассирийскими наместниками. Израильское же население захваченных территорий переселялось в Месопотамию (ср.: *4 Цар.* 15:29). Таким образом, территория Израильского царства практически сократилась до пределов удела Эфраима с центром в Самарии. Результаты археологических раскопок, проводившихся в Хацоре и Мегиддо, выявили огромные разрушения, сопровождавшие ассирийское завоевание.

В 732 г. до н. э. против Пекаха был составлен заговор во главе с Хошеа: Пеках был убит, а Хошеа стал последним царем Северного царства. Хошеа платил огромную дань сначала Тиглатпасару III, а затем его сыну Салманасару V (727—722 гг. до н. э.) [*4 Цар.* 17:3]. Он решился на отчаянный шаг — вступил в союз со слабой XXIV египетской династией (чья резиденция располагалась в Саисе³⁰) и прекратил платить дань ассирийцам. Салманасар заключил Хошеа в тюрьму в Ассирии (*4 Цар.* 17:4) и двинул войска на Самарию. Осада столицы Северного царства длилась три года (*4 Цар.* 17:5, 18:10). Самария, по всей вероятности, пала в последний год царствования Салманасара V (723/722 г. до н. э.), незадолго до его смерти. То, что именно Салманасар взял Самарию, говорят и Библия (*4 Цар.* 17:5—6; 18:9—10), и т. н. Вавилонская (Халдейская) хроника. С другой стороны, ассирийский царь Саргон II (722—705), преемник Салманасара, в своих надписях, созданных несколькими годами позже рассматриваемых событий, утверждает, что именно он разрушил Самарию в первый год своего царствования. Вероятно, Саргон был командующим армией Салманасара в то время, когда пала Самария. По смерти же Салманасара именно Саргон осуществил в 722 г. до н. э. депортацию населения Самарии (Эфраима) — по его собственным словам, 27 290 человек. Возможно, намек на это «двойное» падение Самарии содержит пассаж *4 Цар.* 18:9—10, где, с одной стороны, говорится, что Салманасар выступил против Самарии и осадил ее «в седьмой год Хошеа» и что ассирийцы взяли город «по окончании трех лет» осады (см. также: *4 Цар.* 17:5), то есть *в десятый год* Хошеа, вероятно, в 722 г. до н. э., а с другой — что Самария была взята «*в девятый год Хошеа*» (см. также: *4 Цар.*

17:1,6), то есть предположительно в 723 г. до н. э. Итак, Израильское царство прекратило свое существование.

Царь Ассирии Саргон II, сыгравший роковую роль в истории Северного царства, рассматривал себя прежде всего как «царя Вавилона», что видно, в частности, из его титулатур. Он укрепил ассирийский контроль над сиро-палестинским регионом в ходе своих филистимских кампаний 720, 716 и 712 гг., хорошо освещенных ассирийскими источниками. О взятии Ашдода войсками Саргона упоминает иудейский пророк Исаия (втор. пол. VIII в. до н. э.); *Ис.* 20:1 — единственный библейский текст, в котором этот ассирийский царь упоминается по имени (ср.: *Ис.* 14:29, 31). Как будто бы находясь на вершине могущества, Саргон бесславно погибает во время похода против киммерийцев в 705 г. до н. э. Труп его даже не был найден. Вероятно, именно этого царя имел в виду Исаия, произнеся следующие слова:

А говорил ты (имеется в виду «царь Вавилона»³¹. — *И. Т.*) в сердце своем:

«Взойду на небо,
выше звезд Божиих ('Эл)
вознесу престол мой.
И сяду на горе в общине (богов),
на краю Севера (*Цафón*).
Взойду на высоты облачные,
буду подобен Всевышнему» (*Ис.* 14:13—14).

Однако:

Все цари народов, все лежат с честью,
каждый в своей усыпальнице;
а ты повержен вне гробницы своей,
как презренная ветвь,
как одежда убитых, сраженных мечом,
которых опускают в каменные рвы, —
ты, как попираемый труп,
не соединишься с ними в могиле... (*Ис.* 14:18—20).

Израильтяне были поселены в Месопотамии (например, в Халахе к северо-востоку от Ниневии, в Гозане³² в верхнем течении Хавора, притока Евфрата, в округе Хавор, заселенном в

основном арамеями) и Мидии (4 Цар. 17:6; 18:11; 1 Пар. 5:26). Полагают, что на месте были оставлены мелкие крестьяне, между которыми были разделены угодья угнанных во внутренние области Ассирийской империи землевладельцев. Область Эфраима была обращена в ассирийскую провинцию, административным центром которой стала отстроенная с этой целью Самария. В города же Израиля были пригнаны арамеи, а позже халдеи из Вавилона.

И перевел царь ассирийский людей из Вавилона, и из Куты, и из 'Аввы, и из Хамата, и из Сефарваима, и поселил (их) в городах Самарии вместо сынов Израиля. И они овладели Самарией, и стали жить в городах ее (4 Цар. 17:24)³³.

Переселенцы в целом перенимают религиозные представления местного израильского населения, религию YHWH-Господа, однако во многом сохраняют и свои языческие обряды и обычаи (ср.: 4 Цар. 17:27—41)³⁴. С течением времени эти народы частично смешиваются с остатком израильтян, и образуется новая, родственная еврейской народность — самаритяне.

Насильственное переселение поработенных пленников из покоренных стран во внутренние области Ассирийского государства выполняло прежде всего следующие две функции: пополнить население и поднять экономику коренных областей Ассирии, обезлюдивших вследствие многочисленных войн, а также облегчить политическое подчинение аннексированных территорий, наиболее динамичных и влиятельных жителей которых депортировали в другие районы империи. Сведения о судьбах израильтян в Месопотамии крайне скудны. В Ассирии изгнанники из Израиля занимались в основном земледелием, но также и ремеслом. Судя по ассирийским документам конца VIII—VII в. до н. э., некоторые израильтяне становятся высокопоставленными чиновниками (в частности, в казначействе), а некий Хилкийяху был ассирийским военачальником (документ времен Саргона из Кальху).

Часть представителей северных колен ассимилировалась с арамейским и ассирийским населением. Однако многие израильтяне сохранили свой религиозно-национальный облик и слились впоследствии с переселенцами из Иудеи, депортированными в Месопотамию вавилонянами в начале VI в. до н. э. (см. ниже). Иудейские пророки Иеремия (последняя

треть VII — начало VI в. до н. э.) и Иезекиил (первая треть VI в. до н. э.) предвещают избавление не только иудейским, но и израильским изгнанникам. Среди вернувшихся в страну Израиля из вавилонского плена числились и представители северных колен.

4. Иудея от периода царствования Хизкийяху до разрушения Иерусалима и Храма и начала вавилонского плена

I. Правление царя Хизкийяху и его религиозная реформа. Пророк Исаия. Нечестивое царствование и раскаяние Менашше

В Библии о благочестивом иудейском царе Хизкийяху (ок. 729[715]—686 гг. до н. э.) говорится в 4 Цар., гл. 18—20, и параллельном пассаже Ис., гл. 36—39, а также во 2 Пар., гл. 29—32. Несомненно, что на деятельность Хизкийяху оказало влияние то, что он явился свидетелем падения Самарии, братского Израильского царства, и депортации северных колен. Предполагают, что учителем Хизкийяху мог быть пророк Исаия. Ок. 701 г. до н. э. пророк предсказал исцеление царя от смертельной болезни и даже выступил в роли его врача (4 Цар. 20:1—11; Ис. 38; ср.: 2 Пар. 32:24). Во 2 Пар. 32:32 «Видение Исаии, сына Амоца» упоминается как один из основных источников по истории правления Хизкийяху.

Царь Хизкийяху провел религиозную реформу, направленную на централизацию Богослужебного культа в Иерусалимском Храме (ср.: 4 Цар. 18:3—4, 22; 2 Пар. 32:12; Ис. 36:7). Согласно 4 Цар. 18:3—4, царь «уничтожил высоты, и разбил мащевы, и изрубил ашеру...». Вероятно, именно в ходе реформы Хизкийяху был разрушен и алтарь в Беэр-Шеве³⁵, отдельные блоки которого были обнаружены Й. Ахарони. По мнению К. Кенион, найденные в Иерусалиме, в пещере на восточном склоне Офела, около 1300 разбитых фигурок людей (богов) и животных, в том числе фигурок богини плодородия, также могут относиться ко времени религиозной реформы царя Хизкийяху (а не царя Йошийяху; см. ниже).

Хизкийяху «поразил филистимлян до Газы и в пределах ее» (4 Цар. 18:8). Судя по 2 Пар. 32:23, 27—29, экономика Иудеи была на подъеме, развивались земледелие и скотоводство, велись строительные и фортификационные работы. Например, в Иерусалиме появляются новые кварталы Мишне и Махтеш, возводится т. н. «широкая стена» (обнаружена в Еврейском квартале Старого города). Хизкийяху пробивает туннель длиной приблизительно в 530 м из источника Гихон в Кидронской долине до водоема³⁶ внутри городских стен³⁷ — крайне предусмотрительное техническое мероприятие ввиду ожидаемой осады Иерусалима со стороны ассирийцев. До сих пор воды Эн-Гихона текут в Силоамский водоем (*Шилоах*) в Иерусалиме³⁸. В 10 м от южного конца туннеля была обнаружена еврейская надпись (хранится в Археологическом музее в Стамбуле), в которой сообщается об обстоятельствах строительства туннеля; в частности, из нее мы узнаем, что туннель пробивали с двух сторон одновременно.

При Саргоне II Иудея платила дань Ассирии, что зафиксировано в ассирийских документах. Однако по смерти Саргона в 705 г. до н. э., когда его сын и преемник Синаххериб (705—681 гг. до н. э.) столкнулся с серией восстаний в различных ассирийских провинциях и вассальных государствах по соседству с Иудеей, Хизкийяху усмотрел в этом благоприятный момент, чтобы сбросить ассирийское ярмо, и вступил в антиассирийский союз с XXV (Нубийской) египетской династией. Он также поддерживал отношения с Мардук-апал-иддином, библейским Меродах-баладаном, — проживавшим в изгнании самопровозглашенным царем Вавилона. Против этих антиассирийских альянсов резко выступал пророк Исаия, говоря об их бесперспективности.

В 702 г. до н. э. Синаххериб разорил земли южных арамейских племен и затем угнал оттуда 200 000 человек; царем в Вавилоне был посажен некий Бел-ибни. (Мардук-апал-иддин в конечном счете сбежал от Синаххериба в Элам, где и умер.) В 701 г. до н. э. Синаххериб выступил против государств, восставших на западе Ассирийской империи. Он покорил Тир, завоевал Яффу с ее окрестностями. Сражение с пришедшей на помощь восставшим египетской армией не дало перевеса ни одной из сторон; египтяне отступили, а Синаххериб обрушился на Иудею, разрушая все на своем пути. Ассирийской армии удалось взять крупнейший и хорошо укрепленный город Юж-

ной Иудеи Лахиш. В серии рельефов, украшавших стены одного из залов дворца Синаххериба в Ниневии и хранящихся ныне в Британском музее, изображены жестокие сцены осады города, сдача Лахиша, страшная казнь лидеров обороны города (снятие кожи, сажание на кол), захват добычи, депортация пленных горожан, идущих в изгнание босыми. Следы битвы за Лахиш обнаруживают и археологические раскопки; в частности, был открыт сооруженный горожанами противосадный вал.

После падения Лахиша Хизкийяху резко изменяет свою позицию и посылает Синаххерибу огромную дань: согласно *4 Цар.* 18:14—15, 30 талантов золота и 300 талантов серебра; согласно ассирийским анналам, 30 талантов золота и 800 талантов серебра. Это, однако, не удовлетворило Синаххериба — он потребовал безоговорочной капитуляции Хизкийяху, что было неприемлемо для иудейского царя. И вот, разрушив остальные города Южной и Центральной Иудеи, ассирийские войска осадили Иерусалим. Однако, как и предсказывал пророк Исаия, столица Иудеи не пала. Согласно *4 Цар.* 19:35 и *Ис.* 37:36, произошло чудо: в одну ночь в стане ассирийцев было поражено 185 000 человек. Цифра представляется чрезмерной: численность самой большой из известных нам ассирийских армий — армии Салманасара III в его походе против Дамаска — составляла 120 000 человек. Предлагается и другое чтение цифры — 5180 (в качестве исключения; ср.: *3 Цар.* 5:12[4:34]). С этой цифрой в определенной мере согласуется замечание *2 Пар.* 32:21, в котором нет упоминания о числе пораженных:

И послал Господь ангела, и он истребил всех витязей войска, и главнокомандующего, и начальствующих в стане царя Ассирии.

Гибель большого количества воинов произвела устрашающее впечатление на ассирийцев; осада Иерусалима была снята, и армия Синаххериба ушла. Ассирийские анналы Синаххериба также подтверждают тот факт, что Иерусалим не был взят. В частности, здесь говорится, что Хизкийяху стал «заключенным в Иерусалиме... как птица в клетке», но нет ни слова о том, что Синаххерибу удалось захватить столицу Иудеи или ее царя. Допускают, что армию ассирийцев могла поразить холера или бубонная чума. Случаи эпидемии чумы известны из ассирийских источников VIII в. до н. э. Заметим, что в ассирий-

ских анналах не сохранилось каких-либо указаний на возможные политические причины отступления армии Синаххериба. Память о чудесном поражении ассирийской армии Синаххериба сохранялась века спустя. Например, это событие нашло свое искаженное отражение в «Истории» Геродота (II, 141), который во время своего посещения Египта слышал историю о том, как на ассирийскую армию, выступившую против египтян, напали стаи полевых мышей (мыши рассматривались семитами как символ чумы) и изгрызли у солдат «колчаны, луки и рукоятки щитов», то есть части оружия, сделанные из кожи³⁹.

Некоторые исследователи полагают, что Синаххериб совершил два похода против Иудеи и Иерусалима — в 701-м и приблизительно в 689 г. до н. э. или немного позднее. Как бы то ни было, Хизкийяху оказался единственным царем, который не был убит или смещен со своего трона во время финикийско-палестинской кампании Синаххериба. Однако многие иудейские города были разрушены, большое количество населения уведено в плен (ассирийские источники называют цифру в 200 150 человек, что исследователи рассматривают как значительное преувеличение); ассирийцы захватили богатую добычу. В последние десять лет царствования Хизкийяху его соправителем был его сын Менашше. Деятельность Хизкийяху оценивается в 4 Цар. 18:5—7 крайне высоко:

На Господа, Бога Израилева, уповал он, и не было такого, как он, среди всех царей иудейских, ни после него, ни прежде него. И прилепился он к Господу и не отступал от Него, и соблюдал заповеди Его, которые Господь заповедал Моисей. И был Господь с ним: везде, куда бы ни ходил, он преуспевал.

А вот Менашше (ок. 696—641 гг. до н. э.), сын его, оказался самым нечестивым царем из династии Давида.

И снова устроил высоты, которые уничтожил Хизкийяху, отец его, и поставил жертвенники Ба'алу, и сделал (истукан) Ашеры, как сделал Ахав, царь Израиля; и поклонялся всему воинству небесному, и служил ему. И соорудил жертвенники в Доме Господнем, о котором сказал Господь: «В Иерусалиме положу Имя Мое». И соорудил жертвенники всему воинству небесному на обоих дворах Дома Господня. И провел сына своего через огонь, и гадал, и ворожил, и завел вызывателей духов предков и

ведунов; много сделал неугодного в очах Господа, чтобы прогнать его. И поставил истукан Ашеры, который сделал, в Доме... (4 Цар. 21:3—7; см. также: 2 Пар. 33:3—7).

Еще же пролил Менашше и весьма много невинной крови... (4 Цар. 21:16; 24:4).

В Мидраше к последнему пассажиру сказано, в частности, что Менашше ненавидел пророка Исаию и умертвил его, распилив на две части. При этом царь массы народа также впали в идолопоклонство (4 Цар. 21:9—15; 2 Пар. 33:9—10).

Согласно ассирийским анналам, Менашше платил дань царям Ассирии Асархаддону (680—669 гг. до н. э.) и Ашшурбанипалу (668—627 гг. до н. э.). В какой-то период Менашше, вероятно, восстал против ассирийцев; согласно 2 Пар. 33:11, он был отправлен в цепях в Вавилон. Пребывая в узилище, он раскаялся и, будучи возвращен на царство, очистил Иерусалимский Храм и отверг чужеземные культы, хотя служить Господу Богу продолжали на высотах (2 Пар. 33:12—17). Согласно 2 Пар. 33:19, греховные деяния Менашше, а также его раскаяние описаны в не дошедших до нас «Записях Хозяйки».

Экономическое положение Иудеи при Менашше, вероятно, стало катастрофическим: в одном из ассирийских документов говорится, что Аммон платит дань в две мины⁴⁰ золота, Моав — одну мину золота, а Иудея — лишь десять мин серебра. В анналах Асархаддона Менашше фигурирует как «царь города Йехуда»; это, как считают, предполагает, что Иудея в данный период превращается в город-государство, то есть, по сути, представляет собой Иерусалим и его окрестности.

Сын Менашше Амон (ок. 641—640/639 гг. до н. э.) впал в те же идолопоклоннические грехи, что и его отец до своего раскаяния. В результате заговора, составленного приближенными Амона, царь был убит в своем дворце.

II. Царь Йошийяху и религиозная реформа в Иудее

I

Иудейский царь Йошийяху (ок. 640/639—609/608 гг. до н. э.) знаменит прежде всего своей религиозной реформой, в результате которой в иудейском обществе в целом утвердился

монотеизм YHWH-Господа и был установлен единый централизованный культ YHWH-Господа в Иерусалимском Храме, очищенный от элементов язычества. В центре реформы стоит обнаруженная ок. 622/621 г. до н. э. первосвященником Хилкийяху⁴¹ (*синод.*: Хелкия) в Иерусалимском Храме «Книга Учения (Торы)». До нас дошло две версии, в которых описываются обстоятельства обнаружения Книги Учения и проведение царем Йошиайху религиозной реформы: рассказ т. н. Девтерономического историка в 4 Цар. 22:1—23:28 и сообщение т. н. Хрониста во 2 Пар. 34:1—35:19⁴². В первом пассаже говорится следующее:

Восьми лет был Йошиайху, когда воцарился, и тридцать один год царствовал в Иерусалиме; имя матери его Йедида, дочь Адайи, из Боцкаты. И делал он правильное в очах Господних, и ходил во всем путем Давида, отца своего, и не уклонялся ни направо, ни налево. В восемнадцатый год царя Йошийяху, послал царь Шафана, сына Ацалйаху, сына Мешуллама, писца, в Дом Господень, сказав: «Пойди к Хилкийяху, первосвященнику, пусть он пересчитает серебро, принесенное в Дом Господень, которое собрали от народа стоящие на страже у порога, и пусть отдадут его в руки производителям работ, приставленным к Дому Господню; а те пусть раздают его работающим в Доме Господнем, на исправление повреждений Дома, плотникам и строителям, и каменщикам, и на покупку деревьев и тесаных камней для укрепления Дома; впрочем, не требовать у них отчета в серебре, переданном в руки их, потому что они поступают честно». И сказал Хилкийяху, первосвященник, Шафану, писцу: «Книгу Учения я нашел в Доме Господнем». И подал Хилкийяху книгу Шафану, и он читал ее. И пришел Шафан, писец, к царю, и принес царю ответ, и сказал: «расплавил рабы твои серебро, найденное в Доме, и передали его в руки производителям работ, приставленным к Дому Господню». И возвестил Шафан писец царю, говоря: «Книгу дал мне Хилкийяху, священник». И читал ее Шафан пред царем. Когда услышал царь слова Книги Учения, то разодрал одежды свои. И повелел царь Хилкийяху, священнику, и Ахикаму, сыну Шафанову, и Ахбору, сыну Михайи, и Шафану, писцу, и Асайе, слуге царскому, говоря: «Пойдите, спросите Господа за меня и за народ и за всю Иудею о словах этой найденной Книги; потому что велик гнев Господень, который воспылал на нас за то,

что не слушали отцы наши слов этой Книги, чтобы поступать согласно с предписанным нам». И пошел Хилкиййаху, священник, и Ахикам, и Ахбор, и Шафан, и Асайя к Хулде пророчице⁴³, жене Шаллума, сына Тиквы, сына Хархаса, хранителя одежд, — жила же она в Иерусалиме, в Мишне⁴⁴, — и говорили с нею. И она сказала им: «так говорит Господь, Бог Израилев: «скажите человеку, который послал вас ко мне: «так говорит Господь: «наведу зло на это место и на жителей его, все слова Книги, которую читал царь иудейский. За то, что оставили Меня и кадят другим богам, чтобы раздражать Меня всеми делами рук своих, воспылал гнев Мой на это место, и не погаснет». А царю Иудейскому, пославшему вас спросить Господа, скажите: «так говорит Господь, Бог Израилев, о словах, которые ты слышал: так как смягчилось сердце твое, и ты смирился пред Господом, услышав то, что Я изрек на это место и на жителей его, что они будут предметом ужаса и проклятия, и ты разодрал одежды свои, и плакал предо Мною, то и Я услышал (тебя), говорит Господь. За это, вот, Я присоединю тебя к отцам твоим, и ты положен будешь в гробницу твою в мире, и не увидят глаза твои всего того бедствия, которое Я наведу на это место». И принесли царю ответ. И послал царь, и собрали к нему всех старейшин Иудеи и Иерусалима. И пошел царь в Дом Господень, и все иудеи, и все жители Иерусалима с ним, и священники, и пророки, и весь народ, от малого до большого, и прочел вслух их все слова Книги Завета, найденной в Доме Господнем. Потом встал царь на возвышенное место, и заключил пред Лицем Господним Завет («Договор». — *И.Т.*) — последовать Господу и соблюдать заповеди Его, и постановления Его, и законы Его всем сердцем и всею душою, чтобы выполнить слова этого Завета, написанные в этой Книге. И весь народ вступил в Завет. И повелел царь Хилкиййаху, первосвященнику, и вторым священникам (заместителям. — *И.Т.*), и стоящим на страже у порога вынести из Храма Господня⁴⁵ все вещи, сделанные для Ба'ала и для Ашеры, и для всего воинства небесного, и сжег их вне Иерусалима, в полях⁴⁶ Кидрона, и отнес прах их в Бет-Эл. И отставил жрецов-идолопоклонников, которых поставили цари иудейские, чтобы совершал<и> воскурение на высотах в городах иудейских и окрестностях Иерусалима, — и которые воскурляли Ба'алу, солнцу, и луне, и созвездиям, и всему воинству небесному; и вынес Ашеру из Дома Господня за Иерусалим, к речке Кидрон⁴⁷, и сжег ее у речки Кидрон, и истер ее в прах, и бросил прах

ее на кладбище сынов народа. И разрушил дома блудилищные⁴⁸, которые (были) при Доме Господнем, где женщины ткали одежды для Ашеры. И вывел всех священников из городов иудейских, и осквернил высоты, на которых совершали воскурение жрецы, от Гевы до Беэр-Шевы, и разрушил высоты (перед) воротами, — ту, которая у входа в ворота Йехошуа, градоначальника, <и> ту, которая на левой стороне у городских ворот⁴⁹. Впрочем, священники высот не приносили жертв на жертвеннике Господнем в Иерусалиме, опресноки же ели вместе с братьями своими. И осквернил он тофет, что в долине сынов Хиннома, чтобы никто не проводил сына своего и дочери своей чрез огонь (в жертву) молах⁵⁰; и отменил коней, которых посвятили цари иудейские солнцу, пред входом в Дом Господень, близ комнаты Натан-мелеха, служителя при (храмовом) дворе⁵¹; колесницы же солнца сжег огнем. И жертвенники на кровле верхней комнаты Ахазовой, которые сделали цари иудейские, и жертвенники, которые сделал Менашше⁵² на обоих дворах Дома Господня, разрушил царь, и низверг оттуда, и бросил прах их в речку Кидрон. И высоты, которые пред Иерусалимом, к югу от «Горы разложения» (южная оконечность Масличной горы. — *И.Т.*), которые устроил Соломон, царь Израиля, Астарте, мерзости сидонян, и Кемошу, мерзости моавитской, и Милкому, гнусности сынов Аммона, осквернил царь; и расколол мащевы, и изрубил ашеры, и наполнил место их костями человеческими. Также и жертвенник, который в Бет-Эле, высоту, устроенную Йаровамом, сыном Небата, который ввел Израиль в грех, — также и жертвенник тот и высоту он разрушил, и сжег эту высоту, стер в прах и сжег Ашеру⁵³. И взглянул Йошийаху, и увидел погребения, которые (были) там на горе, и послал, и взял кости из погребений, и сжег на жертвеннике, и осквернил его по слову Господню, которое провозгласил человек Божий, предрекший эти события⁵⁴. И он (то есть Йошийаху. — *И.Т.*) сказал: «что это за (могильный) памятник, который я вижу?». И сказали ему жители города: «(это) могила человека Божия, который приходил из Иудеи и провозгласил о том, что ты делаешь над жертвенником Бет-Эла. И сказал он: оставьте его в покое; никто не трогай костей его». И сохранили кости его и кости пророка, который приходил из Самарии⁵⁵. И также все капища высот в городах Самарии⁵⁶, которые построили цари израильские, гнева Господа, разрушил Йошийаху, и сделал с ними то же, что сделал в Бет-Эле; и заколол всех жрецов вы-

сот, которые там были, на жертвенниках, и сжег кости человеческие на них, — и возвратился в Иерусалим. И повелел царь всему народу, сказав: «Совершите Пасху Господу, Богу вашему, как написано в этой Книге Завета»; потому что не была совершена такая Пасха от дней судей, которые судили Израиль, и во все дни царей Израиля и царей Иудеи; а в восемнадцатый год царя Йошийаху была совершена эта Пасха Господу в Иерусалиме. И вызывателей духов предков и ведунов⁵⁷, и терафимов, и идолов, и все мерзости, которые появились в Стране Иудейской и в Иерусалиме истребил (букв. «сжег». — *И.Т.*) Йошийаху, чтобы исполнить слова Учения (Закона. — *И.Т.*), записанные в Книге, которую нашел Хилкийаху, священник, в Доме Господнем. Подобного ему не было царя прежде его, который обратился бы к Господу всем сердцем своим, и всею душою своею, и всею возможностью своею, по всему Учению Моисееву; и после него не восстал подобный ему. Однако Господь не отвратил великой ярости гнева Своего, какою воспылал гнев Его на Йехуду (Иудею. — *И.Т.*) за все оскорбления, какими прогневал Его Менашше. И сказал Господь: и Йехуду отрину от Лица Моего, как отринул Я Израиля, и отвергну город сей Иерусалим, который избрал, и Дом, о котором Я сказал: «Будет Имя Мое там». Прочее об Йошийаху и обо всем, что он сделал, написано в Книге хроник царей Иудеи.

Согласно тексту Второй книги Паралипоменон 34:3—10, очищение монотеистического культа YHWH-Господа царь Йошийаху начинает еще за шесть лет до обнаружения в Иерусалимском Храме «Книги Учения Господа».

В восьмой год царствования своего, будучи еще отроком, он начал обращаться к Богу Давида, отца своего; а в двенадцатый год⁵⁸ начал очищать Иудею и Иерусалим от высот и ашер, и истуканов, и литых идолов. И разрушили пред лицом его жертвенники ба'алов, и колонны, посвященные солнцу, возвышающиеся над ними, он сокрушил; и ашеры, и истуканы, и литых идолов он сломал, и разбил в прах, и рассыпал на погребениях тех, которые приносили им жертвы. И кости жрецов сжег на жертвенниках их, и очистил Иудею и Иерусалим. И в городах Менашше, и Эфраима, и Шимона, <даже> до (удела) Нафтали, и в опустошенных окрестностях их⁵⁹ он разрушил жертвенники и ашеры, и истуканы разбил в прах, и все колонны, посвященные солнцу, сокрушил по всей Стране Израиля; и возвратился в Иерусалим. В во-

семнадцатый год царствования своего, по очищении Страны и Дома Господа, он послал Шафана, сына Ацалйаху, и Маасейаху, градоначальника, и Йоаха, сына Йоахаза, деесписателя, укрепить Дом Господа, Бога своего. И пришли они к Хилкийяху, первосвященнику, и отдали серебро, принесенное в Дом Божий, которое левиты, стоящие на страже у порога, собрали из рук Менашше и Эфраима и от всего остатка Израиля, и от всего (колена) Йехуды и Биньямина, и от жителей Иерусалима; и отдали в руки производителям работ, приставленным к Дому Господню, чтоб они раздавали его работникам, которые работали в Доме Господнем, ремонтируя и укрепляя Дом.

В целом текст *2 Пар.* 34:1—35:19 (автор которого явно знаком с версией Девтерономического историка, засвидетельствованной в *4 Цар.* 22:1—23:28) позволяет выделить три этапа в религиозно-реформаторской деятельности царя Йошийяху: 1) в 8-й год своего царствования юный царь начал «искать Бога Давида» (34:3); 2) в 12-й год своего правления Йошийяху уничтожил идолопоклоннические жертвенники и объекты в Иерусалиме, Иудее и «по всей земле Израиля» (34:4—7); 3) «очистив страну и Дом», то есть Храм (34:8)⁶⁰, Йошийяху в 18-й год своего правления предпринимает ремонтные работы в Иерусалимском Храме, в ходе которых первосвященник Хилкийяху обнаруживает «Книгу Учения Господа, (написанную) рукой Моисея»; ознакомившись с содержанием Книги, царь заключает договор пред Господом, обязуясь соблюдать записанные в ней законы. Йошийяху утверждает постоянное пребывание Ковчега Завета в Храме (35:3). По его указанию учреждаются священнические череды в соответствии с предписаниями израильских царей Давида и Соломона (35:3—5,10). Царь справляет в Иерусалиме Пасху и Праздник опрессноков в течение семи дней.

И не была совершаема такая Пасха у Израиля от дней Самуила-пророка; из всех царей Израиля ни один не совершал такой Пасхи, какую совершил Йошийяху, и священники, и левиты, и все иудеи, и израильтяне, (там) находившиеся, и жители Иерусалима. В восемнадцатый год царствования Йошийяху совершена эта Пасха (*2 Пар.* 35:18—19)⁶¹.

Содержание «Книги Закона (букв.: “Учения”, “Наставления”)), называемой также «Книгой Завета», побудило Йошийяху

к глубоким религиозным преобразованиям в стране, осуществленным в том же году его правления. Царь и «весь народ» заключили пред Господом Договор (то есть обновили Завет), обязуюсь следовать слову Господа и соблюдать его законы, засвидетельствованные в «Книге Закона/Завета». По повелению царя Иерусалимский Храм был очищен от элементов и предметов ханаанейской обрядности и астральных культов; по всей стране запрещались не только языческие служения жрецов-идолопоклонников и истреблялась соответствующая культовая атрибутика и символика, но и осквернялись жертвенные высоты и святилища, на которых совершали служения иудейские священники. Это подтверждают и археологические раскопки; в частности, вероятно, именно тогда было разрушено святилище в Араде, существовавшее с X в. Подверглись разрушению жертвенник в Бет-Эле и капища высот в городах Самарии, то есть крупнейшие культовые центры северных колен. Прежде всего искоренялся культ финикийского Ба'ала, который предполагал и человеческие жертвоприношения (см., например: *Иер.* 19:5—6, 32:35; ср.: *Втор.* 12:31⁶²). Йошийаху попытался искоренить также древнейший и широко распространенный культ духов предков. Судя по тексту *4 Цар.* 23:24, царь в данном аспекте своих религиозных реформ соотносился, скорее, со священническими законами, зафиксированными в *Лев.* 19:31, 20:6, 27 и требующими *истребления* медиумов-вызывателей духов предков и ведунов, чем с предписанием *Втор.* 18:11, согласно которому таковых следует *изгонять* из своей среды. Реформа увенчалась публичным празднованием Пасхи в Иерусалиме в соответствии с предписаниями обнаруженной в Храме «Книги Закона/Завета»⁶³. Такое централизованное празднование Пасхи согласуется с предписанием т. н. Девтерономического кодекса во Второзаконии 16:2,5—6⁶⁴.

Об успехе религиозной реформы Йошийаху красноречиво свидетельствуют т. н. лахишские письма, написание которых надежно датируется кануном падения Иерусалима под ударами вавилонян в 586 г. до н. э. В текстах 14 раз встречаются антропимы, содержащие Имя Господа Бога YHWH в сокращенной форме; ни одно из засвидетельствованных имен собственных не содержит наименования какого-либо языческого божества. На остраконах II—VI, VIII—IX зафиксирована также формула воззвания к Имени Господа. С другой стороны,

как свидетельствуют пророки Иеремия и Иезекиил, отдельные группы в Иудее и египетской диаспоре определенное время все еще продолжали совершать некоторые языческие обряды (ср.: *Иер.* 7:18; 44:15, 17—19, 25; *Иез.* 8:5—16), заявляя даже, что бедствия обрушились на иудеев именно после того, как они прекратили поклоняться языческим божествам (*Иер.* 44:18).

Установление монотеистического централизованного культа YHWH-Господа в Иерусалимском Храме в ходе религиозной реформы Йошийяху сыграло выдающуюся роль в истории еврейского народа. Переселенные в начале VI в. до н. э. в Вавилонию жители Иудеи, а также присоединившиеся к ним представители северных колен в подавляющем большинстве своем уже не мыслили должным образом совершающегося богослужения *вне* Храма в Иерусалиме. Это консолидировало народ в изгнании и способствовало его возвращению на родину. В Израильском царстве единый централизованный культ YHWH-Господа отсутствовал, и это, вероятно, стало одной из основных — если не основной — причин того, что северяне в большинстве своем не вернулись из изгнания в Страну Израиля.

Официальное опубликование в ходе религиозной реформы царя Йошийяху «Книги Закона», в которой засвидетельствовано слово Божие, явилось основополагающим моментом в процессе формирования Священного Писания иудеев; она получает статус священной, и с «записанным в этой Книге» должна отныне соотносываться религиозная жизнь каждого иудея и всей страны. Дабы корректно соблюдать «весь Закон Моисея» (4 *Цар.* 23:25), его следует должным образом знать — изучение Закона становится составной частью его исполнения. В результате в эпоху вавилонского плена и Второго Храма в иудейской среде появляются религиозные ученые, «писцы»/«книжники»; к Закону, опубликованному и освященному при Йошийяху, присоединяются другие документы, идет процесс составления, обработки и канонизации библейских книг.

II

Большинство исследователей, сторонников «документальной гипотезы» происхождения Пятикнижия, отождествляют «Книгу Закона», обнаруженную первосвященником Хилкийяху в Иерусалимском Храме, с книгой Второзакония,

призывающей к очищению монотеистического культа от языческой обрядности и к его централизации «в месте, которое изберет Господь», т. е. в Иерусалиме, или же с Деветерономическим кодексом (*Втор.*, гл. 12–26); либо с текстами *Втор.*, гл. 5–26 или 5–28. По мнению же И.Ш. Шифмана, Книга Учения (Торы), опубликованная в 622/621 г. до н. э., — это все Пятикнижие (Тора). При этом российский исследователь рассуждает следующим образом. Пятикнижие было и остается Священным Писанием самаритянской общины, а это доказывает, что оно возникло в своем современном виде до эпохи вавилонского плена, то есть до 586 г. до н. э. Из текста 4 Цар. 17:25–41 явствует, что в религиозной жизни протосамаритян конца VIII—VII вв. до н. э. почитание YHWH-Господа мирно уживалось с их традиционными языческими культами; почитание YHWH-Господа было одним из элементов их политеистической религии. Но Пятикнижие — это манифест монотеизма; так что в указанный период принять его как изложение Учения Господа и основ его культа самаритяне не могли.

С другой стороны, как отмечает И.Ш. Шифман, создание в конце VI в. до н. э. иудейской гражданско-храмовой общины с центром в Иерусалиме и восстановление Иерусалимского Храма YHWH-Господа вызвало крайнее неудовольствие и противодействие остального населения Палестины, прежде всего самаритян, оказавшихся вне общины, которая должна была стать опорой персидского господства в стране (начавшегося с 539 г. до н. э., когда персидский царь Кир Великий положил конец Вавилонскому царству) и получить политические и налоговые привилегии. Эти опасения были тем более обоснованными, что нееврейское население Палестины не было допущено к строительству Второго Храма (*Эзр.* 4:1–5). Мало того, провозглашение Учения (Торы) в 444 г. до н. э. книжником Эзрой привело к тому, что «отделилось семя Израиля (то есть члены еврейской общины. — И.Т.) от всех чужаков» (*Неем.* 9:2). В условиях вражды иудеев с самаритянами, которая заполняет собою всю вторую половину I тыс. до н. э., трудно ожидать, чтобы самаритяне могли именно тогда воспринять Пятикнижие как Священное Писание⁶⁵. Очевидно, к тому времени, когда иудеи начали возвращаться из плена и стала складываться ситуация иудейско-самаритянского конфликта, Тора уже была в руках самаритян и уже играла у

них роль Священного Писания. Получить ее они могли *только до вавилонского плена*.

Этот хронологический ориентир ведет нас к царствованию иудейского царя Йошийяху и его религиозной реформе 622/621 г. до н. э. Пользуясь ослаблением Ассирийского царства, Йошийяху захватил часть Северной Палестины, области, в тот момент населенные (прото)самаритянами, и распространил свою реформу также и на них. Осуществление реформы в среде (прото)самаритян, бесспорно, сопровождалось проповедью Книги Учения (Торы). Эти события — единственная общественно-политическая ситуация, когда самаритяне реально могли воспринять у иудеев Пятикнижие. А из этого следует, что именно Пятикнижие и было той самой Книгой, которую первосвященник Хилкийяху и передал царю Йошийяху в 622/621 г. до н. э. (Ср.: 4 Цар. 23:25, где говорится, что Йошийяху «обратился к Господу... в соответствии со всем Законом Моисея».)

III

Царствование Йошийяху совпало с резким ослаблением Ассирии. В 627 г. до н. э. в Ассирии начинается гражданская война. В 627/626 г. до н. э. против нее вспыхнуло восстание в Вавилоне во главе с халдейским князем Набопаласаром; к 616 г. до н. э. Набопаласар овладевает всей Вавилонией. Мидия и халдейский Вавилон атакуют центральные города Ассирии: в 614 г. до н. э. мидийское войско царя Киаксара (625/624—585/584 гг. до н. э.) захватывает Ашшур, в 612 г. под ударами мидийцев и вавилонян пала столица Ассирии Ниневия, а в 610 г. до н. э. Набопаласар (626—605 гг. до н. э.) захватил Харран. Пользуясь политической обстановкой, царь Йошийяху значительно расширяет границы Иудеи на север, овладев обширными территориями бывшего Израильского (Северного) царства. Под контролем Иудеи оказываются также значительные области Филистии, включая прибрежную зону. Археологические раскопки фиксируют поселения иудеев в оазисах Эн-Фешха и Эн-Геди на берегу Мертвого моря, возникшие в этот период. При Йошийяху значительно расширился Иерусалим (особенно в западном направлении); в частности, происходит дальнейшая застройка кварталов Мишне и Махтеш⁶⁶, где проживал по преимуществу ремесленный и торговый люд.

Царь Йошийяху погиб ок. 609/608 г. до н. э. Большинство исследователей предполагают следующий ход событий: фараон XXVI династии Нехо II (ок. 609—594 гг. до н. э.), вероятно, стремясь предотвратить полное уничтожение Ассирийского государства, чтобы противопоставить его все более усиливающейся Вавилонии, двинулся со своим войском «путем моря» на помощь ассирийцам, пытавшимся в это время отбить у вавилонян город Харран в верховьях Евфрата (в Северной Сирии). Йошийяху, вероятно, имея какие-то договоренности с Вавилонией, выступил со своим войском наперерез египетской армии и подошел к Мегиддо. В битве с Нехо Йошийяху был смертельно ранен и скончался. Впрочем, в версии Девтерономического историка сама «битва» не упомянута, а сказано лишь, что царь Йошийяху «вышел навстречу» фараону, «а тот умертвил его в Мегиддо, когда увидел его» (4 Цар. 23:29). В этой связи высказывается такое предположение: Йошийяху вышел из контролируемого им хорошо укрепленного Мегиддо навстречу Нехо как к своему союзнику, чтобы поприветствовать его и открыть проход египетскому войску. Однако фараон пожелал завладеть этой имеющей стратегическое значение крепостью, расположенной на пути из Египта в Месопотамию, и предательски убил Йошийяху, поместив затем в Мегиддо свой гарнизон.

Согласно Хронисту (2 Пар. 35:24—25), любовь народа к царю Йошийяху выразилась в обилии плачевных песен, сочиненных и пропетых в воспоминание о нем в Иерусалиме и по всей Иудее; среди них была и плачевная песнь пророка Иеремии. Эти сочинения были включены в не дошедшую до нас книгу Плачевных песен. Некоторые исследователи полагают, что при написании книги Иова — истории страдающего праведника — ее автор мог иметь в виду и трагическую судьбу благочестивого иудейского царя Йошийяху. Деятельность Йошийяху оценивалась иудейской традицией крайне высоко и века спустя. Например, в начале II в. до н. э. благочестивый житель Иерусалима Йехошуа Бен-Сира дает следующую красноречивую характеристику иудейского царя:

Имя Йошийяху — как фимиам благоуханный,
искусно приготовленный⁶⁷ трудом составителя мастей:
для неба как мед сладко упоминание о нем
и как песнь на пиру с вином.

Он был опечален⁶⁸ из-за нашего отступничества
и истребил мерзости тшеты;
и он всецело обратил к Богу сердце свое
и во дни насилия поступал благочестиво (49:1—3)⁶⁹.

III. Последние цари Иудеи. Разгром Иудеи,
падение Иерусалима и разрушение
Храма вавилонянами. Пророк Иеремия

Фараон Нехо, возвращаясь в Египет после одержанной им победы у Харрана, сверг с иудейского трона процарствовавшего всего три месяца в 609/608 г. до н. э. сына Йошийяху Йехоахаза и отвел его в плен в Египет, где тот и умер. Вместо него фараон воцарил его старшего брата Йехоакима (он же Элйаким; ок. 608—598 гг. до н. э.). Иудея вынуждена была выплатить египтянам дань в талант золота и сто талантов серебра, для чего новый царь ввел особый налог, собираемый с населения (4 Цар. 23:33, 35; 2 Пар. 36:1—4). Библия характеризует Йехоакима как нечестивого правителя. Согласно тексту Иеремии 26:20—23, Йехоаким убил пророка Урийяху, сына Шемайяху. Это второй случай, зафиксированный в Библии, когда иудейский царь оказался виновен в смерти пророка Господа. Как отмечалось выше, приблизительно за двести лет до Йехоакима его предок, царь Йехоаш, инициировал убийство пророка Зехарьи, сына Йехоады (2 Пар. 24:19—22). Преследованиям со стороны Йехоакима подверглись и пророк Иеремия с его секретарем Барухом за публичное обличение грехов царя. Иеремия и Барух вынуждены были скрываться (Иер. 36:19, 26); для их ареста царь посылает своего сына Йерахмеэла (Иер. 36:26). Обнаружена булла, которая, по всей вероятности, принадлежала «Берехйаху, сыну Нерийяху, писцу», то есть, по всей видимости, секретарю Иеремии Баруху (полное имя которого, вероятно, было Берехйаху); в Иер. 36:32 он назван «Барух, сын Нерийяху, писец» (ср. также: 36:4, 45:1). Еще одна обнаруженная булла принадлежала «Йерахмеэлу, сыну царя» (именно так он обозначается в Иер. 36:26). Пророку Иеремии и его секретарю удалось спастись от нечестивого гнева царя Йехоакима.

До 605 г. до н. э. Йехойаким, вероятно, оставался вассалом Египта. В этом же году вавилонский кронпринц Навуходоносор (605—562 гг. до н. э.), сын Набопаласара, согласно Вавилонской (Халдейской) хронике, вел военные действия против египтян в Северной Месопотамии. В двух битвах, у Каркемиша и в неизвестном месте неподалеку от Хамата в Сирии, Навуходоносор нанес сокрушительные поражения египетским войскам и, преследуя отступающего противника, овладел Сирией, территорией бывшего Израильского царства и, наконец, появился в Иерусалиме, принудив Йехойакима стать вассалом Ново-Вавилонского царства. Навуходоносор забирает в качестве трофеев часть сокровищ Иерусалимского Храма и уводит несколько юношей из царского и княжеских родов в качестве заложников; среди них были Даниил и его друзья (*Дан.* 1:1—6).

В 601 г. до н. э. вавилонские войска подошли к самой границе Египта, но в решающем сражении понесли очень тяжелые потери и вынуждены были отступить в Вавилонию. Царь Йехойаким, вероятно, усмотрел в этом событии возможность выйти из вассальной зависимости от Вавилона. Но в декабре 598 г. до н. э. отдельные вавилонские отряды вошли в Иерусалим. Часть священных сосудов Храма была отправлена в Вавилон. Царь Йехойаким был заключен в оковы для депортации (2 *Пар.* 36:6—7); однако он умер или был убит в Иерусалиме еще до отправки в Вавилонию (*Иер.* 22:18—19; 36:30; см. также: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, X, 97). Согласно *Иер.* 52:28, в Вавилон в это время были депортированы 3023 иудея.

Восемнадцатилетний сын Йехойакима Йехойахин (его имя засвидетельствовано также в таких формах: Йехонйа(ху); Йехойахин; Йойахин; Конйаху) процарствовал в Иудее всего три месяца. 15/16 марта 597 г. до н. э.⁷⁰ царь, его мать и все приближенные сдаются на милость прибывшему в Иерусалим Навуходоносору. Вавилонский правитель поставил вместо Йехойахина царем Иудеи его дядю Маттанйаху, получившего (тронное) имя Цидкиййаху (*синод.*: Седекия; 597—586 гг. до н. э.). Вероятно, уже весной 597 г. до н. э.⁷¹ Йехойахин с семьей, приближенными, начальниками, старейшинами, священниками, пророками, вместе с семьей тысячами воинов, тысячей ремесленников и кузнецов (в общей сложности 10 000 иудеев)⁷² депортируются в Вавилонию. Вывозятся также сокровища Храма и царского дворца. Тем не менее Йехойахин

продолжал считаться некоторыми кругами легитимным царем Иудеи. Согласно *Иер.* 28:3—4, в Иерусалиме в четвертый год правления Цидкиййаху, то есть ок. 594 г. до н. э., высказывалась надежда на возвращение всех священных сосудов Храма, а также Йехойахина и иудейских пленников на родину через два года. Те же ожидания, вероятно, были распространены и среди иудейских изгнанников в Вавилонии (ср.: *Иер.* 29; *Иез.* 34:20—31, 37:24—28). Пророк Иезекиил датирует свои пророчества годами *пленения царя Йехойахина* (*Иез.* 1:2, 40:1). Не исключена вероятность того, что и другие иудейские переселенцы в Вавилонии использовали подобный отсчет времени, не имея возможности (опасаясь) отсчитывать годы *царствования* Йехойахина. Среди развалин одного из вавилонских дворцов были обнаружены клинописные таблички, представляющие собой рационы лиц, получающих провизию от царя Вавилона. В этих списках Йехойахин систематически именуется как «царь Иудеи». Здесь упоминаются, в частности, и пять его сыновей и их воспитатель Кенайа. Один из таких списков датируется 592 г. до н. э. Йехойахин получал содержание, в двадцать раз превосходящее рационы других упоминаемых в списках лиц, что, вероятно, свидетельствует о том, что ему — как высокопоставленной (*царской*) особе — было дозволено иметь приближенных, которых он должен был содержать. Вероятно, Навуходоносор какое-то время не исключал — при определенных условиях — возможности реставрации Йехойахина на иудейском троне. По мнению некоторых исследователей (начиная с У.Ф. Олбрайта), обнаруженные в различных частях Иудеи буллы с надписью «Принадлежит Элйакому, управляющему Йаукина», то есть, по всей вероятности, Йехойахина, могут интерпретироваться в том смысле, что *царские* угодья, принадлежавшие Йехойахину, не были до времени конфискованы. Однако позднее по неизвестной причине — возможно, из-за начавшихся волнений среди иудейских переселенцев в Вавилонии (ср.: *Иер.* 29) или каких-то планов радикалов в восставшей при Цидкиййаху Иудее (см. ниже), — Йехойахин был заключен в темницу. Только через тридцать семь лет, при сыне Навуходоносора Амел-Мардуке (562—560; библейский Эвил-Меродах), Йехойахин был освобожден и вновь удостоен почестей, приличествующих бывшему царю (4 *Цар.* 25:27—30; *Иер.* 52:31—34).

В первые годы своего царствования — согласно «Древностям» (X, 108) Иосифа Флавия, первые восемь лет, то есть приблизительно до 589 г. до н. э., — Цидкийяху оставался лояльным Навуходоносору (ср.: *Иер.* 29:3—7, 51:59). Однако в какой-то момент — под давлением радикалов, прежде всего из священнического и светского нобилитета и придворных пророков, предсказывавших скорое падение Вавилона (ср.: *4 Цар.* 25:18, 20 и сл.; *Иер.* 52:24, 26 и сл.), и, с другой стороны, вопреки категоричным предупреждениям пророка Иеремии (см., например: *Иер.* 37:6—10, 38:14—28), Цидкийяху восстал. Возможно, что непосредственным толчком к принятию этого трагического для Иудеи решения послужил визит в регион в 591 г. до н. э. фараона Псамметиха II (ок. 594—589 гг. до н. э.), когда, как полагают, мог быть заключен антивавилонский союз.

Реакция Навуходоносора была решительной. Вавилонские войска методично уничтожали города Иудеи. В одном из т. н. лахишских писем (см. выше), датированном временем вавилонского наступления, офицер, пребывающий на сторожевом посту между Лахишем и Азекой (укрепленным городом, располагавшимся приблизительно в 18 км к северу от Лахиша), сообщает, что он видит сигналы из Лахиша (можно предположить, дым днем и огонь большого костра ночью), однако сигналы из Азеки он и его люди более не видят (то есть Азека уже, вероятно, пала). Это письмо, по всей вероятности, было отправлено в Лахиш вскоре после того момента в войне с вавилонянами, который охарактеризован в *Иер.* 34:7 следующим образом:

Между тем войско царя вавилонского воевало против Иерусалима и против всех городов Иудеи, которые еще оставались, против Лахиша и Азеки; ибо из городов Иудеи эти только оставались, как города укрепленные.

Осада Иерусалима началась 15 января 588 г. до н. э. и длилась до 18 июля 586 г. до н. э. (*4 Цар.* 25:1—3; *Иер.* 39:1—2, 52:6), когда вавилонянам удалось прорваться через городские стены в столицу Иудеи⁷³. Во время раскопок в Еврейском квартале Старого города в Иерусалиме был открыт фрагмент стены допленного периода, толщина которой достигала почти 7 м; обнаружены также фрагменты одной из защитных башен города данного периода. Осада прерывалась лишь однажды: когда, согласно *Иер.* 37:5, 11 (ср.: 34:21), египетской армии фараона

Априя (589—567 гг. до н. э.)⁷⁴, с которым последний иудейский царь Цидкиййаху вступил в союз, удалось на время прервать осаду Иерусалима вавилонянами (длившуюся тридцать месяцев), что, однако, не смогло спасти ситуацию. В конечном счете вавилонское войско прорвалось в иудейскую столицу; царю Цидкиййаху удалось покинуть Иерусалим, однако он был схвачен на иерихонской равнине и приведен в ставку Навуходоносора в Ривлу в Северной Сирии. На глазах царя были казнены его сыновья, а сам он был ослеплен и уведен в оковах в Вавилон. Был казнен также первосвященник Серайя, его заместитель Цефанйаху, многие высокопоставленные лица Иудеи и представители «народа земли» (4 Цар. 25:4—7, 19—21; Иер. 52:5—11).

Иерусалим методично разграблялся и разрушался вавилонянами. Археологи обнаруживают следы чудовищных разрушений в соответствующем слое.

В пятый месяц, в седьмой день месяца (то есть 14 августа. — *И. Т.*), — девятнадцатый год Навуходоносора, царя вавилонского — пришел Невузарадан⁷⁵, начальник телохранителей⁷⁶, слуга царя вавилонского в Иерусалим. И сжег Дом Господень и дом царя, и все дома в Иерусалиме; все дома большие сжег огнем; и стены вокруг Иерусалима разрушило войско халдейское, бывшее у начальника телохранителей. А прочий народ, оставшийся в городе, и перебежчиков, которые предались царю вавилонскому, и прочих простолудинов⁷⁷ выселил Невузарадан, начальник телохранителей. Но (часть) из бедняков (народа) земли оставил начальник телохранителей работниками в виноградниках и землепашцами (4 Цар. 25:8—12; см. также: Иер. 52:12—16).

Таким образом, в августе 586 г. до н. э. Иерусалим и Храм были уничтожены вследствие пожара. Из Иерусалима, вероятно, в это время были депортированы в Вавилонию 832 человека⁷⁸. Также в Вавилонию увозятся оставшиеся храмовые и царские сокровища и культовые предметы⁷⁹.

IV. Иудея и иудеи в начале вавилонского плена

Как показывают археологические раскопки, в отличие от разрушенных дотла городов Южной Иудеи города и селения Северной Иудеи, в том числе Бет-Эль, Гив'он, Мицпа,

продолжали существовать и после 586 г. до н. э. Возможно, эта часть страны покорилась вавилонянам в начале их агрессии и благодаря этому избегла существенных разрушений. Раскопки в районе Кетеф-Хиннома в ю.-з. части долины Бен-Хинном (к югу от Иерусалима) свидетельствуют о непрекращающемся присутствии здесь иудеев в период вавилонского плена.

Над народом же, оставшимся в земле Иудеи, — который оставил Навуходоносор, царь вавилонский, — над ними поставил начальником Гедалйаху, сына Ахикама, сына Шафана (4 Цар. 25:22; 2 Пар. 36:20; Иер. 40:5).

Административный центр вавилонского наместника в Иудее Гедалйаху, сына Ахикама, располагался в Мицпе (Тель-эн-Насбе, ок. 12 км к северу от Иерусалима). Сюда пришли и пророк Иеремия с Барухом. Одним из первых мероприятий правления Гедалйаху было закрепление за неимущими крестьянами захваченных ими угодий изгнанных землевладельцев (ср.: 4 Цар. 25:24; Иер. 40:9—12).

Возможно, текст Иер. 41:5 содержит намек на попытку группы представителей северных колен из древнеизраильских культовых центров учредить в Мицпе временный культовый центр:

...Пришли (в Мицпу. — И.Т.) из Шехема, Шило и Самарии восемьдесят человек с обритыми бородами и в разодранных одеждах, и с порезами на телах. В руках у них были хлебные приношения и благовония для дома Господня.

Ок. 582 г. до н. э. Гедалйаху и многие пребывавшие с ним в Мицпе иудеи, а также халдейский гарнизон были умерщвлены отрядом Ишмаэля, сына Нетании (родственника царя Цидкийаху), находившегося на службе аммонитского царя Ба'алиса (Ба'ал-йаша). Группа оставшихся в живых иудеев уходит в Египет (насильно уводя с собой пророка Иеремию и Баруха), где к этому времени сосредоточивается значительная еврейская диаспора⁸⁰. В Вавилонию же после убийства Гедалйаху были депортированы 745 человек (Иер. 52:30).

Территория Иудеи значительно сократилась: эдомитяне овладели крайним югом страны, филистимляне из Ашдода — югом Центральной Иудеи; Заиорданье контролировалось Аммоном и Моавом. Но в отличие от Северного, Израильского,

царства в Иудею не были переселены представители других народов с территорий Ново-Вавилонского царства, и она находилась в состоянии значительного опустошения и запустения вплоть до возвращения иудеев из вавилонского плена (ср.: *Эха*-«Плач Иеремии» — библейский сборник скорбных элегий о разрушении Иерусалима).

Большинство иудейских изгнанников было переселено вавилонянами, по-видимому, в Центральную и Южную Месопотамию, в опустевшие в ходе разрушительных войн с Ассирией в VII в. до н. э. районы; об этом свидетельствуют и названия их поселений: Тель Авив, Тель Меллах, Тель Харса (*тель* — это холм (курган), образовавшийся на месте разрушенного поселения). Главным занятием пленников было, вероятно, земледелие. Духовная жизнь иудейского населения Вавилонии, его настроения находят свое отражение во многих пророчествах Иезекииля. В период плена идеалы израильско-иудейских пророков, основывавшихся на установлениях Закона, получают в народе широкое распространение; оформляются книги Ранних Пророков (Иисус Навин — 2 Царей [4 Царств]). С этого времени в целом исчезают элементы идолопоклонства и пережитки ханаанейских и сирийских культов. Поскольку переселенцы не мыслили жертвоприношений вне Иерусалимского Храма, культ временно ограничивался молитвенными собраниями, ставшими, по мнению многих исследователей, прототипами будущих синагог (ср.: *Иез.* 11:16). Говоря о местном влиянии на иудеев, отметим прежде всего то, что двенадцать лунных месяцев получают в этот период вавилонские наименования; палеоеврейский шрифт заменяется «квадратным» арамейским («ассирийским») шрифтом (арамейский язык служил канцелярским языком в Ассирийской, Ново-Вавилонской и Персидской империях и был общепринятым в международных отношениях).

«Географию» расселения иудеев в Египте мы узнаем, например, из *Иер.* 44:1, 13—14:

Слово, которое было Иеремии для всех иудеев, живущих в земле египетской: в Мигдоле, в Тахпанхесе, в Нофе и в земле Патрос...

Мигдол — это укрепленный центр коммерции и производства на северо-восточной границе Египта; он упоминается в *Исх.* 14:2 и *Чис.* 33:7 в связи с рассказом о переходе изра-

ильтян через Тростниковое море; Тахпанхес (*вар.*: Техафнехес; *греч.* Тафнис) — укрепленный город на восточной границе Египта; Ноф (*греч.* Мемфис) — крупнейший религиозно-политический центр Нижнего Египта; Патрос — Нижний Египет. Археологические раскопки к востоку от Суэцкого канала, в регионе древнего Мигдола, показывают, что к началу VI в. до н. э. это был плодородный и густо заселенный регион с судоходной водной системой, ирригационными и дренажными каналами. Элефантинские папирусы⁸¹ указывают на то, что большая еврейская военная колония появилась в Сиене (военный и коммерческий центр к северу от первого нильского порога в Южном Египте; совр. Асуан), на нильском острове Йев, еще до захвата персидским царем Камбизом Египта (525 г. до н. э.).

Итак, в Иудею не были переселены представители других народов с территорий Ново-Вавилонского царства, и она находилась в состоянии опустошения и запустения, в значительной мере, вплоть до возвращения иудеев из вавилонского плена. Первая, небольшая, группа переселенцев во главе с Шешбаццаром (вероятно, тождественным с упоминаемым в *1 Пар.* 3:18 Шенаццаром), сыном иудейского царя Йехойахина, появляется в Иудее через незначительный промежуток времени после 539 г. до н. э.: осенью того года персидский царь Кир захватил Вавилон и вскоре издал декрет, согласно которому иудейским пленникам следует «возвратиться в Иерусалим, что в Иудее, и построить Дом Господа, Бога Израиля...»⁸².

Вместо заключения Очерк израильско-иудейской историографии



Еврейству принадлежала совершенно исключительная роль в зарождении сознания истории, в напряженном чувстве исторической судьбы; именно еврейством внесено в мировую жизнь человечества начало «исторического».

Н. А. Бердяев. Смысл истории

1. Представление об 'оламе как «мировом времени» и библейская историография

|

Говоря об израильско-иудейской историографии, следует иметь в виду, что воззрения библейских авторов коррелируют с представлением о сотворенном Богом 'оламе¹, по сути, совпадающем с «потокм времени»; 'олам — это «мир как исторический процесс», или «мировое время», движущееся в Эсхатону². Господь Бог трансцендентен 'оламу, Он вне сотворенного Им мира и времени, Он над историей. (И в этом кроется фун-

даментальное отличие библейского мировоззрения от языческих религиозных представлений, согласно которым боги имманентны миру, а «нуминозные» силы воспринимаются как внутриприсущие явления и предметам, как находящиеся в средоточии их существа и являющиеся той жизненной силой, которая вызвала их существование и развитие.) 'Олам нельзя воспринять органами чувств (NB: значение корня данного термина — «сокрыть», «спрятать»), но внутри него может звучать Слово Бога, вершиться история мира и отдельного человека. Библейская концепция мира-'*олама* в целом принципиально отлична от древнегреческого представления о мире-*космосе*, который мыслился эллинами как некая неизменная упорядоченно-симметричная структура, покоящаяся в пространстве; в определенном смысле космос и есть само пространство,местилище вещей. Как отметил С.С. Аверинцев, древний еврей мыслит временными категориями, для него содержание мира главным образом выступает как движение во времени; древний же грек мыслит по преимуществу пространственными категориями, его мир главным образом пространственен, а бытие — это существование в определенном месте космоса.

Сотворивший мироздание Господь — это Бог '*олама* (Быт. 21:33, Ис. 40:28; ср.: Втор. 33:27, где термин '*Олам*, «Вечный», возможно, использован как эпитет Бога), Царь '*олама* (Иер. 10:10), то есть Господин вечности, Господин истории. Господь трансцендентен мирозданию и '*оламу*:

Прежде, нежели горы родились,
и Ты образовал землю и мир,
и от '*олама* до '*олама*³ (ср.: Эккл. 1:10. — И.Т.)

Ты — Бог...

Ибо пред очами Твоими тысяча лет,
как день вчерашний, когда он прошел (Пс. 90[89]:2[3],4[5]).

Выявляя же свою относительную имманентность мирозданию, Господь «проявляется не в *космическом Времени* (подобно богам других религий), а во *Времени историческом*, необратимом... Деяния Господа — это Его *Личные* шаги в *Истории*: они открывают свой глубокий смысл *лишь Его народу*, тому народу, что был *избран* Господом. Историческое событие при-

обретает при этом новое звучание: оно становится *Теофанией* (М. Элиаде). В представлении израильтян и иудеев время линейно, необратимо — это *историческое* время. Однако библейский мир «не только претендует на историческое бытие, Писание заявляет, что его мир — единственно истинный, единственно признанный господствовать над всем сущим» (Э. Ауэрбах). Персонажи и события Библии «обладают реальностью особого рода. Библейское время не преходящее; оно представляет абсолютную ценность» (А.Я. Гуревич).

Время переживается в Библии и как эсхатологический процесс. Будучи сотворено Богом, оно имеет *начало*, равно как и будет иметь *конец*⁴ — «Конец дней», «День Господень»-День Воздаяния, знаменующий собой переход от истории (или, может быть, точнее, «предыстории») человечества к эпохе с новыми, отличными от «исторических» характеристиками духовной и материальной жизни, порядка вещей. «День» перехода от текущей эпохи к эре справедливости и благоденствия может сопровождаться глобальными — даже вселенскими — катаклизмами, поэтому он обозначается как «Конец дней», то есть окончание эры несправедливости и страданий.

И будет в Конце дней:

утвердится Гора Дома Господня⁵ во главе гор
и возвысится над холмами.

И потекут к ней все народы,
и пойдут многие племена, и скажут:
«Ступайте, взойдем на Гору Господа,

в Дом Бога Йакова —
научит Он нас путям Своим,
и мы пойдем по стезям Его».

Ибо с Сиона выйдет Закон⁶
и слово Господа — из Иерусалима.

И рассудит Он племена,
и обличит многие народы;
и перекуют они мечи свои на мотыги⁷
и копья свои — на (садовые) ножи;
не поднимет народ на народ меча,
и не будут более учиться воевать
(Ис. 2:2—4; см. также: Мих. 4:1—3).

«Пусть воспрянут и войдут народы
 в долину Йехошафата;
 ибо там Я воссяду,
 чтобы судить все народы вокруг.
 Пустите в работу серп,
 ибо жатва созрела;
 ступайте, топчите,
 ведь давиляня полна
 и чаны переполнены —
 ибо велико зло их!».
 Толпы толпятся
 в долине Приговора —
 потому что близится День Господень
 в долине Приговора.
 Солнце и луна померкнут,
 а звезды утратят сияние свое.
 И возгремит Господь с Циона,
 подаст глас Свой из Иерусалима;
 содрогнутся небо и земля.
 Но Господь будет Прибежищем для народа Своего
 и Твердынею для сынов Израиля!
 «И узнаете вы, что Я, Господь, Бог ваш,
 обитающий на Сионе, на Горе Моей святой».
 И станет Иерусалим святынею,
 и чужие более не будут проходить по нему.
 И будет в тот день:
 горы закапают сладким вином,
 а холмы потекут молоком;
 и по всем руслам иудейским заструится вода —
 а из Дома Господня забьет источник⁸
 и напоит долину Шиттим⁹...
 А Иудея населена будет вечно,
 Иерусалим — из рода в род!
 «И смою Я кровь их, которую (еще) не смыл».
 Господь будет обитать на Сионе! (*Иоиль* 4[3]:12—18, 20—21).

В книге Иеремии 4:23 в отношении хаотического (в римском понимании термина «хаос») состояния опустошенной, обезлюдившей земли после глобального катаклизма — и перед будущим Возрождением — даже употреблено понятие *то́ху*

ва-воху (которое встречается в Библии только еще один раз, в *Быт.* 1:2, в повествовании о сотворении мира):

Смотрю я на землю — и вот, бесформенна и пуста (*тоху ва-воху*), на небеса — и нет света на них.

Переустройство мира на основах универсальной справедливости и гармонии представляется радикальным — Господь сотворит «новое небо и новую землю» (*Ис.* 65:17, 66:22)¹⁰.

II

Историография в узком (эллинском) смысле слова не получила развития в Иудее вплоть до периода эллинизма. В определенном смысле можно даже говорить о том, что Вторая Маккавейская книга (последняя четверть II в. до н. э.) и сочинения иудейского историка Иосифа Флавия (последняя четверть I в. н. э.), относящиеся к традиции греческой историографии, во многом контрастируют с библейским нарративом. В самом еврейском языке нет эквивалента греческому термину «история» (*ιστορία*; «расспрашивание»; «исследование»; «сведения»); ближайшие по значению библейские термины — это *толедот* («родословная»; «происхождение»; «природа (человека)»¹¹ (ср.: *лат.* *natura*, собств.: «рождение»)), *диврэ хай-йамим* («хроники»; *букв.* «деяния (события) дней»), *мидраш* («исследование»; «описание»; *2 Пар.* 13:22, 24:27). Парадоксально, однако, то, что именно в мировоззрении древних евреев, как было отмечено выше, впервые в истории мысли формируется представление о линейном, *историческом* времени. В нашем очерке мы трактуем древнеизраильскую историографию в широком смысле: библейская историография — это изложение историко-религиозных событий израильско-иудейского прошлого и их интерпретация в этико-религиозном аксиологическом ракурсе. С этой точки зрения библейская *девторономическая* («второзаконническая») *история* (Иисус Навин — 2 Царей [4 Царств], VI в. до н. э.; см. ниже) — а в определенном смысле и повествование т. н. Яхвиста (вероятно, X или IX в. до н. э.; см. ниже) — может, по сути, рассматриваться как *первое* известное нам *историческое* произведение в мире¹². Отметим также, что авторы древнееврейских исторических повествований впервые создали художественную прозу в собственном

смысле этого слова, то есть неритмизованную художественную прозу, которую не знала ни шумерская, ни вавилонская, ни древнеегипетская (последняя, вероятно, до середины I тыс. до н. э.) литература.

Что касается древних греков, то для них время циклично, его символом является круг. История — это часть природы, для нее характерно вечное повторение; «духовная жизнь „аисторична“, поэтому грек так мало интересуется своим прошлым (оно для него сразу же становится мифом, теряет реальное значение). Он живет настоящим» (В.В. Бычков). Как замечает А.Ф. Лосев, «это необычайно сужало и ограничивало античную философию истории и навсегда оставило ее на ступени таких концепций, как вечное возвращение, периодические мировые пожары, душепереселение и душевоплощение». Израильянин и иудей, функционирующий в *‘оламе*, «мире как истории», воспринимает бытие как процесс, а не как данность; античный же человек, по выражению О. Шпенглера, принадлежит настоящему, «миру как природе»; он есть «неподвижное точечное бытие», человек, который «никогда не становился, а всегда был».

2. Документальная гипотеза создания Пятикнижия

Обращаясь к истокам библейской историографии, следует прежде всего остановиться на т. н. *документальной гипотезе*. Данная концепция, принятая большинством современных библеистов, предполагает, что в основе Пятикнижия — первой части Еврейской Библии — лежат четыре основных письменных источника, содержащих, кроме прочего, отдельные историографические материалы, касающиеся древнейшей истории и религиозно-мировоззренческих основ Израиля: эпохи патриархов, Египетского плена, Исхода из Египта, Синайского Откровения и Завета с Богом, пребывания в оазисе Кадеш-Барнеа, продвижения к Земле Обетованной через земли, лежащие к югу и востоку от Мертвого моря. Этими документами являются: Яхвист (Y; от написания Тетраграмматона — Имени YHWH-Господь; в немецкой традиции — J), Элохист (E; от термина Elohim — *евр.* Бог), Священни-

ческий источник (P — от нем. Priestercodex) и Второзаконие (D — Девтерономический материал; от греч. Δευτερονόμιον/ resp. лат. Deuteronomium, «Второзаконие»). Согласно т. н. классической («вельяхаузеанской»; по имени Ю. Вельяхаузе-на, 1844—1918) документальной гипотезе — подвергавшейся, впрочем, в последние десятилетия многочисленными исследователями кардинальной ревизии (см. ниже), — Яхвист является наиболее ранним из четырех источников и представляет собой памятник иудейской придворной историографии, созданный приблизительно в 870—800 гг. до н. э. Многие исследователи (Э. Зеллин, А. Лемэр, Х. Шулте, М. Грант и др.) датируют его временем правления израильских царей Давида или Соломона, то есть относят его появление ко времени единого Израильского царства, распавшегося на Южное (Иудея) и Северное (Израиль) ок. 931 г. до н. э. Р. Сменд предложил различать в Яхвисте два параллельных предания — Яхвист I и Яхвист II. Яхвист I был обозначен О. Айссфельдом как «Светский источник» (L; от нем. Laienquelle) и датирован 950—850 гг. до н. э. Что касается Яхвиста II, или собственно Яхвиста, то О. Айссфельдт относил его появление к середине VIII в. до н. э., хотя допускал и более раннюю датировку.

Название «Яхвист» возникло в результате того, что Имя YHWH-Господь употребляется в данном источнике с самого начала повествования; здесь выражается убеждение, что Имя Бога было открыто еще во времена Шета (третьего сына Адама и Евы) и его сына Эноша (*Быт.* 4:26). Данный источник, используя как изустные, так и записанные предания и эпос (например, Книгу войн Господних; *Чис.* 21:14—15), помещает древнейшую историю Израиля в широкий контекст общечеловеческой истории, начиная с антропогенеза (рассказ об Адаме и Еве). В этом документе выдвигается идея моногенеза языка (вавилонское столпотворение). Яхвист обнаруживает глубокий интерес к южному региону страны (к Иудее); в частности, именно он содержит основные материалы о патриархе Аврааме, обычно ассоциирующемся с Южным Ханааном. Он утверждает традицию о 12 сыновьях Иакова-Израиля — эпонимах 12 колен (племен) Израиля, и представляет патриархов Авраама, Исаака и Иакова как членов одной семьи. В данном источнике эксплицитно выражен этический характер иудаистской монотеистической религии.

Элохист обычно датируется более поздним временем, чем Яхвист. Чаще всего предлагается датировка между 850 и 750 гг. до н. э. Элохист проявляет особый интерес к центральным и северным израильским коленам, к культовым центрам в Бет-Эле и Шехеме; поэтому создание Элохиста локализуется на севере, в Израильском царстве. Согласно Элохисту, Имя YHWH-Господь было открыто израильтянам Моисеем (*Исх.* 3:14). Этот источник акцентирует внимание на трансцендентности Бога. Элохист подчеркивает также особый замысел Бога, который поставил израильтян в особое сравнительно с другими народами положение. В частности, этот замысел раскрывается в счастливом спасении израильтян после их выхода из Египта, спасении, предварившем их вхождение в Землю Обетованную. Элохист придает особую важность этическим аспектам бытия.

Среди наиболее характерных лингвистических различий Яхвиста и Элохиста отметим, в частности, тот факт, что источник Y употребляет для обозначения горы Божественного Откровения наименование Синай, а источник E — Хорев; Y использует в качестве общего наименования ранних обитателей Ханаана термин «ханааней», а E — «аморей»; в Y служанка (рабыня) обозначается как *шифхá* (также *пиллэгеш*, рабыня (служанка), выступающая в роли наложницы), а в E — как *амá*.

В рамках классической документальной гипотезы считается, что источники Яхвист и Элохист были слиты в единый документ YE вскоре после падения Израильского царства (722 г. до н. э.), именно в конце VIII — начале VII в. до н. э. (то есть еще до оформления Второзакония и Священнического кодекса; см. ниже). Это могло произойти в Иудее, куда беженцы с севера принесли материалы Элохиста. С другой стороны, ряд исследователей, в том числе П. Фольц, В. Рудольф, З. Муvinкель, отрицают существование двух параллельных самостоятельных источников — Яхвиста и Элохиста: по их мнению, существовало только одно изложение предания — Яхвист. Элохист же — это только интерполятор, вносивший свои дополнения с целью улучшить текст.

М. Нот, предложивший методику «истории традиций» (южных и северных колен) при анализе библейских текстов, постулировал существование некоего общего прототипа, лежащего в основе как Яхвиста, так и Элохиста, который он

обозначил буквой G (от нем. gemeinsame Grundlage, «общая основа»). Э.А. Спейзер предлагает обозначать священные устные предания израильтян предавидического периода, лежащие в основе Яхвиста, Элохиста и Священнического кодекса, символом T [= Tradition, Традиция]. Вероятно, основными сюжетами устных традиций домонархического периода были предания о патриархах (прежде всего Божественные обетования патриархам), Исход из Египта, Синайское Откровение и Завет, Завоевание Ханаана. Предполагается, что эти темы представляли своего рода национальное кредо, и репрезентирующие их эпические произведения могли периодически рецитироваться в древнеизраильских священных городах, и прежде всего в северном религиозном центре Шехеме, где проводились различного рода религиозные церемонии (см.: *Втор.*, гл. 27, *Нав.* 8:30—35, 24; ср.: *Втор.* 26:5—9). Некоторые исследователи полагают, что Синайский нарративный цикл (*Исх.*, гл. 19—24, 32—34) являлся более поздней интерполяцией и что первоначально схема священной истории была такой: патриархи, Исход и завоевание Ханаана. Однако ссылки на Синай в древних поэтических произведениях (см., например: *Суд.* 5:5, *Пс.* 68[67]:9 [ср.: 18]; ср. также: *Втор.* 33:2), как кажется, свидетельствуют о том, что тема Синая имела глубокие корни в древнеизраильской традиции.

Согласно классической документальной гипотезе, в период же между концом VII — первой половиной V в. до н. э. к документу Яхвист-Элохист (YE) было присоединено Второзаконие (документ D), по содержанию представляющее собой три прощальных обращения Моисея к израильтянам, когда они находились на равнинах Моава, незадолго до перехода ими реки Иордан и завоевания Ханаана. Со времен В. де Ветте (1805 г.) большинство исследователей полагают, что книгу Второзакония (точнее, ее главы 12—26 [т. н. Деутерономический кодекс] или 5—26) следует отождествить с обнаруженной иудейским первосвященником Хилкийяху в Иерусалимском Храме ок. 622/621 г. до н. э. «Книгой Учения (Торы)» и что Второзаконие (или его первоначальная версия) возникло, по-видимому, около этого же времени, в период проведения царем Иосией (640/639—609/608 гг. до н. э.) религиозной реформы в Иудее (об этих событиях см.: *4 Цар.* 22:1—23:28 и *2 Пар.*, гл. 34—35; см. также: гл. VII, 4). Центральными идея-

ми данного документа являются: чистота монотеистического культа Господа и установление централизованного Богослужения в Иерусалимском Храме. Предполагают также, что документ Яхвист-Элохист (YE), возможно, подвергся частичному девтерономическому редактированию (включая гипотетические интерполяции в данный документ отдельных девтерономических пассажей). Таким образом, в распоряжении священнического редактора, работавшего уже в эпоху после Вавилонского плена иудеев (после 538 г. до н. э.), был комплекс YE + D. Предлагается и другой вариант последовательности присоединения источников: YEP + D. При этом допускается, что последним редактором всего Пятикнижия был *Девтерономический историк* (см. также ниже).

Исторический обзор, представляемый автором Священнического источника (P), служит основой для собрания религиозных предписаний и законов; они столь же важны, как и история спасения. Выявляя истоки религиозных установлений Израиля, «Священник» начинает свое сочинение с грандиозной картины Божественного космогенеза и антропогонии (*Быт.* 1:1—2:4a). Священнический кодекс уделяет особое внимание генеалогиям, цитируя, в частности, «Книгу родословия человечества» (*Быт.* 5:1). Подобно Элохисту, Священнический кодекс подразумевает, что Имя YHWH-Господь было открыто израильтянам Моисеем (*Исх.* 6:2—3). Кульминацией истории, по «Священнику», является Синайское Откровение, обосновывающее, в частности, особое положение народа Господа. Согласно школе Ю. Велльхаузена, культ, описанный в книге Левит, является созданием после пленного иудаизма, а Священнический источник в целом представляет собой наиболее позднюю часть Пятикнижия, которая начала создаваться в эпоху вавилонского плена (или в конце VI — начале V в. до н. э.) и получила свое окончательное оформление ко времени религиозной реформы книжника Эзры (Ездры) ок. 444 г. до н. э. Данная концепция доминировала в библеистике вплоть до середины XX века, когда Й. Кауфманн высказал относительно нее серьезные возражения, суть которых сводилась к тому, что целый ряд религиозных предписаний и реалий в Священническом кодексе явно возник в эпоху до установления централизованного культа в Иерусалимском Храме, то есть до реформы царя Йошийяху (ок. 622/621 г. до н. э.), и,

следовательно, *старше* Второзакония; при этом отдельные аспекты религиозной практики сближают этот документ с Яхвистом-Элохистом (YE). В частности, Й. Кауфманн отмечает следующее: 1) Целый ряд законов в Священническом источнике (Р) свидетельствует о том, что они возникли и осуществлялись в эпоху *до* установления централизованного культа в Иерусалимском Храме, то есть *до* реформы Иосии (ок. 622/621 г. до н. э.), и, следовательно, *старше* Второзакония, составленного, согласно документальной гипотезе, около этого времени. Например, Второзаконие разрешает секулярный, частный, убой скота (12:15—16, 21, 20:14), который ранее был запрещен (ср.: *1 Цар.* 14:31—35). Р запрещает частный убой (*Лев.* 17:1—7), что не могло бы иметь место в эпоху централизованного Богослужения. Далее, согласно Священническому источнику (*Лев.* 17:11, 13—14), кровь закалываемого при Скинии домашнего животного предназначена для жертвенника во искупление души; крови же пойманного зверя или птицы следует дать вытечь и покрыть ее землею. Второзаконие предписывает выливание крови любого животного на землю, «подобно воде» (12:16, 24). Следовательно, закон, зафиксированный в Священническом источнике, предшествует реформе Йошияху. Согласно *Втор.* 16:5—6, нельзя закалывать пасху (то есть пасхальную жертву) дома, но только в Храме, публично, в то время как, согласно YE (*Исх.* 12:21—23) и Р (*Исх.* 12:1—14), пасхальная жертва приносится именно дома. Трудно представить себе, чтобы после того, как был установлен публичный характер пасхальной церемонии, вновь возвратились бы к домашней форме ее осуществления. Наконец, согласно Священническому источнику, первородные животные принадлежат Богу и отдаются священникам (*Чис.* 18:15—19), а десятина — левитам (*Чис.* 18:21—24) или Святилищу (*Лев.* 27:30—33). Согласно YE (*Исх.* 13:2, 12—13, 22:28—29[29—30]), первородное также принадлежит Богу и отдается в Святилище. Не так во Второзаконии: первородное и десятина поедаются их владельцами в Иерусалиме (14:22—29, 15:19—23). Й. Кауфманн считает, что передача первородного и десятины в руки владельцев явилась результатом централизации культа, а не наоборот. 2) В течение всего периода Первого Храма (ок. 966—586 гг. до н. э.) функционировало большое число левитов; в эпоху же Второго Храма левитов было очень ма-

ло (Эзр. 8:15—19). Невозможно, чтобы меньшинство получало такие большие и многочисленные приношения (какие предусматривает для них Священнический источник), превышающие приношения священникам (например, десятина левитам и только десятина от десятины священникам; левитские города). Должность первосвященника существовала в эпоху Первого Храма, и нет никаких оснований датировать библейские пассажи, в которых говорится о его деятельности в данный период, более поздним временем. (Первосвященники, происходящие из древних и знаменитых семей (подобно первосвященникам-ааронидам Торы), известны из ассирийских и вавилонских текстов; ассирийский первосвященник назывался «большой брат» [ср.: *Лев.* 21:10].) 3) Культовый комплекс, изображенный в Священническом источнике, существовал в эпоху Первого Храма (см., например: *4 Цар.* 16:15 [ежедневные (утренние и вечерние) приношения и всесожжения], 12:17[18] [приношения за грехи]). Месопотамские, угаритские, финикийские и хеттские тексты свидетельствуют о существовании аналогичных жертвоприношений повсеместно на древнем Ближнем Востоке. 4) Аллюзии на законы ритуальной чистоты (которым в Священническом источнике уделено первостепенное внимание) встречаются в литературе эпохи Монархии (см., например: *1 Цар.* 21:6; *2 Цар.* 11:4; *4 Цар.* 7:3; *Ос.* 9:9). Аналогичные законы тщательно соблюдались всеми народами Древнего Ближнего Востока. 5) Обрезание и Суббота известны в Израиле с древних времен (см., например: *Быт.*, гл. 34; *Исх.* 4:24—26; *4 Цар.* 4:23; *Ам.* 8:5). То, что в литературе эпохи вавилонского плена и Возвращения в Сион делается акцент на соблюдении Субботы, связано с ослаблением данного института в этот период (*Неем.* 13:15—22; ср.: *Иер.* 17:21—27). Напротив, в царскую эпоху Суббота соблюдалась даже людьми неправедными, которых обличали пророки (*Ам.* 8:5). Согласно Священническому источнику, только несоблюдение Субботного года вело к изгнанию и уничтожению (*Лев.* 26:34), в то время как в период вавилонского плена и после пленное время также и осквернение Субботного дня влекло за собой изгнание и истребление (*Иез.* 20:13, 21, 24; *Иер.* 17:24; *Неем.* 13:15—22). 6) В храмовых службах, посвященных Новому году и Дню искупления, активную роль играли священники, народ же был пассивен. (Так же было, например, в

Месопотамии.) Поэтому оба этих священных дня отмечены именно в Священническом источнике. Их отсутствие в других источниках вовсе не означает, что Новый год и День искупления не отмечались в эпоху Первого Храма. В *Лев.*, гл. 23 (Священнический источник), упоминаются также праздники, связанные с сельскохозяйственными циклами в Ханаане. 7) Судя по текстам *1 Цар.* 2:22 и *2 Цар.* 7:6, традиция «Скинии» («Куши», «Шатра») уходит корнями в древнеизраильскую эпоху, и, следовательно, нет оснований рассматривать Скинию собрания — передвижной Шатер-Храм — как фикцию, плод воображения священников эпохи Второго Храма. Как полагают многие исследователи, на описание Скинии собрания могла оказать влияние Скиния, находившаяся в культовом центре Шило (ср.: *Нав.* 18:1), скиния (шатер), которую устроил для Ковчега Господа царь Давид в своем граде в Иерусалиме (ср.: *2 Цар.* 6:17), а возможно, даже и какие-то аспекты Первого Храма; однако само существование Скинии собрания в эпоху странствования евреев по Синаю не следует подвергать сомнению. По мнению Й. Кауфманна, Скиния собрания могла явиться как прототипом Иерусалимского Храма, так и локальных святилищ-высот.

Ряд исследователей, следуя в русле хронологии Й. Кауфманна, датируют Священнический источник началом VII в. до н. э. Некоторые говорят о возникновении в VII в. до н. э. «собрания священнических сочинений», оформленных в условиях вавилонского изгнания (597/586—538 гг. до н. э.).

И. Кноль разделил священнический документ Р на две группы текстов: 1) *священническая Тора* — материалы старой священнической школы (Тора; *евр.* «Учение», «Закон») и 2) материалы *школы Кодекса святости* — новой священнической школы (Кодекс святости, *Лев.*, гл. 17—26, — одна из основных частей, по сути, ядро книги Левит¹³). Возникновение документа школы священнической Торы И. Кноэл относит к периоду между строительством Соломоном Иерусалимского Храма (ок. 966—959 гг. до н. э.) и правлением иудейских царей Ахаза (ок. 735[731]—715 гг. до н. э.) и Хизкийяху (ок. 729[715]—686 гг. до н. э.). Начало деятельности школы Кодекса святости и создание самого Кодекса — древнейшего, по мнению И. Кноля, документа данной школы — он относит ко времени правления Ахаза или Хизкийяху¹⁴.

Для Священнического источника характерно употребление таких словосочетаний и слов, как *толедот* («родословия»; «происхождение»), *хекім Беріт* («заключить Завет»), *ахузза* («земельная собственность»), *рехуш* («имущество»).

Отметим также, что П. Фольц, Ф.М. Кросс и некоторые другие исследователи отрицают существование Священнического кодекса как самостоятельного нарративного источника. По мнению же З. Муvinкеля, Священнический кодекс представляет собой компиляцию двух источников, исторического и ритуально-законодательного, составленную для реставрированной в период после вавилонского плена (после 538 г. до н. э.) иудейской общины и соединенную неким редактором с Яхвистом.

3. Девтерономический историк и исторические книги Библии

I

В рамках классической документальной гипотезы было принято говорить о *шестикнижии* (*hexateuch*), то есть рассматривать книгу Иисуса Навина, повествующую о завоевании израильянами Ханаана под предводительством этого героя, как произведение, тесно примыкающее в литературном, историческом и религиозно-теологическом отношениях к Пятикнижию. По мнению же Г. Хёльшера и его школы, повествование Яхвиста (Y), Элохиста (E) и Священнического кодекса (P) продолжается во *всех* сочинениях Первых Пророков: Иисуса Навина, Судей, 1–2 Самуила [1–2 Царств], 1–2 Царей [3–4 Царств]. Однако с середины XX в. ряд исследователей начинают склоняться к той точке зрения, что Второзаконие имеет больше общего с книгами Первых Пророков — историческими книгами Библии, чем с первыми четырьмя книгами Торы. При этом предполагается, что первые три главы Второзакония следует рассматривать не как введение к девтерономическому закону, а как начало грандиозного сочинения по истории Израиля, т. н. *девтерономической истории*, включающей помимо Второзакония также книги Первых Пророков (М. Нот, М. Вейнфельд, А.М. Майес, О. Кайзер, Ф.М. Кросс, Р.Е. Фридман и

др.). Первоначальная версия девтеронимической истории, создававшаяся в рамках т. н. девтеронимической школы, завершалась описанием религиозной реформы царя Йошийаху (4 Цар. 22:1—23:25), направленной на очищение и утверждение единого централизованного монотеистического культа YHWH-Господа в Иерусалимском Храме, и была создана в допленную эпоху, но позднее Второзакония; свой нынешний вид этот исторический цикл приобретает уже в эпоху вавилонского плена. На определенном этапе книга Второзакония была после соответствующей переработки включена в качестве «предисловия» в девтеронимический исторический цикл. Таким образом, многие стали говорить не о *шестикнижии*, а о *четверокнижии* (*tetrateuch*; Бытие — Числа) и *девтеронимической истории* (Второзаконие — 2 Царей [4 Царств]).

В книге Второзакония выдвигаются, в частности, следующие принципы, которыми руководствовался *Девтеронимический историк*, представляя историю Израиля: верность Господу и послушание Его повелениям вознаграждаются благословениями и благодеяниями, свидетельством чего являются, в частности, чудеса, сотворенные Богом на заре истории Израиля; служение чужим богам и пренебрежение Господними установлениями навлекают проклятие; почитание Господа может происходить только в одном священном месте (Иерусалиме) всем Израилем; деятельность священников, пророков и царей регулируется законом Господа, дарованным через Моисея. Девтеронимист использует характерную лексику и увещательный стиль, требуя от Израиля подчинения законам Завета Господа и акцентируя внимание на избрании Господом Израиля в качестве Своего особого народа. Широкоупотребительное обозначение «избранный народ», по сути, является интерпретацией девтеронимических обозначений '*ам сегулá*', «народ-сокровище» (Втор. 7:6, 14:2, 26:18; ср.: Исх. 19:5) и *ам нахалá*, «народ-наследие» (Втор. 4:20; ср.: 9:26, 29). Здесь же отметим, что доктрина избранного народа достигает апогея в своей эволюции в пророчествах «Девтеро-Исаии» (книга Исаии, главы 40—55; конец периода вавилонского плена). Этот пророк утверждал, что исторические события и судьбы всех народов суть не что иное, как этапы реализации Божественной Цели, а Цель эта заключается в конечном объединении всего человечества в единый народ, по-

читающий YHWH -Господа как Бога. Израиль — это орудие Бога для осуществления данного великого Откровения; он выступит в качестве посланника Бога, будет свидетельствовать о Его Реальности и даст Закон всем другим народам земли. Народ Израиля явит пример исполнения Божественных установлений, обучит им остальных людей и, таким образом, будет способствовать спасению всего рода человеческого.

Некоторые исследователи полагают, что Девтеронимический историк осуществлял окончательное редактирование Пятикнижия, а также то, что документ Яхвист-Элохист (YE) создавался представителем девтеронимической школы с учетом девтеронимической истории (Х.Х. Шмид, М. Розе, Дж. Ван Сетерс и др.). Таким образом, предполагается, что материалы Яхвиста-Элохиста следует датировать периодом вавилонского плена или даже после пленным периодом. По мнению Дж. Ван Сетерса, документ YE (= повествовательные части книг Бытия, Исхода, Левит и Чисел) — он обозначает его единым термином «Яхвист» — создавался как пролог к девтеронимической истории Израиля; благодаря этому национальная история Израиля оказывается важнейшей частью всемирно-исторического процесса. Таким образом, в распоряжении священнического компилятора, составлявшего Пятикнижие, был комплексный документ: Второзаконие + девтеронимическая история + материалы Яхвиста (= YE), а также собрание священнических текстов.

II

Составитель книг Иисуса Навина — 4 Царств (выше уже отмечалось, что в Еврейской Библии книги 1–4 Царств обозначаются как 1–2 Самуила и 1–2 Царей), гипотетически Девтеронимический историк, описывает события от начала завоевания израильтянами Ханаана до разрушения вавилонянами Иерусалимского Храма в 586 г. до н. э. и начала вавилонского плена. (4 Цар. завершается рассказом об освобождении вавилонским царем Амел-Мардуком иудейского царя Йехойахина из тюрьмы в Вавилонии в ок. 562 г. до н. э.) Книги Иисуса Навина — 4 Царств получили свое окончательное оформление, вероятно, в середине VI в. до н. э., то есть в последние десятилетия вавилонского плена. Повествование 3–4 Царств об истории

Иудеи и Израиля, начиная с рассказа о расколе единого Израильского царства ок. 931 г. до н. э. (*3 Цар.*, гл. 12), построено по принципу синхронизма: рассказ об иудейском царе сопровождается повествованием о современном ему израильском царе или царях. Этот принцип использовался ранее месопотамскими летописцами, соотносившими в своих трудах историю Ассирии и историю Вавилонии. Например, в одной ассирийской хронике, условно называемой «Синхронистической историей», освещается восьмисотлетний период ассиро-вавилонских взаимоотношений, а в «Синхронистическом списке царей» зафиксированы имена царей Ассирии и Вавилонии с начала XIX в. до н. э. до 627 г. до н. э. Не позднее 400—350 гг. до н. э. в Иудее т. н. Хронист (Летописец) составляет 1-ю и 2-ю Книги Хроник, содержащие материалы, охватывающие период от эпохи Патриархов до декрета персидского царя Кира II (ок. 538 г. до н. э.), разрешающего иудеям возвратиться из вавилонского изгнания на родину и восстановить Иерусалим и Святилище Господа Бога. (В Септуагинте книги Хрониста обозначаются как *1 Паралейпоменон* и *2 Паралейпоменон* (*синод.* Паралипоменон), то есть «Пропущенное»; таким образом, в греческом названии делается акцент на том, что в этих книгах содержатся некоторые материалы, «пропущенные» в 1—4 Царств.) В своей работе Хронист опирается прежде всего на корпус книг 1—4 Царств. В центре его повествования находятся Иудея, Иерусалим и Храм; Северное царство отходит на второй план. Особое внимание уделяет Хронист вопросам Богослужения. Стержневым принципом произведения является положение, согласно которому добродетель вознаграждается Господом, а нечестие Им карается.

Составитель 1—4 Царств, а вслед за ним и Хронист интерполировали в свои произведения данные различных по содержанию, идеологии и жанру источников; названия некоторых из них мы узнаем из самих этих библейских сочинений (см. ниже). Как было отмечено выше, текст *1 Цар.* гл. 16, — *2 Цар.* гл. 5, обычно обозначают как «История восхождения Давида к власти». Среди возможных авторов этого историографического произведения называют соратника Давида священника Эвйатара или кого-то из его круга. Повествование *2 Цар.*, гл. 9—20, и *3 Цар.*, гл. 1—2, называют «Рассказом о престолонаследии» (то есть рассказом о том, как Соломон унаследовал трон

Давида), или «Историей царского двора». Возможным автором этого сочинения, как допускают некоторые исследователи, мог быть сын первосвященника Цадока Ахимаац. Полагают также, что часть повествовательных материалов 1–4 Царств могла быть почерпнута из записей *мазкиров* (ср.: 2 Цар. 8:16; 3 Цар. 4:3), официальных придворных хронистов (историографов).

Первой упоминаемой в Библии по названию записью исторических событий является «Книга деяний Соломона» (3 Цар. 11:41), лишь часть которой сохранилась в составе книг 3–4 Цар. и 1–2 Пар. Книги 3–4 Царств часто ссылаются на книги «Хроник царей Иудеи» и «Хроник царей Израиля». Хронист упоминает также «Книгу царей Израиля и Иудеи» (2 Пар. 27:7; ср.: 4 Цар. 15:36) и «Толкование (*Мидраш*) на Книгу Царей» (2 Пар. 24:27; ср.: 2 Цар. 12:20). Помимо архивных документов двух царских домов компилятор книг 1–4 Царств и Хронист имел в своем распоряжении выдержки из записей Иерусалимского Храма, эпические произведения (например, упомянутую в Нав. 10:13 и 2 Цар. 1:18 Книгу Доблестного; ср.: 3 Цар. 8:53а [LXX]), сказания о пророках, прежде всего циклы преданий о пророках Илие и Елисее, а также записки очевидцев, прежде всего записи речений пророков. В 1 Пар. 27:24, 29:29 и 2 Пар. 9:29 засвидетельствовано существование таких документов, как: «Летописи царя Давида», «Записи (*букв.* “Речения” или “Деяния”. — *И.Т.*) Самуила-провидца», «Записи Натана-пророка» и «Записи Гада-прозорливца» (содержащие материалы о времени и деятельности Давида); во 2 Пар. 9:29 — «Записи Натана-пророка», «Пророчество Ахийи из Шило», «Видения прозорливца Йеддо о Йароваме, сыне Невата» (содержащие материалы об отдельных аспектах деятельности Соломона и его врага Йаровама); 2 Пар. 12:15 — «Записи Шемайи-пророка и записи Иддо-прозорливца при родословиях» (о деятельности сына Соломона, иудейского царя Рехавама); 2 Пар. 13:22 — «Толкование (*Мидраш*) пророка Иддо» (о деятельности иудейского царя Авийи); 20:34 — «Речения Йеху, сына Ханани» (о деятельности иудейского царя Йехошафата); 32:32 — пророческий документ, названный «Видением Исаяи, сына Амоца» (ср.: 26:22; о деятельности иудейского царя Хизкийаху); 2 Пар. 33:19 — «Записи Хозайи»¹⁵ (где описаны греховные деяния иудейского царя Менашше, а также его раскаяние).

К Хроникам (*1–2 Пар.*) примыкают по времени и тематически книги Эзры (*синод. Ездра*) и Неемии, содержащие ценную информацию по истории Иудеи второй половины V в. до н. э. (то есть когда Иудея уже находилась под персидским владычеством). Некоторые историки рассматривают даже книгу Эзры-Неемии (в иудаистской традиции — это одна книга) как часть *Истории Хрониста* (П.Р. Экройд, Ф.М. Кросс, Д.Н. Фридман и др.); другие говорят о едином составителе книг *Хроник (1–2 Пар.)* и *Эзры-Неемии* (П. Уэлтен, Т. Уилли и др.). Книги Эзры и Неемии вводят в еврейскую историографию важное новшество: поиск и использование официальных документов и корреспонденции (*Эзр.*, гл. 1¹⁶, 4–7), а также сплошное повествование от первого лица¹⁷.

Предисловие. Ханаан — «Земля Израиля»

¹ Территория Ханаана включала Палестину, Финикию и, вероятно, часть Сирии. Данный регион обозначается как «Ханаан» во внебиблейских текстах II тыс. до н. э. «Ханаанеями» называли себя финикийцы в I тыс. до н. э. (в том числе и в пунической Африке). Полагают, что термин «Ханаан» мог иметь хурритское происхождение и означать «Страна пурпура, пурпурной краски» (которой славилась Финикия); соответственно, древнегреческое Φοίνικη, Финикия — «Пурпуровая страна» (*греч.* φοῖνιξ — «пурпур», «багрянец»; ср. *микен.*: ro-ni-ke, ro-ni-ki-ja, багрянец, пурпурная краска и другие товары, импортируемые из Финикии). Вероятно, Φοίνικες (*финикийцы* как «производители пурпура») — это перевод слова «ханаанеи». Одна из альтернативных интерпретаций названия «Ханаан» — «Страна захода (солнца)», «Запад» (то же значение, что *аккад.* Амуггу) от *knʾ, «склоняться», «сгибаться», «быть искривленным»; другая, восходящая к тому же глаголу: «вогнутое, низкое место» (NB: именно здесь расположено самое низкое место в мире по отношению к уровню моря). В Библии термин «ханаанеи» используется как общее наименование жителей Ханаана, но иногда — одного из народов, проживающего в основном на равнинах (в отличие от «амореев», обитающих главным образом на нагорьях; см. далее: гл. I, 1—6). В ряде мест Библии термин «ханааней» употреблен в значении «торговец».

² Или: «сметаной»; см.: *Ис.* 7:22b; *Иов* 20:17; ср. также: *Втор.* 32:13b—14.

- ³ Возможно, имеется в виду финиковый мед (патока) либо мед диких пчел. С другой стороны, во время раскопок в районе городища Тель Рехов найдены остатки пасеки — самой древней из обнаруженных до настоящего времени на территории Ближнего Востока. Внутри ульев, представляющих собой цилиндрические емкости и сделанных из смеси необожженной глины и соломы, найдены даже фрагменты пчел и кусочки воска. По оценкам пасечников, это хозяйство могло приносить до полутонны меда ежегодно. Данные радиоуглеродного анализа показывают, что ульи изготовлены в X—IX вв. до н. э.
- ⁴ *Ис.* 7:14: чудо-младенец, питающийся простоквашей и медом, назван Имману Эл, букв. «с нами Бог»; см. также: *Ис.* 8:8,10 (ср.: *Ис.* 9:5[6]).
- ⁵ *4 Цар.* 18:26, 28=*Ис.* 36:11, 13=2 *Пар.* 32:18; *Неем.* 13:24.
- ⁶ См.: гл. I, II.
- ⁷ Территория Палестины — Южной Сирии. Натуфийцы принадлежали к евроафриканской расе, были приземисты, с удлинненными черепами (долихоцефалы); средний рост — несколько более 150 см.
- ⁸ А.Ю. Милитарев говорит о «прародине афразийцев (то есть регионе, в котором произошло разделение общеафразийского языка) в Передней Азии и... их предполагаемом отождествлении с создателями натуфийской археологической культуры Сиро-Палестинского ареала».
- ⁹ За исключением теплого и влажного «климатического оптимума» между 30 и 25 тыс. до н. э. климат эпохи верхнего палеолита на Ближнем Востоке был в целом прохладным и сухим. Климатические условия еще более ухудшаются после 18 тыс. до н. э., в эпоху эпипалеолита. В результате все увеличивающегося недостатка диких растений и животных, особенно многих видов крупных животных, являвшихся объектом охоты, группы охотников-собирателей оказались в тяжелом положении по всему ближневосточному региону. Это привело к значительным изменениям в способах добывания пищи; по сути, все виды съедобных растений и животных становятся теперь объектом добычи. Эти перемены были охарактеризованы К. Флэннери как «революция широкого спектра». Натуфийская культура отразила основные последствия резко повысившегося в эпоху эпипалеолита внимания к изысканию всех доступных ресурсов, предоставляемых окружающей средой.
- ¹⁰ Термин «Полумесяц плодородных земель» (Fertile Crescent) ввел американский ориенталист Дж. Х. Брэстед. «Плодородный полумесяц» включал территории Элама, Месопотамии, Сирии, Ханаана и долины Нила.

- ¹¹ Это наименование ввел в научный оборот английский археолог В. Г. Чайлд, охарактеризовавший данный процесс как «революцию, которая трансформировала человеческую экономику, дав человеку контроль над его собственным запасом пищи».
- ¹² Уже в VIII—VI вв. до н. э. здесь, а также в некоторых пунктах Сирии и в Чатал-хююке (в Малой Азии) существовали развитые и богатые земледельческие поселки.
- ¹³ Протосинайские надписи в берюзовых рудниках Серабит-эль-Хадима большинство исследователей вслед за У. Олбрайтом датируют началом периода Нового царства в Египте, то есть не ранее второй половины XVI в. до н. э. (Особняком стоит точка зрения, согласно которой эти надписи можно датировать XVIII в. до н. э.; например, А. Ван ден Бранден, Б. Засс.) Обнаруженные Дж. Дарнеллом в Вади эль-Холе (Египет) надписи, вероятно, следует датировать несколько более поздним временем, чем надписи в Серабит эль-Хадиме.
- ¹⁴ Как замечает Й. Наве, существует мнение, согласно которому «термин “алфавитный” не подходит для обозначения западносемитского письма (финикийского, еврейского, арамейского и производных от них). Так, И. Дж. Гельб считает, что эти письменности являются системами силлабического письма. При этом он указывает, что поскольку каждый знак здесь представляет согласный плюс любой гласный (или нуль гласного), то это не может рассматриваться как чисто алфавитное письмо. Действительно, западносемитская система письма менее разработана, чем греческая, в которой используются также знаки для гласных. Однако термин “алфавит” не означает, что каждый согласный, гласный или согласный плюс любой гласный должны обозначаться буквой. “Алфавит” означает ограниченное количество букв (от двадцати до тридцати), стоящих в зафиксированном порядке. Конкретное значение каждой буквы не важно для данного определения».
- ¹⁵ За исключением, возможно, корейского, а также армянского и грузинского, изобретенных самостоятельно, но под влиянием арамейского и греческого письма.
- ¹⁶ Некоторые знаки для согласных звуков, которые не имели соответствия в греческом языке, греки применили как знаки для гласных звуков. (Мнения Й. Наве, датирующего это заимствование XI в., и М. Бернала (ок. 1400 г. до н. э.) стоят особняком.)
- ¹⁷ Состоявший из шестнадцати букв и впоследствии восполненный восьмью «ионийскими» буквами (ср. предыдущее примеч.).
- ¹⁸ См., например: Геродот, История, V, 58: «А финикийцы эти, прибывшие в Элладу с Кадмом... поселились в этой земле и принес-

ли эллинам много наук и искусств и, между прочим, письменность, ранее, как я думаю, неизвестную эллинам. Первоначально письмены были те же, что и у остальных финикийцев. С течением же времени вместе с изменением языка постепенно изменилась и форма букв. В ту пору из эллинских племен соседями их были в большинстве областей ионийцы. Они переняли от финикийцев письменность, изменили также по-своему немного форму букв и назвали письмены финикийскими, что было совершенно справедливо, так как финикийцы принесли их в Элладу». [Ср. замечание еврейского историка Евполема (сер. II в. до н. э.), зафиксированное Климентом Александрийским (Стромата, I, 153, 4) и Евсевием Кесарийским (Приготовление к Евангелию, IX, 26, 1) со ссылкой на сочинение Александра Полигистора «Об иудеях» (или «О царях Иудеи»; сер. I в. до н. э.), о том, что «Моисей был первым мудрецом и первым дал евреям алфавит (у Климента: «письмена» или «учение о письме». — *И.Т.*); от евреев заимствовали его финикийцы, а греки — от финикийцев. Он же впервые записал законы для евреев».] Кадму греческая традиция приписывает основание беотийских Фив (Геродот, История, II, 49; V, 57—58; Псевдо-Аполлодор, Библиотека, III, 4, 1).

- ¹⁹ Как замечает М.Г. Джеймсон, «у Гесиода о Зевсе говорится, что он родился в пещере на Крите, где отождествлялся с главным богом минойцев, который, видимо, периодически рождался и умирал». Этот грозный критский бог представлялся в виде быка, что многократно засвидетельствовано в произведениях критского искусства. Зевс, по легенде, явился Европе также в образе быка. Хананейский бог Ба'ал, периодически умирающий и воскресающий, равным образом представлялся в виде быка (тельца), в том числе в моменты совокуплений. (Судя по угаритским текстам, в хананейской мифологии существовало представление о хищных чудовищах — наполовину быках, наполовину людях, что напоминает образ критского Минотавра.)
- ²⁰ Традиция приписывает Кадму введение финикийского алфавита в Греции явно анахронично.
- ²¹ Возможно, от формы inf. constr. *‘ārōb (šmš/špš)*; ср.: Суд. 19:9.
- ²² Ср.: «Толковый словарь» Гезихия: Εὐρώπη — χώρα τῆς δύσεως ἢ σκοτεινῇ («Европа — земля захода (солнца), или темная»).
- ²³ См., например: Илиада, XIV, 321—322. По другой (более поздней) версии, Европа, Кадм и Феникс были детьми Агенора.
- ²⁴ «Минос» — возможно, титул или династия царей-жрецов Кносса (расположен в центральной части Крита, неподалеку от северного побережья острова).

- ²⁵ Возникновение наименования страны «Палестина» связано с одной из самых трагических страниц в истории евреев. После жестокого подавления мощнейшего восстания иудеев против Рима под руководством Шимона бар-Кохбы (132—135 гг.), потребовавшего напряжения значительных имперских вооруженных сил, император Адриан (117—138 гг.) запретил употреблять название «Иудея» и переименовал страну в Сирию-Палестину; название «Сирия» — это, вероятно, сокращение от «Ассирия», а наименование «Палестина» восходит к обозначению «филистимляне» (*евр.* пелишт́им) и соответствующему названию территории — «Филистия» (Пелéшет), которую они занимали в древности на южном побережье Ханаана. Со временем стало употребляться сокращенное наименование — Палестина.
- ²⁶ Возможно, от названия города Киннерет, упоминаемого в египетских текстах периода XVIII династии (с XV в. до н. э.), а также в *Нав.* 19:35 (в уделе Нафтали); но, возможно, название как-то связано с формой озера (*евр.* «лирообразное (озеро)»). В римскую эпоху называлось также: Геннисаретское озеро (от названия поселения и долины, примыкающей к с.-з. побережью, Геннисар(ет); гречизированная форма от Киннерет); Тивериадское озеро (от города Тивериада, построенного Иродом Антипой и известного целебными горячими источниками); Галилейское море.
- ²⁷ Называлось также: «Море Аравы (пустыни)» (*Втор.* 3:17, 4:49; *Нав.* 3:16, 12:3; *4 Цар.* 14:25) и, вероятно, «Восточное море» (*Иез.* 47:18; *Иоил* 2:20; *Зах.* 14:8).
- ²⁸ См. описание в: Страбон, География, XVI, II.
- ²⁹ Часто эти рукописи обозначаются как *рукописи Мертвого моря*. Это название применяется также и по отношению к обнаруженным в 50—60-х гг. XX в. в Масаде, местностях Вади-Мураббаат, Нахал-Хэвер, Нахал-Цеэлим, Нахал-Мишмар и других местах, расположенных к западу от Мертвого моря, рукописям, в том числе библейским, датируемым I в. до н. э. — II в. н. э. (Папирусы из Вади-Далиеха (в 13,6 км к северу от древнего Иерихона) датируются 375—335 гг. до н. э.; рукописи из Хирбет-Мирда — V—X вв.)
- ³⁰ Район совр. Эйлата и Акабы у северной оконечности Эйлатского (Акабского) залива Тростникового (Красного) моря служил морскими торговыми воротами, сюда прибывали корабли и караваны из Южной Аравии и Восточной Африки.
- ³¹ В основе данного издания лежит т. н. *Петербургский кодекс* (B19^A; 1008—1013 гг.), древнейший и наиболее авторитетный из дошедших до нас, полный датируемый масоретский (в неискаженном

виде передаваемый из поколения в поколение; от *евр.* масора, «передача», «предание») список Еврейской Библии.

- ³² Это Имя, по-видимому, представляет собой форму третьего лица единственного числа имперфекта породы *qal* глагола *hāwāh* — древняя форма глагола *hāyāh*, «быть», о чем свидетельствует *Исх.* 3:14—15. (В западносемитских языках корень **hwy* означает «являться», «существовать», «быть».) Имперфект глаголов в еврейском языке может использоваться, в частности, как для обозначения будущих действий, событий, состояний и т. п., так и действий, начавшихся в прошлом и продолжающихся в настоящем. Таким образом, Имя Господа может быть интерпретировано как «Он был, есть и будет», то есть *Вечносущий*. Согласно *Исх.* 3:14, Сам Господь так истолковывает Свое Имя: «Я есмь Сущий (יהי אשך יהי; или: “Я есмь Тот, Кто Я есмь”. — *И.Т.*)». Ср. книгу пророка Осии 1:9: «И сказал Он: “Нареки ему имя Ло-Ами (*букв.* «не Мой народ». — *И.Т.*), ибо вы не Мой народ, а Я не Сущий (יהי) для вас”»; возможна также интерпретация: «...Я не буду вам (Богом)». Септуагинта (собрание переводов Еврейской Библии на древнегреческий язык; III—II вв. до н. э.) интерпретирует יהי в *Исх.* 3:14 как *ὁ ὢν*, то есть *Сущий* (*ὢν*, *part. praes.* к *εἶμι*, «(я) есмь»).

Глава I. Библейские патриархи в контексте истории

- ¹ Многие исследователи относят начало первой фазы среднебронзового века к периоду, начинающемуся приблизительно на сто лет позднее, и датируют ее ок. 2000—1800 гг. до н. э. Несколько варьируются и датировки последующих периодов. У. Девер датирует раннебронзовый век IV ок. 2250—2000 гг. до н. э. Ср. также, например, датировку А. Мазара: ранний бронзовый век IV — средний бронзовый век I — ок. 2300—2000 гг. до н. э.; средний бронзовый век IIА — ок. 2000—1800/1750 гг. до н. э.; средний бронзовый век IIВС — ок. 1800/1750—1550 гг. до н. э.
- ² Нижеследующие материалы, касающиеся амореев-сутиев, шетидов (сифидов) и т. н. Таблицы народов (*Быт.*, гл. 10; ср.: 1 *Пар.*, гл. 1), основываются на исследованиях И.М. Дьяконова «Праотец Адам», «Переселение заречных племен («ибрим») и «Переселение “заречных племен” и “народов моря”».
- ³ Согласно т. н. документальной гипотезе, этот пассаж относится к «Светскому источнику» (за исключением 17b; по О. Айссфелдту).
- ⁴ Согласно документальной гипотезе, это материалы Священнического кодекса.

- ⁵ Вариант имени в Септуагинте; в МТ: *Qēpān* (*Быт.* 5:9).
- ⁶ Септуагинта: *Μαθουσαλα*; *синод.* Мафусал, Мафусаил.
- ⁷ Например, о Енохе-шетиде сказано, что он прожил 365 лет и что он «ходил с Богом; и не стало его, потому что Бог взял его» (*Быт.* 5:23—24). Метушелах-шетид (Септуагинта: *Μαθουσαλα*; *синод.* Мафусал) прожил дольше всех библейских личностей — 969 лет (*Быт.* 5:27). Отсюда выражение «Мафусаилов век».
- ⁸ Версия Творения, засвидетельствованная в источнике.
- ⁹ Предположительно в VII в. до н. э.
- ¹⁰ В отличие от ассирийских же городов Ниневии и Кальху, попавших в число «сыновей Хама», Ашшур выступал в VIII—VII вв. до н. э. против завоевательной политики ассирийских царей.
- ¹¹ По классификации У. Олбрайта, разрабатывавшего данную гипотезу, — это первая фаза среднебронзового века.
- ¹² Ср.: *1 Пар.* 5:29—34.
- ¹³ Ср.: *1 Пар.* 4:36, где зафиксировано имя: *Йа'акова*.
- ¹⁴ В *Чис.* 16:1, 12, 24, 25, 27, 26:9, *Втор.* 11:6, *Пс.* 106[105]:17 упоминается реувенид Авирам, участвовавший в восстании против Моисея в пустыне. В *3 Цар.* 16:34 Авирам — первенец Хиэля из Бет-Эля, отстроившего Иерихон (IX в. до н. э.).
- ¹⁵ Родственные именные формы зафиксированы и в более поздних текстах, например, в арамейских текстах с Элефантины (V в. до н. э.) и из Пальмиры (I в. до н. э. — III в. н. э.).
- ¹⁶ Остатки древнего города Угарита, бывшего столицей одного из небольших северосирийских царств, были обнаружены неподалеку от северо-восточного побережья Средиземного моря (Рас-аш-Шамра; совр. Сирия). Основан был Угарит ок. XXIII в. до н. э., а в конце XIII в. до н. э. разрушен землетрясением. Большинство дошедших до нас памятников угаритской словесности (как правило, в виде фрагментов) были записаны в этом городе в середине XIV в. до н. э. по приказанию царя НикмАдду (который оплатил всю работу) со слов верховного жреца храма Ба'ала (*Ба'лу*) АттинПарлану писцом ИлиМильку, о чем свидетельствуют сохранившиеся на некоторых табличках колофоны. Создание же этих произведений восходит, вероятно, к концу III — началу II тыс. до н. э.
- ¹⁷ Проклятия в адрес врагов фараонов, писавшиеся иероглифическим письмом на чашах и фигурках, которые затем разбивались с целью актуализировать написанное.
- ¹⁸ Относительно предполагаемых в рамках т. н. документальной гипотезы письменных источников, легших в основу текста Пятикнижия, см.: Место заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.

- ¹⁹ В связи с текстом *Быт.* 2:7 И.М. Дьяконов замечает: «Уже давно замечено, что *'āḏām* “человек” соотносится с *'āḏāmāh* “земля, почва” (<**'adam-at-*) таким же образом, как *lam.* homo соотносится с *lam.* humus “почва”. Это, конечно, связано с мифом о сотворении человека из праха земли. Надо заметить, однако, что **'adam-at-* означало первоначально не любую почву, а только красную землю, от корня *'dm* “быть красным”». Рассматривая возможные афразийские параллели, И.М. Дьяконов отмечает, что особенно красноречивым является «египетское *inm*, безусловно происходящее из того же корня, но означающее “красная кожа”. На ум приходят кирпично-красные тела людей в протоафразийской наскальной живописи Сахары и в египетской настенной живописи. В обоих случаях это отличительная черта мужских фигур, контрастирующих с желтым цветом женских тел. Слово *'adam-* “кожа, шкура” известно в арабском и кушитском. Таким образом, ясно, что как само слово *'adam-* (*'anām-*) “человек”, так и, очевидно, его связь с “красным”, “красной кожей” и *adam-at-* “красной землей” (возможно, имеется в виду как бы красная кожа “тела земли”?) унаследованы из общеафразийского языка.

Почвы красного цвета в Западной Азии не встречаются нигде, за исключением красновато-коричневой земли палестинского и финикийского побережья и коричнево-красных камней Синая. Совсем наоборот обстоит дело в Африке, где мы с достаточным на то основанием ищем теперь прародину афразийцев: почва красного цвета там обычное явление почти повсеместно, за исключением черноземных наносов нильской долины. Последняя, впрочем, была заселена в послеафразийский период». Поэтому И.М. Дьяконов «склонен думать, что сотворение “красного” Адама из красной земли — это сюжет, восходящий к досемитским, а именно к общеафразийским временам».

Платон в «Государстве», III, 414c—415c, упоминает о финикийском мифе, в котором, в частности, рассказывается о том, как бог вылепил людей из земли.

- ²⁰ Ср.: *Быт.* 2:5 и 7. Ср. также, например: *Быт.* 1:26 (согласно документальной гипотезе — т. н. Священнический кодекс): «И сказал Бог: «Сотворим человека (*'адам*) по образу Нашему, как подобие Наше; и да владычествуют они (NB: глагол здесь употребляется во множественном числе и относится как к мужчине(-ам), так и к женщине(-ам). — И.Т.) над» землей и ее обитателями...» [Для обозначения индивидуума в еврейском языке используется формула *бен-'адам* (букв. «сын человеческий» или «принадлежащий к категории *'адам*») или термин *'иш* («мужчина», «человек»)].

- ²¹ Еврейское *‘ēden*, по-видимому, восходит к аккадскому *edīnu* (шумерское *eden*), «равнина», «степь» (ср.: *Ис.* 37:12, где данный термин использован для обозначения области в Месопотамии). В текстах *Быт.* 2:8, 10, 4:16 это слово, очевидно, употреблено в качестве географического ориентира. В *Быт.* 2:15, 3:23, *Ис.* 51:3, *Иез.* 31:9 (ср. также: *Ам.* 1:5, *Иез.* 27:23) «‘Эден» — наименование райского Сада. Традиционная интерпретация обозначения *Ган ‘Эден* — «Сад наслаждения (неги, удовольствия)».
- ²² Ср.: *Быт.* 2:6, *Иов* 36:27.
- ²³ Р.Д. Фридман трактует данную фразу как «a power equal to man» (здесь: «сила, равная мужчине»). Итак, в то время как мужчина был создан из праха земного, женщина была сотворена из гораздо более высокоорганизованного материала — ребра мужчины.
- ²⁴ Это имя, по-видимому, может быть интерпретировано как «Дающая жизнь» (*синаод.* «Жизнь»). См. также ниже.
- ²⁵ В месопотамском эпосе о Гильгамеше именно змея крадет у этого героя найденное им на дне Океана волшебное растение, называвшееся «старый человек обретает молодость».
- ²⁶ Ср.: *Быт.* 3:7, 10—11.
- ²⁷ Также: «земная поверхность», «почва».
- ²⁸ Или же *Dūdiya*, «Мой возлюбленный».
- ²⁹ См.: Евсевий Кесарийский, «Приготовление к Евангелию», I, 10, 6—8.
- ³⁰ Существуют и более поздние датировки времени жизни Санхунйатона.
- ³¹ Мох, вероятно, был родом из Сидона. Согласно Страбону (XVI, 2, 24, 9—12) и Сексту Эмпирику (IX, 363), Посидоний из Апамен сообщал, что Мох был основоположником атомистического учения. Ямвлих в «Жизни Пифагора» замечает, кроме прочего, что Пифагор (по происхождению, возможно, финикиец или сириец) приплыл в Сидон и там встретился с «потомками» «физиолога» и «пророка» Моха и с другими финикийскими «иерофантами» (III, 14, 1—2). Имя *Мохос* (Мох), вероятно, представляет собой сокращение от *Малхос* (*сем.*, <**talk*), «царь». В связи с традицией, согласно которой Мох являлся родоначальником атомистического учения, отметим идею книги *Прит.* 8:26 о «начальных пылинках мира» (то есть атомах?). Не имеет ли здесь место некая контаминация традиций, и не библейский ли царь (*melek* = *финик.* *talk*) Соломон — по традиции, автор книги Притчей (ср., например: 1:1, 10:1, 25:1) — скрывается, в конечном счете, под загадочным именем Мох? (В этой связи заметим, что античные авторы — по крайней мере до эпохи эллинизма в переднеазиатском регионе — подчас слабо дифференцировали евреев и финикийцев. Например,

для эпического поэта Херила Самосского иудеи, жители Иерусалима, — это финикийцы, и их язык — финикийский; для Теофраста же обитатели финикийского Тира — евреи. См., например: Иосиф Флавий, «Против Апиона», I, 173—174 и 167.)

³² Ср., например: *Быт.* 3:5; ср. также: *2 Цар.* 14:17.

³³ Ср. угаритское *špḥ.

³⁴ Ср. Евсевий Кесарийский, I, 10, 9: «Из рода Эона и Протогона опять произошли смертные дети...»

³⁵ Определенную параллель к библейской концепции Первочеловека можно усмотреть в месопотамском (вавилонском) мифе об Адапе, сыне (слуге) бога мудрости Энки (шумер.); *аккад.*: Эйя. (Фрагмент мифа был обнаружен в тель-эль-амарнском архиве, что свидетельствует о его большой популярности на древнем Востоке.) Ряд исследователей небезосновательно соотносят имя *Адапа* с еврейским *Адам*. Но прежде несколько слов об Энки. Имя бога Энки (*en-ki/ak*) буквально означает «владыка земли». (NB: согласно *Быт.* 1:28, Первочеловек определяется Богом именно как «владыка земли».) Согласно шумерскому мифу, условно называемому «Энки и Нинхурсаг», Энки, сын «царя земли и небес Ану», помещается в начале времен вместе со своей женой, богиней Нинхурсаг, в «страну живых» (то есть бессмертных) Дильмун, превращенную им благодаря использованию пресной воды в цветущий сад. Согласно *Быт.* 2:14—15, в начале времен Первочеловек был поселен Господом в Саду «Эдена — откуда выходили реки Пишон, Гихон, Тигр и Евфрат, — «чтобы возделывать его и хранить его». Напомним в этой связи, что Энки, олицетворявший, по определению Т. Якобсена, нуминозную силу пресных вод, обычно изображался с двумя потоками, Тигром и Евфратом, низвергающимися с его плеч или же из вазы, которую он держит в руках. Отметим также, что, вероятно, именно к мифу об Энки (один из его эпитетов — *титти* [шумер. *ititi*], «первоначальная форма», «архетип») и Нинхурсаг (эпитеты: «мать всех детей», «дающая рождение (жизнь)»; ее называли также «Владычеца матки» (*be-lit re-e-me*), и ее эмблема, напоминающая по форме греческую букву «омега» (Ω), убедительно интерпретируется на основе египетских параллелей как изображение коровьей матки) в конечном счете восходит представление о создании *Женщины-Праматери* Евы из ребра (*цельд*) *Человека-Праотца* Адама.

Что касается Адапы, то он был жрецом-правителем Эриду, самого древнего из городов Вавилонии. Энки-Эйя создал его «как образец человека» и наделил его мудростью (ср.: *Иез.*, гл. 28; *Иов* 15:7—8). В обязанности Адапы входило, кроме прочего, снабжать

богов рыбой. Однажды Южный Ветер перевернул его лодку, и Адапа, разгневавшись, сломал этому Ветру крыло. Верховный бог Ану повелел Адапе явиться к нему на небеса, дабы держать ответ за содеянное. Энки-Эйя советует сыну не прикасаться к хлебу и воде, которые ему будут предложены на небесах, ибо они принесут ему смерть. Так он и сделал, отказавшись от предложенного Ану по законам гостеприимства угощения. Верховный бог сообщил Адапе, что этим поступком последний лишил себя бессмертия, ибо ему были предложены хлеб и вода *жизни*. Конец таблички сломан, но контекст предполагает, что Ану простил Адапе содеянное с Южным Ветром и отправил его обратно на землю. Итак, подобно тому как библейское Древо Жизни остается в запредельном для земного человека Саду 'Эдена, в данном мифе пища, дающая бессмертие, также находится в потустороннем, небесном мире. Напомним, что и в эпосе о Гильгамеше растение молодости произрастает на дне Океана, то есть также в «неземном» мире.

³⁶ 626—539 гг. до н. э.

³⁷ Греческий перевод Пятикнижия был осуществлен в Александрии ок. сер. III в. до н. э.

³⁸ Ср. также: *Быт.* 25:20, 28:5, 31:20, 24, 47.

³⁹ О Пер-Рамсесе см.: гл. III, 1.

⁴⁰ См.: гл. III.

⁴¹ См. ниже: гл. II и гл. III, 2.

⁴² См.: *Быт.* 23:2, 35:27, *Нав.* 14:15, 20:7, *Суд.* 1:10.

⁴³ Артефакты, относящиеся к этому периоду, были обнаружены в гробнице в Вади аль-Тутах.

⁴⁴ Ср.: *Быт.* 15:7, где Господь говорит Аврааму: «Я Господь, который вывел тебя из Ура халдейского, чтобы дать тебе землю сию во владение». Но тогда, в Уре, Господь еще, по-видимому, не открылся ему.

⁴⁵ См. также: *Быт.* 17:23, 21:4, *Лев.* 12:3, *Исх.* 4:25—26.

⁴⁶ Перевод «Всемогущий», которого придерживаются Септуагинта и Вульгата (латинский перевод Священного Писания, восходящий к трудам блаженного Иеронима), вероятно, восходит к интерпретации термина *Шаддай* как *ша* «который» и *дай* «достаточно», то есть «Тот, Кто Самодостаточен» (ср., например: Вавилонский Талмуд, Хагига, 12а). Некоторые исследователи сопоставляют термин *Шаддай* с *аккад.* *šadû*, «гора» (ср.: *Иер.* 18:14: יָהּ [масоретская огласовка — *садай*] — «склоны»; «вершины»(?)) и переводят имя *Эл Шаддай* как «Бог Горы» (имеется в виду мировая Гора, Обитель Бога).

⁴⁷ См., например: *Втор.* 32:4, 30, 37.

⁴⁸ Ср. в этой связи, например: *Втор.* 32:31, 37.

⁴⁹ Ср., например, библейские имена 'Элийа(ху), «Мой Бог — Үн(w)», Йо'эл, «Үw — Бог ('Эл)».

⁵⁰ Ср. зафиксированное в *1 Пар.* 12:5 имя Ба'алиа; букв. «ҮАН — Господин (Ба'ал)».

⁵¹ В частности, в Угарите именами Хадад и Ба'ал обозначали одно и то же божество.

⁵² Некоторые исследователи полагают, что имя Үw (вокализация неизвестна), встречающееся в поврежденном пассаже из угаритского эпоса о Ба'але (KTU 1.1 iv 14 и сл.), является сокращенной формой от ҮНWH, что весьма проблематично.

⁵³ Единичные случаи употребления аналогичных эпитетов имеют место и в более позднее время, например, в текстах из Катны, Угарита, амарнских письмах и позднее, но все же они наиболее характерны для религиозных понятий Аморейской эпохи, то есть XIX и XVIII вв. до н. э.

⁵⁴ В *Быт.* 22:14 место жертвоприношения нарекается Авраамом ҮНWH ир'э, то есть «Господь усмотрит»; в *Иез.* 48:35 предполагается, что в эпоху после вавилонского плена Иерусалим будет назван ҮНWH шамма, то есть «Господь там». По мнению ряда исследователей, встречающийся в египетских топографических списках времен Аменхотепа III (1386—1349 гг. до н.э.), Рамсеса II (1279—1212) и Рамсеса III (1182—1151) термин Ya-h-wa (Үhw)/Yi-ha является наименованием места в Сирии, «в стране бедуинов-шасу» и, возможно, в Сеире, то есть Эдоме.

⁵⁵ См.: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.

⁵⁶ См.: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.

⁵⁷ Ср., например: *Неем.* 13:28. После падения Северного, Израильского, царства и его столицы, Самарии, в 722 г. до н. э. часть израильтян была насильственно расселена по территории Ассирийской империи, а на землях бывшего Северного царства были поселены «люди из Вавилона, и из Куты, и из 'Аввы, и из Хамата, и из Сефарваима» (*4 Цар.* 17:24, см. также: ст. 25—41; ср.: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, X, 184). С течением времени эти народы частично смешались с остатком израильтян, и образовалась новая народность и религиозная община — самаритяне. См. далее: гл. VII, 3.

⁵⁸ Жена Измаила также была египтянка (*Быт.* 21:21). К Измаилу возводится происхождение многих арабов и арамейских племен.

- ⁵⁹ Напомним, что Харран, откуда прибыл в Ханаан Авраам и где проживали родичи патриархов, находился на древней хурритской территории.
- ⁶⁰ Э.А. Спейзер находит также хурритский «фон» для тех эпизодов, в которых Авраам (*Быт.* 12:10—12, 20:1—18) и Исаак (*Быт.* 26:6—11) представляли жен как своих сестер: «в хурритском обществе жена приобретала особое положение и защиту, когда она признавалась одновременно в качестве сестры своего мужа, независимо от действительного кровного родства».
- ⁶¹ Впоследствии эта гора будет отождествляться с Храмовой Горой в Иерусалиме. См., например: *2 Пар.* 3:1: «И начал Соломон строить Дом Господа в Иерусалиме, на горе Морийа...»
- ⁶² В еврейской традиции библейский рассказ о жертвоприношении Авраама обозначается как *'акеда*, букв. «связывание».
- ⁶³ Из еврейского названия *ge* (*бен[е]-*) *Хинном*, то есть «долина (сына/сынов) Хиннома», произошел термин *γέεννα*, «геенна» (ср., например: *Ис.* 66:24).
- ⁶⁴ Существует точка зрения, согласно которой *mlk* — это обряд инициации юношей и девушек огнем.
- ⁶⁵ Ср. также: *Втор.* 12:31; *Ис.* 57:5; *Иер.* 7:31—32, 19:5—6, 32:35; *Иез.* 16:20—21, 20:26, 30—31, 23:37, 39; *3 Цар.* 16:34; *4 Цар.* 16:3, 21:6, 23:10; *Пс.* 106[105]:37—38.
- ⁶⁶ Эсав стал родоначальником эдомитян (идумеев).
- ⁶⁷ Согласно *Быт.* 41:50—52, Эфраим и Менашше — сыновья Йосефа, родившиеся в Египте; оба были благословлены Израилем (*Быт.*, гл. 48).
- ⁶⁸ В т. н. Песни Деворы (создана, вероятно, до 1130/1125 гг. до н. э.) перечисляются следующие десять колен Израилевых: Эфраим, Биньямин, Махир (который, вероятно, репрезентирует здесь восточную, заиорданскую, часть колена Менашше), Зевулун, Иссахар, Реувен, Гилад (Галаад); располагавшийся напротив Эфраима в Заиорданье; возможно, тождественен здесь с коленом Гада), Дан, Ашер, Нафтали (*Суд.* 5:1—18).
- ⁶⁹ Или Яхвист I (первоначальный источник); в рамках т. н. документальной гипотезы этот источник был обозначен О. Айссфельдтом как «Светский источник». См. далее: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.
- ⁷⁰ Септуагинта: *ἄνθρωπος*, «человек».
- ⁷¹ Вероятно, имеется в виду вертлужная впадина на бедре.
- ⁷² В следующем стихе, а также в *Суд.* 8:8—9; *3 Цар.* 12:25 — Пену'эл.
- ⁷³ Ср.: *Суд.* 13:22.
- ⁷⁴ Допускают также такие интерпретации имени «Израиль», как «Бог сражается»; «Да сразит Бог» (врагов носителя имени) (И.Ш. Шиф-

ман); «Бог излечил» (Л. Коган); «Да добьется Эл» (С.Р.Драйвер; Э.А. Спейзер).

⁷⁵ Ср.: *Втор.* 19:31; *Иез.* 13:17—23. Ср. также: кумранский Храмный свиток (*11QT^a*) 60:17—20.

⁷⁶ Как полагают, ранний Израиль представлял собой во многих отношениях то, что антропологи называют «сегментарным сообществом с коррелированными родословными системами». В такого рода сообществах политическая организация обычно основывается на генеалогических исчислениях и нормах, «регулирующих» происхождение. Когда основывающееся на родословиях сообщество становится государственным образованием, «официальная» генеалогия отдает предпочтение линейной (по прямой линии) родословной структуре, в то время как различные общественные группы-«сегменты» продолжают сохранять свои собственные традиции.

Глава II. Израиль в Египте

¹ Период XIX династии.

² Ср. в этой связи книгу Даниила, гл. 2—4.

³ Это имя означает «посвященная богине Нейт». Культ этой саисской богини переживал свое возрождение в эпоху правления фараона Рамсеса II (1279—1212 гг. до н.э.).

⁴ Ср. настоящее издание: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.

⁵ Эпизод гл. 47 книги *Бытия*, в котором описывается встреча Иакова и его сыновей с фараоном, по всей вероятности, более позднего происхождения.

⁶ Греческий термин *амфиктиония*, служивший для обозначения союза древнегреческих племен (как правило, числом 12), группировавшихся вокруг единого культового центра и объединявшихся для его защиты, был применен М. Нотом в отношении союза израильских колен.

⁷ *Быт.* 35:22; *1 Хр.* 5:1.

⁸ Здесь подразумевается разгром Шехема, учиненный Шимоном и Леви (*Быт.* 34:25—29).

⁹ Колено Шимона было уже на раннем этапе ассимилировано Йехудой. Потомки Леви стали «сословием» служителей культа YHWH-Господа и не имели своего земельного надела.

¹⁰ В тексте игра слов: *Yehudah* — *yodukha* («будут восхвалять тебя»).

¹¹ Вариант перевода:

Не отклонится скипетр у Йехуды,
жезл — из его промежности,

пока он («скипетр» / «жезл» [возможно, здесь содержится эффе-мизм органа мужской силы]; NB: первоначальное значение этих терминов: «палка», «посох». — *И. Т.*)

не войдет в то, что ему (Йехуде / потомку Йехуды) принадле-жит (то есть пока Йехуда не *овладеет* всем, что предназначено ему. — *И. Т.*);

и ему (Йехуде / его потомку) — покорность народов.

- ¹² Крупный финикийский портовый город (совр. Сайда), в 35 км к северу от Тира.
- ¹³ Игра слов: *Dan* — *yadin* («будет судить»).
- ¹⁴ Вариант: «Нафтали — теребинт рослый, распускающий прекрас-ные ветви».
- ¹⁵ נָדָב; или: «отделившегося (от)»; «князя».
- ¹⁶ Согласно Манефону в версии христианского историка III в. н. э. Секста Юлия Африкана, шесть фараонов XV династии были финикийского происхождения.
- ¹⁷ Сутии появлялись в Египте и значительно раньше, о чем свиде-тельствует, например, настенная фреска с сопроводительной над-писью в гробнице Хнум-хотепа в Бени-Хасане (ок. 1890 г. до н. э.); см. ниже.
- ¹⁸ Манефон был настроен крайне антиеврейски; в русле египетской традиции он также всячески третировал гиксосов.
- ¹⁹ Не исключено, что вторым гиксосским центром была Газа (Газза-ту, ныне городище Телль эль-‘Аджжиль, близ современного горо-да Газы).
- ²⁰ Представителей XV династии принято называть «великими гик-сосами», а представителей XVI — «малыми гиксосами». Т. н. XV династия насчитывает шесть царей, правивших, вероятно, около 150 лет (по крайней мере не менее 108 лет). Что касается XVI династии, то это скорее всего не что иное, как фикция Мане-фона.
- ²¹ Согласно Манефону (в версиях Иосифа Флавия и Африкана), ‘Апопи правил 61 год.
- ²² Надпись обнаружена в 1954 г. в Фивах в Карнакском храме.
- ²³ Страна, расположенная к югу от первого нильского порога. Греки называли эту область Нильской Эфиопией.
- ²⁴ Схожим образом интерпретирует сюжет *Быт.*, гл. 12, апокрифи-ческая книга Юбилеев (13:10—15; книга Юбилеев была написана на еврейском языке в середине II в. до н. э., вероятно, в ессеиско-кумранской среде; многочисленные фрагменты книги на еврей-ском языке были обнаружены в Кумране): Авраам появляется в Ханаане во время основания Хеврона, через два года переселяет-ся в Египет, где через пять лет был построен Цоан. Тогда же фара-

он, судя по контексту, проживавший в этом месте, похищает у Авраама Сару. В свете *Чис.* 13:22[23] и *Пс.* 78[77]:12, 43 очевидно, что под «Цоаном» здесь подразумевается не исторический Танис, а регион библейского Рамесеса/Раамсеса (то есть Пер-Рамсеса), гесп. гиксосского Авариса.

- ²⁵ Боевые колесницы были изобретены, вероятно, в Месопотамии или Анатолии.
- ²⁶ В частности, появились двухэтажные каменные дома в Палестине, находящейся под контролем гиксосов.
- ²⁷ Секененра, он же Таа.
- ²⁸ Найдена во время раскопок в фиванском некрополе, проводившихся Г. Картеро. На табличке скорописью написан текст. С нее копировались надписи на установленных Камосом стелах, обломки которых были обнаружены позднее.
- ²⁹ Племя, родственное кушитам. Маджаи использовались в Египте как «стражники-полицейские» и воины. В эпоху Нового царства слово потеряло этническую окраску и стало означать вообще «полицейский».
- ³⁰ Шарухен упоминается в *Нав.* 19:6.
- ³¹ Об этих событиях мы, в частности, узнаем из т. н. «Жизнеописания начальника гребцов Яхмоса», иероглифического текста, начертанного на стенах гробницы Яхмоса (тезки и воина царя), высеченной в скалах за древним городом Нехебом (ныне Эль-Каб) в Верхнем Египте. Этот Яхмос жил при первых трех царях XVIII династии: Яхмосе I, Аменхотепе I и Тутмосе I (то есть во втор. пол. XVI — нач. XV в. до н.э.). Согласно же Манефону (в передаче Иосифа Флавия; Против Апиона, I, 88—89), египтяне, не сумев взять Аварис военной силой, заключили с гиксосами «договор, чтобы все они, оставив Египет, ушли куда хотят, не потерпев урона. И они, согласно договору, со всем семейством и имуществом, будучи числом не менее двухсот сорока тысяч, прошли из Египта через пустыню в Сирию».
- ³² Анат — западносемитская богиня-воительница, сестра/возлюбленная бога Ба'ала. В *Суд.* 3:31 упоминается судья Шамгар, сын Анат; в *Нав.* 19:38 — город Бет-Анат (букв. «Дом Анат»).
- ³³ См.: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 73—91, 93—105, 228—252.
- ³⁴ Александрийский ученый и писатель I в. до н. э. См.: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 304—311; II, 16, 20, 145.
- ³⁵ Александрийский библиотекарь, философ-стоик, один из воспитателей императора Нерона. Написал историю Египта иероглифическим письмом. См.: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 288—292.
- ³⁶ Греческий писатель и ученый (первая половина I в. н. э.); автор работы по истории Египта.

- ³⁷ См.: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 237. Здесь Моисей фигурирует под именем гелиопольского жреца Осарсифа (I, 238, 250).
- ³⁸ Об Осирисе и Изиде, 31.
- ³⁹ Ср., например, соответствующие цитаты из сочинений античных авторов в работе Иосифа Флавия «Против Апиона».
- ⁴⁰ Фрагменты одного из храмов Телль эд-Дабы идентифицируют с храмом Ба'ала.
- ⁴¹ Засвидетельствован (южно)ханаанейский миф о любви Анату и Сета (Балу) в египетском изложении; последний совершает соитие подобно быку, то есть боги, вероятно, выступают в облике быка и телицы.
- ⁴² См. выше, гл. I, 1.
- ⁴³ См., например: «Табличку Карнарвона».
- ⁴⁴ А в последующем и вторгавшихся в Египет ассирийцев и персов; то есть этот термин стал употребляться египтянами по отношению к азиатским завоевателям и их богам.
- ⁴⁵ Существует мнение, согласно которому гиксосский Сутех в своей основе был египетским божеством, приобретшим чужеземный колорит.
- ⁴⁶ Ср.: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 236.
- ⁴⁷ 'Алопи, вероятно, умер незадолго до полного изгнания гиксосов из Египта.
- ⁴⁸ Известно, что огромное число семитов использовалось в качестве государственных рабов на строительных работах в районе Фив в эпоху XVIII династии и на северо-востоке Дельты в период XIX династии.
- ⁴⁹ Ср. также *Быт.* 39:9 в отношении жены Потифара.
- ⁵⁰ Российский египтолог О.Д. Берлев, отмечая, что визирь-сегмит — это беспрецедентный случай в истории Древнего Египта (за исключением гиксосского периода), предположил, что эта гробница принадлежит не кому иному, как самому Иосифу (ср.: *Быт.* 50:26). (Устное сообщение.) [Любопытно, что Томас Манн в своем романе «Иосиф и его братья» изображает именно Иосифа как человека, убеждавшего фараона Эхнатона провести монотеистическую реформу. (Ср.: *Пс.* 105 [104]: 21—22.)]
- В научной литературе часто отмечаются параллели между библейским Псалмом 104 [103] и «Гимном Атону», обнаруженном в гробнице приближенного Эхнатона Эйе.
- ⁵¹ Согласно *Исх.* 7:7, Моисею было 80 лет, а Аарону — 83, когда они возглавили Исход из Египта.
- ⁵² Ср.: Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 299.
- ⁵³ Согласно *Нав.* 24:29 и *Суд.* 2:8, Иисус Навин также умер в возрасте 110 лет. Согласно *Втор.* 34:7 (см. также: 31:2), Моисей почил в

возрасте ста двадцати лет, что являлось идеальной продолжительностью жизни по древнеизраильским представлениям; ср.: *Быт.* 6:3.

⁵⁴ Был женат на старшей дочери Эхнатона и его жены Нефертити. От царицы Нефертити у Эхнатона родилось шесть дочерей и ни одного сына.

⁵⁵ «Небосклон Атона»; совр. городище Эль-Амарна.

⁵⁶ Был женат на третьей дочери Эхнатона и Нефертити.

⁵⁷ Эйе был женат на Тэйе, кормилице царицы Нефертити, и в силу «молочного» родства с царским домом носил звание «отца бога», то есть нареченного отца фараона.

⁵⁸ Ср., например: Лейденский папирус, 348.

⁵⁹ Евсевий Кесарийский, *Приготовление к Евангелию*, I, 10, 7–8.

⁶⁰ Отметим также, что в Ханаане и Сирии этот термин (буквально означающий: «господин», «хозяин», «владыка») мог употребляться и для обозначения языческих божеств — «владык» определенных местностей, гор, «хозяев» животных и т. п., — обитающих в священных рощах, на горах, у источников и т. д. В *Суд.* 8:33, 9:4 упоминается Ба'ал-берит, букв. «владыка завета» (ср. также: 9:46). В ряде случаев термин *Ба'алим* используется в Библии как *собирательное* обозначение языческих богов.

⁶¹ Ср. обращение Рамсеса II к Сутеху/Ба'алу: «Небо <покоится> на руках твоих, а земля под ногами твоими, и то, что приказал ты, это уже свершившееся!»

⁶² См., например: *Иер.* 51:16; *Авв.* 3:3—15; *Наум* 1:3 и сл.; *Пс.* 29[28]; *Иов* 37.

⁶³ В древнеегипетских рукописях сохранился ряд рассказов, восходящих к палестинскому варианту общеханаанейско-аморейского эпоса.

⁶⁴ Ср.: *Пс.* 104[103]:26, *Иов* 40:20, *Ам.* 9:3.

⁶⁵ Ср.: *Откр.* 12:3—9.

⁶⁶ От власти Шеоля Я искуплю их,
от Смерти избавлю их!
Где мор твой, Смерть?
Где уничтожение твое, Шеоль?

⁶⁷ Оживут мертвецы Твои,
восстанут мертвые тела (народа) моего!
Пробудитесь и радуйтесь, покоящиеся во прахе,
ибо роса Твоя — роса светоносная,
и земля (воз)родит *рефаимов* (то есть почивших). — *И. Т.*

⁶⁸ С. Гордон, в частности, замечает: «Ба'ал (Ба'лу. — *И. Т.*) многократно поднимается и падает, убитый для многих циклов бесплодия и лишений и воскресший для многих циклов плодородия и

изобилия. Эта множественность его смертей и воскресений вытекает из самих природных условий Ближнего Востока. Ханаану свойственна последовательность времен года, которая при нормальных условиях образует урожайный год. При известной удаче несколько таких урожайных лет следуют друг за другом, образуя цикл плодородия. Но, к несчастью, дождь не всегда появляется в то время, когда он нужен, а летом не всегда выпадает достаточное количество росы. Более того, саранча может наводнить страну и пожрать урожай. Серия неурожайных лет — величайшее стихийное бедствие, против которого и направлен культ плодородия. Метеорологическая история Ханаана, где, в представлениях людей, Ба'ал сражался с Мотом (Муту. — *И. Т.*), требовала концепции, согласно которой конфликт между двумя богами постоянно возобновлялся. В соответствии с общими представлениями ханаанейской религиозной психологии каждый из двух богов в течение любого столетия многократно оказывался то победителем, то побежденным».

⁶⁹ Точная этимология этого термина не установлена; возможно, «крепость», «цитадель» (ср., например: *2 Цар.* 5:7; *1 Пар.* 11:5). Первоначально так обозначалась древняя йевуситская крепость, расположенная на холме на юго-востоке Иерусалима, которая после покорения его Давидом ок. 1001 г. до н. э. стала называться Городом Давида (*2 Цар.* 5:7; *3 Цар.* 8:1; *1 Пар.* 11:5; *2 Пар.* 5:2). Позднее название Сион было перенесено на Святую Гору Господню, то есть Храмовую Гору (см., например: *Ис.* 8:18; *Пс.* 2:6, 48[47]:2—3, 78[77]:68; см. также: *1 Макк.* 4:36—38, 60). Постепенно «Сион» становится синонимом Иерусалима, который в библейских текстах поэтически называется также «дщерью Сиона». [Ср.: *Втор.* 4:48, где *šy'n* (масоретская огласовка: *Сион*) отождествляется с северопалестинской горой Хермон. Ср., однако: *Втор.* 3:9, где эта гора обозначается как *šryu* (масоретская огласовка: *Сирйон*).]

⁷⁰ Гора Цафон — *угарит.* Цапану; *хетт.* *Hazzi*, откуда Κάσιον/*Casius* (Касий) греко-римских авторов. Некоторые исследователи возводят наименование горы *Цафон* к глаголу *špn*, «покрывать», «прятать», и допускают, что этот термин первоначально употреблялся для обозначения ветра, приносящего тучи и дождь на эту гору (получившую впоследствии то же наименование). Термин «цафон» возводится также к корню *špw/у*, «высматривать», «выглядывать».

⁷¹ Не исключена возможность, что здесь располагался культовый центр Ба'ала-Цафона. О культе Ба'ала-Цафона в Египте см. ниже.

- ⁷² Ср. многократно зафиксированное в Библии имя *Адонийа(ху)*, означающее «Мой Господь — YH(W)».
- ⁷³ Ср. также имя сына Давида, зафиксированное в *1 Пар.* 14:7: *b'lyd'* (масоретская огласовка: *Бе'елйада*; букв. «Господин (*Ба'ал*) знает»); в *2 Цар.* 5:16 он назван *Элйада* (букв. «Бог знает»). Первая форма имени, как полагают, была изначальной.
- ⁷⁴ «И будет в тот день, —
речение Господа, —
назовешь ты (имеется в виду община Израиля. — *И. Т.*) меня:
“Муж мой” (*'Ишй*. — *И. Т.*),
и перестанешь называть Меня: “*Ба'али*” (букв. “Господин мой”;
курсив наш. — *И. Т.*)».
- ⁷⁵ Если верно предположение о том, что встречающееся среди аморейско-сутийских теофорных антропонимов из Мари имя *Ya(h)wi-Hadad (Adad)* означает «Хадад (Адад) [есть] *Ya(h)wi*», то оказывается, что в определенных сутийских кругах *Ya(h)wi* отождествлялся с Хададом-Ба'алом.

Глава III. Моисей и Исход израильтян из Египта

- ¹ Согласно *Быт.* 46:26—27, «всех душ, дома Йаковлева, перешедших в Египет», было семьдесят (по Септуагинте: семьдесят пять).
- ² *Исх.* 6:20; *Чис.* 26:59.
- ³ Имя старшего брата Моисея — Аарон — также, вероятно, египетского происхождения. Египетские имена засвидетельствованы у нескольких потомков Леви.
- ⁴ Мидьян: 1) сын Авраама от Кетуры (*Быт.* 25:1—4); 2) территории кочевников-мидьянитян; ассоциируются в Библии с Синаем (например: *Исх.*, гл. 18) и с Заиорданьем (ср., например: *Чис.*, гл. 22—24), местами обитания амалекитян и кедемитов (*Суд.*, гл. 6—8). В *Ис.* 60:6—7 Мидьян упоминается среди народов и племен Аравии.
- ⁵ Первоначально поставлена Рамсесом II в Пер-Рамсесе, а затем перевезена в Танис [Цоан]. Найдена О. Мариеттом, закопана им же и вновь обнаружена П. Монтэ.
- ⁶ То есть «Сетхийский», «Сетхов». Его деда также звали Сети.
- ⁷ Ряд египтологов, опираясь в основном на сведения Иосифа Флавия, содержащиеся в его работе «Против Апиона» (I, 73—91, 93—105, 228—252) и восходящие к египетскому историку Манефону, полагают, что конец правления Рамессидов (в период XX династии) ознаменовался гражданской войной между сторонниками бога Амона (фиванцами) и адептами культа Сетха (Сутеха), под-

держиваемыми проживавшими в Дельте азиатами. Перевес сначала был на стороне последних, однако в конце концов фиванцам удалось собрать сильное войско и разгромить сторонников Сетха (считавшихся ими «(ритуально) нечистыми», «нечестивыми»), предать проклятию их культ и разрушить дворец Рамсеса II.

⁸ Против Апиона, I, 73—91, 93—105, 228—252.

⁹ Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 288—292.

¹⁰ Продолжительность жизни библейского поколения обычно равна 40 годам (ср., например: *Чис.* 14:33—34 и *Втор.* 2:14).

¹¹ Иосиф Флавий, Против Апиона, I, 237. Здесь Моисей фигурирует под именем гелиопольского жреца Осарсифа (I, 238, 250).

¹² Об Осирисе и Изиде, 31.

¹³ В греческой традиции Тифон фигурирует как сын Земли и Тартара. У Гесиода в «Теогонии», 820—868, рассказывается о его рождении и битве с Зевсом. В эллинском мифе о битве между Зевсом и драконом Тифоном усматривают отголоски ханаанейско-угаритского мифа о борьбе бога грозы и бури Ба'лу (Ба'ала) и бога моря Йамму (*евр.*: Йам). У Гомера (Илиада, II, 782—783) «ложем Тифона» названы горы в загадочной земле «Аримов»; последнее название идентифицировали с этнонимом «арамеи» (Страбон, География, XIII, 4, 6, 27—31) и локализовали землю «Аримов» в Сирии или Киликии. (Ср. также: Пиндар, Пифийские песни, I, 16 и сл.; фр. 93.) Согласно Геродоту (История, III, 5), Тифон, по преданию, погребен в районе горы Касий, то есть Цафон (см. выше: примеч. 70 к гл. II, II, 4).

¹⁴ Написан по-арамейски, но демотическим письмом.

¹⁵ Или: «Бог сберег (сокрыл)»

¹⁶ В книгах *Нав.* 13:27 и *Суд.* 12:1 упоминается город Цафон в Заиорданье.

¹⁷ Существует неопределенность относительно даты вступления на престол Рамсеса II. Мы принимаем дату 1279 г. до н. э. (альтернативные датировки — 1290 и 1304 гг. до н. э.).

¹⁸ Некоторые исследователи, основываясь на указании текста *1 Цар.* 6:1 («В четыреста восьмидесятом году по Исходу сынов Израиля из страны Египта, в четвертый год царствования Соломона над Израилем... (начал) он строить Дом Господу»), допускают возможность Исхода в XV в. до н. э., при Тутмосе III или Аменхотепе II; но это были могущественные фараоны, совершавшие широкомасштабные походы в Ханаан. Что касается цифры «480 лет», то это, как отмечалось выше (гл. I, 1, II), вероятно, символическая цифра — время жизни 12 поколений. Существует точка зрения, согласно которой Исход из Египта имел место в XIV в. до

н. э., после религиозной реформы фараона Эхнатона. При этом упоминаемых в тель-эль-амарнских документах хапиру, нападающих на ханаанские города, соотносят с израильянами во главе с Иисусом Навином. Допускается также влияние монотеистических тенденций Эхнатона на становление древнеизраильской религии. (Однако, как замечает Ю.Я. Перепелкин, фараон Эхнатон «удовольствовался насаждением своего царского солнцепоклонничества в главных, так сказать, царских городах Ах-йот, Нэ, Оне, Мэнфе да еще в *своей* внеегипетской области — Коше... Местные князья сохраняли местные храмы и чтили в них своих местных богов...». «Солнцепоклонничество Аменхотепа IV (Эхнатона) никогда не было единобожием. В своей новой столице из всех сил природы он чтил одно Солнце, но это вовсе не означало, что он считал “богов” несуществующими. Напротив, они представлялись ему действительными силами, и в первую очередь “царь богов” Амон. Иначе откуда взялась бы вся эта мнительная, все возрастающая мелочность в преследовании их имен и знаков?» В «Гимне Атому», 12, Эхнатон назван «единственным у Ра» и «сыном Ра», что также говорит о непоследовательности монотеистических тенденций его религиозной реформы.) Есть мнение, что был не один, а по крайней мере два Исхода: первый — в XV или XIV вв. до н. э. под водительством Моисея, а второй — в XIII в. до н. э. под водительством Иисуса Навина. (Впрочем, перечисленные выше точки зрения не поддерживаются абсолютным большинством современных исследователей.)

Некоторые ученые допускают, что не все племена (колена) Израиля переселились в свое время в Египет, но часть их осталась в Центральном Ханаане; именно этим фактом, по их мнению, объясняется связь вышедших из Египта племен с Палестиной.

¹⁹ Ср. также: *Исх.* 2:23—25, 3:7—10.

²⁰ Акцентируя внимание на этом аспекте, многие стали считать именно Моисея провозвестником религии YHWH-Господа (ср.: *Исх.* 6:3). См. также: примеч. 32 к предисловию.

²¹ Та же фраза зафиксирована в 32:8; ср. также: *Неем.* 9:18.

²² Ср. *Исх.* 32:26: «Кто Господень — ко мне!»

²³ *3 Цар.* 12:31, 13:33; *2 Пар.* 11:14—15, 13:9.

²⁴ См.: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.

²⁵ Есть и более поздние датировки, вплоть до времени израильского царя Менахема (ок. 752—742 гг. до н. э.).

²⁶ МТ: «И встал и пошел Давид и весь народ, бывший с ним, из Баале-Йехуда, чтобы перенести оттуда Ковчег Божий, на котором нарицается Имя, Имя Господа воинств, восседающего на керу-

вах». NB: Ковчег YHWH-Господа непосредственно перед перенесением в Иерусалим хранился в месте, называемом *Ба'ал<е>-Йехуда* (Кир'ят-Ба'ал, Кир'ят-Йеарим).

²⁷ יְהוֹשָׁאָה; 2 Цар. 23:8 [LXX^{Luc}]; 1 Пар. 11:11 [рукописи LXX].

²⁸ В частности, так, по всей вероятности, звали советника Давида, «переименованного» впоследствии в *Ахитофеля* (букв. «мой брат — глупость(?)»).

²⁹ Масоретская огласовка: *Беелйада*.

³⁰ Ср. имена в острака из Самарии, в которых компоненты *-йау* (Yw; сокр. от YHWH) и *-ба'ал* находятся в соотношении приблизительно 7:11.

³¹ См.: *Исх.* 5:1, 3, 7:16, 26 [8:1], 8:23—24[27—28], 10:3, 24—26, 12:31; см. также: 3:18, 8:16 [20], 9:1, 13.

³² Ср.: *Лев.* 24:10 и сл. Ср. также законодательные тексты, начиная с *Исх.* 12:43, предполагающие наличие среди израильтян, вышедших из Египта, переселенцев и чужеземцев.

³³ Судя по данному тексту, фараон, допускавший богослужение евреев на территории столичного округа, был, скорее, ближе к первой группе египтян земли Раамсес.

³⁴ В свете данных т. н. «Марсельского» тарифа жертвоприношений храма Ба'ала-Цафона (см.: Kanaanäische und Aramäische Inschriften. Hrsg. von H. Donner, W. Röllig, 69; найден в совр. Марселе, но происходит из Карфагена), исследователи обнаруживают параллели между жертвенным культом в т. н. Священническом кодексе (см.: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии) и жертвенной обрядностью и ритуалами культа Ба'ала-Цафона, в частности: типами жертв; животными, приносимыми в жертву; частями жертвенных животных, оставляемых священниками.

³⁵ В древнеегипетском произведении «Поучения Ипувера» среди предсказаний о серии национальных бедствий есть и такие слова: «Река (то есть Нил. — *И. Т.*) превратится в кровь. Если кто-нибудь попытается попить из нее, он откажется от нее и возжаждет воды». В связи с первой казнью исследователи обращают внимание на древнеегипетское Второе сказание о царевице Сатни-Хемуасе (сыне Рамсеса II), дошедшее в списке конца I в. до н. э., но возникшее в своей основе, вероятно, значительно раньше. В данном сказании сын негритянки, эфиопский чародей Гор предрекает своей матери: «Если меня победят, вода, которую ты будешь пить, сделается красной, как кровь, и пища, которую ты будешь есть, сделается красной, как кровь, и небо над твоей головой станет красным, как кровь» (VI, 3—4).

³⁶ Египетская богиня Хект с головой лягушки (супруга бога Хнума, вылепившего первых людей на гончарном круге) являлась покровительницей деторождения и помогала роженицам. Нашествие лягушек могло рассматриваться египтянами как месть богини за приказ фараона умерщвлять всех еврейских младенцев мужского пола (см.: *Исх.* 1:22; ср. также: стих 16).

³⁷ В древнеегипетском тексте «Пророчество Неферти» предрекается как великое бедствие то, что солнечный диск сокроется и прекратит давать свой свет на землю, и люди не смогут ничего видеть. В связи с девятой казнью указывают также на Второе сказание о Сатни-Хемуасе (IV, 4—5), в котором один из трех чародеев-эфиопов, разговор которых подслушивал царь Менх-па-Ра, говорит своим коллегам: «Если бы дозволил Амон и если бы владыка Египта не мог меня покарать, я бы напустил свои чары на Египет и оставил народ Египта на три дня и три ночи без света».

³⁸ Всего же дней, в которые дует *хамсин* (от числительного «пятьдесят»), насчитывается в течение года около *пятидесяти*.

Некоторые исследователи, датирующие Исход евреев из Египта XV в. до н. э. (см.: примеч. 18 к настоящей главе), усматривают в библейском описании девятой казни отголосок воспоминаний о последствиях чудовищного взрыва вулкана на острове Фера (совр. Санторини; самый южный из островов архипелага Киклады, расположен приблизительно в 115 км к северу от о. Крит), произошедшего, по-видимому, ок. 1450 г. до н. э. (возможно, несколько позднее). В частности, на Фере был уничтожен цветущий минойский город (совр. Акротири). Вулканический пепел, распространявшийся на сотни километров окрест, мог достигнуть и района Дельты (ср. образ «*осязаемой тьмы*»). [Огромные разрушения и природные катаклизмы, вызванные взрывом на Фере, вероятно, способствовали закату древнейшей европейской цивилизации — минойской. С этим же разрушительным извержением связывают и возникновение легенды о гибели Атлантиды, зафиксированной в диалогах Платона «Тимей», 24e—25d и «Критий», 113c—121c.]

³⁹ Месяц колошения *авів*; ему соответствует месяц *нисан* (март—апрель) послепленного календаря иудеев. (В эпоху после вавилонского плена первым месяцем становится *тишрй* (сентябрь—октябрь), соответствующий месяцу *этаним* календаря допленной эпохи.)

⁴⁰ Пучком *эзова* (ст. 22). Полагают, что *эзів* это: 1) один из видов *майорана*, возможно, *Origanum Maru*. Майоран относится к губоцветным и в Египте и Израиле произрастает повсюду. Его травя-

нистые стебли достигают в длину 1 м, образуя сверху кустообразное разветвление. Раввинистические описания свидетельствуют в пользу вида *Majorana syriaca*, который до сих пор используется в самаритянском ритуале пасхального кропления. Однако этот кустарник не растет на стенах (на что указывает 1 Цар. 5:13); он произрастает на каменистой почве; 2) *сорго обыкновенный*, стебель которого почти в два раза длиннее стебля майорана; 3) Септуагинта переводит этот термин как *иссон*.

- ⁴¹ В ночь полнолуния, наступающего 15 нисана (время весеннего равноденствия).
- ⁴² Напоминание о горечи египетского рабства. Септуагинта: *πικρίδες*.
- ⁴³ См. также: Чис. 33:4.
- ⁴⁴ См. также: Исх. 12:27.
- ⁴⁵ То есть в этот праздник следует совершать паломничество к Святилищу Господа. См. также: Исх. 23:17, 34:23; Втор. 16:16.
- ⁴⁶ С вечера 14-го дня до вечера 21-го дня месяца нисана (Исх. 12:18, 13:6—7; см. также: Лев. 23:6 и Чис. 28:17).
- ⁴⁷ В память о поспешности, с которой евреи покидали Египет (см.: Исх. 12:39).
- ⁴⁸ В Септуагинте (наряду с *φασεκ(χ)*; Иер. 38:8 и 18 раз во 2 Пар. 30 и 35), Новом Завете и т. д.
- ⁴⁹ О праздновании Пасхи см. также: Исх. 12:42—50, 13:3—10, 23:15, 34:18; Лев. 23:5—8; Чис. 9:2—14, 28:16—27; Втор. 16:1—6. О первой Пасхе в Земле Обетованной см.: Нав. 5:10—11.
- ⁵⁰ Ср. Лев. 23:5—6: «В первый месяц, в четырнадцатый (день) месяца вечером — Пасха Господня. И в пятнадцатый день того же месяца — Праздник опресноков Господу. Семь дней ешьте опресноки». Ср. также Чис. 28:16—17: «В первый месяц, в четырнадцатый день месяца — Пасха Господня. И в пятнадцатый день этого месяца — праздник; семь дней должно есть опресноки».
- ⁵¹ См.: Быт. 50:25. Согласно Нав. 24:32, кости Иосифа были погребены в Шехеме.
- ⁵² Ср., например: Ис. 44:7; Пс. 89:7, 83:2, 77:14.
- ⁵³ То есть в Ханаан. Термин *навэ* имеет значения: «жилище» пастуха или «обиталище» для стада; «обиталище», «жилище», подразумевающая *страну* или некое владение, дом; «Обитель» Господа. В данном стихе, вероятно, подразумевается, что Господь-Пастырь ведет Свою паству в Землю Обетованную.
- ⁵⁴ Или: «сотворил».
- ⁵⁵ Ср. также, например: 1 Мак. 4:9 и Прем. 10:18.
- ⁵⁶ Ср., например: Исх. 2:3,5.
- ⁵⁷ В одном египетском тексте периода Рамсеса II район папирусных болот между областью Таниса-Кантира и линией совр. Суэцкого

канала, к северу от совр. Исмаилии, назван «Страной папируса»; эти места обозначаются также как «Воды Гора» (египет. *Шихор*). Так же — Шихор (Сихор) — древние евреи обозначали восточную границу Египта (*Нав.* 13:3, *1 Пар.* 13:5).

⁵⁸ У античных авторов название «Красное море» не применяется по отношению к озерам на перешейке; с другой стороны, оно может включать Индийский океан и даже Персидский залив. В XV в. до н. э. египтяне прорыли канал, соединяющий Нил с Суэцким заливом.

В *Чис.* 33:10—11 наименование *йам суф* употреблено в расширительном значении и относится к Суэцкому заливу. Из контекста, однако, явствует, что «море», упоминаемое двумя стихами выше (33:8), — это не залив, а по-видимому, как раз заросшие папирусом болота («Отправившись из Хахирота, прошли среди моря в пустыню, и шли три дня пути пустынею Этам...»). В *3 Цар.* 9:26 наименование *йам суф* экстраполируется на Эйлатский (Акабский) залив. Такое расширительное употребление географических терминов было достаточно характерно для древнего мира.

⁵⁹ В *Исх.* 23:31 Средиземное море названо Филистимским морем. О филистимлянах речь пойдет в гл. VI, 2.

⁶⁰ Ср.: *Чис.* 20:2—13.

⁶¹ До сих пор в районе горы Синай ближе к вечеру можно наблюдать феномен появления на склонах скал больших темных влажных пятен.

⁶² Амалек — внук Эсава, сын Элифаза и его наложницы Тимны (*Быт.* 36:12); родоначальник-эпоним амалекитян (ср., однако: *Быт.* 14:7). Бил'ам, сын Бе'ора, называет Амалека первым из народов и предрекает его гибель (*Чис.* 24:20). Амалекитяне проживали в регионе между Синайским полуостровом и юго-западной частью Ханаана.

⁶³ После отделения от амалекитян кенитов (*1 Цар.* 15:6) и в результате побед Саула и Давида (*1 Цар.* 15:7—8, 27:8, 30:17—18) их мощь оказывается окончательно сломленной. Во времена иудейского царя Хизкийаху ([729]715—686 гг. до н. э.) пятьсот человек из колена Шимона уничтожили остаток амалекитян у горы Сеир (*1 Пар.* 4:42—43).

⁶⁴ Есть, однако, точка зрения, согласно которой Синай и Хорев — разные горы.

⁶⁵ Эта традиция, вероятно, восходит к более ранним временам. В VI в. при императоре Юстиниане монастырь был перестроен. К северу от пика Джебель Муса, на высоте более чем 1500 м над уровнем моря, до сих пор функционирует греко-православный монастырь св. Екатерины.

- ⁶⁶ Е. Анати, например, пытается идентифицировать Синай с Хар-Карком, между Кадеш-Барнеа и Эйлатом.
- ⁶⁷ Гору Синай в повествовании книги Исхода следует рассматривать как бы в двух планах — мирском (гора на Синайском полуострове) и потустороннем (священная «космическая» Гора — Место, с которого трансцендентный Бог реализует Свою относительную имманентность мирозданию при заключении Завета).
- ⁶⁸ На основании ряда пассажей *Исх.* 19—20 некоторые исследователи допускают существование традиции, согласно которой Бог возвещал заповеди Декалога непосредственно Моисею, а народ слышал эти речения Господа, а на основании *Втор.* 5:5 — что Моисей передавал слова Божьи народу. Однако все традиции согласны в том, что у Синая (Хорева) весь народ слышал *глас Божий*. Согласно раввинистической традиции, зафиксированной в Вавилонском Талмуде, Маккот, 24а, первые две заповеди, провозглашаемые от первого лица, народ услышал непосредственного от Бога, а остальные были переданы ему через Моисея.
- ⁶⁹ Мишнаитская форма *'asaret had-dibbērot* призвана подчеркнуть Божественное происхождение «слов» заповедей (ср. употребление термина *had-dibbēr* в значении «слово» Господа в *Иер.* 5:13 [Септуагинта: λόγος κυρίου, «слово Господа»]; ср. также: *Втор.* 33:3, где слово *dabbērōt* употреблено в значении «речения» Господа).
- ⁷⁰ Например, в Септуагинте в *Исх.* 34:28 и *Втор.* 10:4; ср.: *Втор.* 4:13 (Септуагинта): τὰ δέκα ῥήματα.
- ⁷¹ В отличие от традиционного Декалога (*Исх.* 20:2—17 и *Втор.* 5:6—21), называемого исследователями «этическим», заповеди т. н. «культового декалога» (*Исх.* 34:11—26) были записаны не Господом, а по Его повелению Моисеем (*Исх.* 34:27; ср.: стих 10). Об установлениях *Исх.* 34:11—26 см. ниже.
- ⁷² Об отношениях с земными властями в Декалоге ничего не говорится.
- ⁷³ Ср. раввинистические интерпретации данного библейского пассажа в: *Шир хаш-Ширим Рабба* 5:14, 1; Вавилонский Талмуд, Шаббат, 104а; Иерусалимский Талмуд, Мегилла, 1:11, 71с.
- ⁷⁴ Самаритяне, рассматривающие первую заповедь иудаистской традиции в качестве введения, добавляют в обе редакции Декалога десятую по их счету заповедь о святости горы Геризим, составленную из текстов *Втор.* 11:29а, 27:2б—3а, 27:4а (в самаритянской версии здесь пишется: «гора Геризим» вместо «гора Эвал»), 27:5—7, 11:30. Средневековая римско-католическая традиция, воспринятая также Лютером, рассматривает первые две заповеди как одну; общее число 10 сохраняется посредством того, что запреты относительно посягательств на чужую жену и чужое имущество (деся-

тая заповедь) воспринимаются здесь как две отдельные заповеди. В греко-православной и протестантско-реформистской традициях первая заповедь и запрет против поклонения лжебогам из второй заповеди рассматриваются как одна — первая — заповедь, а запрещение поклоняться кумирам — как вторая.

⁷⁵ Ср., например: Филон Александрийский, *О Декалоге*, 51 и сл.; Иосиф Флавий, *Древности*, III, 91.

⁷⁶ См. также: *Втор.* 4:15—19.

⁷⁷ Ср. также: *2 Цар.* 22:10 = *Пс.* 18[17]:10.

⁷⁸ Еврейский глагол *šābat* означает «переставать», «прекращать», «заканчивать»; «отдыхать»; так что слово *šabbāt* интерпретируется как «день отдыха (от трудов)».

⁷⁹ В кумранской рукописи 4Q Deutⁿ зафиксировано гармонизирующее дополнение, содержащее текст из *Исх.* 20:11: «...чтобы святить его (аналогично в Септуагинте. — *И. Т.*), ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них; а в день седьмой отдыхал. Посему благословил Господь День субботний и освятил его».

⁸⁰ В *Мк.* 10:19 и *Лк.* 18:20 эта заповедь приводится последней.

⁸¹ Ср.: *Исх.* 35:11,27,30; *Втор.* 4:42.

⁸² В Септуагинте в версии книги Исхода: «не прелюбодействуй», «не укради», «не убий»; та же последовательность заповедей содержится в сочинении Филона Александрийского «О Декалоге», 36, 121—137. В т. н. папирусе Нэша и в Септуагинте в версии Второзакония: «не прелюбодействуй», «не убий», «не укради»; та же последовательность зафиксирована в *Мк.* 10:19 и *Лк.* 18:20.

⁸³ Ср. 125 главу древнеегипетской «Книги мертвых» (составлена в XVI—XV вв. до н. э.), где в т. н. «негативной исповеди» почившего, произносимой на суде в потустороннем мире, в частности, говорится: «...Я не кощунствовал... Я не убивал. Я не приказывал убивать... Я не совершал прелюбодеяния. Я не сквернословил. Я не прибавлял к мере веса... Я не обманывал... Я не отнимал молока от уст детей... Я не чинил зла... Я не крал... Я не завидовал... Я не грабил... Я не лицемерил... Я не святотатствовал... Я не лгал... Я не пустословил... Я не ссорился из-за имущества...»

⁸⁴ Здесь эксплицитно выражен принцип талиона: «А если будет вред, то отдай душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку...» (21:23—25). См. также: *Лев.* 24:20; *Втор.* 19:21. Этот принцип содержится во многих древних законодательствах, например, в Законах Хаммурапи, Солона, Двенадцати таблиц. *Jus talionis* призван защитить слабого от произвола сильных. Ср. в то же время предписание *Исх.* 21:26—27, согласно которому, если господин

повредит глаз своего раба или выбьет ему зуб, он должен отпустить его на свободу.

- ⁸⁵ Древнеизраильские институты Субботнего и Юбилейного годов являются дальнейшим развитием идеи Субботы. Постановления о Субботнем годе содержатся также в текстах *Лев.* 25:1—7, 18—22 (см., кроме того: 26:34—35) и *Втор.* 15:1—11.
- ⁸⁶ См.: *Исх.* 23:15, 34:18, *Лев.* 23:6—14, *Втор.* 16:1—8, 16.
- ⁸⁷ Праздник Первых плодов имеет в Пятикнижии три основных наименования: день Жатвы (*Исх.* 23:16), день Первых плодов (*Чис.* 28:26—31) и праздник Недель (*Шавуот*; *Исх.* 34:22; *Втор.* 16:9—12). См. также: *Лев.* 23:15—21, *Втор.* 16:16.
- ⁸⁸ Соотносится с праздником Кушей (евр. *Суккот*). Праздник Кушей (Шатров) — семь дней Господу — наступает в пятнадцатый день седьмого месяца. В тексте *Исх.* 23:16 и 34:22 этот праздник назван Праздником собирания (плодов). См. также: *Лев.* 23:35—36, 39—43, *Втор.* 16:13—16.
- ⁸⁹ Используемый в *Исх.* 23:15—16 термин *хаг*, обычно переводимый словом «праздник», имеет также значение «праздничное паломничество».
- ⁹⁰ Ср., однако: *3 Цар.* 1:3 и сл.
- ⁹¹ В частности: «Не внимай пустому слуху, не давай руки твоей нечестивому, чтобы быть свидетелем неправды. Не следуй за большинством на зло, и не решай тяжбы, отступая по большинству от правды. Если найдешь вола врага твоего, или осла его, заблудившегося, — приведи его к нему... Даров не принимай; ибо дары слепыми делают зрячих и извращают дело правых. Пришельца не обижай: вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле египетской».
- ⁹² Ср.: *Лев.* 22:28; *Втор.* 22:6—7. (Из предписания «не варить козленка в молоке матери его» законоучители Талмуда вывели три запрета: варить мясо с молоком, употреблять эту смесь в пищу, использовать ее в других целях (Вавилонский Талмуд, Хуллин, 115b; ср.: 116a).)
- ⁹³ Die keilalphabetische Texte aus Ugarit (Hrsg. von M. Dietrich, O. Loretz, J. Sanmartín; далее — KTU) 1.23.
- ⁹⁴ По мнению И. Ш. Шифмана, «Книга Завета (Договора)» была опубликована в 835 г. до н. э., после свержения иудейской царицы Аталии (*Аталяху*) и воцарения Иоаша (*Йехоаш*), что сопровождалось разгромом культа Ба'ала и заключением завета между Господом и иудеями во главе с царем. Российский ученый замечает, что «предписание Исхода (23:24) о разрушении “языческих” святилищ и рассказ IV Царств (11:18) и II Хроник (23:17) о разрушении народом храма Баала обнаруживают близость между собой;

создается впечатление, что уничтожение храма Баала было совершено во исполнение предписания “Книги Договора”. По-видимому, тогда же (то есть в 835 г. до н. э. — *И. Т.*) к ней был присоединен и “Кодекс Святости”».

⁹⁵ В то же время ряд исследователей отмечают черты сходства данных библейских документов и с арамейскими и ассирийскими договорами VIII—VII вв. до н. э.

⁹⁶ А ргорос отметим, что упоминание Моисея в Пятикнижии в третьем лице не может рассматриваться как аргумент против традиции о его авторстве Торы или отдельных ее частей. Так, например, в своих «Записках о галльской войне» и «Записках о гражданской войне» Гай Юлий Цезарь неизменно говорит о себе только в третьем лице, что подчеркивает, с его точки зрения, объективность и искренность изложения. (Имя Цезаря в обоих произведениях упоминается 775 раз.) Ранее тот же прием использовал Ксенофонт Афинский в своем «Анабасисе». По мнению Плутарха, Ксенофонт поступил так, в частности, потому, что славу в качестве действующего лица в описываемых событиях ставил выше, нежели славу в качестве автора данного сочинения, а также дабы внушить полное доверие к своему повествованию («О славе афинян», кн. I).

⁹⁷ Локоть — ок. 45 см.

⁹⁸ От глагола *киппёр*, «покрывать», «умилостивлять», «очищать», «искупать», «прощать». Ср.: *Лев.* 16:14—16. Септуагинта: ἱλαστήριον.

⁹⁹ Крылатые ангелы с чертами людей и животных (ср.: *Иез.*, гл. 1; 10:12; 41:18—20,25). Впервые в Библии керувы упоминаются в *Быт.* 3:24 как стерегущие по повелению Бога Сад Эдена и Древо Жизни. Два керува были помещены на обоих концах крышки Ковчега Завета, являясь своего рода «пьедесталом» («престолом») незримого Присутствия Божия (*Исх.* 25:17—22, *Чис.* 7:89; см. также: *1 Цар.* 4:4; *2 Цар.* 6:2; *2 Цар.* 19:15; *Пс.* 80:2, 99:1; ср.: *1 Пар.* 28:18). Ту же функцию, вероятно, выполняли образы керувов, сделанных из масличного дерева, поставленные в Святой Святынь Первого Храма (*3 Цар.* 6:23—27; *2 Пар.* 3:10—13). Во *2 Цар.* 22:11 и *Пс.* 18[17]:11 говорится, что Господь полетел на керувах. Изображения керувов присутствовали в украшениях Скинии (*Исх.* 26:1, 31; 36:8, 35) и Первого Храма (*3 Цар.* 6:29, 32, 35; 7:9, 36; *2 Пар.* 3:7, 14; ср.: *Иез.* 41:18—20,25). В *Иез.* 28:13—19 царь финикийского города Тира уподобляется «помазанному керуву» (здесь, вероятно, Проточеловеку), пребывавшему в «Эдене, Саду Божьем», находившемуся на «Святой Горе Божьей».

¹⁰⁰ Во *Втор.* 10:1—5 упоминается также о сделанном Моисеем по повелению Бога деревянном кивоте-ларце, куда непосредствен-

но были помещены скрижали, повторно вытесанные Моисеем (ср.: *Исх.* 34:1). Этот малый ковчег, вероятно, помещался в большой Ковчег Завета.

¹⁰¹ Последующее израильское священство возводило свой род к Аарону.

¹⁰² В книгах Исхода и Левит — эфод, часть церемониального одеяния древнеизраильского первосвященника; носился поверх хитона и, вероятно, закреплялся при помощи пояса и двух связывающих нарамников. Неясно, покрывал ли эфод спину первосвященника, облекая его тело наподобие жилета, или же располагался только спереди. К нарамникам прикреплялся также наперсник судный, на который возлагались священные объекты, посредством которых первосвященник мог узнавать Волю Господа по отношению к Израилю — Урим, традиционное толкование — «свет», и Туммим — «совершенство», «невиновность»; точные функции этих священных предметов (возможно, камней) нам теперь неизвестны. (Септуагинта интерпретирует наименование Урим как «откровение», а Туммим — как «истина».) После царствования Давида Урим и Туммим более не упоминаются; по возвращении иудеев из вавилонского плена их уже вообще не было (ср.: *Эзр.* 2:63; *Неем.* 7:65). В наперсник судный вставлялось 12 оправленных драгоценных камней по числу колен Израилевых, на которых были вырезаны имена этих колен (*Исх.* 28:17—21; 39:10—14). [У Иосифа Флавия в «Иудейских древностях», III, 214—218, зафиксирована традиция, согласно которой 12 камней наперсника первосвященника и сардоникс-застежка на его правом плече светились (когда осуществлялось прорицание), и это свечение символизировало Божественное Присутствие. (Согласно же кумранскому тексту 4Q 376, фр. 1 ii 1—2, относящемуся к циклу Моисеевых псевдэпиграфов, светился (будет светиться?) также “камень” “на левой руке” первосвященника-помазанника.) По сообщению иудейского историка, камни прекратили свое свечение за 200 лет до того, как он завершил работу над “Древностями” (ок. 93/94 гг. н. э.), то есть ок. 107/106 гг. до н. э., при первосвященнике-правителе Иоанне Гиркане (134—104 гг. до н. э.), который слыл прорицателем (см.: Иосиф Флавий, *Иудейская война*, I, 68; *Иудейские древности*, XIII, 299—300; ср.: *Завещание Левия* 8:13—15).]

Льняные эфоды носили и простые священники (*1 Цар.* 22:18). Согласно *1 Цар.* 2:18, такой эфод носил юный Самуил, а согласно *2 Цар.* 6:14, Давид облачился в льняной эфод, когда плясал перед Ковчегом Завета при внесении последнего в Иерусалим. В *Суд.*

8:27, гл. 17—18, *1 Цар.* 21:10[9], *Ос.* 3:4 эфод — это некий культовый предмет.

¹⁰³ О составе и приготовлении священного елея см.: в *Исх.* 30:23—25.

¹⁰⁴ См.: *Исх.* 25:23—30, 35:13, 40:22; *Чис.* 4:7—8; *3 Цар.* 7:48; *2 Пар.* 29:18; ср.: *1 Пар.* 28:16 и *2 Пар.* 4:19 (ср. также: 4:10).

¹⁰⁵ *Букв.* «хлеба Лика»; *синод.* «хлеба предложения». Двенадцать хлебов, уложенных в два ряда, по шесть в ряд, вместе с ливаном (ладаном); каждую Субботу хлебы от предыдущего приношения заменяли свежими, а прежние ели священники в святилище (*Исх.* 25:30; *Лев.* 24:5—9). См. также: *1 Цар.* 21:4, 6; *3 Цар.* 7:48, 21:5, 7; *1 Пар.* 9:32, 23:29; *2 Пар.* 13:11.

¹⁰⁶ См.: *Исх.* 25:31—40, 26:35, 35:14, 37:17—24, 40:24; *Лев.* 24:1—4, *Чис.* 8:4 и др.

¹⁰⁷ См.: *Исх.* 30:17—21 и др.

¹⁰⁸ В тексте *Ис.* 61:1, где говорится о помазании пророка, глагол *mašáx* употреблен не в прямом значении, а фигурально, для обозначения помазания Святым Духом и благодатью (ср.: *Пс.* 89[88]:21, 25). [Употребление данного глагола в переносном значении засвидетельствовано и в угаритском языке.]

¹⁰⁹ В Еврейской Библии термин «помазанник» (*mašíáx* [греч. μεσσίας от арамейского (*mešihá*); греч. перевод термина *mašiax*: χριστός]) употребляется по отношению к: 1) царям Израиля и царям из дома Давида, но также — персидскому царю Киру II (*Ис.* 45:1; *Дан.* 9:25(?)); в *3 Цар.* 19:15 говорится о помазании сирийского царя Хазаэла; 2) первосвященнику Израиля; 3) патриархам (*Пс.* 105[104]:15= *1 Пар.* 16:22); 4) в книге Даниила 9:24—27 говорится об эсхатологическом Помазаннике, возможно, тождественном с фигурой трансцендентного, предсуществующего “как бы Сына человеческого”, которого пошлет Господь Бог для утверждения Царства Божьего на земле (7:13—14); помазанию подлежали также 5) простые священники-Аарониды и 6) пророки.

¹¹⁰ В Библии хетты упоминаются как великий народ, чья земля простиралась «от пустыни и Ливана сего до реки великой, реки Евфрата... и до великого моря к западу солнца» (*Нав.* 1:4). В Библии также неоднократно упоминается о пребывании хеттов на территории Ханаана: они засвидетельствованы как этническая группа, которая обитала в Ханаане со времен патриархов и вплоть до эпохи царства Соломона (см., например: *Быт.* 15:20, 23:3; *Втор.* 7:1; *Суд.* 3:5; и др.). Последнее библейское упоминание о хеттах на территории Израиля относится ко времени царствования Соломона (*2 Пар.* 8:7). Согласно *Быт.* 10:15= *1 Пар.* 1:14, Хетт — сын Ханаана. Исходя из *Иез.* 16:3,46, можно заключить, что часть жителей доизраильского Иерусалима составляли хетты.

Хеттское царство с центром в Хаттусе (на востоке Малой Азии) пало еще ок. 1200 г. до н. э., по-видимому, под ударами «народов моря». Последние представляли собой этнические группы, которые, как и сами хетты, вероятно, были носителями индоевропейских языков. Однако еще в течение нескольких столетий в Восточной Анатолии и Северной Сирии продолжали существовать т. н. новохеттские царства (на территории этих царств были обнаружены надписи на т. н. иероглифическом хеттском, что обусловило такое их общее название), правители которых именовали себя «царями хеттов». Во второй половине X — IX в. до н. э. большинство новохеттских сирийских царств перешло под контроль арамеев. Последние новохеттские царства попали под власть Ассирии в последней четверти VIII в. до н. э.: Хаммат — в 720 г. до н. э.; Каркемиш (Хатти) — в 717 г. до н. э. Но даже после их падения в ассирийских и вавилонских анналах территории к западу от Евфрата, включая сиро-палестинский регион, иногда именовались «страной/землей хеттов» (например, т. н. в Вавилонской хронике, сообщающей о вавилонском вторжении в Иерусалим в 598—597 гг. до н. э., говорится, что Навуходоносор (II) «пошел в землю хеттов»).

- ¹¹¹ Один из народов, населявших Ханаан; никогда не упоминаются отдельно от других ханаанейских народов; данные о местах проживания противоречивы. (Допускают альтернативную огласовку *перазí*, «деревенский житель», «сельчанин».)
- ¹¹² В *Нав.* 9; 11:19 так названы жители Гив'она и окрестных селений; в *Нав.* 11:3, *Суд.* 3:3, *2 Цар.* 24:7 — обитатели Ливанских гор и Хермона; в *Быт.* 34:2 хиввеем назван правитель Шехема Хамор.
- ¹¹³ Здесь: идолопоклоннические колонны, камни или плиты.
- ¹¹⁴ Термин *'ашерá* может употребляться в Библии в значении «священная роща», «священное дерево» и шире, *культовый символ*. Здесь, вероятно, имеется в виду культовая идолопоклонническая роща (дубрава); или же: «(столб) Ашеры».
- ¹¹⁵ См.: Место заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.
- ¹¹⁶ В переводах Аквилы и Симмаха: *просфорá*; в Вульгате: *hostia, oblatio*.
- ¹¹⁷ Б.А. Левин также отмечает, что термин *берахá*, обычно переводимый как «благословение», в ряде контекстов употребляется в значении «дар», «дарование»; «предоставление» (см., например: *Быт.* 27:36; *Нав.* 15:19; *Суд.* 1:15; *1 Цар.* 30:26).
- ¹¹⁸ Если жертва приносилась от всего общества, то возлагали руки старейшины (*Лев.* 4:15). Согласно теории *satisfactio vicaria* (*лат.*

заместительное искупление), руковозложение-*семиха* символизировало перенесение грехов на жертвенное животное.

¹¹⁹ Ср. также: 2 Макк. 1:10.

¹²⁰ Ароматическая смола.

¹²¹ См. также Чис. 18:19: «Всякие возношения святынь, которые возносят сыны Израиля Господу, даю Я тебе и сынам твоим, и дочерям твоим, по закону вечному, завет соли вечной это пред Господом для тебя и для семейства твоего с тобою» (ср. также: 2 Пар. 13:5). Судя по указанным текстам, а также по Иез. 43:24, соль использовалась и при жертвах кровных. Предотвращая порчу и гниение, соль считалась в древнем Израиле (как и вообще на древнем Ближнем Востоке) символом прочности и нерушимости (в противоположность брожению квасного, то есть *разрушению*). Она символизирует вечность установленного Богом с Израилем Завета, а при жертвоприношениях — верность жертвователя Господу и нерушимость Союза с Ним. [Отведыванием хлеба-соли подтверждались (и отчасти подтверждаются и поныне, например, у арабов) взаимные договоры и соглашения (*лат. foedus salitum*). Ср. русский обычай встречать высокого гостя хлебом-солью.]

Иисус, обращаясь в Нагорной проповеди к своим последователям, называет их «солью земли» (Мф. 5:13). Ср.: Мк. 9:50.

Осыпание жертв солью имело место в обрядах древних греков и римлян (см., например: Гомер, Илиада, I, 449; Плиний Старший, Естественная история, XXXI, 41).

¹²² Как замечает Б.А. Левин, «первоначально не подразумевалось, что приношение этого типа будет сжигаться на жертвеннике, а предполагалось, что оно представляется, или является, Богу. Со временем, однако, форма осуществления данного приношения была видоизменена в соответствии с растущим значением жертвоприношений, сжигаемых на жертвеннике, тенденцией, ясно проследиваемой в библейском культе».

¹²³ Помимо растительной жертвы из твердых продуктов, существовала также растительная жертва из жидких продуктов — жертва возлияния, называемая по-еврейски *нэсех* (Септуагинта: *σπονδή*; Вульгата: *libamen, libamentum*).

¹²⁴ О жертве воскурения и о составе благовонного воскурения см.: Исх. 30:7—9, 34—38, 37:29; Лев. 10:1, 16:12—13, Чис. 16:40, 46—47; Пс. 141[140]:2; 1 Пар. 6:49; 2 Пар. 13:10—11, 26:16—20.

Некоторые исследователи отрицают самостоятельное существование бескровной жертвы в древнем Израиле.

¹²⁵ Сама жертва обозначается в Септуагинте как *θυσία σωτηρίας*, то есть жертва спасения.

¹²⁶ Ср. также: Лев. 7:30.

- ¹²⁷ От глагола *хата́'*, «грешить»; в военно-политическом словоупотреблении этот термин может также означать нарушение договора или союза.
- ¹²⁸ Септуагинта: ἀκούσιως; перевод Аквилы: ἐν φάγνοι; Вульгата: per ignorantiam.
- ¹²⁹ Евр. 'ам ха-'арец; полноправные члены общества (в частности, имеющие право владеть землей и передавать ее по наследству); их полномочные представители.
- ¹³⁰ I эфа = ок. 22 л.
- ¹³¹ В мишнаитской терминологии: «легкие святыни», то есть жертвы более низкого уровня по отношению к пресвятым жертвам.
- ¹³² Жертвоприношения, регулируемые установлениями книги Левит, сопоставляют с финикийско-пунийской обрядностью, нашедшей отражение в «Марсельском» тарифе жертвоприношений и ряде других аналогичных карфагенских документах (тарифах), относящихся к V—III вв. до н. э.

Глава IV. От горы Синай до «Моавитских равнин»

- ¹ Согласно *Чис.* 20:1, — в пустыне Цин.
- ² Согласно *Быт.* 19:31—37, родоначальником моавитян был Моав, сын Лота от его старшей дочери. Моав — нагорная страна, расположенная к востоку от Мертвого моря и простирающаяся от Вадии-Зереда на юге до окрестностей Хешбона и равнин Моавитских у Иордана, напротив Иерихона, на севере; на востоке Моав переходит в Сирийскую пустыню. На северо-западе Моавитского нагорья возвышаются Аваримские горы с вершинами Пеор, Нево и Писга. Царская резиденция — Кир-Харешет (Кир-Моав). Верховный бог — Кемош. Важную информацию по истории Моава и его взаимоотношений с Израилем и Иудеей содержит Стела моавитского царя Меша (сер. IX в. до н. э.). Язык моавитян был очень близок к еврейскому; различие носит, самое большое, диалектальный характер.
- ³ К Священническому источнику сторонники документальной гипотезы обычно относят следующие пассажи из книги *Чис.* 1:1—10:28; гл. 15; 17—19; 25:6—18; 26—31; 33—36. Кроме того, считается, что тексты глав 13—14, 16, 20 и 32 либо переработаны священническим редактором, либо содержат существенные священнические дополнения.
- ⁴ Масоретская огласовка: *Шедей'ур*.
- ⁵ См. выше: гл. I, 4.
- ⁶ См. выше: гл. I, 4; III, 3.

⁷ См., например: *Чис.* 1:51; 3:10,38; 18:1—7, 21—24; 31:30,47.

⁸ Ср. также: *Исх.* 32:26—29.

⁹ См., например: *Чис.*, гл. 32; *Втор.* 3:16—20, 4:41—43; *Нав.*, 1:12—15, 4:12, гл. 22.

¹⁰ Согласно библейской генеалогии, аммонитяне — потомки Бен-Ами, сына Лота и его младшей дочери. Аммонитяне проживали в Заиорданье между Арноном и верхним течением Йаббока. Столица Аммонитского царства — Рабба, или Рабба Аммонитская (ныне Амман, столица Иордании). Язык аммонитян был очень близок к еврейскому; различие носит, самое большое, диалектальный характер.

¹¹ Ср. *Втор.* 32:49: «Взойди на горный (кряж) Аварим этот, гору Нево, что в стране Моава, что против Иерихона, и обозри землю Ханаана, которую Я даю сынам Израилевым во владение». Заиорданье не включается в границы Ханаана (см. также, например: *Чис.* 34:10—12; *Нав.* 22:9—11,32), но, согласно Девтерономисту, оказывается в рамках Земли Обетованной (см., например: *Втор.* 4:41—43; ср.: *Нав.* 20:2—9 и *Чис.* 35:6).

¹² О правилах жизни назорея (мужчины или женщины) см.: *Чис.*, гл. 6. Назорей (евр. *назі́р*) не должен пить вина, виноградного сока или *шехара* (вероятно, обозначение любого опьяняющего напитка, за исключением вина; чаще всего, видимо, ячменное пиво), не должен есть винограда в каком бы то ни было виде (например, изюма, виноградных зерен, кожуры), не должен стричься и бриться; не должен прикасаться к трупам и даже находиться рядом с трупом. Соблюдение названных запретов делает назорея «святым» (*Чис.* 6:5, 8). Назорейство длится определенный срок, в зависимости от обета (ср.: *Суд.* 13—16; ср. также: *1 Цар.* 1).

¹³ *Исх.* 25:31—40, 26:35, 35:14, 37:17—24, 40:24; *Лев.* 24:1—4; *Чис.* 8:2—4; ср.: *1 Цар.* 3:3.

¹⁴ Ср. также: *Откр.* 11:4; изображение меноры на рельефе арки Тита в Риме (которое, однако, по утверждению Иосифа Флавия, неточно). Ср. также: *1 Мак.* 1:21, 4:49.

¹⁵ Ср. примеч. 23 к настоящей главе.

¹⁶ Согласно Мишне, *Сота*, IX, 4, этот ритуал был отменен рабби Йохананом бен-Заккаем. (При изложении данного обряда не сказано: «это установление вечное в роды ваши».)

¹⁷ Значение этой фразы не ясно.

¹⁸ Река в Заиорданье; берет начало на плоскогорье сирийско-аравийской пустыни и впадает в Мертвое море. Арнон течет среди ущелий известняковых гор, на некоторых участках прорезая их в глубину до 500 м. Южнее Дивона ущелье Арнона достигает ширины до 4 км.

- ¹⁹ Столица аморейского царя Сихона, располагавшаяся между рекой Арнон и левым притоком Иордана Йаббоком (араб. Вади-Зарка). Хешбон был завоеван израильтянами (*Исх.* 21:25) и после разрушения заново отстроен коленом Реувена (*Чис.* 32:37).
- ²⁰ Некоторые исследователи полагают, что эта песнь может быть аморейской песнью, сочиненной в честь победы над моавитянами (21:27—29) и заимствованной израильтянами (добавившими пассаж, зафиксированный в 21:30).
- ²¹ Наименование «киттии» произошло от названия главного города острова Кипр Китион (совр. Ларнака). В Еврейской Библии это обозначение применяется по отношению к жителям средиземноморских островов (прежде всего Кипра) и побережий (см.: *Быт.* 10:4—5 и *1 Пар.* 1:7, *Чис.* 24:24, *Ис.* 23:1, 12, *Иер.* 2:10, *Иез.* 27:6; ср. также: кн. Юбилеев 37:10; Евстафий, Комментарии на «Илиаду», I, 349). В письмах из Арада (не позднее начала VI в. до н. э.) под обозначением «киттии», по-видимому, фигурируют греческие наемники. (В эпоху эллинизма и раннеримский период под «киттиями» подразумевались македоняне, селевкидские и птолемеевские греки, а также римляне; позднее — враги, приходящие с запада.)
- ²² О «народах моря» см. ниже: гл. VI, 2.
- ²³ Некоторые исследователи допускают, что упоминаемая в *Чис.* 12:1 жена-кушитянка, которую взял Моисей, — это, возможно, дочь Ховава. (Ср.: *Ав.* 3:7, где название *Кушан* употребляется в качестве параллели к наименованию *страна Мидйан*. В Таблице народов Куш фигурирует как один из «сыновей» Хама и «брат» Египта, а «сыны» и «внуки» Куша локализуются в основном в аравийском ареале; *Быт.* 10:6—7.)
- Септуагинта интерпретирует термин *кушит* как «эфиопка». Согласно Иосифу Флавию (*Древности*, II, 238—253), Моисей, еще находясь в Египте, во главе фараонова войска совершил поход в Эфиопию, где женился на эфиопской царевне Фарбис.
- ²⁴ Ср.: *Суд.* 1:16, 4:11.
- ²⁵ Ср.: *Чис.* 25:16—18: «И говорил Господь Моисею, сказав: “Поступите с мидйанитянами как с врагами и поразите их, ибо они враждебно поступили с вами в коварстве своем, прельстив вас Пеором и Козби, дочерью начальника мидйанского, сестрою своею, убитою в день поражения за Пеора”. Итак, Господь повелевает атаковать именно мидйанитян, а не моавитян, на чьей территории пребывали израильтяне. О поражении мидйанитян говорится в *Чис.*, гл. 31.
- ²⁶ Согласно документальной гипотезе, эта книга относится к т. н. девтерономической истории (см.: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии).

- ²⁷ См. также: *4 Цар.* 18:4; ср.: *Прем.* 16:7; Вавилонский Талмуд, *Рош хаш-шана*, 29а. Ср. также: *Ин.* 3:14—15.
- ²⁸ В этом имени подразумевается как материал, из которого изготовлен данный предмет (евр. *нехóшет*, «медь», «бронза»), так и его форма (евр. *нахаш*, «змей»). С другой стороны, термин *на́хаш* может означать «колдовство», «предзнаменование»; «созвездие Дракона».
- ²⁹ О концепции «четверокнижия» (Бытие, Исход, Левит и Числа) и Деветерономическом цикле см.: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.
- ³⁰ Как замечает Дж. Милгром, значение глагола *šāḇ* (инф. *šûḇ*; «обращаться», «поворачиваться», «возвращаться») «соединяет в себе оба необходимых компонента покаяния: отвернуться от зла и повернуться к добру. Само движение поворота предполагает, что грех не является несмываемым пятном, но представляет собой уклонение от правильного пути и что, совершая поворот — а такая возможность дана Богом каждому, — согрешивший может изменить свою судьбу». Согласно Священническому кодексу, «покаяние действительно при искуплении через жертву, на что указывают термины *hitwaddah*, “признаваться [в грехах]” (*Лев.* 5:5, *Чис.* 5:7) и *’ašam*, “чувствовать вину”. Однако глагол *šûḇ* в значении “покаяться” никогда не встречается в священнических текстах... Хотя сила покаяния, согласно источнику Р (Священнический кодекс. — *И. Т.*), такова, что оно может свести преднамеренный грех к непреднамеренному, Священнический кодекс настаивает: для полного устранения греха необходима искупительная жертва (*k-p-r*). Авторам Священнического кодекса неизвестно учение пророков о том, что для искупления греха достаточно самого покаяния».
- ³¹ См. также: *Быт.* 25:16. Этот термин (в форме мн. ч. *’уммíм*) употреблен и в *Пс.* 117[116]:1.
- ³² См.: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.
- ³³ Из пятидесяти трех; Эр и Онан, сыновья Йехуды, умерли еще до поселения семейства Йакова в Египте.
- ³⁴ Для сравнения укажем число сыновей у сынов Йакова (по *Быт.* 46:8—25): у Реувена — 4, у Шимона — 6, у Леви — 3, у Йехуды — 5, у Иссахара — 4, у Зевулуна — 3, у Гада — 7, у Ашера — 4, у Йосефа — 2, у Биньямина — 10, у Дана — 1 и у Нафтали — 4 (ср.: *1 Пар.*, гл. 2—8.).
- ³⁵ Согласно же *Чис.* 20:1, Кадеш находился в пустыне Цин.
- ³⁶ См.: *Чис.* 13:3, 26[27], 20:1, 32:8, 33:36; см. также: *Втор.* 1:19, *Суд.* 11:16—17; ср.: *Быт.* 14:6—7.

- ³⁷ В ходе проводившихся в районе Айн эль-Кудейрата археологических раскопок (носивших весьма ограниченный характер) артефакты времени Исхода пока не были обнаружены.
- ³⁸ Или: «(до) Лево-Хамата»; вероятно, тождественен с Лабу древних источников, располагался на севере ливанской долины Бека', совр. Лебве.
- ³⁹ Виноград около Хеврона отличается большими размерами (виноградины чуть ли не величиною со сливу), так что одна гроздь порою весит свыше 5 кг.
- ⁴⁰ 'Эшкóл — «виноградная гроздь».
- ⁴¹ Переименованный впоследствии Антиохом IV Епифаном в Епифанию.
- ⁴² Первоначально его звали Осия (*Хошéа*); имя Иисус (*Йехошуа*), согласно *Чис.* 13:16, ему дал Моисей. Ср.: *Исх.* 17:9. Исходя из текстов *Чис.* 14:24 и *Втор.* 1:36, можно предположить о существовании традиции, согласно которой Иисус Навин не участвовал в экспедиции соглядатаев в Ханаан.
- ⁴³ Калев — предок-эпоним калевитов (*Чис.*, гл. 13—14); в *Чис.* 13:6[7] он выступает как соглядатай, посылаемый в Землю Обетованную от колена Йехуды. Его надел — иудейский город Хеврон. В книгах же *Чисел* 32:12 и Иисуса Навина 14:6, 14, Калев назван кениз-зеом. Младший брат Калева, судья Израиля Отниэл, также назван потомком Кеназа (*Нав.* 15:17—19; *Суд.* 3:9—11). Вероятно, калевиты были неизраильского происхождения (*Чис.* 32:12; *Нав.* 14:6, 14; ср.: *Быт.* 36:11, 15, 42), но позднее были включены в колено Йехуды (*Нав.* 15:13). Они проживали в основном в районе Хеврона (*Нав.* 14:13—15; ср.: *Суд.* 1:10—20) и, вероятно, несколько к югу от него (ср.: *1 Цар.* 30:14).
- ⁴⁴ «Мы помним рыбу, которую в Египте мы ели даром, огурцы и дыни, и лук-порей, и репчатый лук, и чеснок. А ныне душа наша изнывает; ничего нет, только манна в глазах наших» (*Чис.* 11:5—6).
- ⁴⁵ См. также: *Чис.* 26:9—10, 27:3, *Втор.* 11:6, *Пс.* 106[105]:16—18.
- ⁴⁶ Реувенид Он упоминается в *Чис.* 16:1; однако ни далее в главе 16, ни в *Чис.* 26:9—10, *Втор.* 11:6 и *Пс.* 106[105]:16—18 это лицо не фигурирует в числе восставших. Возможно, что он отказался от участия в восстании в самом его начале.
- ⁴⁷ Ср.: *Лев.* 10:1 и сл.; *Чис.* 3:4, 26:61; *1 Пар.* 24:2.
- ⁴⁸ Вероятно, начальник каждого колена имел особый жезл, служивший отличительным знаком его начальственного положения.
- ⁴⁹ Имеется в виду Мерива Кадешская (см. также: *Чис.* 27:14; *Втор.* 32:51). В *Исх.* 17:7 упоминается место в Рефидиме, получившее название Масса (*букв.* «искушение») и Мерива.

- ⁵⁰ В Рефидиме в аналогичной ситуации Господь повелевает Моисею *ударить в скалу*, дабы из нее пошла вода (*Исх.* 17:1—7). (В еврейской традиции были предложены многочисленные интерпретации текста *Чис.* 20:1—13.)
- ⁵¹ *Чис.* 20:14—21; см. также: *Втор.* 2:1—8; *Суд.* 11:17—18.
- ⁵² В возрасте 123 лет (см.: *Чис.* 33:39). Согласно традиции, зафиксированной во *Втор.* 10:6, Аарон почил и был погребен в Мосере (вероятно, тождественна Мосероту; *Чис.* 33:30—31). [Местоположение неизвестно.]
- ⁵³ См.: *Чис.* 21:21—32, 34, 32:37; см. также: *Втор.* 2:26—35, 29:7—8; *Нав.* 9:10, 12:4—6, 13:24—27, *Суд.* 11:19—22.
- ⁵⁴ Впрочем, в ходе нескольких археологических кампаний в Хисбани не так и не были обнаружены артефакты времен Исхода; так что данное отождествление пока не следует рассматривать как окончательное.
- ⁵⁵ Ср.: *Ис.* 15:4; *Иер.* 48:2 и сл.
- ⁵⁶ См. также: *Втор.* 1:4—5, 3:1—17.
- ⁵⁷ При раскопках здесь были найдены черепки, относящиеся к периоду ранней бронзы (III тыс. до н. э.). Фрагментов, как-то связанных с израильским завоеванием города, пока не обнаружено.
- ⁵⁸ См.: *Чис.* 21:33—35; см. также *Втор.* 3:1—14, 29:7—8; *Нав.* 9:10, 12:4—6, 13:29—31.
- ⁵⁹ Одним из наиболее распространенных ханаанейско-аморейских и израильско-иудейских терминов для обозначения обитающих в потустороннем мире духов почивших (прежде всего высокопоставленных в земной жизни лиц) было наименование рапайты/рефаимы: библ. *gr'um* (масоретская огласовка: *rēfā'im*; вероятная первоначальная вокализация *rōfē'im*), *угарит.* *rp'um*; *финик.* *rp'm*. В Библии термин *rp'um* в данном значении встречается в *Ис.* 14:9, 26:14, 19, *Пс.* 88[87]:11, *Прит.* 2:18, 9:18, 21:16, *Иов* 26:5.

Как замечает К. ван дер Тоорн, древнеизраильский культ предков и, в частности, представления о *rp'um* являются «во многих отношениях скрытым наследием — скрытым, поскольку оно было удалено из письменных источников или по крайней мере замаскировано и завуалировано». Он полагает также, что религиозные ученые, занимавшиеся отбором, кодификацией и редактированием библейских произведений, не были склонны упоминать или ссылаться на древнеизраильские верования, связанные с почитанием (выдающихся) предков, и «пытались устранить или выхолостить любые намеки на позитивную оценку культа мертвых». В этой же плоскости, вероятно, следует рассматривать и огласовку масоретами термина для обозначения духов почивших как *rēfā'im*, «слабые», «немошные», «бессильные» (ср.: *rāfāh*, «быть слабым,

неможным»), вместо изначального чтения *rōfē'im*, «целители», «врачи» resp. «благодетели» (от *rāfā'*, «исцелять», «врачевать»; «помогать»; «утешать»). Последняя вокализация подтверждается, в частности, тем фактом, что Септуагинта переводит термин *rp'um* в *Ис.* 26:14 и *Пс.* 88[87]:11 как *iatroi* («врачи», «целители»), то есть читает его как *rōfē'im*. С другой стороны, во *2 Пар.* 16:12 — где говорится о том, что иудейский царь Аса, заболев, взыскал помощи не от Господа, а от *rōfē'im*, и умер, — под последними, вероятно, следует понимать именно духов почивших. Отметим также, что огласовка *rēfā'im*, «слабые», «немошные» вместо изначального *rōfē'im*, «целители» могла возникнуть как полемическая, и одновременно саркастическая реакция на обозначение почитаемых предков термином *'ēlōhīm*, имеющим значение «сильные», «могучие».

Судя по ряду угаритских текстов, вероятно, предполагалось, что наряду с рапайтами потустороннего мира (это могут быть небеса или/и подземный мир) существовали также рапайты земного мира. Так, например, среди «рапайтов Страны (*'arṣ*; или «земли»)» в «Описании жертвоприношения молящих» (KTU 1.161) присутствуют как «рапайты древние», прежде всего почившие цари, так и, вероятно, рапайты, живущие на земле, в том числе царь Аммурапи и его близкие, другие члены «собрания Дадану (*ddn*)». По приказу богини солнца Шапшу для них «на землю», «во прах» спускаются престолы. «Мужем рапайтским» (*mt rp'i*) был герой угаритского эпоса — ДанниИлу (см., например: KTU 1.17, 18, 19 («Об Акхите»), *passim*). Судя по обращению ДанниИлу к рапайтам-«богам» (прибывающим на колесницах и ослах на гумна и плантации бога Илу) в тексте KTU 1.20:В.7—11 («О рапайтах»), он играл среди них ведущую роль, мог направлять их действия.

«Из остатка рефаимов» был Ог, царь Башанский (*Втор.* 3:11—13, *Нав.* 12:4—5, 13:12). В одном из угаритских текстов говорится о рапайте (или боге Рапиу), который, подобно Огу, правит в Аштароте и Эдреи (столичные города Башана). В финикийской надписи упоминается «бог» по имени 'Ог, связанный с потусторонним миром. Относительно большая распространенность рефаимов и их экстраординарные качества нашли свое трансформированное отражение в ряде библейских пассажей, где они рассматриваются как какой-то особенный народ исполинов, живший в Ханаане, а также к востоку от Иордана, в Башане и на окрестных территориях (см.: *Быт.* 14:5, 15:20; *Втор.* 2:10—11, 20—21, 3:11—13; *Нав.* 17:15, *2 Цар.* 21:16—22; *1 Пар.* 20:4—8). В *Нав.* 15:8, 18:16, *2 Цар.* 5:18, 22, 23:13, *Ис.* 17:5, *1 Пар.* 11:15, 14:9 упоминается «долина

рефаимом» к югу от Иерусалима, а во *Втор.* 2:20, 3:13 — «страна рефаимов» в районе Башана. Возможно, что среди упоминаемых в вышеуказанных библейских пассажах групп древних обитателей Палестины и окрестных территорий почитание духов предков и соответствующие культовые сообщества (*марзехим*) были особо широко распространены, что и отразилось в их наименовании. Во *Втор.* 2:10—11, 20—21 *рефаимы* коррелируют с великанами-*анакимами*, обитавшими в Хевроне и его окрестностях. В *Чис.* 13:33 *анакимы* отождествляются с исполинами-*нефиллима*ми, которые, согласно *Быт.* 6:4, произошли от «сынов Божьих» и «дочерей человеческих». Не исключена возможность, что рефаимы рассматривались как некий род, восходящий к этим исполинам; кроме прочего, они унаследовали от прародителей и определенную сопричастность к потустороннему миру.

Исходя из вышеупомянутых библейских пассажей, касающихся духов предков, можно, как кажется, заключить, что, согласно отдельным народным верованиям, обитатели потустороннего мира считались обладающими экстраординарными знаниями (и вследствие этого обозначались как *yiddē'ōnīm*, «знающие (духи)»), даром предвидения (ср.: *1 Цар.* 28:7—19; *Ис.* 8:19, 41:23—24), способностью исцелять (отсюда, по-видимому, и их наименование [*rēfā'im*]/*rōfē'im*, то есть «целители»), но также, вероятно, и наносить вред обитателям земли; кроме того, возможно, отдельные особо выдающиеся предки считались способными оживлять умерших (ср.: *4 Цар.* 13:20—21).

В то же время мы узнаем и о существовании *лиминальных* (от *лат.* *limen*, «порог»), «пограничных» личностей, получивших специальное посвящение — по-видимому, предполагавшее переживание мистической смерти и последующее возрождение к новой жизни в процессе совершения ритуального действия, — а через это приобретших сакральное, трансцендентное знание и естественно вытекавшие из этого знания экстраординарные способности и качества. Мы допускаем, что одним из их обозначений было *yēlīdē hā-rāfā'/h*, *yēlīdē hā-rēfā'im* (букв. «порождения (дети) рефаима/рефаимов»; *2 Цар.* 21:16, 18; *1 Пар.* 20:4, ср.: 6, 8), где термин *yālīd*, вероятно, может быть интерпретирован как «прошедший посвящение, предполагавшее мистическое *возрождение*» (ср.: *2 Цар.* 21:20, 22; *1 Пар.* 20:6, 8; ср. также значение термина *yālīd* в *Быт.* 14:14). Угаритской параллелью, видимо, является обозначение «сыны рапаитов» (*bn rp'im*). Считалось, что еще в этой жизни данные лица могли соприкасаться с потусторонним миром или даже посещать его. Эта их причастность к потустороннему миру отразилась, в частности, в том, что термины, используемые для их

наименования, совпадали с обозначениями обитателей потустороннего мира, с которыми они общались.

Судя по некоторым угаритским текстам, рапаиты-целители, как земные, так и потусторонние, являлись членами культовых сообществ, своего рода гильдий, называвшихся *mrzḥ/mrz'u* (евр. *marzēāḥ*; финик. *mrzḥ*; араб. *mrz(y)h'*; палмир. *mrzḥw*). Такого рода ассоциации засвидетельствованы в Сирии и Палестине и в более поздние периоды. Земные участники *mrzḥ*, прошедшие специальное посвящение, составляли культовые сообщества с потусторонними существами, в том числе духами предков, прежде всего практикуя совместные сакральные трапезы, например во время религиозных праздников и заупокойных действий (ср., например, тексты: KTU 1.20, 21, 22, 108 («О рапаитах»); 1.161 («Описание жертвоприношения молящих»); ср. также, например: *Втор.* 26:14; *Ис.* 65:4; *Ам.* 6:7; *Иер.* 16:5; *Пс.* 106[105]:28). Ассоциации по типу *mrzḥ* могли возникать вокруг культа какого-либо бога (например, верховного бога местного пантеона; ср., например: текст Сифре Бемидбар, 131, в котором культ мертвых, связанный с языческим божеством Ба'ал-Пеором, обозначается как *marzéaḥ*) либо обожествленного предка. В тексте *Иер.* 16:5 Септуагинта переводит евр. *marzēāḥ* как θίασος, «фиас». Фиасами назывались древнегреческие культовые ассоциации, которые во многих отношениях были весьма схожи с западносемитскими *марзехим*. Это были своего рода религиозные «клубы», формировавшиеся вокруг культа какого-либо бога или героя и практиковавшие совместные трапезы (временами выливавшиеся в попойки) и похоронные и заупокойные обряды для своих членов — фиасотов. Покойные, по-видимому, продолжали считаться членами *марзехим* и фиасов; считалось, что они незримо присутствуют на трапезах и собраниях (ср. текст *Втор.* 26:14, согласно которому отделяющий десятину-«святыню» для левита, пришельца, сироты и вдовы, говорит пред Господом Богом, что, поступая согласно Его заповедям, он «не ел от нее в печали своей, и не отделял от нее в нечистоте, и не давал от нее для мертвого»; последнее может быть интерпретировано в том смысле, что этот человек не участвовал в сакральной трапезе, практиковавшейся участниками культа мертвых; ср. также: *Ис.* 65:4; *Пс.* 106[105]:28).

В последующей иудейской традиции главой рефаимов, вероятно, считался архангел Рафаэл/Рефаэл.

Первое археологическое свидетельство культа рапаитов зафиксировано при раскопках древней Эблы (Тель-Мардих, в 55 км к югу от Халеба, Сирия); оно относится к первой половине II тыс. до н. э.

- ⁶⁰ Согласно раввинистической традиции (Бемидбар Рабба, XX, 1, 7), Бил'ам являлся для язычников тем, кем был для евреев Моисей.
- ⁶¹ Септуагинта: «Выйдет человек из его семени и будет властвовать над многими народами».
- ⁶² Царь амалекитян; синоним злейшего врага Израиля. Септуагинта: «Гог».
- ⁶³ Чис. 24:5—7.
- ⁶⁴ Большинство исследователей датируют оракулы Бил'ама временем Давида и даже более поздним периодом.
- ⁶⁵ Или «комета» при огласовке *шав'ит*.
- ⁶⁶ По крайней мере с эпохи эллинизма этот пассаж начинает интерпретироваться в мессианском смысле. (Ср.: Чис. 24:7 (Септуагинта).) Например, в кумранских текстах 4Q Testimonia, 12—13 и т. н. Дамасском документе (CD) 7:18—20 стих Чис. 24:17 экстраполируется на лидера Кумранской общины — Учителя праведности (исторического и *redivivus*), рассматривавшегося своими адептами как пророк, подобный Моисею, и священнический Мессия; вероятно, кумраниты ожидали, что по воскресении он станет также светским Мессией — Царем Израиля. В апокрифическом Завещании Левия 18:3 (*греч.*) этот пассаж из книги Чисел отнесен к Новому Священнику. В Откр. 22:16 аллегория «звезды» из Чис. 24:17 рассматривается как относящаяся к Иисусу. Рассказ Матфея о вифлеемской звезде (Мф., гл. 2) также, вероятно, связан с этим пассажем. В Иерусалимском Талмуде, *Таанит*, IV, 2, 67d, аллегория «звезды» из оракула Бил'ама относят к лидеру Второй Иудейской войны с Римом (132—135 гг. н. э.), «князю Израиля» Симону Бар-Кохбе (*арам.* «сын звезды»; звезда изображалась и на его монетах), признанному многими, в том числе крупнейшим иудаистским законоучителем рабби Акивой, Мессией. (Ср. также: Евсевий Кесарийский, Церковная история, IV, 6). Таргумы (перевод Еврейской Библии на арамейский язык) интерпретируют стих Чис. 24:17 как относящийся к светскому Мессии. Наконец, из сочинений ряда отцов церкви и сообщения мусульманского автора Мухаммада аль-Шахрастани известно, что иудаистская секта досифеев отождествляла со «звездой от Йакова», то есть Мессией, основателя своего движения Досифея (Достана; III—II вв. до н. э.).
- ⁶⁷ Букв. «хозяин Пеора», то есть, вероятно, бог, живший на горе Пеор и почитавшийся там. И.Ш. Шифман не исключает, что он был тождествен Кемошу, главному божеству моавитян.
- ⁶⁸ Например: «Ты облачишься в одежду радости, если оставишь злость...»
- ⁶⁹ «Там, куда овцы гнали посох, (ныне) зайцы едят траву».

⁷⁰ «Нищая будет готовить елей».

⁷¹ См.: примеч. 102 к главе III.

⁷² Например: 1:12—15, 4:12, гл. 22.

⁷³ В кратком введении (*Втор.* 1:1—5) указывается место обращения Моисея к евреям (за Иорданом, в пустынной местности против Суфа, между Параном и между Тофелом, Лаваном, Хацеротом и Ди-Захавом), а также время этих обращений — первый день одиннадцатого месяца сорокового года после Исхода евреев из Египта. Возможно, впрочем, что здесь указывается место и время только первого обращения Моисея к израильтянам (ср.: *Втор.* 4:44—49 и 28:69 [29:1]).

⁷⁴ О. Айссфельдт, соотносящий текст Песни Моисея с событиями, о которых идет речь в *1 Цар.*, гл. 4—5 (то есть событиями середины XI в. до н. э.), считает возможным датировать ее временем не позднее XI в. до н. э. Ср., однако, следующее замечание И. Ш. Шифмана: «Песнь Моисея (*Втор.* 32:1—43) представляет собой, по жанровой характеристике, псалом, несомненно, приписывавшийся непосредственно Моисею (как известно, Моисей считается автором *Пс.* 90). Кажется вероятным, что он заимствован составителем Пятикнижия из “Книги песен” (см.: *3 Цар.* 8:53а (Септуагинта); она, вероятно, тождественна с “Книгой Праведного” [*Нав.* 10:13, *2 Цар.* 1:18]. — И. Т.)... По содержанию Песнь Моисея вписывается в пророческую литературу: описание благодеяний Господа Израилю, измены Израиля Господу и гнева Господа на Израиль, а также возмездия, которое обрушится на Израиль, а затем — воздаяния языческим народам, погубителям Израиля, и милость Господа к Израилю. Угроза разгрома Израиля слишком неопределенна, чтобы можно было видеть в ней *vaticinium ex eventu* (например, описание перипетий борьбы с филистимлянами). Тем не менее отчетливо ощущается наличие внешней угрозы, вероятнее всего, со стороны Ассирии. Однако угроза рассеяния (событие, имевшее место после разгрома Израильского царства в 722 г. до н. э. ассирийцами) представляется поэту неосуществимой, так как Господь не захочет торжества и возвеличивания противников Израиля. Сказанное дает основание датировать Песнь Моисея временем не позже второй трети VIII в. до н. э.».

⁷⁵ См.: *Втор.* 31:19, 22, 30.

⁷⁶ В большинстве рукописей Септуагинты: «ангелы Бога»; в одной рукописи — «сыны Бога».

⁷⁷ То есть «Праведный»; обозначение Израиля (см. ниже).

⁷⁸ Ср., например: *Пс.* 106[105]:37.

⁷⁹ То есть лжебогами.

⁸⁰ Ср.: *1 Цар.* 2:2,6—10.

⁸¹ Этот термин встречается в Библии еще только один раз — в *Суд.* 5:2 (Песнь Деворы; ок. сер. XII в. до н. э.).

⁸² В кумранском фрагменте Второзакония 4Q Deut^a, кол. 2, фрг. 5 ii, стк. 6: «небеса». Ср. также Септуагинту.

⁸³ При огласовке: *'āšēdōt*; масоретская огласовка *'ēšdāt* предполагает разделение слова на две части: *'ēš dāt*, «огонь Закона» (в этом случае всю фразу можно было бы перевести так: «и справа от Него — огонь Закона для них»). Слово *dāt* («закон», «постановление») персидского происхождения и встречается в еврейских произведениях после пленной эпохи (Ездра [*Эзра*], Эсфирь [*Эстер*]).

Многие исследователи считают текст данного пассажа из *Втор.* 33:2 испорченным и предлагают различные эмендации. (Септуагинта интерпретирует: «Справа от Него — ангелы с Ним».)

⁸⁴ См.: примеч. 102 к главе III.

⁸⁵ Букв. «на него».

⁸⁶ Подземные первозданные воды.

⁸⁷ *Исх.*, гл. 3.

⁸⁸ Или: «отделившегося»; «князя».

⁸⁹ Ср.: *Втор.* 27:4—8 и *Нав.* 8:30—35 (относительно жертвоприношений на горе Эвал); *Пс.* 68[67]:16 («Гора Божия — гора башанская! Гора высокая — гора башанская!»).

⁹⁰ Ср. также: *Пс.* 51[50]:21.

⁹¹ Ср.: *Быт.* 49:9 об Йехуде и *Втор.* 33:22 о Дане. Ср. также: *Чис.* 23:24; *Мих.* 5:8.

⁹² Киннерет.

⁹³ Данная фраза на еврейском языке не вполне ясна.

⁹⁴ Или: «сила твоя».

⁹⁵ Ср.: *Суд.* 5:4—5, *Авв.* 3:3; *Пс.* 68[67]:8—9 (ср.: стих 18).

⁹⁶ В Песни Деворы (*Суд.* 5) не упоминаются наряду с северными племенами Гада и Менашше южные колена Йехуды и Симона, а также представители священнического колена/сословия Леви (подробнее см.: гл. V, 2).

⁹⁷ Ср. характеристику Биньямина в ст. 12: «любимец Господа». Из колена Биньямина происходил первый израильский царь Саул (ок. 1030 — ок. 1009 гг. до н. э.).

⁹⁸ Ср. интерпретации Септуагинты (ὁ ἡγαπημένος), Аквилы, Симмаха и Теодотиона (εὐθής), Вульгаты (rectissimus, dilectus).

⁹⁹ Упоминается в *Нав.* 10:13 и *2 Цар.* 1:18; возможно, в *3 Цар.* 8:53а [в Септуагинте] эта же книга подразумевается под обозначением *Книга песни*.

¹⁰⁰ Согласно библейской традиции, было тогда законодателю сто двадцать лет (ср.: *Быт.* 6:3).

- ¹⁰¹ Согласно раввинистической традиции (Вавилонский Талмуд, Бава Батра, 15а), последняя, 34-я, глава Второзакония была написана Иисусом Навином.

Глава V. Израиль в Ханаане в домонархический период

- ¹ Есть мнение, согласно которому Лахиш был разрушен не ранее времени правления Рамсеса III (ок. 1182—1151 гг. до н. э.). Как замечает А. Мазар, обнаруженный в Лахише «картуш с именем Рамсеса III является документальным свидетельством для определения времени, не ранее которого могло произойти разрушение этого ханаанского города».
- ² Крупнейший город Ханаана Хацор был разрушен, вероятно, ок. 1230 г. до н. э.
- ³ Руины эт-Телля, к востоку от Бет-Эля. Подлинное название этого города неизвестно. Он был разрушен ок. 2400 г. до н. э. Ок. 1200 г. до н. э. на руинах древнего города возникла небольшая деревня, которая была покинута ок. 1050 г. до н. э.
- ⁴ *Тель* (араб. *тель*) — холм с плоской вершиной, образованный остатками сооружений предшествующих эпох.
- ⁵ Древний Иерихон располагался на месте совр. Телль эс-Султана, близ источника Айн эс-Султан, в 8 км к западу от реки Иордан и 10 км севернее Мертвого моря. Неподалеку от Иерихона находились броды через Иордан, что делало этот город важным торговым перекрестком и одновременно — естественным плацдармом для вторжения в Ханаан из Заиордания (ср., например: Суд. 3:13). Возникновение здесь поселения городского типа, вероятно, может быть датировано IX тыс. до н. э. Новозаветный Иерихон находился на месте Телль Абу эль-Аладжик при вхождении реки Вади эль-Кельт в долину Иордана. Современный Иерихон расположен на месте города, основанного крестоносцами восточнее древнего и новозаветного.
- Некоторые исследователи допускают, что древние Иерихон и Ай находились не там, где сейчас ведутся раскопки, а в каких-то других местах.
- ⁶ Ср., например: *Нав.* 16:10, 17:11—13; *Суд.* 1:28 («Когда Израиль пришел в силу, тогда заставил он ханаанеев нести трудовую повинность (или: “сделал он ханаанеев данниками”. — *И. Т.*), но изгнать не изгнал их»), 30, 33, 35.
- ⁷ Ср., например: *Суд.* 4:2—3.
- ⁸ Согласно *Чис.* 20:14—21 (см. также: 21:21—35), израильтяне на своем пути в Землю Обетованную вынуждены были идти в обход

стран *Эдома* и *Моава*; судя по *Чис.* 21:24, в эпоху Исхода существовала и страна *Аммона*. Н. Глюк, проводивший в этом регионе 1930-е гг. раскопки, пришел к заключению, что в период между XIX и XIII вв. до н. э. здесь по большей части не было оседлого населения и что, следовательно, названные страны *не существовали до этого времени*. Однако результаты последующих раскопок в Заиорданье дают основания полагать, что поселения на центральном плато Моава существовали в течение *всего* периода поздней бронзы и железа I (1550/1500—1000 гг. до н. э.). В то же время можно констатировать резкое увеличение поселений *в начале железного века*.

⁹ Здесь использовано ханаанейское слово *шалам*.

¹⁰ Поэтическое обозначение египетских владений в Азии.

¹¹ Ливия.

¹² То есть земля хеттов; здесь, как полагают, этот термин употреблен для обозначения Сирии.

¹³ Важный город в северном Ханаане.

¹⁴ Ср. *Суд.* 5:19: «Пришли цари, сразились; тогда сразились цари ханаанские — при Таанахе, у вод (близ) Мегиддо...» Ханаанейский Таанах был разрушен в конце позднего бронзового века, и на его месте в XII в. до н. э. возникло небольшое поселение; город Мегиддо, разрушенный к концу XIII в. до н. э. (слой VIIВ), был восстановлен и разрушен вновь ок. 1130 г. до н. э. (слой VIIА). Исходя из археологических данных по Мегиддо, полагают, что Песнь Деворы была создана между концом XIII в. до н. э. и приблизительно 1130 г. до н. э. Например, И. М. Дьяконов датирует ее концом XIII — началом XII в. до н. э.; У. Ф. Олбрайт — приблизительно 1150 г. до н. э.

¹⁵ Варианты переводов: «за то, что Израиль отмщен»; «когда распущены волосы в Израиле»; «когда было смятение в Израиле» и т. д.

¹⁶ Или: «я о ГОСПОДЕ буду петь».

¹⁷ Ср.: *Суд.* 5:11, *Авв.* 3:14; так же переводят Ватиканский кодекс Септуагинты и Вульгата; *вар.*: «не осталось крестьян»; «не стало железа».

¹⁸ Некоторые исследователи допускают здесь архаичную форму 2 л. ж. р., совпадающую с формой 1 л., и переводят: «пока не восстала ты, Девора».

¹⁹ Перевод фразы «оттого и война во вратах» предположительный.

²⁰ Ср. *Нав.* 4:13: «Около сорока тысяч вооруженных воинов перешли реку пред Господом, чтобы воевать на равнине иерихонской».

²¹ «Белых»: перевод предположительный.

²² «Чепраках»: букв. «одеждах».

- ²³ «Раздающих воду»: перевод предположительный; *вар.*: «погонщиков», «певцов», «музыкантов», «лучников».
- ²⁴ «Воспой песнь»: здесь игра слов: *Девора́* — *дабберу́* («воспой», букв. «говори»).
- ²⁵ Вероятно, имеются в виду Амалекитянские горы в уделе Эфраима (ср.: Суд. 12:15).
- ²⁶ Или: «отчего сидишь ты среди костров (*вар.*: вьюков) и слушаешь дудку (*вар.* пересвист) пастушью».
- ²⁷ Ср.: *Нав.* 10:12—13.
- ²⁸ Ср.: *Исх.*, гл. 14—15.
- ²⁹ «Поток древний»; *вар.*: «поток сражений».
- ³⁰ Здесь имеется в виду бегство колесничного войска (ср.: 4:3—16, 5:28); кавалерия появилась в ассирийской армии в качестве разведывательных отрядов в первой четверти I в. до н. э.
- ³¹ «С витязями»: или «против витязей (Сисеры)».
- ³² Кенеи, возможно, «потомки Каина», — это мидйанитское племя (ср.: Суд. 1:16, 4:11 и *Исх.* 2—4; 18:1; *Чис.* 10:29); проживали к югу от Ханаана. Часть кенеев, по всей видимости, вторглась в Ханаан вместе с израильтянами и поселилась в его южной части, в уделе Йехуды. Йонадав, сын Рехавы, и его потомки, рехавиты, ведшие кочевой образ жизни (*Иер.*, гл. 35), были по происхождению кенеями, принятыми в колено Йехуды (*1 Пар.* 2:55). Исходя из этимологии термина *кену́* («кузнец»), некоторые исследователи рассматривают кенеев в качестве странствующих кузнецов.
- ³³ Имеется в виду напиток, получаемый в результате взбивания молока (ср.: *Прит.* 30:33).
- ³⁴ Имеется в виду колок для укрепления палатки.
- ³⁵ «Молотку работников»: перевод предположительный; возможно, здесь использован еще один термин для обозначения «колка», «колышка».
- ³⁶ Широкое окно или закрытая решеткой терраса над входным портиком на столбах в жилье второго этажа.
- ³⁷ «Разноцветные вышивки двусторонние с шей взятых в плен»: перевод предположительный. Перевод по конъектуре, в пользу которой свидетельствует Септуагинта: «пара одеяний вышитых у него — добыча»; еще одна конъектура: «одеяния с густым узором для моей шеи — добыча».
- ³⁸ Ср.: *Быт.* 50:23, *Чис.* 32:39—40 и *Нав.* 13:31, 17:1. В генеалогии израильских колен Махир — первенец Менашше. Само колено Менашше в Песни Деворы не упоминается.
- ³⁹ В генеалогии израильских племен Гил'ад — сын Махира, внук Менашше.

- ⁴⁰ Не исключена возможность, что племя Гил'ад здесь соответствует Гаду.
- ⁴¹ В пользу данной конъектуры говорят Септуагинта (Ватиканский кодекс) и Вульгата.
- Моавитский царь Меша упоминает в своей надписи о том, что он восстановил Ароэр. В книгах Исаии (гл. 15—16) и Иеремии (гл. 48) Ароэр и Хешбон воспринимаются как часть Моава.
- ⁴² Или: «поселениях».
- ⁴³ Арнонская долина (совр. Вади-Муджиб) — южная граница израильских завоеваний в Заиорданье.
- ⁴⁴ Вероятно, первоначально одно из подразделений кениззеев.
- ⁴⁵ Город с этим названием есть в Иудее и на территории колена Зевулуна (*Нав.* 19:15).
- ⁴⁶ После Исхода из Египта израильское священство в идеале должно было состоять только из представителей колена Леви. Ср., например: *Чис.* 3:12.
- ⁴⁷ Галахический мидраш на книгу Левит, Сифра (арам. «Книга»), также обозначается как *Торат коханим*.
- ⁴⁸ Сложение чисел левитов, указанных в текстах *Чис.* 3:22, 28 и 34, — соответственно 7500, 8600 и 6200 — дает 22 300; посему следует полагать, что 300 человек по какой-либо причине признаны были неподходящими к возлагаемым на левитов обязанностям.
- ⁴⁹ Средний вес шекеля — ок. 11,5 г.
- ⁵⁰ О восстании левита Кораха против Моисея и Аарона и о подтверждении прав Аарона в качестве главы потомков Леви (*Чис.*, гл. 16—17) см.: гл. IV, 3, II.
- ⁵¹ Карфагеняне называли своих должностных лиц (соответствовавших римским консулам) *шуфетами* (лат. *sufetes*), то есть «судьями».
- ⁵² В зависимости от объема зафиксированной в книге Судей информации о том или ином судье, условно выделяют 6 «больших» судей, и 6 «малых». Особняком стоит фигура Авимелеха (см. гл. VI, 1).
- ⁵³ Ср.: *Нав.*, гл. 4—5, 9:6; 10:6, 15, 43; 14:6; ср. также: 22:10 (Септуагинта).
- ⁵⁴ В кумранском фрагменте книги Иисуса Навина 4Q Josh^a, кол. I, 1—2 данный пассаж помещен перед текстом 5:1/2, а в Септуагинте — после 9:2. Вероятно, такое же расположение мы встречаем и у Иосифа Флавия (Древности, V, 16—19).
- ⁵⁵ Ср., например: *Быт.* 49:10.
- ⁵⁶ Евр. *гелло́т* может означать просто «области».
- ⁵⁷ В *1 Цар.* 19:13—16 *терафим* — это, по всей вероятности, статуя в человеческий рост. Термин *терафим*, по-видимому, одного корня с термином *рефаим*, «духи почивших» (см.: примеч. 59 к гл. IV).

- ⁵⁸ «И вызывателей духов праотцов (*ха-’овот*) и знахарей (“вызывающих знающих духов”. — *И. Т.*), и терафимов, и идолов, и все мерзости, которые появились в Стране Иудейской и в Иерусалиме истребил (*букв.* “сжег”. — *И. Т.*) Иосия, чтобы исполнить слова Учения, записанные в Книге, которую нашел Хилкия, священник, в Доме Господнем».

Глава VI. Единое Израильское царство

¹ Ср.: *Пс.* 34[33]:1.

² Здесь и в стихе 13, вероятно, подразумеваются некие действия, связанные с культом духов предков («богов»; евр. *элохим*); ср. также: 9:27.

³ Кедр (евр. *эрез*); хвойное вечнозеленое дерево, достигавшее в высоту до 40 м, толщина ствола — до 4 м. Кедровая древесина имеет коричневый цвет, она чрезвычайно прочная, и ее не точат насекомые, поэтому кедр очень высоко ценился как строительный материал в древнем мире. Это и превосходное топливо, поскольку сгорает, почти не выделяя дыма и оставляя мало золы. Жители Библа экспортировали кедр в Египет еще в IV тыс. до н. э. Месопотамские цари отделяли им свои храмы, начиная с III тыс. до н. э. Ко времени Давида и Соломона финикийский кедр был уже в значительной мере вырублен.

⁴ А. Альт соотносит Офру с совр. эт-Тайибе, Й. Ахарони — с Аффуле, Х. Доннер — с Телль Цофаром, в 4 км к с.-з. от Телль Балаты (Шехем).

⁵ С. Мувинкель относит правление Гид’она ко времени ок. 1050 г. до н. э.; Р. О’Каллахен — ок. 1070 г. до н. э.

⁶ В масоретском тексте Еврейской Библии в *1 Цар.* 13:1 говорится, что царствование Саула длилось «два года». Дошедший до нас текст буквально переводится следующим образом: «Саулу было... лет, когда он воцарился, и... два года он царствовал над Израилем». Многие комментаторы предлагают читать «двадцать два года». В некоторых рукописях Лукиановой ревизии Септуагинты возраст Саула определяется в «тридцать лет»; Сирийская версия говорит о «двадцати одном годе»; Иосиф Флавий приводит округленные цифры относительно времени правления Саула: двадцать лет (Иудейские древности, X, 143) и сорок лет (там же, VI, 378; ср. Деяния апостолов 13:21).

⁷ Септуагинта: «скот».

⁸ Наименование *Пелешет* для обозначения части средиземноморского побережья, где проживали филистимляне, возникает не

позднее VIII в. до н. э., что засвидетельствовано у Исаии (14:29,31) и в ассирийских источниках.

- ⁹ Согласно надписи Рамсеса от пятого года его правления, «народы моря» напали на Египет в этом году одновременно с ливийцами.
- ¹⁰ См.: *Нав.* 13:3; *Суд.* 3:3; 16:5, 8, 18, 23, 27, 30; *1 Цар.* 5:8, 11; 6:4, 12, 16; 7:7; 29:2, 6—7; *1 Пар.* 12:20; также *Сир.* 46:18. Термин *srn/šrn* зафиксирован в угаритских текстах.
- ¹¹ См. и ср.: *Быт.* 10:14; *1 Пар.* 1:12; *Втор.* 2:23; *Иер.* 47:4; *Иез.* 25:16; *Ам.* 9:7; *Соф.* 2:5.
- ¹² Аналогичные шлемы с перьями носили *чаккара* и *дануна*; *шерда-ни* носили шлемы с рогами.
- ¹³ См.: *Суд.* 14:3, 15:18; *1 Цар.* 14:6, 17:26, 36, 18:27, 31:4; *2 Цар.* 1:20, 3:14; *1 Пар.* 10:4.
- ¹⁴ В Септуагинте, Пешитте (перевод Библии на сирийский язык) и Вульгате: «сорок тысяч».
- ¹⁵ *2 Цар.* 23:14; *1 Пар.* 11:16.
- ¹⁶ Ряд исследователей, вслед за Е. Робинсоном и У.Ф. Олбрайтом, идентифицируют Гиват-Биньямин/Шаул с Телль эль-Фулом, холмом, находящимся в 7 км к северу от Иерусалима, у главной дороги, ведущей из города. Здесь были обнаружены остатки большой крепости. Другие локализуют Гиват-Шаул на месте совр. Джебы, припл. в 9 км к востоку от эль-Джиба (Гивон) и 10 км к северу от Иерусалима.
- ¹⁷ *1 Пар.* 8:29—40, *2 Цар.* 5:25 (Септуагинта) и параллельное место в *1 Пар.* 14:16; *2 Цар.* 21:6 (Септуагинта, Аквила, Симмах), вероятно, *2 Цар.* 2:12—24 и др.; см. также ниже.
- ¹⁸ В *Ам.* 7:9 «высоты» (*бамóт*) упоминаются в параллелизме с термином «святотелища» (*микдашóм*). А например, в *1 Цар.* 13:32, *2 Цар.* 23:19 упоминаются «дома высот» (см. также, например: *1 Цар.* 9:22; *3 Цар.* 12:31; ср.: *4 Цар.* 17:29, 32 (о переселенцах в Самарию) и др.).
- ¹⁹ В *Нав.* 9; 11:19 так названы жители Гивона и окрестных селений; в *Нав.* 11:3, *Суд.* 3:3, *2 Цар.* 24:7 — обитатели Ливанских гор и Хермона; в *Быт.* 34:2 хиввитом назван правитель Шехема Хамор. (В *2 Цар.* 21:2 неизраильское население Гивона определяется как происходящее из «остатка амореев»; как отмечалось выше, в Библии термин «амореи» подчас используется в качестве общего обозначения обитателей Ханаана (наряду с термином «ханаанеи»)).
- ²⁰ В *Нав.* 15:8, *Суд.* 19:10; *1 Пар.* 11:4 Иерусалим назван по имени его доизраильских обитателей Йевусом.
- ²¹ Ср.: *1 Пар.* 11:6; ср. далее: *Суд.* 1:8.

- ²² 1 Цар. 14:18—19: «И сказал Саул (пребывавший «на окраине Гивы» Бинйамина; ср.: 1 Цар. 14:2, 16—17. — И. Т.) Ахийи: “Принеси Ковчег Божий”, — ибо был Ковчег Божий в то время <с> сына-ми Израиля. Когда Саул говорил (это) священнику, смятение в стане филистимском все более и более распространялось и увеличивалось. Тогда сказал Саул священнику: «Сложи руки твои», то есть не приноси, ибо ход сражения уже не требует присутствия Ковчега. (Ватиканский кодекс и Лукианова ревизия Септуагинты [стих 18]: «“Принеси эфод”, — ибо он носил тогда эфод пред израильтянами».)
- ²³ Текст 2 Цар. 6:2—3 может быть понят таким образом, что Давид и его люди вышли «из Ба‘але-Йехуды» (стих 2), дабы вывезти Ковчег Божий «из дома Авинадава, который в Гиве» (стих 3), то есть Гива находилась в районе Кирьят-Йеарима.
- ²⁴ Ср.: 1 Цар. 8:4.
- ²⁵ Ср., например: 1 Цар. 10:9—12; 19:22—24.
- ²⁶ Священнические законы, зафиксированные в Лев. 19:31, 20:6, 27, требуют *истребления* вызывателей духов предков и знающих духов («знахарей») [ср. также: 2 Цар. 23:24]; согласно деветерономическому предписанию Втор. 18:11, таковых следует *изгонять* из своей среды.
- ²⁷ 1 Цар. 14:50, 17:55, 2 Цар. 2:8.
- ²⁸ 1 Пар. 8:33.
- ²⁹ Возможен перевод: «в боковом помещении (*целá’*), в гробнице Киша», то есть в гробнице отца Саула (ст. 14).
- ³⁰ Как отмечалось выше, Книга Праведного упоминается в Нав. 10:12—13, 2 Цар. 1:18 (и, возможно, в 3 Цар. 8:53а [Септуагинта]). Во фрагменте из книги Иисуса Навина говорится следующее:

Тогда воспел Иисус Господу в день, когда даровал Господь сынам Израиля (победу над) амореями, и произнес пред Израилем:

«“Солнце, над Гивоном безмолвствуй (*дом*),
луна, (стой) над долиной Айалонской!”
И безмолствовало солнце,
и луна стояла,
пока народ расправлялся с врагами своими».

Именно так написано в Книге Праведного. И стояло солнце средь неба и не спешило к заходу почти целый день.

«Безмолвствуй» — здесь подразумевает: «не свети». В песни из Книги Праведного, вероятно, имелось в виду то, что Иисус Навин попросил солнце не испускать жарких лучей, дабы израильтяне имели возможность поражать убегающих врагов в предрассветной

прохладе как можно дольше; дорогу же им освещала остановившаяся луна. В комментарии редактора (10:13b) первоначальное значение фразы уже переосмыслено, и глагол *damám*, «молчать», «безмолвствовать», «быть немым» заменен на *'amád*, «стоять» (ср.: *1 Цар.* 14:9).

Предполагают, что, возможно, к Книге Праведного восходят некоторые поэтические тексты, содержащиеся в Пятикнижии, например: Песнь Лемеха о кровной мести (*Быт.* 4:23—24), Завещание (Благословение) Йакова-Израиля (*Быт.*, гл. 49), Песнь Моисея (*Быт.*, гл. 32), Благословение Моисея (*Быт.*, гл. 33).

³¹ Евр. *magén*; небольшой круглый щит, защищавший голову и грудь.

³² Данная фраза скорее всего относится к Саулу, который неоднократно обозначается в *1 Цар.* как «помазанник» (евр. *mašíah*) Господа; в *1 Цар.* 10:1 рассказывается о помазании Самуилом Саула елеем (оливковым маслом; евр. *šémen*). Возможно, впрочем, что здесь подразумевается щит царя; в ранней древности щиты чаще всего делали из дерева и обтягивали плетеной кожей, которую смазывали оливковым маслом для придания эластичности. Не исключена возможность, что вся фраза построена поэтом таким образом, чтобы термин *mašíah* мог интерпретироваться читателем в double entente: как относящийся и к погибшему царю, и к его щиту.

³³ *Пс.* 3, 7, 18, 34, 51—52, 54, 56—57, 59—60, 63, 142.

³⁴ В МТ *1—2 Цар.* написание *dwd* встречается 575 раз, в книге Исаии — 10, в книге Иеремии — 15, в книге Руфи — 2; написание же *dwud* в названных произведениях не встречается ни разу. В Псалмах форма *dwd* употреблена 87 раз, а *dwud* — только один раз; в *3—4 Цар.* — соответственно 93 и 3 раза, в книге Иезекиила — 3 и 1. В послевоенных же книгах *Езр.*—*Неем.* и *1—2 Пар.* написание *dwud* встречается 271 раз, а *dwd* — ни разу. Это имплицитно свидетельствует в пользу возможности того, что произношение *Давид* и соответствующее написание *dwud* появляются в эпоху вавилонского плена или послевоенную эпоху.

³⁵ В *1 Пар.* 20:5 говорится, что он убил Лахми, брата Голиафа, что, вероятно, является гармонизирующей коррекцией.

³⁶ Форма *y'ru* предполагает термин, указывающий на происхождение.

³⁷ Известны тесные связи между жителями Кирийат-Йеарима и Бет-Лехема.

³⁸ *'Oregim* означает «ткачи». (В Септуагинте [Лукианова ревизия; Коислинианский и Базилиано-Ватиканский кодексы] и в параллельном месте в *1 Пар.* 20:5 это слово отсутствует.)

Не исключена возможность, что это обозначение (прозвище) каким-то образом коррелирует здесь с пассажем из того же стиха 2 Цар. 21:19, согласно которому у Голиафа из Гата «древко копья было как навой у ткачей (*'oregim*)».

³⁹ Здесь Элханан упомянут среди «тридцати» витязей.

⁴⁰ Одно время еврейское *давид* сопоставляли с аккадским термином *dawīdûm*, засвидетельствованным в текстах из Мари (XVIII в. до н. э.) и первоначально интерпретируемым как «предводитель», «генерал», «атаман». Впоследствии, однако, эта концепция была пересмотрена: вслед за Х. Тадмором большинство исследователей связывают слово *dawīdûm* с аккадским *dabdûm* и переводят как «поражение» sc. врага.

⁴¹ Бет-Анот (Нав. 15:59), Бет-Анат (19:38, Суд. 1:33), Анатот (Нав. 21:18 и сл.; 1 Цар. 23:27; 3 Цар. 2:26; Иер. 1:1, 11:21, 29:27; 1 Пар. 6:60, 12:3; Неем. 11:32).

⁴² Ср. также: 2 Цар. 21:15—22 = 1 Пар. 20:4—8.

⁴³ В пунийской votивной надписи из Константина (Алжир) некий Ганнибал, сын Ба'алхануна назван *hplty*.

⁴⁴ Хамат (совр. Хама) — город на восточном берегу Оронта, ок. 200 км севернее Дамаска, столица одного из новохеттских царств региона.

⁴⁵ Некоторые исследователи полагают, что данный союз был заключен, скорее, в начале царствования Соломона. Не исключена возможность, что государственные контакты с Тиром начались уже при Сауле.

⁴⁶ Или: «можжевеловые деревья»; «сосны» (или какой-то иной вид хвойных деревьев).

⁴⁷ Имя Цадока обычно упоминается перед именем Эвйатара, который, вероятно, был *мишнэ*, заместителем Цадока.

⁴⁸ Ср., однако: 2 Цар. 19:25—31.

⁴⁹ Указывая на отсутствие словоразделителя (точки) между словами *byt* и *dwd*, «минималисты» говорят, что в данной фразе может упоминаться не царь, а пока не засвидетельствованное наименование места — Бетдод (Бетдавид), *ytdwd* и т. п. (например, по типу название города Ашдод). Ср., однако, в этой же стеле написания *mlk yšj/r'l* («царь Израиля») в строках 3—4 и *mlk.yšr'l* в строке 8; в Моавитской надписи, строка 23 — *byt.mlk* («дом царя»), а в надписи Сефире, А 6 — *byt.mlk*.

Высказываются также предположения, что под обозначением *bytdwd* в стеле из Тель Дана может подразумеваться храм некоего гипотетического языческого божества, именем или эпитетом которого было слово *Дод*, то есть «Возлюбленный». Говорят (Е. Бен-Цви) даже о том, что в данном пассаже может подразу-

меваться святилище Самого YHWH-Господа в Дане. Есть также предположение, согласно которому под *bytdwd* подразумевается дом/дворец некоего высокопоставленного чиновника Северного царства в Дане; при этом *dwd/dauid* рассматривается как титул (по аналогии с Caesar/caesar). Однако подобного рода аргументы, явно носящие умозрительный характер, фактически девальвировались после опубликования фрагментов В 1—2 и отвергаются абсолютным большинством исследователей.

⁵⁰ Ср.: *Ос.* 1:4—5; *1 Цар.* 19:17; *2 Цар.* 9:6—10.

⁵¹ До опубликования фрагментов В 1—2 предлагались следующие корреляции царей Арама, Израиля и Иудеи: а) Бен-Хадад II, Ахав, Йехошафат; б) Бен-Хадад I, Баша и Аса (ср.: *1 Цар.* 15:17 и сл.); в) Рецин, Пеках, сын Ремалиаху, и Ахаз (ср.: *4 Цар.* 16:5—6; *Ис.* 7:4 и сл.) и г) Бен-Хадад II, Йехорам, сын Ахава, и Йехошафат.

⁵² Например, в *1 Цар.* 20:16, *2 Цар.* 3:1, 6, 7:26, *3 Цар.* 12:19—20, 26, 13:2, 14:8; *4 Цар.* 17:21; *Ис.* 7:2 и др. Ср. также, например: *2 Цар.* 7:11, 16, 19, 25, 27, 29; *3 Цар.* 2:24 и др.

⁵³ В тексте лакуна; обычно восстанавливают *kly*, «сосуды».

⁵⁴ Некоторые исследователи предлагают переводить *'ar'el* как «постамент с львиными фигурами по обоим сторонам» (в том числе постамент для статуи языческого божества).

⁵⁵ Ср.: стих 7.

⁵⁶ Ср.: *Ис.* 15:5.

⁵⁷ Ср. примеч. 49 к настоящей главе.

⁵⁸ Представители т. н. Тель-Авивской школы (И. Фinkelштейн, Э. Пясецкий, А. Фанталкин и др.) расширяют этот диапазон от приблизительно 1050 до 925 г. до н. э. и полагают, что город на месте Хирбет-Кейафы был построен царем Саулом и разрушен фараоном Шошенком I. Поход Шошенка (*Шишак*) против Иудеи и Израиля произошел в пятый год правления сына Соломона Рехавама (*3 Цар.* 14:25—28; *2 Пар.* 12:2—4). В надписи на победном рельефе Шошенка на одной из стен Карнакского храма перечислено около 150 городов и селений, разрушенных фараоном в обоих царствах. Фрагмент победной стелы Шошенка был обнаружен и в Мегиддо, одном из важнейших городов Северного царства. Рехавам откупился от Шошенка, отдав ему сокровища Храма и царского дворца; Иерусалим не был атакован фараоном. Возможно, фараон вынашивал планы присоединения территории Ханаана к Египетскому государству, как это было в прошлом. Однако влияние данного похода оказалось мимолетным; преемники же Шошенка не продолжали агрессивной политики в отношении Иудеи и Израиля.

- ⁵⁹ На западном склоне холма, на котором возвышался древний город, обнаружены фрагменты башни сельскохозяйственно-го назначения (здесь давили маслины, виноград и т. п.). Ср.: *Ис.* 5:1b-2. Судя по найденным фрагментам ручек кувшинов с розетками, сооружение датируется временем царя Иошийяху (ср.: примеч. 61 к настоящей главе). Обнаружен также фрагмент торса фигурки, возможно, Ашеры.
- ⁶⁰ Эта практика появляется по крайней мере уже с конца VIII в. до н. э., то есть времени царя Хизкийяху. Ручки кувшинов с такой надписью обнаружены Э. Мазар и при раскопках фрагментов городской стены времен царя Соломона в иерусалимском районе Офел.
- ⁶¹ Розетки на ручках иудейских кувшинов появляются со второй половины — последней трети VII в. до н. э.
- ⁶² Шестикамерные ворота в Хацоре, Мегиддо и Гезере были отнесены И. Йадином ко времени Соломона, о строительной активности которого в этих городах говорит Библия.
- ⁶³ Г. Галил отождествляет Хирбет-Кейафу с Нета'имом (*1 Пар.* 4:23); Й. Даган — с Адитаимом (*Нав.* 15:36); Н. На'аман — с филистимским городом Гов.
- ⁶⁴ Шаараим в *1 Пар.* 4:31 упомянут как один из городов, в котором проживали потомки Шимона «до царствования Давида».
- ⁶⁵ В Гате в слое железного века IIA обнаружены выцарапанные «протоханаанейскими» буквами на черепке два несемитских имени, этимологически схожие с именем *Голйат*.
- ⁶⁶ Гат (*букв.* «давальня»; вероятно, совр. Тель Цафит). Во *2 Пар.* 11:5—10 Гат перечисляется среди «отстроенных» сыном Соломона Рехавамом «укрепленных городов» Иудеи. Слой разрушения, относящийся к концу железного века IIA, может быть соотношен с сообщением о захвате Гата царем Арам-Дамаска Хазаэлом (ок. 830 г. до н. э.), о котором говорится в *4 Цар.* 12:18[17], или же с разрушением его стен иудейским царем Уззией, о чем сообщается во *2 Пар.* 26:6 (ср.: 26:15). В *Соф.* 2:4 и *Зах.* 9:5—6 Гат уже не упоминается в числе других филистимских городов-государств.
- В Гате засвидетельствованы наиболее ранние фазы поселения филистимлян в Ханаане (начиная приблизительно с 1175 г. до н. э.).
- ⁶⁷ То есть в Терпентинной долине. Терпентинное дерево относительно невысоко (до 5 м); встречается по всему средиземноморскому региону. Из разрезов на его коре добывают благовонную смолу, терпентин (основное сырье для получения скипидара и канифоли).
- ⁶⁸ Ср.: *1 Цар.* 17:2—3.

- ⁶⁹ Вар.: «до входа в Гат» (некоторые рукописи Септуагинты).
- ⁷⁰ Или: «по дороге (от) Шаараима».
- ⁷¹ И. Финкельштейн и А. Фанталкин предполагают североизраильское происхождение данного поселения, Н. На'аман и И. Кох — филистимское.
- ⁷² Среди представителей этой школы Н. На'аман, И. Кох, Й. Даган, Э. Пясецкий, А. Фанталкин и др.
- ⁷³ Ср.: *3 Цар.* 11:29—39.
- ⁷⁴ Септуагинта: Йоэла.
- ⁷⁵ Иудео-христианские Оды Соломона, вероятно, были созданы ок. 100 г. н. э. на еврейском, сирийском (или арамейском) или греческом языке.
- ⁷⁶ Й. Ахарони, основываясь на вариантном чтении Септуагинты, *Бет-Цова (baisoba)*, предполагает, что здесь может содержаться указание на то, что «Соломон укрепил свои позиции в ливанской Бека'». Ср. *3 Цар.* 8:65=2 *Пар.* 7:8; *4 Цар.* 14:25.
- ⁷⁷ Главный караванный центр в Северной Сирии, идентифицируемый с позднейшей Пальмирой. Латинское название *Пальмира*, вероятно, основывается на ошибочной этимологии, производящей *Тадмор* от *tmr*, «пальма».
- ⁷⁸ Вероятно, имеется в виду Хаматское царство. Но нельзя исключить и возможности того, что здесь подразумевается Лево-Хамат.
- ⁷⁹ Историчность сообщения данного пассажа отрицается некоторыми исследователями, усматривающими здесь, как и в ряде других мест, «панизраильскую» тенденцию Хрониста (автора 1—2 *Пар.*).
- ⁸⁰ Ср., однако: *3 Цар.* 9:10—11. (Ср. предыдущее примеч.).
- ⁸¹ Политически Египет был разделен в это время на два враждующих царства. Север управлялся из Таниса фараонами XXI династии. Южный Египет управлялся фиванской иерократией, сменившей XX династию Рамессидов.
- ⁸² Ср., однако: *3 Цар.* 4:18—19 (Септуагинта) и МТ *3 Цар.* 4:19 (допускают, что в конце этого стиха в МТ термин «Йехуда» пропущен в результате гаплогграфии (ср.: ст. 20), и здесь следует читать: «...в земле <Йехуды>»).
- ⁸³ Предлагаются идентификации: с Телль-эль-Хелейфе, между Акабой и Эйлатом; с совр. Акабой; с Фараоновым островом (Джезират Фараун; он же Коралловый остров) в Эйлатском (Акабском) заливе; Эцион-Гевер — название порта города Эйлат.
- ⁸⁴ Ср. также, например: *3 Цар.* 10:27; 2 *Пар.* 1:15, 9:27.
- ⁸⁵ Топографический термин *офел* служит для обозначения возвышенной и укрепленной части города (цитадели, акрополя).
- ⁸⁶ В 1 *Цар.* 6:38 указана округленная (идеальная) цифра: «семь лет».
- ⁸⁷ Ср.: 1 *Цар.* 8:2, 66 и 2 *Пар.* 7:8—10.

- ⁸⁸ Термин *хехал* восходит к *шумер. é.gal* («большой дом») через *аккад. ekallu* («царский дворец, собственность»). В Библии он используется для обозначения большого храмового зала и Храма в целом; также употребляется для обозначения царского дворца.
- ⁸⁹ Согласно 2 *Пар.* 11:9, Лахиш укрепил сын Соломона Рехавам.
- ⁹⁰ По мнению У.Г. Девера, ашдодские ворота можно отнести к XI в. до н. э.
- ⁹¹ Исследователи отмечают, что имя Хадад звучит, скорее, как арамейское имя.
- ⁹² Согласно версии Септуагинты (3 *Цар.* 12:24b), у Йаровама была армия в 300 колесниц.

Глава VII. Эпоха раздельных царств:
Иудея и Израиль

- ¹ Приведенная хронология правления царей Иудеи и Израиля основывается на: *E. R. Thiele. The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings. Rev. ed. Grand Rapids, 1994.* Другие хронологические схемы могут отличаться на несколько лет в отношении времени правления того или иного царя. (Ср., например: *G. Larsson. The Chronology of the Kings of Israel and Judah as a System. — Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 114 (2002), с. 224—235; J. H. Hayes and P. K. Hooker. A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and Its Implications for Biblical History and Literature. Eugene, OR, 2007; J. Hughes. Secrets of the Times: Myth and History in Biblical Chronology. London, 2009.*) Однако все отклонения от приведенной схемы, по сути, незначительны, поскольку существует несколько астрономически фиксируемых дат из истории Ассирии, синхронизируемых с хронологией еврейских царей. (Так, в ассирийском списке эпонимов упоминается о солнечном затмении, которое, по расчетам астрономов, произошло 15 июня 763 г. до н. э., что позволило увязать месопотамскую хронологию с принятой ныне; допустимая ошибка для I тыс. до н. э. составляет не более 10 лет в ту или иную сторону.) В качестве примера можно указать на то, что в ассирийских текстах Салманасара III упоминается об участии израильского царя Ахав в битве при Каркаре (853 г. до н. э.) или что 12 годами позднее (то есть в 841 г. до н. э.) израильский царь Йеху принес Салманасару дань. Следовательно, любая хронологическая схема должна учитывать то, что Ахав правил в 853 г. до н. э., а Ииуй — в 841 г. до н. э. Другими абсолютно фиксируемыми датами являются, например: 701 г. до н. э. — военная кампания ассирийского царя Синаххериба про-

тив иудейского царя Хизкийяху; 597 г. до н. э. — действия вавилонского царя Навуходоносора II в отношении иудейского царя Йехойахина.

² Ср.: 4 Цар. 20:1.

³ «Йехуда», «Дом Йехуды».

⁴ Территория «от Гевы до Беэр-Шевы». В Библии часто говорится о том, что к Южному царству отошло только одно колено Йехуды (например: 3 Цар. 11:30—31,35—36, 12:17,20; 4 Цар. 17:18—19). О том, что Иудея включала как колено Йехуды, так и колено Биньямина, впервые эксплицитно говорится в 3 Цар. 12:21 и 23; в поздних книгах Библии Йехуда и Биньямин часто упоминаются вместе (ср., например: Эзр. 1:5, 4:1, 10:9; 2 Пар. 15:2, 8—9, 25:5, 31:1, 34:9).

⁵ Ср. однако, например: 1 Пар. 4:42—43.

⁶ Библия говорит о десяти коленах, составивших Северное царство (например: 3 Цар. 11:31,35), вероятно, имея в виду, что в это государственное образование вошла значительная часть представителей колена Биньямина (ср.: примеч. 4 к настоящей главе).

⁷ Подробнее об этом см.: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.

⁸ 3 Цар. 12:27—31, 1 Пар. 11:15.

⁹ В МТ глагол зафиксирован во мн. ч. (*he'ēlūqā*); однако в Исх. 32:4 и 8 та же фраза употреблена по отношению к одному литому тельцу (хотя глагол зафиксирован также в форме мн. ч.). В Неем. 9:18 в данной фразе глагол употреблен в форме ед. ч.

¹⁰ Ср.: Исх. 32:4, 8; Пс. 106[105]:19; Неем. 9:18; ср. также: 4 Цар. 17:16; Ам. 8:14.

¹¹ 3 Цар. 12:31, 13:33; 2 Пар. 11:14—15, 13:9.

¹² См., например: 2 Пар. 11:13—14, 13:9.

¹³ Например, там зерновые созревали позднее, чем на юге Палестины.

¹⁴ В Библии он обозначается как «царь сидонян» (3 Цар. 16:31), что отражает гегемонию тирян над своим северным соседом, Сидоном. У Иосифа Флавия (ссылающегося на «Историю» Менандра Эфесского, пользовавшегося финикийскими источниками; см.: Против Апиона, I, 123; Древности, VIII, 317, 324; IX, 138) употреблен титул «царь Тира и Сидона»; этот титул зафиксирован в надписях ассирийского царя Салманасара III (859—824). Термин «сидоняне» используется в Библии и для обозначения финикийцев в целом, что отражает гегемонию Сидона над городами Финикии во II тыс. до н. э.

¹⁵ Букв. «Одинокий холм при колодце».

- ¹⁶ Допускается также чтение *'šrth* как «Asheratah» (имя богини); то есть конечный *he* не рассматривается как местоименный суффикс.
- ¹⁷ Чтение 3. Зевита.
- ¹⁸ Ср., например: *Ос.* 8:5—6, 10:5—6.
- ¹⁹ Согласно традиции (4 *Цар.* 2:11—12; ср.: *Мал.* 3:23 [4:5]), Илия был взят живым на небеса.
- ²⁰ Согласно 3 *Цар.* 10:18 и 2 *Пар.* 9:17, у царя Соломона был «большой трон из слоновой кости».
- ²¹ Некоторые исследователи подвергают сомнению цифру в 2000 колесниц, предполагая ошибку писца (и допуская цифру 200). Однако число колесниц у Ахава в Монолитической надписи вполне сопоставимо с числом сирийских и хаматских колесниц. А ведь царь Ахав наносил поражения сирийцам. Ср. тексты 3 *Цар.* 10:26 и 2 *Пар.* 1:14, согласно которым у царя Соломона было 1400 колесниц.
- ²² Ср. также: *Ос.* 1:4, 2:22.
- ²³ О связях Рехавы с кланом кенитов ср.: 1 *Пар.* 2:55.
- ²⁴ Согласно же 4 *Цар.* 8:26, Аталія была дочерью Омри, то есть сестрой Ахава.
- ²⁵ Менее вероятно отождествление с карийцами.
- ²⁶ Возможно, Села располагалась в районе эс-Селы, в 8 км к ю.-з. от Тапилы.
- ²⁷ Исходя из ряда библейских пассажей, он погиб только ок. 767 г. до н. э.
- ²⁸ Или: «на Кармеле» (горная гряда в уделе Ашера; «Кармель» также городок в уделе Йехуды, в 12 км юго-восточнее Хеврона; ср.: *Нав.* 15:55—56).
- ²⁹ Аккад. *pūlu* означает «известняковый (блок)» (прозвище; первоначальное или тронное имя царя?).
- ³⁰ Текст 4 *Цар.* 17:4, вероятно, следует интерпретировать в том смысле, что Хошеа «отправил посланников в Саис (*sw*)», <к> царю Египта».
- ³¹ См.: 14:4.
- ³² Здесь были обнаружены ассирийские документы, в которых встречаются имена собственные переселенцев из Израильского царства (например: Нериййау, Палтиййау).
- ³³ Ср. также: Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, X, 184.
- ³⁴ По мнению французского теолога Ж. Ле Клерка (*Sentiments de quelques theologiens de Hollande sur l'histoire critique du Vieux Testament*, composée par Richard Simon de l'Oratoire. Amsterdam, 1685), именно в этот период, к концу VIII века до н. э., была кодифицирована Тора. Ле Клерк считал, что кодификатором Пятикнижия мог быть один из высланных в Ассирию израильских священни-

ков, который, согласно 4 Цар. 17:27—28, был послан «царем ассирийским», дабы учить жителей «городов Самарии», то есть переселенцев из Месопотамии, «закону (*мишнám*) Бога той страны», то есть Израиля, и «как чтить Господа». Ср. также: 4 Цар. 17:35—39. Впоследствии Ле Клерк изменил свою точку зрения и стал приписывать авторство Торы Моисею.

- ³⁵ Во времена пророка Амоса (пер. пол. VIII в. дон. э.) Беэр-Шева была священным городом, в который совершали паломничество даже жители Северного (Израильского) царства (*Ам.* 5:5, 8:14).
- ³⁶ Возможно, Верхнего водоема.
- ³⁷ 4 Цар. 20:20; 2 Пар. 32:3—4, 30; ср.: *Ис.* 22:11; ср. также: *Сир.* 48:19.
- ³⁸ Перепад высот на всем протяжении туннеля составляет 10 м; Гихон — 646 м, Силоам — 636 м.
- ³⁹ Ср., например: 1 Цар. 6:4—5 (МТ) и 5:6 (Лукианова ревизия Септуагинты; ср. также Вульгату).
- ⁴⁰ Мина равнялась 50 шекелям, ок. 575 г.
- ⁴¹ Высказывалось предположение, согласно которому перстень-печатка с палеоеврейской надписью «(Принадлежит) Ханану, сыну Хилкиййаху, священнику (*hkhñ*; или «сыну Хилкиййаху-Священника»(?))» мог принадлежать сыну первосвященника Хилкиййаху.
- ⁴² См.: Вместо заключения. Очерк израильско-иудейской историографии.
- ⁴³ В Еврейской Библии термин ж. р. *невид'*, «пророчица», употреблен по отношению к сестре Моисея Мирйам (*Исх.* 15:20) и судье Деворе (*Суд.* 4:4), наделенным даром песнопения, а также — к трем женщинам, по-видимому, связанным с храмовым культом: Хульде (4 Цар. 22:14 = 2 Пар. 34:22), жене пророка Исаии (*Ис.* 8:3) и Ноадье (*Неем.* 6:14; представлена как лжепророчица). Иудаистская традиция считает также пророчицей Анну (*Ханна́*), мать пророка Самуила (ср.: 1 Цар. 2:1—10).
- ⁴⁴ *Букв.* «второй» (город?); название квартала; ср.: *Соф.* 1:10.
- ⁴⁵ *Букв.* «из большого зала [*хехал*] (Дома) Господня».
- ⁴⁶ Перевод условный; возможно, «террасах», «склонах», «вади».
- ⁴⁷ Или: «в долину Кидрона». Здесь и далее имеется в виду Вадикидрон.
- ⁴⁸ Вероятно, подразумевается (мужская) культовая проституция.
- ⁴⁹ Или: «...и разрушил высоты пред воротами — у входа в ворота Йехошуа, градоначальника, слева от входящего у городских ворот».
- ⁵⁰ Вид жертвоприношения, подразумевающий сожжение детей, предварительно умерщвленных (см.: гл. I, 5).
- ⁵¹ Перевод фразы «служителя при (храмовом) дворе» условный.
- ⁵² Иудейский царь, правивший ок. 696—641 гг. до н. э.

- ⁵³ Ср. *Втор.* 7:5: «Но поступите с ними (то есть с языческими народами. — *И. Т.*) так: жертвенники их разбейте, и мащевы их сокрушите, и ашеры их срубите, и истуканов их сожгите огнем» (ср. также: *Исх.* 23:24; *Чис.* 33:52).
- ⁵⁴ *3 Цар.*, гл. 13.
- ⁵⁵ Ср.: *3 Цар.* 13:31.
- ⁵⁶ То есть на территории бывшего Северного (Израильского, Самарийского) царства.
- ⁵⁷ *Вар.*: «вызывателей знающих духов».
- ⁵⁸ То есть в 627 г. до н. э.
- ⁵⁹ То есть на значительной части территории бывшего Северного царства.
- ⁶⁰ В отличие от версии Девтеронимического историка в *4 Цар.* (гл. 23) Хронист подробности очищения Святилища в Иерусалиме не приводит. Ср. сообщение *2 Пар.* 33:15—16 об очищении Храма дедом Йошийяху, царем Менашше, после его раскаяния.
- ⁶¹ Предписания Пятикнижия о праздновании Пасхи содержатся в: *Исх.* 12, 13:3—10, 23:15, 34:18; *Лев.* 23:5—8; *Чис.* 9:2—14, 28:16—27, *Втор.* 16:1—6.
- ⁶² Ср. также: *Ис.* 57:5; *Иер.* 7:31—32; *Иез.* 16:20—21, 20:26, 30—31, 23:37, 39; *3 Цар.* 16:34; *4 Цар.* 16:3, 21:6, 23:10; *Пс.* 106:37—38.
- ⁶³ Ср. рассказ *2 Пар.*, гл. 30, об общенародном праздновании Пасхи в Иерусалиме, устроенном по указанию царя Хизкийяху, на которое были приглашены и представители северных колен.
- ⁶⁴ Ср. установления в *Исх.* 12:1—14 (т. н. Священнический источник) и 21—23 (источник Яхвист-Элохист), согласно которым жертва в Пасху приносится и поедается дома, в семейном кругу.
- ⁶⁵ Некоторые исследователи полагают, что полный разрыв между иудеями и самаритянами произошел только в последней трети II в. до н. э., когда иудейский хасмонеиский первосвященник-правитель Иоанн Гиркан I разрушил самаритянский храм на горе Геризим.
- ⁶⁶ Ср.: *4 Цар.* 22:14 и *2 Пар.* 34:22; *Соф.* 1:10—11.
- ⁶⁷ *Букв.*: «посоланный» (ср.: *Лев.* 2:13).
- ⁶⁸ Эмендация.
- ⁶⁹ Каирская гениза, рукопись В.
- ⁷⁰ Дата установлена по Вавилонской хронике.
- ⁷¹ Ср.: *4 Цар.* 24:12 и *2 Пар.* 36:10.
- ⁷² См.: *4 Цар.* 24:10—16; *2 Пар.* 36:9—10; см. также, например: *Иер.* 29:1—2, 27:20.
- ⁷³ В Иудейском царстве в это время, вероятно, использовался гражданский календарь, согласно которому год начинался осенью, 1 тишри. Некоторые историки полагают, однако, что на послед-

нем этапе истории допленной Иудеи здесь был принят календарь, согласно которому гражданский год начинался весной, 1 нисана, как это было в Вавилонии.

⁷⁴ Ср.: *Иер.* 44:30.

⁷⁵ *Аккад.*: Nabû-zēr-iddina.

⁷⁶ Или: «начальник секирщиков», «главный палач»; «главный повар» (под последним титулом Невузарадан фигурирует в списке приближенных Навуходоносора, где он стоит на втором месте после «начальников»; за ним же следует начальник царских телохранителей).

⁷⁷ *Букв.* «толпу», «массы», «множество».

⁷⁸ Ср.: *Иер.* 52:29 и 52:12,15 (ср. также: *Иер.* 39:2,9) и 4 *Цар.* 25:8,11.

⁷⁹ 4 *Цар.* 25:9—21; *Иер.* 39:9, 52:15—27; 2 *Пар.* 36:18—21.

⁸⁰ Ср., например: *Ис.* 11:11, 19:19, 49:12; *Иер.* 43:8—13, 44:1, 13—14, 46:14; ср. также: *Иез.* 29:10.

⁸¹ Папирусы с о. Элефантина на Ниле (в районе первого порога) принадлежали проживавшим там еврейским военным поселенцам и датируются периодом между 495 и 399 гг. до н. э. Они проливают определенный свет на религиозно-политическую ситуацию в Иудее и Самарии в конце V в. до н. э. Особый интерес представляют копии писем еврейского общинного лидера Йедании персидскому наместнику в Иудее Багохи, иерусалимскому первосвященнику Йоханану, а также сыновьям Санваллата, наместника Самарии, Делайе и Шелемайе (408—407 г. до н. э.) с просьбой помочь восстановить разрушенное египтянами в 410 г. до н. э. местное еврейское святилище Господу. В переписке с Иерусалимом запрашивается также информация относительно корректного соблюдения праздника Опресноков и вопросов культовой чистоты.

⁸² *Эзр.* 1:1 и сл.; 5:13—17; 6:2 и сл.; 2 *Пар.* 36:22 и сл. (ср. также текст «Цилиндра Кира»).

Вместо заключения.

Очерк израильско-иудейской историографии

¹ Первоначальные значения данного термина: «век»; «далекое будущее», «далекое прошлое»; «продолжительность»; «всегда» (с футурологическим оттенком).

² В эпоху эллинизма термин *‘олам* все более приобретает пространственные коннотации, в частности, в рукописях Мертвого моря; его начинают соотносить с *греч.* κόσμος. В «пространственном» значении это слово встречается в Мишне. Как свидетельству-

ют кумранские рукописи, для обозначения Вселенной, начиная по крайней мере с эпохи эллинизма, употребляется термин *хак-кол*, букв. «всё»; ср. также, например: *Иер.* 10:16, *Пс.* 103[102]:19, 145[144]:9. В «пространственном» значении это слово встречается в Мишне (кодифицирована ок. 210 г. н. э.).

³ По мнению И.Ш. Шифмана, судя по «фразе из Псалтыри (145[144], 13): “Царство Твое — царство всех веков” (*malḵūt kol ‘ōlāmîm*), точнее, — “вечностей”, <...> можно заключить, что в Иудее и, вероятно, в других странах Переднеазиатского Средиземноморья <...> выработалось представление о бесчисленности “вечностей”, т.е. о смене одной вечности другою (если “вечность” объемлет всю Вселенную в пространственном и временном отношениях). Вероятно, это представление повлияло и на взгляды стоиков. (NB: Основателем стоицизма был Зенон из Китиона, по происхождению финикиец. — *И. Т.*) Мнение стоиков о бесконечной повторяемости процессов, происходящих во Вселенной, имеет точки соприкосновения с идеей вечной цикличности у Экклезиаста» (1:9—10: «...То, что было, — это то, что будет, и то, что сделано, — это то, что будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Есть нечто, о чем говорят: “Смотри на это, новое оно!” (Но это) уже было в вечностях (*lě-‘ōlāmîm*), которые были перед нами»).

Обычно фразу *malḵūt kol ‘ōlāmîm* в *Пс.* 145[144]:13 интерпретируют как «царство всей вечности», усматривая в форме мн. ч. — *‘ōlāmîm* — аспект интенсификации значения термина: не «продолжительный период времени», а именно «вечность» (ср. аналогично в: *3 Цар.* 8:13 = *2 Пар.* 6:2; *Ис.* 26:4, 45:17; *Пс.* 61[60]:5, 77[76]:8; *Дан.* 9:24). Понятие же *lě-‘ōlāmîm* в *Эккл.* 1:10 может быть интерпретировано в данном контексте как «в веках» и просто указывать на прошлые времена (ср.: *Эккл.* 1:11 и 2:16; ср. далее: *Ис.* 51:9; *Пс.* 77[76]:6). Однако идею И.Ш. Шифмана о существовании в израильско-иудейском обществе представления о множественности *‘ōlāmîm*-«вечностей» подтверждает, как нам представляется, текст *Пс.* 102[101]:26—28:

Издrevле землю основал Ты,
и деяние рук Твоих — небеса;
они исчезнут, а Ты останешься (Тем же).
Они все обветшают, подобно одежде,
и, словно одяение, Ты переменишь их —
и они сменятся.
Но Ты — Тот же,
и лета Твои (никогда) не закончатся.

Уже в первом стихе Библии (*Быт.* 1:1) понятие «небо-и-земля» употребляется в значении «мироздание» (см. также: *Быт.* 2:1, 4а и 4b; ср. далее, например: *Быт.* 14:19; *Ис.* 42:5, 45:12, 18; *Иер.* 10:12—13; *Пс.* 89[88]:12, 102[101]:26, 136[135]:5—6 и 146[145]:6), так что «смена» «неба-и-земли» космогонически может означать творение новой Вселенной. Отметим далее, что неоднократно встречающееся в Библии выражение «от 'олама (и) до 'олама» (ср.: *Пс.* 41[40]:14; 90[89]:2[3]; 103[102]:17; 106[105]:48; *Иер.* 7:7, 25:5; *Дан.* 2:20; *1 Пар.* 16:36; 29:10; *Неем.* 9:5; ср. также: *Эккл.* 1:10) также, возможно, предполагает существование представления о множественности мирозданий, последовательно сменяющих друг друга.

В то же время, как это часто бывает у библейских авторов, старые общеханаанейские (общие древнеближневосточные представления) ими переосмысливаются, и в них вкладывается принципиально новое содержание. Так, идея о творении новых «неба-и-земли» реинтерпретируется «Трито-Исайей» (книга Исаии, главы 56—66), как это ни покажется парадоксальным, в теолого-этическом плане, а именно: у него выкристаллизовывается представление о кардинальном прогрессивном переустройстве мирового порядка, аллегорически выражаемое как провозглашение творения «нового неба» и «новой земли», — монотонную повторяемость мировых циклов (как космических, так и исторических) сменяет творение мира с принципиально новым социально-этическим устройством (*Ис.* 65:17—66:24).

⁴ Предлагается также интерпретация термина 'олам как «граница», «рубеж», «предел».

⁵ То есть Храмовая Гора в Иерусалиме.

⁶ *Букв.* «Учение».

⁷ Или: «плужные лемеха».

⁸ Ср.: *Иез.* 47:1—12; *Зах.* 14:8.

⁹ *Букв.*: «долина акаций»; долина в Моаве напротив Иерихона; согласно *Чис.* 25:1; *Нав.* 2:1; 3:1; *Мих.* 6:5, в Шиттине расположился станом израильтяне перед переходом через реку Иордан в Землю Обетованную.

¹⁰ Ср. примеч. 3 к настоящей главе.

¹¹ В этом значении данный термин засвидетельствован, например, в Уставе Кумранской общины (1QS), созданном во II в. до н.э.

¹² Некоторые параллели к древнеизраильской историографии можно усмотреть в хеттских «историографических» сочинениях последней трети XIV — конца XII в. до н.э.

В конечном счете именно для подтверждения библейских историографических данных конституировался в XIX в. ряд

востоковедных дисциплин, в том числе такие, как ассириология и египтология.

- ¹³ И.Ш. Шифман, говоря о времени возникновения Кодекса святости, обращает внимание на сходство молитвы царя Соломона при освящении построенного им в Иерусалиме Храма (3 Цар. 8:31—32) и его речи, обращенной по этому поводу к народу (3 Цар. 8:56—61), с фрагментами Лев. 18:2—5, 19:2, 19:37, 20:7—8, 20:22. Это обстоятельство позволяет российскому исследователю предположить, что Кодекс святости был создан в период строительства Соломоном Первого Храма. Некоторые исследователи полагают, что данный документ был создан священническим автором (или школой) в VII или VI вв. до н. э. По мнению А. Холевиньски, Кодекс святости складывался из нескольких документов в течение продолжительного отрезка времени. Свою окончательную форму он приобрел в эпоху вавилонского плена благодаря усилиям священнического редактора, принадлежавшего к реформаторскому крылу девтеронимической школы. Попытка установить возможное влияние отдельных предписаний Девтеронимического кодекса (Втор., гл. 12—26) на соответствующие установления Кодекса святости предпринималась Г. Беттенцоли.

- ¹⁴ Отметим также точку зрения Э.А. Спейзера, согласно которой священническое законодательство и литература формировались в течение длительного периода времени, и было бы, в частности, некорректно относить создание всех материалов, составляющих книгу Левит (и Священнического источника в целом), к какому-то одному конкретному периоду. Здесь содержатся, по его мнению, как некоторые ранние документы, так и материалы, относящиеся к эпохе вавилонского плена и после пленного периода.

В литературе отмечаются многочисленные точки соприкосновения — языковые и содержательные — между Священническим источником и книгой пророка и священника Иезекиила, одного из основных представителей священнической школы Иерусалима, деятельность которого приходится на период разрушения Первого Храма и ухода иудеев в вавилонское изгнание (первая треть VI в. до н. э.). В то время как одни исследователи, следуя Й. Кауфманну и его школе, считают, что Священнический кодекс являлся одним из источников Иезекиила, другие полагают, что зависимость была обратной.

- ¹⁵ В одном еврейском манускрипте и Септуагинте: «Записи прозорливцев» (ср.: стих 18).

- ¹⁶ Ср. также: 2 Пар. 36:23.

- ¹⁷ В последней по времени создания библейской книге, книге Даниила (конец 165/164 г. до н. э.), — вторая часть которой

написана в форме апокалипсиса (гл. 7—12), — в аллегорической форме отражены важные военно-политические события, имевшие место в переднеазиатском регионе в конце VII — первой трети II в. до н. э. Центральное место в данном произведении занимает история Иудеи в период религиозных гонений 167—164 гг. до н. э. на иудеев со стороны селевкидского царя Антиоха IV Епифана (175—164 гг. до н. э.).

- Аверинцев С. С.* Греческая «литература» и ближневосточная «словесность». Противостояние и встреча двух творческих принципов. — Типология и взаимосвязь литератур древнего мира. М., 1971.
- Амусин И. Д.* Проблемы социальной структуры обществ древнего Ближнего Востока (I тыс. до н. э.) по библейским источникам. Сб. статей. М., 1993.
- Ауэрбах Э.* Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. Перевод с немецкого *Ал. В. Михайлова*. М., 1976.
- Белова Г. А., Шеркова Т. А.* (ред.). Сказки Древнего Египта. М., 1998.
- Бердяев Н. А.* Смысл истории. М.: Наука, 1990.
- Берлев О. Д.* Египет времени Нового Царства и Позднего периода. — Источниковедение истории Древнего Востока. М., 1984.
- Бычков В. В.* Эстетика поздней античности. М., 1981.
- Вулли Л.* Ур халдеев. Пер. с англ. М., 1991.
- Гельб И.* Западносемитские силлабарии. — Тайны древних письмен. Сост., ред. и введ. *И. М. Дьяконова*. М., 1976.
- Гордон С.* Ханаанейская мифология [в:] Мифология древнего мира. Под ред. *С. Н. Крамера*. Пер. с англ. Отв. ред. рус. изд. и пер. *В. А. Якобсон*. Предисловие *И. М. Дьяконова*. М., 1977.
- Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972.
- Джеймсон М. Г.* Мифология Древней Греции. — Мифологии древнего мира. Пер. с англ. *В. А. Якобсона*. М., 1977.
- Дандамаев М. А.* Нововавилонская держава. Вавилония в XII–VI вв. до н. э. История Древнего Востока. От ранних государственных образований до древних империй. Ред. *А. В. Седов*. М., 2004.

Дьяконов И. М. Языки древней Передней Азии. М., 1967.

Дьяконов И. М. Древнееврейская литература. — Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973.

Дьяконов И. М. «О все выдавшем» со слов Син-леке-уннинни, заклинателя. — Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973.

Дьяконов И. М. История Древнего Востока. Часть I. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Под редакцией И. М. Дьяконова. М., 1983.

Дьяконов И. М. «Переселение заречных племен ('ибрим)». — История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Часть вторая. М., 1988.

Дьяконов И. М. Финикийское письмо. — История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Часть вторая. М., 1988.

Дьяконов И. М. Сирия, Финикия и Палестина в III—II тысячелетиях до н. э. — История древнего мира, Ранняя древность, 3-е издание, исправленное и дополненное. Т. 1. Отв. ред. И. М. Дьяконов. М., 1989.

Дьяконов И. М. «Переселение “заречных племен” и “народов моря”». — История древнего мира. Ранняя древность. 3-е издание, исправленное и дополненное. Т. 1. Отв. ред. И. М. Дьяконов. М., 1989.

Дьяконов И. М. Люди города Ура. М., 1990.

Дьяконов И. М. Иврит (еврейский язык). — Языки Азии и Африки IV. Кн. 1. М., 1991.

Дьяконов И. М. Праотец Адам. — В 1 (1992).

Дьяконов И. М. Победная “Песнь Деборы”. — МБ 3 (1995).

Дьяконов И. М. Шумеры и афразийцы глазами историка. — ВДИ 1 (1996).

Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада. М., 1999.

Иванов Вяч. Вс. До — во время — после? — Предисловие к книге: Г. Франкфорт, Г. А. Франкфорт, Дж. Уилсон, Т. Якобсен. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. Перевод с англ. Т. Н. Толстой. М., 1984.

Иванов Вяч. Вс. Теория моногенеза. — Лингвистический энциклопедический словарь. Гл. ред. В. Н. Ярцева. М., 1990.

Кацнельсон И. С. Папирус Весткар и библейское сказание о Моисее. — ПС 13 (76), 1965.

Коган Л. Е. К этимологии этнонима ‘Израиля’ (южносемитские элементы в аморейской ономастике). — Библия. Литературные и лингвистические исследования. Вып. 1. М., 1998.

Коган Л. Е. Семитские языки. — Языки мира. Семитские языки. М., 2009.

- Коростовцев М. А.* Религия Древнего Египта. М., 1976.
- Коростовцев М. А.* Древнеегипетская литература. — Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973.
- Крамер С. Н.* (ред.). Ханаанейская мифология. — Мифология древнего мира. Пер. с англ. Отв. ред. русс. изд. *В. А. Якобсон*. Пред. *И. М. Дьяконова*. М., 1977.
- Крамер С. Н.* История начинается в Шумере. Перевод с английского *Ф. Л. Мендельсона*. 2-е изд. Предисловие, переводы поэтических текстов и комментарии *В. К. Афанасьевой*. М., 1991.
- Лосев А. Ф.* Античная философия истории. М., 1977.
- Лундин А. Г.* Дешифровка протосинайского письма. Отв. ред. *И. Ш. Шифман*. М., 1991.
- Лундин А. Г.* О происхождении алфавита. — ВДИ 2 (1982).
- Мазар А.* Археология Библейской земли. Пер. с англ. *д-р Е. Штейнер*. Кн. 1—2, Иерусалим, 1996.
- Мелларт Дж.* Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. Пер. с англ. и комм. *Е. В. Антоновой*. Отв. ред. *Н. Я. Мерперт*. М., 1982.
- Мерперт Н. Я.* Очерки археологии библейских стран. М., 2000.
- Милгром Дж.* Покаяние в Торе и у Пророков. Пер. *А. К. Лявданского*. — Библейские исследования. Сб. статей. Составитель *Б. Шварц*. М., 1997.
- Милитарев А. Ю.* Шумеры и афразийцы. — ВДИ 3 (1995).
- Милитарев А. Ю.* Воплощенный миф. «Еврейская идея» в цивилизации. М., 2003.
- Монтэ П.* Египет Рамсесов. Пер. с франц. *Ф. Л. Мендельсона*. Отв. ред., автор послесловия и примечаний *О. В. Томашевич*. Рецензент *И. А. Стучевский*. М., 1989.
- От Авраама до современности. Лекции по еврейской истории и литературе. Науч. ред. *Д. Фишман, Б. Высоцки*. Москва 2002.
- Перепелкин Ю. Я.* Переворот Амен-хотпа IV. Ч. 2. М., 1984.
- Перепелкин Ю. Я.* Солнцепоклоннический переворот (первая половина XIV в. до н. э.). — История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Часть вторая. М., 1988.
- Перепелкин Ю. Я.* Египет после солнцепоклоннического переворота. — История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Часть вторая. М., 1988.
- Перепелкин Ю. Я.* История Древнего Египта. СПб., 2001.
- Соджин Дж. А.* Долитературная стадия библейской традиции. Жанры. Пер. *С. В. Тищенко*. — Библейские исследования. Сб. статей. Составитель *Б. Шварц*. М., 1997.

- Стучевский И. А. Рамсес II и Херихор. Из истории Древнего Египта эпохи Рамессидов. М., 1984.
- Тантлевский И. Р. Введение в Пятикнижие. М., 2000.
- Еврейская Библия. Ранние Пророки. Уч. в пер. (наряду с А. Ольманом, А. Позиной, М. Вайскопфом), науч. ред., предисл., комм., приложения И. Р. Тантлевского. Общ. ред. А. Кулик. М. — Иерусалим, 2006.
- Тантлевский И. Р. Историография истории Древнего Израиля и Иудеи. — Историография истории Древнего Востока. Ред. В. И. Кузищин. Т. 1. М., 2008.
- Тантлевский И. Р. Иудаизм. — Введение в востоковедение. Ред. Е. И. Зеленов, В. Б. Касевич. СПб., 2011.
- Еврейская Библия. Поздние Пророки. Пер., науч. ред., предисл., комм., приложения И. Р. Тантлевский. При участии М. Вайскопфа. Общ. ред. А. Кулик. М., 2013.
- Тищенко С. В. Кто написал Тору? К литературной истории Пятикнижия. — Библия. Литературные и лингвистические исследования. М., 1998.
- Томашевич О. В. Послесловие к книге: *Монтэ П. Египет Рамсесов*. Пер. с франц. Ф. Л. Мендельсона. М., 1989.
- Франкфорт Г, Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. Перевод с англ. Т. Н. Толстой. М., 1984.
- Чайлд Г. Расцвет и падение древних цивилизаций. М., 2012.
- Учение. Пятикнижие Моисеево. Введение, перевод и комментарии И. Ш. Шифмана. М., 1993.
- Шифман И. Ш. Культура Древнего Угарита. М., 1987.
- Шифман И. Ш. Угаритский эпос. М., 1993.
- Шифман И. Ш. Древняя Финикия. Мифология и история. — Финикийская мифология. СПб., 1999.
- Шифман И. Ш. Ветхий Завет и его мир. СПб., 2007.
- Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. М., 1993.
- Элиаде М. Священное и мирское. Пер. с франц., пред. и комм. Н. К. Гарбовского. М., 1994.
- Эттингер Ш. (ред.). История еврейского народа. М. — Иерусалим, 2000.
- Якобсон В. А. Предисловие к: История Древнего Востока. От ранних государственных образований до древних империй. Ред. А. В. Седов. М., 2004.
- Якобсон В. А. Ассирийская держава. Новоассирийский период История Древнего Востока. От ранних государственных образований до древних империй. Ред. А. В. Седов. М., 2004.

- Aharoni Y.* The Archaeology of the Land of Israel. Transl. by *A. F. Rainey*. Philadelphia, 1982.
- Ahituv S.* The Origin of Israel. — *Beit Mikra* 49 (2003) (иврит).
- Ahlström G. W.* The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest. With a Contribution by *G. O. Rollefson*, ed. by *D. Edelman*. Sheffield, 2nd ed., 1994.
- Albertz R.* Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Band 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit. Band 2: Vom Exil bis zu den Makkabäern. Grundrisse zum Alten Testament. Göttingen 1992.
- Albertz R.* Exodus: Liberation History against Charter Myth. — Religious Identity and the Invention of Tradition. Eds. *J. W. van Henten* and *A. Houtepen*. Assen, 2001.
- Albertz R.* Die Exilszeit: 6. Jahrhundert v. Chr. Biblische Enzyklopädie (hrsg. *W. Dietrich* und *W. Stegemann*), Band 7. Stuttgart/Berlin/Köln 2001.
- Albertz R.* Secondary Sources also Deserve to be Historically Evaluated: The Case of the United Monarchy. — *The Historian and the Bible: Essays in Honour of Lester L. Grabbe*. Ed. by *Ph. R. Davies* and *D. V. Edelman*. London, 2010.
- Albright W. F.* New Light from Egypt on the Chronology and History of Israel and Judah. — *BASOR* 130 (1953).
- Albright W. F.* The Biblical Period from Abraham to Ezra. New York 1963.
- Albright W. F.* Archaeology of Palestine. New ed.; rev. by *W. G. Dever*. Gloucester, 1976.
- Alt A.* The Settlement of the Israelites in Palestine. — *Essays on Old Testament History and Religion*. Ed. *Alt*. Transl. *R. A. Wilson*. New York, 1968.
- Amit Y. et al.* (eds.) *Essays on Ancient Israel in Its Near Eastern Context*. Winona Lake, IN, 2006.
- Anbar M.* The Amorite Tribes in Mari and the Settlement of the Israelites in Canaan. Tel Aviv, 1985.
- Anderson R. T., Giles T.* The Keepers: An Introduction to the History and Culture of the Samaritans. Peabody, 2002.
- Arnold B. T., Hess R. S.* Ancient Israel's History. An Introduction to Issues and Sources Grand Rapids, 2014.
- Astour M. C.* The Origin of the Terms "Canaan", "Phoenician", and "Purple." — *JNES* 24 (1965).
- Astour M. C.* Hellenosemitica: An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece. With a Foreword by *C. H. Gordon*. Leiden, 1967.
- Avigad N.* Hebrew Bullae from the Time of Jeremiah: Remnants of a Burned Archive. Jerusalem, 1986.

- Avishur Y, M. Heltzer M.* Studies on the Royal Administration in Ancient Israel in the Light of Epigraphic Sources. Tel-Aviv—Jaffa, 2000.
- Baden J.* The Historical David: The Real Life of an Invented Hero. New York, 2013.
- Bakon S.* Zedekiah: Last King of Judah. — *JBQ* 36 (2008).
- Baker D. W.* Leviticus 1-7 and the Punic Tariffs: A Form Critical Comparison. — *ZAW* 99 (1987).
- Barkay G.* Ketef Hinnom: A Treasure Facing Jerusalem's Walls. Jerusalem, 1986.
- Barkay G.* The Priestly Benediction on the Ketef Hinnom Plaques. — *Cath* 52 (1989).
- Barré M. L.* The Portrait of Balaam in Numbers 22-24. — *Int* 51 (1997).
- Barrick W. B.* *The King and the Cemeteries: Toward a New Understanding of Josiah's Reform.* Leiden, 2002.
- Barstad H. M.* History and the Hebrew Bible. Tübingen, 2008.
- Ben-Sasson H. H.* (Ed.) History of the Jewish People. London/Cambridge, MA 1976.
- Ben Zvi E.* On the Reading 'bytdwd' in the Aramaic Stele from Tel Dan. — *JSOT* 64 (1994).
- Bernal M.* Black Athens. The Afroasitic Roots Of Classical Civilization. Vol. III: The Linguistic Evidence. New Brunswick, 2006.
- Block D. I.* (ed.) Israel: Ancient Kingdom of Late Invention? Nashville, 2008.
- Block D. I., Cribb B. H., Smith G. S.* (eds.). Israel: Ancient Kingdom or Late Invention? B&H Academic, 2008.
- Breasted J. H.* Ancient Times: A History of the Early World. — 2nd ed., revised and largely rewritten. Boston, 1935.
- Bietak M.* Avaris and Piramesse. London, 1981.
- Bietak M.* Canaanites in the Eastern Nile Delta. — Egypt, Israel, Sinai. Ed. by A. F. Rainey. Tel Aviv, 1987.
- Bimson J. J.* Redating the Exodus. — *BAR*, Sept./Oct. 1987.
- Biran A., Naveh J.* An Aramaic Stele Fragment from Tel Dan. — *IEJ* 43, 2—3 (1993).
- Biran A., Naveh J.* The Tel Dan Inscription: A New Fragment. — *IEJ* 45, 1 (1995).
- Bleiberg E. L.* The Location of Pithom and Succoth. — *AW* 6 (1983).
- Blenkinsopp J.* The Pentateuch: An Introduction to the First Five Books of the Bible. New York 1992.
- Bloch-Smith E.* Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead. Sheffield, 1992.
- Bodner K.* David Observed: A King in the Eyes of His Court. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005.
- Bonnet C.* Typhon et Baal Saphôn. — *StPh* 5 (1986).

- Bosworth D. A.* Evaluating King David: Old Problems and Recent Scholarship. — CBQ 68, 2 (2006).
- Bowker J. W.* Psalm CX. — VT 17 (1967).
- Branden A., van den.* Lévitique 1–7 et Tarif de Marseille. — RSO 15 (1965).
- Branden A., van den.* Nouvel essai d'interprétation des inscriptions proto-sinaïtiques. — Bibbia e Oriente, 1979, vol. 21.
- Brin G.* The Concept of Time in the Bible and the Dead Sea Scrolls. Leiden—Boston—Cologne, 2001.
- Britt B.* Deuteronomy 31–32 as a Textual Memorial. — BI 8 (2000).
- Cahill J.* Jerusalem in David and Solomon's Time. — BAR 30/6 (2004).
- Campbell A. F., O'Brien M. A.* Sources of the Pentateuch: Texts, Introductions, Annotations. Minneapolis, 1992.
- Campbell A. F., O'Brien M. A.* Unfolding the Deuteronomistic History: Origins, Upgrades, Present Text. Minneapolis, 2000.
- Cazelles H.* A la recherche de Mose. Paris, 1979.
- Coats G. W.* Moses. Heroic Man, Man of God. Sheffield, 1988.
- Cogan M., Tadmor H.* II Kings. A New Translation with Introduction and Commentary. New York, 1988.
- Cogan M.* I Kings. A New Translation with Introduction and Commentary. New York, 2001.
- Cohen J.* The Origins and Evolution of the Moses Nativity Story. Leiden, 1993.
- Collins J. J.* *Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 2004.
- Collins A.* The Biblical Pithom and Tell el-Maskhuta: A Critique of Some Recent Theories on Exodus 1,11. — SJOT 22 (2008).
- Cross F. M.* Canaanite Myth and Hebrew Epic. Cambridge, MA, 1973.
- Cross F. M.* The Epic Tradition of Early Israel: Epic Narrative and the Reconstruction of Early Israelite Institutions. — The Poet and the Historian. Essays in Literary and Historical Biblical Criticism. Ed. by R. E. Friedman. Chico, 1983.
- Cross F. M., Miller P. D., Jr. et al.* (eds.). Ancient Israelite Religion. Philadelphia, 1987.
- Cross F. M.* The Priestly Tabernacle and the Temple of Solomon. — From Epic to Canon: History and Literature in Ancient Israel. Festschriften and Collected Essays. Baltimore—London, 2000.
- Darnell J. C. et al.* Two early alphabetic inscriptions from the Wadi el-Hol: new evidence for the origin of the alphabet from the western desert of Egypt. — AASOR 59 (2005).
- Davies P. R.* Bytdwd and Swkt Dwyd: A Comparison. — JSOT 64 (1994).
- Davies P. R.* Memories of Ancient Israel: An Introduction to Biblical History—Ancient and Modern. Louisville, 2008.

- Dever W. G.* Histories and Non-Histories of Ancient Israel: the Question of the United Monarchy. — In Search of Pre-Exilic Israel. Ed. by *J. Day*. New York, 2004.
- Dever W. G.* Did God Have a Wife? Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel. Grand Rapids, 2005.
- Dietrich W.* Die frühe Königszeit in Israel. 10. Jahrhundert v. Chr. Biblische Enzyklopädie (Hrsg. W. Dietrich und W. Stegemann), Band 3. Stuttgart/Berlin/Köln 1997.
- Dietrich W.* *The Early Monarchy in Israel: The Tenth Century B.C.E.* Transl. by J. Vette. Atlanta, 2007.
- Dijkstra M.* Moses, the Man of God. — *The Interpretation of Exodus: Studies in Honour of Cornelius Houtman*. Ed. by *R. Roukema*. Leuven, 2006.
- Donner H., Roellig W.* (Hrsg.). Kanaanäische und aramäische Inschriften, Wiesbaden. 3. Aufl., 1976.
- Dothan T.* The Philistines and Their Material Culture. New Haven, 1982.
- Ehrlich C. S.* The Bytdwd-Inscription and Israelite Historiography: Taking Stock after Half a Decade of Research. — *The World of the Aramaeans, III. P.M. Daviau et al. (eds.)*. Sheffield, 2001.
- Eissfeldt O.* Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch: Beiträge zur Religionsgeschichte des Altertums. III. 1935.
- Eissfeldt O.* Einleitung in das Alte Testament. 3., neubearbeitete Auflage. Tübingen, 1964.
- Elayi J.* Name of Deuteronomy's Author Found on Seal Ring. — *BAR*, Sept./Oct., 1987.
- Eliade M.* Le Mythe de l'Eternel Retour. Paris, 1949.
- Emerton J. A.* New Light on Israelite Religion: The Implications of the Inscriptions from Kuntillet 'Adjrūd. — *ZAW* 94 (1982).
- Esler P. F.* (ed.) *Ancient Israel: The Old Testament in its Social Context*. Minneapolis, MN, 2006.
- Eström P.* (ed.). High, Middle, or Low? Acts of an International Colloquium on Absolute Chronology Held at the University of Göthenburg 20th–22nd August 1987. Göthenburg, 1989.
- Evans W. E.* An Historical Reconstruction of the Emergence of Israelite Kingship and the Reign of Saul. — *Hallo W. W. et al.* *Scripture in Context II*. Winona Lake, 1983.
- Evans C. A. and Tov E.* (eds.). *Exploring the Origins of the Bible: Canon Formation in Historical, Literary, and Theological Perspective*. Baker, 2008.
- Fantalkin A. and Finkelstein I.* The Sheshonq I Campaign and the 8th-Century BCE Earthquake — More on the Archaeology and History of the South in the Iron I-IIA. — *TA* 33 (2006).

- Finegan J.* Handbook of Biblical Chronology: Principles of Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible. Princeton, 1964.
- Finet A.* Réflexions sur l'onomastique de Mari et le dieu des Hébreux. — Mélanges Armand Abel. Leiden, 1978, Vol. 3.
- Finkelstein I and Silberman N. A.* David and Solomon. In Search of the Bible's Sacred Kings and the Roots of the Western Tradition. New York, NY, 2006.
- Flannery K.* Origins and Ecological Effects of Early Domestication in Iran and the Near East. — Prehistoric Agriculture. Ed. by *S. Struever*. New York, 1971.
- Fleming D. E.* If El is a Bull, Who is a Calf?: Reflection on Religion in Second-Millennium Syria-Palestine. — EI 26 (1999; Cross Volume).
- Fleming D. E.* The Legacy of Israel in Judah's Bible: History, Politics, and the Reinscribing of Tradition. Cambridge, 2012.
- Fowler J. D.* Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew: A Comparative Study. Sheffield, 1988.
- Freedman D. N.* The Spelling of the Name 'David' in the Hebrew Bible. — HAR 7 (1983).
- Friedman R. E.* Who Wrote the Bible? — London, 1988.
- Fritz V.* Die Entstehung Israels im 12. und 11. Jahrhundert v. Chr. Biblische Enzyklopädie (Hrsg. W. Dietrich und W. Stegemann), Band 2. Stuttgart/Berlin/Köln 1996.
- Gardiner A. H., Sir.* The Egyptian Origin of the Semitic Alphabet. — JEA, 3 (1916).
- Gardiner A. H., Sir.* Late-Egyptian Stories. Bruxelles, 1932.
- Gardiner A. H., Sir.* Egypt of the Pharaohs. 3rd ed., Oxford, 1964.
- Garfinkel Y., Ganor S. and Hasel M.* Footsteps of King David in the Valley of Elah. Tel Aviv, 2012 (иврит).
- Gelander S.* On the Biblical Concept of Time. — BM 46 (2001) [*uspum*].
- Gitin S., Wright J. E., and Dessel J. P.* (eds.). *Confronting the Past: Archaeological and Historical Essays on Ancient Israel in Honor of William G. Dever*. Winona Lake, 2006.
- Giveon R.* New Egyptian Seals with Titles and Names from Canaan. — TA 3 (1976).
- Giveon R.* The Hyksos in the South. — *Fontes atque Pontes*. Ed. by M. Görg. Wiesbaden, 1983.
- Giveon R.* Ya'qob-har. — GM 44 (1981).
- Glueck N.* The Other Side of the Jordan. New Haven. Rev. ed., 1970.
- Goedicke H.* The Quarrel of Apophis and Seqenenre. San Antonio, 1986.
- Golden J. M.* *Ancient Canaan and Israel: An Introduction*. Oxford, 2009.
- Goldwasser O.* How the Alphabet Was Born from Hieroglyphs. — BAR, 36 (2010), No. 2.

- Gooding D. W.* The Septuagint's Rival Version of Jeroboam's Rise to Power. — VT 17 (1967).
- Goodnick B.* Balaam: Some Aspects of His Character. — JBQ 24 (1996).
- Gordon C. H.* Before Bible: The Common Background of Greek and Hebrew Civilizations. New York, 1962.
- Gordon C. H.* Eteocretan. — JNES 21 (1962).
- Gottwald N. K.* Rethinking the Origins of Ancient Israel. — "Imagining" Biblical Worlds. Ed. by *D. M. Gunn* and *P. M. McNutt*. Sheffield, 2002.
- Grant M.* The History of Ancient Israel. London /New York 1984.
- Grabbe L. L.* Ancient Israel: What Do We Know and How Do We Know It? London, 2007.
- Grabbe L. L.* Israel in Transition: From Late Bronze II to Iron IIa (c. 1250 – 850 B.C.E.). New York, 2008.
- Green A. P.* Israelite Influence at Shishak's Court. — BASOR 233 (1979).
- Gunkel H.* Legends of Genesis: The Biblical Saga and History. Trans. by *W. R. Carruth*. New York, 1964.
- Fohrer G.* Geschichte Israels. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Heidelberg. 4. Aufl., 1985.
- Friedman R. E.* Who Wrote the Bible? — London, 1988.
- Hackett J. A.* The Balaam Text. Chico, 1984.
- Hagens G.* Exodus and Settlement: A Two Sojourn Hypothesis. — SR 36 (2007).
- Halpern B.* The First Historian: The Hebrew Bible and History. Philadelphia 1996.
- Halpern B.* David's Secret Demons: Messiah, Murderer, Traitor, King. Grand Rapids, 2001.
- Harrison R. K.* An Old Testament Introduction. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2004.
- Hayes J. H., Hooker P. K.* A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and Its Implications for Biblical History and Literature. Eugene, OR, 2007.
- Hendel R.* Remembering Abraham: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible. New York, 2005.
- Herr L. G.* The Servant of Baalis. — BA 48 (1985).
- Hess R. S., Klingbeil G. A., Ray P. J., Jr.* (eds.). Critical Issues in Early Israelite History. Eisenbrauns, 2008.
- Hoffmeier J. K.* (ed.) Israel in Egypt: The Evidence for the Authenticity of the Exodus Traditions. New York—Oxford, 1997.
- Hoffmeier J. K.* The Recently Discovered Tell Dan Inscription: Controversy and Confirmation. — BH 33 (1997).
- Hofstijzer J., Kooij G. van der* (eds.). The Balaam Text from Deir 'Alla Reevaluated: Proceedings of the International Symposium Held at Leiden 21-24 August 1989. Leiden, 1991.

- Holeviński A.* Heiligkeitgesetz und Deuteronomium: Eine vergleichende Studie. Roma 1976.
- Hölscher G.* Geschichtsschreibung in Israel. Untersuchungen zum Jahvisten und Elohisten. Lund 1952.
- Hughes J.* Secrets of the Times: Myth and History in Biblical Chronology. London, 2009.
- Huffman H. B.* Amorite Personal Names in the Mari Texts. Baltimore, 1965.
- Ishida T.* History and Historical Writing in Ancient Israel. Studies in Biblical Historiography. Leiden—Boston—Köln, 1999.
- Isserlin B. S. J.* Israelite and Pre-Israelite Place-Names in Palestine: A Historical and Geographical Sketch. — PEQ 89 (1957).
- Japhet J.* I and II Chronicles. Philadelphia, 1993.
- Kaiser O.* Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. Gütersloh, 1992.
- Kallai Z.* Historical Geography of the Bible. Jerusalem, 1986.
- Kaufmann Y.* The Religion of Israel. From Its Beginnings to the Babylonian Exile. Trans. and abr. by *M. Greenberg*. Vols. 1–2. Chicago 1960.
- Kenk A.* Moses and Jesus. The Birth of the Savior. — Jud 42 (1993).
- Kenyon K. M.* Digging Up Jerusalem. London—New York, 1974.
- Kessler R.* The Social History of Ancient Israel: an Introduction. Minneapolis, 2008.
- Kinet D.* Geschichte Israels. Würzburg, 2001.
- Kirsch J.* King David: The Real Life of the Man Who Ruled Israel. New York, NY, 2000.
- Kitchen K. A.* From the Brick Fields of Egypt. — THB, 1976.
- Kitchen K. A.* A Possible Mention of David in the Late Tenth Century BCE, and Deity *DOD as Dead as the Dodo? — JSOT 76 (1997).
- Kitchen K. A.* On the Reliability of the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
- Knauf E. A., Pury A. de, Römer Th.* *BaytDavid ou *BaytDōd. — BN 72 (1994).
- Knight G. A. F.* The Song of Moses: A Theological Quarry. Grand Rapids, 1995.
- Knohl I.* The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School. Minneapolis, 1995.
- Knoppers G. N. and Ristau K. A.* (eds.). Community Identity in Judean Historiography: Biblical and Comparative Perspectives. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2009.
- Knudsen E. E.* Amorite Names and Old Testament Onomastics. — SJOT 13 (1999).
- Kochavi M.* Israelite Settlement in Canaan in the Light of Archaeological Surveys. — Biblical Archaeology Today. Jerusalem, 1985.

- Kofoed J. B.* Text and History: Historiography and the Study of the Biblical Text. Winona Lake, 2005.
- Lamb D. T.* Righteous Jehu and His Evil Heirs: The Deuteronomist's Negative Perspective on Dynastic Succession. Oxford, 2007.
- Laperrousaz E.-M.* A propos de murs d'enceinte antiques de la colline occidentale et du temple de Jérusalem. — *RÉJ* 141 (1982).
- Laperrousaz E.-M.* King Solomon's Wall Still Supports the Temple Mount. — *BAR*, May/June, 1987.
- Larsson G.* Remarks Concerning the Noah-Flood Complex. — *ZAW* 112 (2000).
- Larsson G.* The Chronology of the Kings of Israel and Judah as a System. — *ZAW* 114 (2002).
- LaSor W. S., Hubbard D. A., Bush F. W.* Old Testament Survey. Grand Rapids, 1985.
- Lemaire A.* The Tel Dan Stella as a Piece of Royal Historiography. — *JSOT* 81 (1998).
- Lemaire A.* Hebrew and West Semitic Inscriptions and Pre-Exilic Israel. — In Search of Pre-Exilic Israel. Ed. by *J. Day*. New York, 2004.
- Lemche N. P.* Die Vorgeschichte Israels. Von den Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr. *Biblische Enzyklopädie* (Hrsg. *W. Dietrich* und *W. Stegemann*), Band 1. Stuttgart—Berlin—Köln 1996.
- Lemche N. P.* *The Old Testament between Theology and History: A Critical Survey*. Louisville, 2008.
- Levin B. A.* Leviticus. New York, 1989.
- Lipschits O.* The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule. Winona Lake, 2005.
- Liverani M.* 'The Amorites' — Peoples of the Old Testament Times. Ed. by *D. J. Wiseman*, Oxford, 1973.
- Liverani M.* Israel's History and the History of Israel. Equinox, 2005.
- Loretz O.* Habiru-Hebräer. Eine sozio-linguistische Studie über die Herkunft des Gentiliziums 'ibri vom Appellativum ḥabiru. Berlin—New York, 1984.
- Loretz O.* Ugarit und die Bible: Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament. Darmstadt, 1990.
- Lutzky H.* Ambivalence toward Balaam. — *VT* 49 (1999).
- Levine B. A.* Numbers 21—36: A New Translation with Introduction and Commentary. New York, 2000.
- Maidman M.* Historiographic Reflection on Israel's Origins: The Rise and Fall of the Patriarchal Age. — *EI* 27 (2003).
- Malamat A.* Mari and the Bible. Leiden, 1998.
- Malamat A.* History of Biblical Israel: Major Problems and Minor Issues. Leiden, 2001.

- Mazar B.* The Early Biblical Period: Historical Essays. Ed. by *Sh. Ahituv* and *B. A. Levine*. Jerusalem, 1986.
- Mazar A.* Archaeology of the Land of the Bible; 10,000—586 B. C. E. New York—London, 1992.
- Mazar E.* Excavations in the City of David. Jerusalem, 2006 (иврит).
- McLaughlin J. L.* The marzeah in the Prophetic Literature: References and Allusions in Light of the Extra-Biblical Evidence. Leiden—Boston—Cologne, 2001.
- Meinhold A.* Mose und Elia am Gottesberg und am Ende des Prophetenkanons. — *Leq* 2 (2002).
- Mendenhall G. E.* The Tenth Generation. Baltimore, 1973.
- Mendenhall G. E.* The Amorite Heritage in the West. — *Inspired Speech: Prophecy in the Ancient Near East*. Ed. by *J. Kaltner* and *L. Stulman*. London, 2004.
- Meshel Z.* Kuntillet 'Adjrûd. A Religious Centre from the Time of the Judaeon Monarchy on the Borders of Sinai (Catalogue no. 175). Jerusalem: The Israel Museum, 1978.
- Millard A. R.* Amorites and Israelites: Invisible Invaders — Modern Expectation and Ancient Reality. — *The Future of Biblical Archaeology: Reassessing Methodologies and Assumptions*. Ed. by *J. K. Hoffmeier* and *A. Millard*. Grand Rapids, 2004.
- Miller R. D.* Chieftains of the Highland Clans: a History of Israel in the 12th and 11th Centuries B.C. Grand Rapids, 2005.
- Milgrom J.* Numbers. Philadelphia—New York—Jerusalem, 1990.
- Miller J. M., Hayes J. H.* A History of Ancient Israel and Judah. 2nd ed. Philadelphia, 2006.
- Milson D.* The Design of the Royal Gates at Megiddo, Hazor and Gezer. — *ZBPV* 102 (1986).
- Montet P. L'* Égypte et la Bible. Neuchâtel, 1959.
- Moor J. C. de.* The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism. Leuven, 2nd ed. 1997.
- Moore M. S.* Prophet or Magician? Reflections on the Balaam Story. — *BT* 39 (2001).
- Mowinkel S.* Erwägungen zur Pentateuchquellenfrage. Oslo, 1964.
- Müller H.-P.* Kolloquialsprache und Volksreligion in den Inschriften von Kuntillet 'Ağrûd und Ĥirbet el-Qôm. — *ZA* 5 (1992).
- Müller H.-P.* Die aramäische Inschrift von Tel Dan. — *ZA* VIII, 2 (1995).
- Na'aman N.* Beth-David in the Aramaic Stela from Tel Dan. — *BN* 79 (1995).
- Na'aman N.* Collected Essays. V. 1. Ancient Israel and Its Neighbors, Interaction and Counteraction. V. 2. Canaan in the 2nd Millenium B. C. E. V. 3. Ancient Israel's History and Historiography. Winona Lake, 2005—2006.

- Na'aman N.* The Exodus Story: Between Historical Memory and Historiographical Composition. — *JANER* 11 (2011).
- Naveh J.* Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Palaeography. Jerusalem—Leiden, 1982.
- Naveh J.* Origins of the Alphabet: Introduction to Archaeology. Jerusalem, 1994.
- Nigosian S. A.* The Song of Moses (Dt 32): A Structural Analysis. — *ETHL* 72 (1996).
- Noll K. L.* Canaan and Israel in Antiquity. An Introduction. Sheffield, 2001.
- Noll K. L.* Canaan and Israel in Antiquity. A Textbook on History and Religion. 2nd ed., New York, NY, 2013.
- Noth M.* The History of Israel. Transl. P. A. Ackroyd. New York, 1960.
- Noth M.* Überlieferungsgeschichtliche Studien. 3. Aufl. Tübingen, 1967.
- Noth M.* A History of Pentateuchal Traditions. Transl. by *B. W. Anderson*. Englewood Cliffs, 1972.
- Oden R. A.* Jacob as Father, Husband, and Nephew: Kinship Studies and the Patriarchal Narratives. — *JBL* 102 (1983).
- Ossten J.* The Origins of Society in the Creation Myths of Genesis: An Anthropological Perspective. — *NThT* 53 (1998).
- Ostreicher T.* Das deuteronomische Grundgesetz. — *BFCTh* 27/4 (1923).
- Otto E.* (Hrsg.). Mose: Agypten und das Alte Testament. Stuttgart, 2000.
- Ouellette J.* More on 'Ēl Šadday and Bēl Šade. — *JBS* 87 (1969).
- Pákozdy L. M. von.* Elhanan — der frühere Name Davids. — *ZAW* 68 (1956).
- Pfeifer R. H.* The Books of the Old Testament. London 1957.
- Posener G., Bottéro J., Kenyon K. M.* Syria and Palestine ca. 2160 — 1780 B.C. — *Cambridge Ancient History*, 3rd ed., Vol. 1, part. 2.
- Rowton M. B.* Dimorphic Structure and the Problem of the 'Apiru-'Ibrīm. — *JNES* 35 (1976).
- Puech É.* La stèle araméenne de Dan: Bar Hadad II et la coalition des Omrides et de la maison de David. — *RB* 101 (1994).
- Rad G. von.* The Problem of the Hexateuch and Other Essays. Trans. by *E. W. T. Dicken*. Edinburgh, 1966.
- Rendtorff R.* Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch. Berlin 1977.
- Rechenmacher H.* Das Mosebild im chronistischen Geschichtswerk. — *RB* 109 (2002).
- Redford D. B.* The Hyksos Invasion in History and Tradition. — *Or* 39 (1970).
- Regensburg A.* On the Writing bjtdwd in the Aramaic Inscription from Tel Dan. — *IEJ* 45, 1 (1995).
- Rofé A.* The Book of Balaam. Jerusalem, 1979 (иврит).

- Rollefson G. O.* Prehistoric Time. — *G. W. Ahlström.* The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest. Ed. by *D. Edelman.* Sheffield, 1993.
- Rose M.* Deuteronomist und Jahwist: Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke. Zürich, 1981.
- Rose M.* Deuteronomistic Ideology and Theology of the Old Testament. — Israel Constructs its History: Deuteronomistic Historiography in Recent Research. Ed. by *A. de Pury, T. Römer, and J.-D. Macchi.* Sheffield, 2000.
- Rothenberg A.* Timna, Valley of the Biblical Copper Mines. London, 1972.
- Sarna N. M.* Exploring Exodus. New York, 1986.
- Sass B.* The Genesis of the Alphabet and Its Development in the Second Millenium. Wiesbaden, 1988.
- Schild E.* On Exod. iii 14—«I am that I am». — VT 4 (1954).
- Schmid H. H.* Einführung in das Alte Testament. Berlin, 1989.
- Schmidt B. B.* Israel's Beneficent Dead. Tübingen, 1994.
- Schulte H.* Die Entstehung der Geschichtsschreibung im Alten Israel. Berlin 1972.
- Schniedewind W.* Tel Dan Stela: New Light on Aramaic & Jehu's Revolt. — BASOR 302 (1996).
- Sellin E.* Einleitung in das Alte Testament. 9. Aufl., bearb. von *L. Rost.* Berlin, 1959.
- Shanks H.* (ed.) Ancient Israel: A Short History from Abraham to the Roman Destruction of the Temple. Rev. ed. Washington, 1999.
- Smend P.* Die Erzählung des Hexateuch auf ihre Quellen untersucht. Berlin, 1912.
- Sommer B. D.* Conflicting Constructions of Divine Presence in the Priestly Tabernacle. — BI 9 (2001).
- Speiser E. A.* The Patriarchs and Their Social Background. — *B. Mazar (ed.).* The Patriarchs [in:] The World History of the Jewish People, 1st ser.: Ancient Times, vol. 2, Tel Aviv, 1970.
- Speiser E. A.* Genesis. 3rd ed. New York, 1982.
- Spronk K.* Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East. Neukirchen—Vluyn, 1986.
- Stager L. E.* Highland Village Life in Palestine Some Three Thousand Years Ago. — ONN 69 (1981).
- Stager L. E.* The Archaeology of the Family in Ancient Israel. — BASOR 260 (1985).
- Stager L.* Merneptah, Israel and Sea Peoples. — EI 18 (1985).
- Steinberg N.* Kinship and Marriage in Genesis: A Household Economics Perspective. Minneapolis, 1993.
- Stern E.* (ed.). *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land.* 5 vols. Jerusalem, 1993–2008.
- Tadmor H.* The Historial Inscriptions of Adad-irari III. — Ir 35 (1973).

- Talmon S.* Divergences in Calendar-Reckoning in Ephraim and Judah. — King, Cult and Calendar in Ancient Israel: Collected Studies. Jerusalem, 1986.
- Thiele E. R.* The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings. Grand Rapids. 4th ed. 1994.
- Thompson Th. L.* Dissonance and Disconnection: Notes on the BYTDWD and HMLK.HDD Fragments from Tel Dan // SJOT 9 (1995).
- Thompson T. L.* The Role of Faith in Historical Research. — SJOT 19 (2005).
- Toorn K., van der.* Family Religion in Babylonia, Syria and Israel. Continuity and Change in the Forms of Religious Life. 2nd ed. Leiden, 1999.
- Toorn K., van der.* Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible. Cambridge, MA, 2007.
- Tappy R. E. and McCarter P. K., Jr.* (eds.) Literate Culture and Tenth-Century Canaan: The Tel Zayit Abecedary in Context. Winona Lake, 2008.
- Uphill E. H.* Pithom and Raamses: Their Location and Significance. — JNES 27 (1968); JNES 28 (1969).
- Uphill E. H.* The Temples of Per Ramesses. Warminster, 1984.
- Ussisskin D.* Sennacherib's Campaign to Philistia and Judah: Ekron, Lachish, and Jerusalem. — Essays on Ancient Israel in Its Near Eastern Context. Ed. by *Y. Amit et al.* Winona Lake, 2006.
- Van Kooten R.* The Song of Miriam. — Ker 16, 3 (2001).
- Van Seters J.* The Deuteronomist — Historian or Redactor? From Simon to the Present. — Essays on Ancient Israel in Its Near Eastern Context. Ed. by *Y. Amit et al.* Winona Lake, 2006.
- Van Seters J.* The Biblical Saga of King David. Winona Lake, 2009.
- Vaux R. de.* The Early History of Israel. Transl. by *D. Smith.* Philadelphia, 1978.
- Volz P., Rudolph W.* Der "Elohist" als Erzähler: ein Irrweg der Pentateuchkritik. — Beihefte zur ZAW, Bd 63. Giessen, 1933.
- Veen P. van der, Theis C., and Görg M.* Israel in Canaan (Long) Before Pharaoh Merenptah? A Fresh Look at Berlin Statue Pedestal Relief 21687 // Journal of Ancient Egyptian Interconnections 2 (2010). Vuilleumier R. Bileam zwischen Bibel und Deir 'Alla. — ThZ 52 (1996).
- Ward W. A.* Some Personal Names of the Hyksos Period Rulers and Notes on the Epigraphy of Their Scarabs. — UF 8 (1975).
- Waterhouse S. D.* Who are the Habiru of the Amarna Letters? — JATHS 12 (2001).
- Weinfeld M.* Deuteronomy and the Deuteronomic School. Oxford 1972.
- Weinfeld M.* Kuntillet 'Adjud Incriptions and Their Significance. — SEL 1 (1984).
- Wellhausen J.* Die Komposition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments. Berlin, 1894.
- Wellhausen J.* Israelitische und Judische Geschichte. Berlin, 1894.

- Wenham J. W.* Large Numbers in the Old Testament. — THB 18 (1967).
- Wilson R.* Genealogy and History in the Biblical World. New Haven, 1977.
- Wilson R.* Sociological Approaches to the Old Testament. Philadelphia, 1984.
- Wiseman D. J.* Chronicles of Chaldean Kings. London, 1956.
- Wright J. L.* David, King of Israel, and Caleb in Biblical Memory. Cambridge, 2014.
- Yadin Y.* Hazor: the Rediscovery of a Great Citadel of the Bible. New York, 1975.
- Yadin Y.* Is the Biblical Account of the Israelite Conquest of Canaan Historically Reliable? — BAR, Mar./Apr. 1982.
- Yeivin S.* Ya'qob'el. — JEA 45 (1959).
- Yurco F.* 3,200-Year-Old Picture of Israelites Found in Egypt. — BAR 16/5 (1990).
- Yurco F.* Merenptah's Canaanite Campaign and Israel's Origins. — Exodus: The Egyptian Evidence. Ed. by *E. S. Frerichs* and *L. H. Lesko*. Winona Lake, 1997.
- Zandee J.* Seth als Sturmgott. — ZÄSA 90 (1963).
- Zenger E. et al.* Einleitung in das Alte Testament. 8. Aufl. Stuttgart, 2012.
- Zertal A.* The Iron Age I Structure on Mt. Ebal. Winona Lake, 2012.
- Zertal A.* Sisera's Secret, A Journey following the Sea-Peoples and the Song of Deborah. Tel Aviv, 2010 (иврит).
- Zevit Z.* The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches. London—New York, 2001.
- Zivie P.* Le trésor funéraire du vizir 'Aper-el. — BSFÉ 116 (1989).
- Zivie P.* 'Aper-el, Taouret et Houy. — BSFÉ 126 (1993).

В — Восток

ВДИ — Вестник древней истории

МБ — Мир Библии

ПС — Палестинский сборник

AASOR — Annual of the American Schools of Oriental Research

ADAJ — Annual of the Department of Antiquities of Jordan

ABD — Anchor Bible Dictionary. Ed. by D. N. Freedman

ANHMW — Annalen des Naturhistorische Museum in Wien

AOS — American Oriental Series

ASThIJ — Annual of the Swedish Theological Institute in Jerusalem

AUSS — Andrews University Seminary Studies

AW — The Ancient World

BA — Biblical Archaeologist

BAR — Biblical Archaeology Review

BASOR — Bulletin of the American Schools of Oriental Research

BFChTh — Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

BH — Buried History

BI — Biblical Interpretation

BIÉ — Bulletin de l'Institut d'Égypte

BM — Beit Mikra

BN — Biblische Notizen

BR — Bible Review

BSFÉ — Bulletin de la Société Française d'Égyptologie

BT — Bible Today

BZ — Biblische Zeitschrift

BZAW — Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

- CAH — Cambridge Ancient History
 Cath — Cathedra
 CdÉ — Chronique d'Égypte
 CMIB — Canadian Mediterranean Institute Bulletin
 EI — Eretz Israel
 EJ — Encyclopaedia Judaica
 ER — Encyclopedia of Religion. Ed. by M. Eliade
 ERRAJCh — Explorations. Rethinking Relationships Among Jews and Christians
 ET — Expository Times
 EThL — Ephemerides theologicae lovanienses
 GM — Göttinger Miszellen
 HAR — Hebrew Annual Review
 Hen — Henoch
 HUCA — Hebrew Union College Annual
 HThR — Harvard Theological Review
 IBD — The Illustrated Bible Dictionary
 IDB — Interpreter's Dictionary of the Bible. Ed. by Buttrick G. A.
 IEJ — Israel Exploration Journal
 Int — Interpretation
 Ir — Iraq
 ISBE — The International Standard Bible Encyclopedia. Ed. by Orr J.
 JAAR — Journal of the American Academy of Religion
 JANESCU — Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University
 JAOS — Journal of the American Oriental Society
 JAThS — Journal of the Adventist Theological Society
 JBL — Journal of Biblical Literature
 JBQ — Jewish Bible Quarterly
 JBS — Journal of Biblical Studies
 JCS — Journal of Cuneiform Studies
 JEA — Journal of Egyptian Archaeology
 JNES — Journal of Near Eastern Studies
 JPOS — Journal of the Palestine Oriental Society
 JSOT — Journal for the Study of the Old Testament
 Jud — Judaism
 Ker — Kerux
 KPLA — Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike
 KTU — Die keilalphabetische Texte aus Ugarit. Hrsg. von M. Dietrich, O. Loretz, J. Sanmartín
 Leq — Leqach
 MB — Monde de la Bible
 NG — National Geographic

- NThT — Nederlands Theologisch Tijdschrift
 Num — Numen
 OLZ — Orientalistische Literaturzeitung
 ONN — The Oriental Notes and News
 Or — Orientalia
 PBA — Proceedings of the British Academy
 PEQ — Palestine Exploration Quarterly
 QCh — Qumran Chronicle
 Qad — Qadmoniot
 Qed — Qedem
 RB — Revue Biblique
 RÉJ — Revue des Études Juives
 RestQ — Restoration Quarterly
 RLA — Reallexikon der Assyriologie
 RSO — Rivista degli Studi Orientali
 RQ — Revue de Qumrân
 SchThU — Schweizerische Theologische Umschau
 SEL — Studi Epigrafici e Linguistici
 Sem — Semitica
 SJOT — Scandinavian Journal of the Old Testament
 SCJ — Stone-Campbell Journal
 StPh — Studia Phoenicia
 Syr — Syria
 TA — Tel Aviv
 THB — Tyndale House Bulletin
 Tz — Tarbiz
 ThZ — Theologische Zeitschrift
 ThWAT — Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Hrsg. von
 G. J. Botterweck und H. Ringgren
 UF — Ugarit-Forschungen
 VT — Vetus Testamentum
 WO — Die Welt des Orients
 WThJ — Westminster Theological Journal
 WZMLU — Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther Universität
 ZA — Zeitschrift für Althebraistik
 ZÄSA — Zeitschrift für ägyptischen Sprache und Altertumskunde
 ZAW — Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
 ZDPV — Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins

Предисловие. Ханаан — «Земля Израиля»	5
---	---

Глава I. БИБЛЕЙСКИЕ ПАТРИАРХИ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ

1. Авраам — первый «еврей». Амореysко-сутийская гипотеза происхождения протоизраильтян	13
‘Иврим и хапиру (<i>экскурс</i>)	20
2. Библийский Адам и амореysкий Адаму. Интерпретация рассказа книги Бытия о грехопадении в свете амореysко-сутийских и ханаанейских (финикийских) генеалогий	21
3. Переселение патриарха Авраама из Ура в Харран.	27
4. Переселение Авраама из Харрана в Ханаан. «Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Йакова»	30
5. Жертвоприношение Авраама.	33
6. Йаков-Израиль и его сыновья. Этимология имени Израиль	35

Глава II. ИЗРАИЛЬ В ЕГИПТЕ

1. История библийского Иосифа	42
2. Гиксосы в истории Египта	49
3. Гиксосский бог Сутех (Сута) и амореysкий Суту	52

4. Визирь Иосиф и фараон в книге Бытия, гл. 37, 39—50. Визирь Апер-Эл и фараон Эхнатон	54
5. Господь и Ба'ал/Сутех	57

Глава III. МОИСЕЙ И ИСХОД ИЗРАИЛЬТЯН ИЗ ЕГИПТА

1. Угнетение израильтян в Египте. Моисей, фараон Рамсес II и город Раамсес	61
2. Четыреста лет египетского рабства Израила и «Стела четырехсотого года»	67
3. Моисей и возрождение религии ҮНҰН-Господа	70
4. Золотой телец и Ба'ал	71
5. «Отпусти народ Мой». Религиозная ситуация в Египте в правление Рамсеса II	75
Десять казней египетских (<i>экскурс</i>)	78
Пасха (<i>экскурс</i>)	80
6. От Раамсеса до горы Синай.	82
7. Синайское Откровение и Завет с Господом Богом	88

Глава IV. ОТ ГОРЫ СИНАЙ ДО «МОАВИТСКИХ РАВНИН»

1. Ранние материалы, составляющие книгу Чисел	109
2. Числа в книге Чисел	117
3. Тридцать восемь лет в оазисе Кадеш-Барнеа	120
4. Переход на «Моавитские равнины»	123

Глава V. ИЗРАИЛЬ В ХАНААНЕ В ДОМОНАРХИЧЕСКИЙ ПЕРИОД

1. Поселение израильтян в Ханаане	140
2. Ранние письменные источники, упоминающие о пребывании израильтян в Ханаане. Расселение колен Израилевых	145
Левиты (<i>экскурс</i>)	150
3. Судьи Израилевы.	155
4. Древнейшие культовые центры израильтян в домонархический период	157

Глава VI. ЕДИНОЕ ИЗРАИЛЬСКОЕ ЦАРСТВО

1. Попытки установления царской власти в эпоху Судей	161
2. Царь Саул (ок. 1030? — 1009 гг. до н. э.) . Борьба с филистимлянами	163
3. Империя Давида (ок. 1009[1002/1001]—969 гг. до н. э.)	173
4. Царь Соломон (ок. 970/969—931 гг. до н. э.). Храм Господа в Иерусалиме.	194

Глава VII. ЭПОХА РАЗДЕЛЬНЫХ ЦАРСТВ: ИУДЕЯ И ИЗРАИЛЬ

Хронологическая таблица царей Иудеи и Израиля	203
1. Разделение единого Израильского царства.	204
2. Иудея и Израиль в последней трети X в. до н. э. — середине IX в. до н. э.	206
3. История Иудеи со второй половины IX в. до н. э. до воцарения Хизкийаху (715 г. до н. э.). История Израиля со второй половины IX в. до н. э. до падения Самарии (723/722 г. до н. э.)	219
4. Иудея от периода царствования Хизкийаху до разрушения Иерусалима и Храма и начала вавилонского плена	229

Вместо заключения. ОЧЕРК ИЗРАИЛЬСКО-ИУДЕЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

1. Представление об 'оламе как «мировом времени» и библейская историография	252
2. Документальная гипотеза создания Пятикнижия	257
3. Девтерономический историк и исторические книги Библии	265

<i>Примечания</i>	271
-----------------------------	-----

<i>Библиография</i>	339
-------------------------------	-----

<i>Сокращения</i>	356
-----------------------------	-----

Тантлевский И.

Т18 История Древнего Израиля и Иудеи / Игорь Тантлевский. — М.: Ломоносовъ. — 2016. — 368 с. — (История. География. Этнография).
ISBN 978-5-91678-108-3

Книга Игоря Тантлевского охватывает период истории Древнего Израиля и Иудеи от начала сложения еврейской этнической общности на земле Ханаана примерно в XVIII веке до н. э. до падения Иерусалима под ударами вавилонян в 586 году до н. э. и насильственного переселения евреев в Вавилонию. Автор ставит своей задачей выявление реальных исторических событий, связанных с пребыванием евреев в Египте и Исходом, завоеванием ими Ханаана и эпохой Судей, образованием Единого Израильского царства и существованием отдельных Северного (Израиль) и Южного (Иудея) царств. Соотнося библейские тексты с новейшими данными археологии и эпиграфики Древнего Израиля и Иудеи, Месопотамии, Египта, Угарита, других стран древней Передней Азии, он находит ключ, который позволяет отделить легенду от факта и по крупицам воссоздать образы Моисея и Саула, Давида и Соломона, древних царей Иудеи и Израиля.

Игорь Тантлевский (1961) — профессор, заведующий кафедрой еврейской культуры Санкт-Петербургского университета.

УДК 94 (569.4).012
ББК 63.3 (0) 31

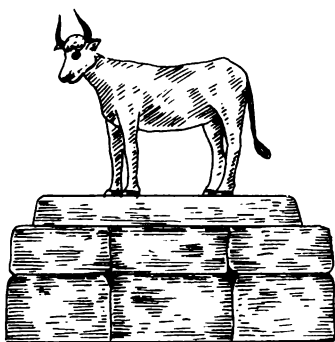
Книга изготовлена в соответствии с Федеральным законом
от 29 декабря 2010 г. № 436-ФЗ, ст. 1, п. 2, пп. 3.
Возрастных ограничений нет

История. География. Этнография

Игорь Тантлевский

История Древнего Израиля и Иудеи

От эпохи патриархов до вавилонского изгнания



Редакторы А. Рыжухин, Б. Кляйц
Верстка А. Петровой
Корректор М. Малоян

Подписано в печать 24.08.2015.
Формат 60×90/16. Усл. печ. л. 23.
Тираж 1200 экз. Заказ № 1037.

ООО «Издательство «Ломоносовъ»
119034 Москва, Малый Левшинский пер., д. 3
Тел. (495) 637-49-20, 637-43-19
info@lomonosov-books.ru
www.lomonosov-books.ru



Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат»
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.

www.oaompk.ru, www.olompk.pf тел.: (495) 745-84-28, (49638) 20-685

В СЕРИИ ВЫШЛИ:

- 1 Лев Минц. Котелок дядюшки Ляо
- 2 Виталий Бабенко. Земля — вид СВЕРХУ
- 3 Ольга Семенова-Тян-Шанская. Жизнь «ИВАНА»
- 4 Владислав Петров. Три карты усатой княгини
- 5 Свен Хедин. В СЕРДЦЕ АЗИИ
- 6 Геннадий Коваленко. РУССКИЕ и шведы от Рюрика до Ленина
- 7 Лев Минц. Придуманные люди с острова Минданао
- 8 Бенгт Янгфельдт. От варягов до Нобеля
- 9 Олег Ивик. ИСТОРИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ
- 10 Анна Мурадова. Кельты АНФАС и в ПРОФИЛЬ
- 11 Даниэль Клутер. ТАЙНА КАПИТАНА НЕМО
- 12 Валерий Гуляев. ДОКОЛУМБОВЫ ПЛАВАНИЯ в АМЕРИКУ
- 13 Светлана Плетнева. Половцы
- 14 Ким Малаховский. Пираты БРИТАНСКОЙ КОРОНЫ
ФРЭНСИС ДРЕЙК и Уильям ДАМПИР
- 15 Алексис Трубецкой. КРЫМСКАЯ ВОЙНА
- 16 Валерий Гуляев. Загадки индейских цивилизаций
- 17 Олег Ивик. Женщины-воины: от Амазонок до Куноити
- 18 Виолет Вануайек. Великие загадки Древнего Египта
- 19 Яков Свет. За кормой сто тысяч ли
- 20 Лев Минц. Блистательный Химьяр и плиссировка юбок
- 21 Аксель Одельберг. НЕВЫДУМАННЫЕ ПРИКЛЮЧЕНИЯ
СВЕНА ХЕДИНА
- 22 Гомбожаб Цыбиков. Буддист-паломник у святынь Тибета
- 23 Никита Кривцов. Сейшелы — осколки трех континентов
- 24 Олег Ивик. ИСТОРИЯ СЕКСУАЛЬНЫХ ЗАПРЕТОВ и ПРЕДПИСАНИЙ
- 25 Виктор Бердинских. Речи немых
- 26 Светлана Федорова. РУССКАЯ АМЕРИКА: от первых поселений
до продажи Аляски
- 27 Стаффан Скотт. Династия Бернадотов: короли, принцы
и прочие...

- 28 Геннадий Левицкий. САМЫЕ БОГАТЫЕ ЛЮДИ ДРЕВНЕГО МИРА
- 29 Георгий Вернадский. МОНГОЛЫ И РУСЬ
- 30 Наталья Пушкарева. ЧАСТНАЯ ЖИЗНЬ ЖЕНЩИНЫ В ДРЕВНЕЙ РУСИ
И МОСКОВИИ: НЕВЕСТА, ЖЕНА, ЛЮБОВНИЦА
- 31 Виталий Белявский. ВАВИЛОН ЛЕГЕНДАРНЫЙ
И ВАВИЛОН ИСТОРИЧЕСКИЙ
- 32 Олег Ивик. ИСТОРИЯ И ЗООЛОГИЯ МИФИЧЕСКИХ ЖИВОТНЫХ
- 33 Лев Карсавин. МОНАШЕСТВО В СРЕДНИЕ ВЕКА
- 34 Владислав Петров. ДРЕВНЯЯ ИСТОРИЯ СМЕРТИ
- 35 Олег Ивик. ЕДА ДРЕВНЕГО МИРА
- 36 Стефан Цвейг. ПОДВИГ МАГЕЛЛАНА
- 37 Вашингтон Ирвинг. ЖИЗНЬ ПРОРОКА МУХАММЕДА
- 38 Владимир Новиков. РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ УСАДЬБА
- 39 ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ВОЙНА 1812 ГОДА ГЛАЗАМИ СОВРЕМЕННИКОВ
- 40 Наталья Пушкарева. ЧАСТНАЯ ЖИЗНЬ РУССКОЙ ЖЕНЩИНЫ
XVIII ВЕКА
- 41 Сергей Ольденбург. КОНФУЦИЙ. БУДДА ШАКЬЯМУНИ
- 42 Фаина Османова, Дмитрий Стахов. ИСТОРИИ ПРОСТЫХ ВЕЩЕЙ
- 43 Генрих Бёмер. ИСТОРИЯ ОРДЕНА ИЕЗУИТОВ
- 44 Алексей Смирнов. СКИФЫ
- 45 Андрей Снесарев. НЕВЕРОЯТНАЯ ИНДИЯ: РЕЛИГИИ, КАСТЫ,
ОБЫЧАИ
- 46 Генри Чарлз Ли. ВОЗНИКНОВЕНИЕ И УСТРОЙСТВО ИНКВИЗИЦИИ
- 47 Олег Ивик, Владимир Ключников. ХАЗАРЫ
- 48 Вячеслав Шпаковский. ИСТОРИЯ РЫЦАРСКОГО ВООРУЖЕНИЯ
- 49 Лев Ельницкий. ВЕЛИКИЕ ПУТЕШЕСТВИЯ АНТИЧНОГО МИРА
- 50 Юрий Чернышов. ДРЕВНИЙ РИМ: МЕЧТА О ЗОЛОТОМ ВЕКЕ
- 51 Виктор Бердинских. РУССКАЯ ДЕРЕВНЯ: БЫТ И НРАВЫ
- 52 Сергей Макеев. ДЕЛО О СИНЕЙ БОРОДЕ
- 53 Борис Романов. ЛЮДИ И НРАВЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ
- 54 ПЕЧЕНЕГИ

В СЕРИИ ВЫШЛИ:

- 55 Генрих Вильгельм Штоль. Древний Рим в биографиях
- 56 Алексей Смирнов. НЕСОСТОЯВШИЙСЯ РУССКИЙ ЦАРЬ
КАРЛ ФИЛИПП, или ШВЕДСКАЯ ИНТРИГА СМУТНОГО ВРЕМЕНИ
- 57 Александр Куланов. ОБНАЖЕННАЯ ЯПОНИЯ
- 58 Валерий Ярхо. ИЗ ВАРЯГ В ИНДИЮ
- 59 ИНСТИТУТЫ БЛАГОРОДНЫХ ДЕВИЦ В МЕМУАРАХ ВОСПИТАНИЦ
- 60 Владислав Петров. ДРЕВНЯЯ ИСТОРИЯ СЕКСА В МИФАХ И ЛЕГЕНДАХ
- 61 Михаил Мочалов. ДРЕВНЯЯ АССИРИЯ
- 62 Константин Кудряшов. АЛЕКСАНДР I И ТАЙНА ФЕДОРА КОЗЬМИЧА
- 63 Виктор Калашников. РУССКАЯ ДЕМОНОЛОГИЯ
- 64 Рафаил Нудельман. ПРОГУЛКИ С БИБЛИЕЙ
- 65 Московия при Иване Грозном глазами иноземцев
- 66 Георгий Вёрнадский. РУССКОЕ МАСОНСТВО В ЦАРСТВОВАНИЕ
ЕКАТЕРИНЫ II
- 67 Олег Ивик, Владимир Ключников. СЮННУ, ПРЕДКИ ГУННОВ,
СОЗДАТЕЛИ ПЕРВОЙ СТЕПНОЙ ИМПЕРИИ
- 68 Константин Иванов. ТРУБАДУРЫ, ТРУВЕРЫ, МИННЕЗИНГЕРЫ
- 69 Галина Шебалдина. ЗАЛОЖНИКИ ПЕТРА I И КАРЛА XII
- 70 ТАМЕРЛАН — ПОКОРИТЕЛЬ АЗИИ
- 71 Василий Смирнов. КРЫМСКОЕ ХАНСТВО В XVIII ВЕКЕ
- 72 Яков Канторович. ПРОЦЕССЫ О КОЛДОВСТВЕ В ЕВРОПЕ
и РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ
- 73 Татьяна Георгиева. РУССКАЯ ПОВСЕДНЕВНАЯ КУЛЬТУРА
- 74 Александр Васильев. ВИЗАНТИЯ и КРЕСТОНОСЦЫ.
ПАДЕНИЕ ВИЗАНТИИ
- 75 Фаина Османова, Дмитрий Стахов. ИСТОРИИ ПРОСТОЙ ЕДЫ
- 76 Геннадий Левицкий. ВЕЛИКОЕ КНЯЖЕСТВО ЛИТОВСКОЕ
- 77 Василий Веретенников. ИСТОРИЯ ТАЙНОЙ КАНЦЕЛЯРИИ
ПЕТРОВСКОГО ВРЕМЕНИ
- 78 Олег Ивик. ИСТОРИЯ и ГЕОГРАФИЯ ЗАГРОБНОГО МИРА
- 79 Константин Иванов. СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ЗАМОК, ГОРОД, ДЕРЕВНЯ
и их обитатели

- 80 Алексей Бокшанин, Олег Непомнин. ЛИКИ СРЕДИННОГО ЦАРСТВА
- 81 Петр Черкасов. КАРДИНАЛ РИШЕЛЬЕ
- 82 Василий Бартольд. ТЮРКИ
- 83 ДРЕВНИЕ ГЕРМАНЦЫ
- 84 Ирина Опимах. ЖИВОПИСНЫЕ ИСТОРИИ
- 85 Владимир Печенкин. СОВЕТСКАЯ ВОДКА
- 86 Георгий Вернадский. КИЕВСКАЯ РУСЬ
- 87 Михаил Артамонов. КИММЕРИЙЦЫ И СКИФЫ
- 88 Дмитрий Колосов. АРИИ
- 89 Леонид Васильев. КУЛЬТЫ, РЕЛИГИИ, ТРАДИЦИИ В КИТАЕ
- 90 Василий Болотов. ТРИ ПЕРВЫХ ВЕКА ХРИСТИАНСТВА
- 91 Витольд Новодворский. ИВАН ГРОЗНЫЙ И СТЕФАН БАТОРИЙ:
СХВАТКА ЗА ЛИВОНИЮ
- 92 Вадим Эрлихман. АНГЛИЙСКИЕ КОРОЛИ
- 93 Валерий Ярхо. ИНОЗЕМЦЫ НА РУССКОЙ СЛУЖБЕ
- 94 Олег Ивик, Владимир Ключников. ГУННЫ
- 95 Геннадий Левицкий. ЖЕНЩИНЫ ДРЕВНЕГО РИМА
- 96 Исаак Фильштинский. АРАБЫ И ХАЛИФАТ
- 97 Алексей Шкваров. ВЕЛИКАЯ СЕВЕРНАЯ ВОЙНА
- 98 Илья Кораблев. ГАННИБАЛ
- 99 Дмитрий Боровков. ВЛАДИМИР МОНОМАХ,
КНЯЗЬ-МИФОТВОРЕЦ
- 100 Петр Черкасов. ШПИОНСКИЕ И ИНЫЕ ИСТОРИИ
ИЗ АРХИВОВ РОССИИ И ФРАНЦИИ
- 101 Владимир Горончаровский. РИМСКИЕ ГЛАДИАТОРЫ:
ЖИЗНЬ НА ГРАНИ СМЕРТИ
- 102 Виктор Бердинских. ТАЙНЫ РУССКОЙ ДУШИ
- 103 Ауртни Бергманн. ТОРВАЛЬД СТРАННИК
- 104 Геннадий Коваленко. ВЕЛИКИЙ НОВГОРОД
В ИНОСТРАННЫХ СОЧИНЕНИЯХ
- 105 Людмила Ивонина. ДРАМА ДИНАСТИИ СТЮАРТОВ

все книги
издательства «Ломоносовъ»
в интернет-магазине
на сайте

www.lomonosov-books.ru

Доставка по Москве — курьером, по России —
почтой • Издательские цены • Скидки и акции
для постоянных покупателей • Оперативная
информация о новинках издательства

info@lomonosov-books.ru

Игорь
Тантлевский
История
Древнего
Израиля
и Иудеи

Книга Игоря Тантлевского охватывает период истории Древнего Израиля и Иудеи от начала сложения еврейской этнической общности на земле Ханаана примерно в XVIII веке до н. э. до падения Иерусалима под ударами вавилонян в 586 году до н. э. и насильственного переселения евреев в Вавилонию. Автор ставит своей задачей выявление реальных исторических событий, связанных с пребыванием евреев в Египте и Исходом, завоеванием ими Ханаана и эпохой Судей, образованием Единого Израильского царства и существованием раздельных Северного (Израиль) и Южного (Иудея) царств. Соотнося библейские тексты с новейшими данными археологии и эпиграфики Древнего Израиля и Иудеи, Месопотамии, Египта, Угарита, других стран древней Передней Азии, он находит ключ, который позволяет отделить легенду от факта и по крупицам воссоздать образы Моисея и Саула, Давида и Соломона, древних царей Иудеи и Израиля.



Игорь Тантлевский (1961) — профессор, заведующий кафедрой еврейской культуры Санкт-Петербургского университета.

ISBN 978-5-91678-108-3



9 785916 781083