

БИБЛИОТЕКА
МИРОВЫХ
РЕЛИГИЙ



Ричард Фридман



КАК СОЗДАВАЛАСЬ
БИБЛИЯ

ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ
ПЕРЕВОД

Посвящается
Реве Фридман
и Ларэйн Фридман Линн,
с любовью

Одна из самых ярких попыток понять Ветхий Завет в наше время.

The Independent (Лондон)

Книга увлекательна и легко читается, — настоящее событие. И в ней угадывается постижение правды.

Harvard Magazine

Фридман вводит читателя в проблему библейского авторства, и делает это умно и тонко.

New York Times Book Review

«Как создавалась Библия» — книга увлекательная и блестящая. Это не просто рассказ об открытиях прошлого. Она полна новых идей и свежих находок. Я прочел ее на одном дыхании. Большую часть жизни я провел, читая книги о Библии, и должен признаться, что не помню другого случая, когда я не мог бы оставить книгу не прочтенной.

*Франк Мур Кросс,
профессор еврейского и других ближневосточных языков (Гарвардский университет)*

Ричард Фридман



КАК СОЗДАВАЛАСЬ
БИБЛИЯ



ЭКМО
Москва
2011

УДК 27
ББК 86.37
Ф 88

Richard Elliott Friedman
WHO WROTE THE BIBLE?

Copyright © Richard Elliott Friedman. This edition published by arrangement
with Markson Thoma Literary Agency and Synopsis Literary Agency, 2011

Перевод с английского Г. Ястребова
Оформление серии художника К. Кожуховой

Фридман Р.
Ф 88 Как создавалась Библия / Ричард Фридман ; [пер. с англ.
Г. Ястребова]. — М. : Эксмо, 2011. — 400 с. — (Религия. Библио-
тека мировых религий).

ISBN 978-5-699-48351-8

Это одна из тех редких книг, которым одновременно присущи увлекательность и научная глубина, выдержанность классической библейской критики и смелость в рассмотрении запретных для многих тем. Кем и в каком мире была создана Библия? Были ли авторы современниками описываемых событий? Были ли среди них женщины? Как связаны реальная история и библейские рассказы? Зачем была написана Библия?

УДК 27
ББК 86.37

© Ястребов Г. Г., перевод на русский язык, 2011
© Кожухова Е. В., художественное оформление, 2011
© Издание на русском языке, оформление.
ООО «Издательство «Эксмо», 2011

ISBN 978-5-699-48351-8

Содержание

Предисловие ко второму изданию	11
Предисловие	19
Введение. Кто написал Библию?	21
Пятикнижие Моисеево.	24
Шестьсот лет исследований.	26
Источники	31
Гипотеза.	34
Современное состояние вопроса	38
Глава 1. Мир, создавший Библию:	
1200–722 годы до н. э.	47
Обстановка	47
Возникновение монархии	52
Возвышение Давида	54
Империя Давида.	56
Царская семья	58
Империя Соломона	60
От одной страны к двум.	62
Израиль и Иудея	65
Жрецы царя Иеровоама	67

Падение Израиля	69
Глава 2. J и E	71
Два ключа совпадают.	71
Открытие источников.	73
Рассказ о Ное — дважды	75
Потоп — Книга Бытия 6:5–8:22.	76
Каждый своими словами	82
На пороге.	83
Две страны, два автора	85
J — из Иудейского царства, E — из Израильского царства	86
Происхождение племен	88
Свидетельствуют тексты.	91
Близнецы.	95
Глава 3. Два царства, два автора	98
Золотой телец.	98
Религиозная символика	105
Мирьям, словно покрытая снегом.	108
Мирьям, словно покрытая снегом: Числа 12.	108
Почтение к Моисею	111
Имя Божие.	114
Сходство J и E.	118
Сколько авторов?	120
Какого пола были авторы	121
Когда они жили?	122
Комбинация J и E	124

Глава 4. Мир, создавший Библию:

722–587 годы до н. э.	126
Перемена	126
Царь Езекия	128
Конец реформы	137
Царь Иосия	137
Последние годы Иудеи	140

Глава 5. При дворе царя Иосии 144

Книга из Храма	144
Не только Второзаконие	146
Завет	149
Первая редакция	153
При дворе царя Иосии	155
Моисей и Иосия	158
Концовка — на Иосии	164

Глава 6. D 169

Содержание девтеронимического кодекса	169
Кто написал девтеронимический кодекс?	171
Какие жрецы?	173
Жрецы из Шило	175
Связь с Шило	177
Иеремия	179
Е и D	183
Шиломские жрецы	185
Создание девтеронимической истории	186
Завет	191

Осмысление	194
Глава 7. Жрец в плену	196
Об истории — в новом ключе	197
Плен	198
Другие боги	199
Манассия	201
Два завета	203
Из Египта в Египет	205
Милость Яхве	207
Один и тот же человек	208
Кем был девтерономист	209
Глава 8. Мир, создавший Библию:	
587–400 годы до н. э.	215
Наименее известное время	215
Религия	217
Жизнь в плену	217
Бог, Храм, царь и жрец	220
Персидская империя: время загадок	222
Снова в Земле обетованной	225
Ездра	227
Храм и Тора	228
Глава 9. Блестящая ошибка	230
Ошибка	232
Почему ошибочна эта гипотеза?	239
Глава 10. Священный шатер	250

Немного математики: считаем размеры	251
Какой была Скиния	254
Глава 11. Р	268
Кто написал Р?	268
Собственная Тора	270
Альтернативная версия	271
Бунт в пустыне	274
Бунт, Числа 16	275
Представления о Боге	279
Умаление Моисея	280
Вода из скалы: Исход 17:2–7.	282
Вода из скалы: Числа 20:2–13	283
Покрывало Моисея	286
Соблазн и богопочитание	287
Ересь Пеора: Числа 25	287
Добавления и изъятия	290
Глава 12. При дворе царя Езекии	295
Цитируя JE	295
Цитируя Р	297
При дворе царя Езекии	299
Свидетельство хроник	302
Время Езекии	305
Об авторе	306
Глава 13. Великий парадокс	310
Жрец, потомок Аарона	311

Во дни Второго Храма	316
Ездра	319
Источники объединяются	322
Метод	324
Единая композиция	329
Первая Библия	332
Недооцененный художник.	333
Глава 14. Мир, который создала Библия	335
Окончательный продукт.	335
По образу Божию	336
Космическое и личностное	338
Справедливость и милосердие	342
Синтез	345
Откуда и куда?	348
Приложение	353
Источники в Пятикнижии.	353
Примечания об авторстве	367
Библиография.	374
От автора	383
Указатель имен	386
Карта 1	396
Карта 2	397
Карта 3	398

Предисловие ко второму изданию

Книгу я закончил десять лет назад. Истекшее время выдалось событийным, и любопытно отметить, что *не* произошло. Скажем, я боялся, что многие библеисты отметят эту вещь как «популярную», — худший приговор в научном сообществе. Однако такая реакция была, скорее, исключением. Книгу цитируют, на нее ссылаются, ее задают на занятиях в университетах и богословских колледжах, о ней комплиментарно отзываются в устных и письменных отзывах специалисты. В этом втором издании я хотел бы поблагодарить коллег за благожелательность, с которой они встретили мой труд. Как я отметил десять лет назад в первом предисловии, я убежден: историческое знание важно не только для ученых и клириков, но и для человечества в целом. У меня было желание написать не «популярную» книгу, а доступную книгу, поделиться знанием со всеми желающими, а также объяснить, почему оно столь ценно и интересно. Первоначальные американские и британские издания вынесли на обложку рекомендации ученых из крупных университетов, христианских и иудейских высших учебных заведений, чтобы показать как профессионалам, так и непрофессионалам, что перед ними не дешевая популяризация маргинальных теорий, а солидное исследование в доступной форме.

Разумеется, бывали исключения. Тем коллегам, которые сбрасывают книгу со счета, я скажу: пожалуйста, если дело лишь в стилистике. Но если дело в нежелании рассматривать приведенные данные и аргументы, это весьма печально. Кстати, для специалистов, которые не снисходят до «популярной» литературы, у меня есть и сугубо «академические» публикации; более того, в кратком виде мои выкладки можно прочесть в статьях, написанных для *Anchor Bible Dictionary*. В частности, статья о Торе («Torah») задумана как максимально полное собрание данных в пользу моей гипотезы.

Еще один удивительный момент: почти не было полемики. Очень благожелательная статья на первой странице газеты «Уолл-стрит джорнал» предрекала, что, благодаря данной книге, соответствующие научные дискуссии станут достоянием широкой публики и предметом ожесточенных споров. Журнал «Юнайтед Стейтс ньюс энд Уорлд рипорт» сообщал, что книга «возобновит горячие дебаты о происхождении Библии». Более острая статья в лондонской «Санди таймс» полагала: «Религиозный мир будет потрясен». Однако отклики, в целом, были намного спокойнее, чем я ожидал (опять-таки за некоторыми исключениями). Хотя я излагаю результаты библейской критики, бросающие вызов традиционным представлениям об авторстве Библии, многие благочестивые христианские фундаменталисты и ортодоксальные иудеи отреагировали вежливо и любезно. Надеюсь, это связано с тем, что я не подаю свои исследования как нападки на Библию, как попытку опровергнуть ее да и вообще не выказываю к ней неуважения. Всякий, кто

ссылается на меня с подобными целями, использует мою работу в тех целях, для которых она не предназначалась, и неправильно трактует эти цели. На первой и последней страницах своего исследования я признаю величие Библии, ее красоту и силу. В промежутке между ними я пытаюсь показать, как библейская критика объясняет это величие. Много лет назад я слушал лекции глубоко верующего ортодоксального раввина, — деликатного человека, который преподавал людям, в отличие от него не исповедовавших ортодоксию. Один студент сказал ему: «Я не согласен!» Раввин ответил: «Вот чему я здесь научился — я могу быть вместе с людьми, с которыми я сам не согласен, и вместе с ними учиться». Мы же все должны научиться у него, что люди могут существенно расходиться в духовных вопросах и при этом не стать врагами.

Возражения вызвала моя идея, что один из библейских авторов (автор текста, известного ученым как «J») мог быть женщиной. Научный мир разделился «за» и «против». Хочу лишь оговориться, что никоим образом не настаиваю на своей версии: это всего лишь высказанная с осторожностью гипотеза. Я думал и по-прежнему думаю, что библеисты напрасно считают самоочевидным, что все библейские авторы были мужчинами. Более того, выяснить по возможности, был ли автор мужчиной или женщиной, кажется мне не менее важным, чем определить, был ли он жрецом или мирянином, принадлежал ли к высшему или низшему сословию, жил ли в VIII веке до н. э. или V веке до н. э. И все-таки это не более, чем возможность. Те, кто изображают данную возможность как твердый

вывод, могут стяжать преходящую популярность, но не способствуют научному прогрессу.

За последние десятилетия некоторые научные консенсусы пошатнулись. Модель библейского авторства, которая доминировала на протяжении XIX–XX веков, оспаривается рядом ученых (особенно немецких, но также и американских): они датируют библейские тексты все более поздними периодами, чем было принято раньше. Они говорят, что им удалось подорвать прежние представления. Я и сам не всегда согласен с большинством (см. важный вопрос в последних главах данной книги). Однако я спорил с крупнейшими американскими и немецкими представителями новых теорий в печати и на конференциях. Я не только критиковал их доводы, но и отмечал, что они не учитывают весь массив фактов, которые породили господствующую модель. Ведь старая модель оказалась сильной по очень важным параметрам.

- Совпадение разных линий аргументации.
- Лингвистические данные в пользу датировки текстов.
- Композиционная последовательность текстов, которые приписываются конкретным авторам.
- Соответствие текстов истории периодов, к которым они относятся.

Пока я не вижу, чтобы вышеупомянутые ученые даже упоминали эти категории, не говоря уже о глубоком анализе. Подробнее об их аргументах я собираюсь поговорить в

одной из своих следующих книг, а пока отмечу следующее: их вызов классической библеистике нельзя будет считать убедительным до тех пор, пока они не ответят на доводы, лежащие в ее основе.

За последнее время появился и ряд весьма слабых работ, в частности, с абсурдными компьютерными анализами, которые большинство библеистов не удостоили ответом. Все же я касаюсь этой темы, ибо считаю уместным реагировать на такие вещи, да и странно мне, что столь поверхностные анализы остаются на плаву в эпоху глубоких лингвистических, литературных и исторических исследований. Если кого-то по прочтении данной книги заинтересуют подобные случаи, отсылаю читателей к одной из своих недавних статей¹.

Добавлю, что я получил множество писем от людей, которые желали уточнить мою позицию по самым разным деталям аргументации. К сожалению, у меня не было возможности ответить на столь многие запросы. Отмечу, однако, что с момента выхода в свет первого издания книги, был опубликован шеститомный *Anchor Bible Dictionary*, изданный под редакцией моего глубокоуважаемого коллеги Дэвида Ноэля Фридмана. Эта энциклопедия содержит массу информации, сотни статей, написанных учеными разных научных школ и разных вероисповеданий. Разумеется, не все статьи находятся на одном уровне, и читать их нужно критически, однако общее качество статей высокое,

¹ "Some Recent Non-Arguments Concerning the Documentary Hypothesis," in Michael Fox et al., eds., *Texts, Temples, and Traditions*, Menahem Haran *Festschrift* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1996), 87-101.

и каждую из них сопровождает библиографический список, подсказывающий, с помощью какой литературы можно углубить познания. Я счастлив рекомендовать этот ресурс всем, кого чтение моей книги подвигнет на новые идеи и вопросы.

Цитаты из Библии я везде даю в собственном переводе¹.

Отмечу серьезное изменение по сравнению с первым изданием. Оно касается моей позиции по одному из библейских авторов. Читатели, знакомые с первым изданием, могут удивиться тому, как изменилась идентификация этой личности в 7-й главе². Не буду здесь называть этого имени, чтобы не вызвать замешательства у тех, кто читает книгу впервые. Возможно, кто-то будет разочарован: первоначальная кандидатура — более известный библейский персонаж. Однако во всем есть свои плюсы: сейчас я больше уверен в личности автора, а ранее названная кандидатура так или иначе остается на авансцене событий.

Я внес также небольшие изменения в идентификацию авторов Пятикнижия в Приложении к книге. Они стали результатом более глубокого исследования данного вопроса, а также проработки текста с моими студентами и заме-

¹ Библейские цитаты в русском тексте далее обычно даются по Синодальному переводу. В отдельных местах в перевод внесены изменения, отражающие понимание текста Р.Фридманом. Также транскрипция ряда имен и названий приближена к их еврейскому звучанию. Грецизированная транскрипция сохранена преимущественно в тех случаях, когда она прочно прижилась в русской культуре (например, Самуил, Иосиф). — *Прим. пер.*

² Подробнее об этом см. в статье "The Deuteronomistic School," in Astrid Beck et al., eds., *Fortunate the Eyes That See*, David Noel Freedman *Festschrift* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), 70–80.

чательными коллегами из Калифорнийского университета, которым я многим обязан.

Таким образом, в концепции появились уточнения, которые, на мой взгляд, сделали ее сильнее. Ученые не любят признаваться, что ошибались или чего-то не знают. И все же признаю: да, я ошибся в отношении данных конкретных идентификаций, и в проблеме по-прежнему остаются темные, загадочные для меня места. Однако теория в целом работает, и мне лишь доставляет удовольствие уточнять отдельные нюансы и идти вперед к новым открытиям.

Превыше всего я хотел бы, чтобы моя книга помогла читателям по-новому оценить Библию: лучше понять мир, в котором она родилась, и ее неразрывную связь с этим миром, увидеть, какое это чудо, а также понять, что литературные штудии и историческое изучение Библии не враги и даже не альтернативы друг другу. Они обогащают друг друга. Какую бы религию человек ни исповедовал — христианство, иудаизм, еще что-то, — и даже если он вовсе не религиозен, чем больше он будет знать о Библии, тем большим благоговением перед ней преисполнится.

Ричард Эллиот Фридман, 1996 год

Предисловие

Это синтез исследований, которыми я занимался на протяжении последнего десятилетия. Отдельные их компоненты я уже публиковал в научных журналах и узкоспециальных монографиях, но сейчас решил изложить свои выводы в форме более доступной для людей, которые не изучают Библию профессионально. Я попытался избежать специальных терминов и длинных сносок, а также развернуть объяснения для тех, кому вся тема в новинку.

Я избрал этот жанр, поскольку искренне верю: данная тема важна не только для моих коллег-библеистов, но и для более широкого круга читателей. О проблемах библейского авторства говорится почти во всех стандартных введениях в Ветхий и Новый Завет, в сотнях комментариев на Библию, а также на большинстве курсов по Библии в колледжах и высших богословских учебных заведениях. Однако эти знания остаются достоянием достаточно узких кругов. Факт тем более примечательный, что эти выводы как минимум не менее важны для человечества, чем эволюционная теория и геологические данные о возрасте Земли. Тем не менее, про эволюцию слышал любой школьник, а важнейшие открытия относительно библейского авторства знакомы почти исключительно специалистам.

Быть может, дело в том, что не было сногшибательных отдельных открытий, подобных рукописям Мертвого моря

или находкам Дарвина на Галапагосских островах. Просто мало-помалу трудились ученые, столетиями собирая в единое целое мозаику картинка-загадки. Сами кусочки этой мозаики ничего нового собой не представляли. Однако я полагаю, что картинка-загадка уже собрана в достаточной мере, чтобы в целом понять ситуацию с библейским авторством. Эти выводы могут представлять интерес для широкой читательской аудитории, а потому я считаю важным поделиться ими.

Введение

Кто написал Библию?

Библию читали на протяжении двух тысяч лет. В ней находили буквальные, переносные и символические смыслы. Ее считали богодухновенной, а то и продиктованной свыше, — или же видели в ней чисто человеческое творение. Ее покупали больше, чем любую другую книгу. Ее цитировали (как верно, так и неверно) больше, чем другие книги. Ее переводили (опять же, верно или неверно) чаще, чем другие книги. Ее называли литературным шедевром и первым сочинением по истории. Она занимает важнейшее место в христианстве и иудаизме. По ней проповедуют пасторы, священники и раввины. Многие ученые положили жизнь на ее изучение и преподавание в университетах и богословских колледжах. Ее читают и изучают, любят и ненавидят, о ней пишут и спорят. Во имя нее живут и умирают. А мы до сих пор не знаем, кто написал ее.

Как странно: нам не известно точно, кто создал книгу, играющую столь важную роль в нашей цивилизации. Существуют предания об авторстве каждой из библейских книг: скажем, Пятикнижие приписывается Моисею, Плач — пророку Иеремии, а половина Псалмов — царю Давиду. Однако так ли это на самом деле?

Исследователи бьются над разгадкой почти тысячу лет, и особенно удивительные открытия совершили в последние два столетия. Некоторые из этих открытий идут вразрез с традиционными представлениями. Однако не стоит видеть здесь нападки науки и секуляризма на религию. Напротив, большинство ученых, подобно сторонникам традиционных ответов, были верующими людьми и любили Библию. Более того, так сложилось, что многие из критически мыслящих ученых, если не большинство из них, принадлежат к клиру. Причина же столь широкого интереса к проблеме библейского авторства состоит в следующем: от ответа на нее во многом зависит, как сторонникам традиции и критическим ученым понимать Библию.

Ведь Библия есть Библия! Ее влияние на западную (а впоследствии и восточную) цивилизацию было столь глубоким, что воспринимать ее и решать вопрос о ее авторитете, невозможно, не задумываясь об истоках. Если Библия — это литературный шедевр, то кто его создал? Или если это исторический источник, то на чьи исторические свидетельства она опирается? Кто написал ее законы? Кто соткал единую ткань книги из пестрого собрания рассказов, поэзии и уставов? Если мы отчасти встречаемся с автором, читая его текст, будь то художественный или нехудожественный, с кем мы встречаемся, читая Библию?

Вопросы для большинства читателей далеко не праздные, независимо от того, носит ли их интерес к Библии религиозный, нравственный, литературный или исторический характер. Когда люди изучают какую-либо книгу в школе или университете, они обычно узнают нечто о жизни автора, что позволяет им лучше понять эту вещь. Не говоря уже о сложных литературоведческих вопросах, есть очевидные взаимосвязи между биографией автора и миром, который он описывает в своих произведениях. Возьмем художественную литературу: большинство сочтут важным, что Достоевский жил в России XIX века, был глубоко незаурядным православным христианином, а также эпилептиком (ср. эпилепсию в романах «Идиот» и «Братья Карамазовы»); или что автор детективов Дэшил Хэммет был в свое время частным сыщиком; или что Джордж Элиот — псевдоним, за которым скрывается женщина. Или нон-фикшн: огромное число людей задается вопросом, что за человек был Фрейд и до какой степени в его теориях отражен личный опыт. Или Ницше: интерпретаторы учитывают и его безумие, и его отношения с Лу Саломе, и его подчас странное влечение к Достоевскому.

Для нас это столь естественно, что нельзя не поражаться почти полному отсутствию соответствующей информации о Библии. Без нее Библию полностью понять невозможно! Жил ли автор того или иного библейского текста в VIII веке до н. э. или V веке до н. э.? В зависимости от этого мы будем решать, понимать ли то или иное использованное им выражение в соответствии с его значением в VIII веке или V веке. Опять же, был ли автор свидетелем событий,

о которых он рассказывает? Если нет, откуда он узнал о них? Пользовался ли он письменными источниками или старыми семейными рассказами? Или, возможно, реконструировал события в соответствии с божественным откровением? Или полностью их выдумал? И в какой мере события его собственного времени повлияли на его изложение? Писал ли он, желая создать священный и авторитетный текст?

Такого рода вопросы подводят к пониманию того, что значил данный текст в библейском мире. Однако здесь возможность и для нашего времени: чем лучше мы — как верующие, так и неверующие — будем знать людей, которые создали Библию, и факторы, сопутствовавшие ее созданию, тем глубже мы будем ее понимать.

Пятикнижие Моисеево

Это одна из древнейших в мире загадок. Толкователи ломают голову над ней практически с самого возникновения Библии. Однако началось все не с исследования авторства. Просто отдельные люди стали задавать вопросы о проблемах в библейском тексте. Это положило начало настоящей детективной истории, которая растянулась на века: мало-помалу «сыщики» вычисляли один за другим ключики к происхождению Библии.

Сначала возникли вопросы о первых пяти книгах Библии: Бытия, Исхода, Левит, Чисел и Второзакония. Вместе взятые, они именуются Пятикнижием или Торой (по-еврейски «Тора» значит «учение»). Более полное наименование —

Пятикнижие Моисеево. Моисей — главный персонаж большей части этих книг, и древняя иудейская и христианская традиция полагала, что Моисей и написал их (хотя само Пятикнижие нигде не говорит об авторстве Моисея)¹. Однако предание о Моисеевом авторстве стало вызывать трудности. Люди заметили противоречия в тексте. Скажем, сначала излагается одна последовательность событий, а потом — другая. Или сначала говорится, что чего-то было два, а потом — что этого было четырнадцать. Или сначала некие действия приписываются моавитянам, а потом они же — мидянитянам. Или Моисей идет в Скинию перед тем, как начинает ее строить.

Было также подмечено, что Пятикнижие включает информацию о событиях, которые не могли быть известны Моисею, или вкладывает в его уста слова, которые он едва ли мог произнести. Например, оно сообщает о смерти Моисея. Или говорит, что Моисей был «смирненнейший из всех людей на земле» (Числ 12:3), — однако едва ли смирненнейший человек на земле сказал бы о себе такое.

Поначалу доводы против Моисеева авторства отвергались. В III веке н. э. христианский автор Ориген критиковал тех, кто сомневался в единстве и Моисеевом авторстве Пятикнижия. Раввины, жившие после завершения Еврей-

¹ Книга Второзакония сообщает, что незадолго до смерти Моисей написал «Свиток Торы» и отдал его жрецам, которые положили его рядом с золотым ковчегом завета, содержащим каменные скрижали с Десятью Заповедями (Втор 31:9, 24–26). Однако ни из чего не видно, что здесь имеется в виду Пятикнижие. В Втор 31 слово «тора» может использоваться не в позднем узком смысле («Пятикнижие»), а просто в значении «учение».

ской Библии (Ветхого Завета), также объясняли проблемы и противоречия в рамках традиции: противоречий на самом деле нет, и они лишь кажутся таковыми. Что касается упоминаний о неизвестных Моисею событиях, они объяснялись пророческим даром Моисея. И так продолжалось до самого Средневековья. Средневековые библейские комментаторы (например, Раши во Франции и Нахманид в Испании) умели ловко примирять противоречия. Однако в средневековый период появились и ответы на старые вопросы с новых позиций.

Шестьсот лет исследований

На первых порах возникла такая версия: Моисей действительно написал Пятикнижие, но в нескольких местах текст дополнили несколькими строками. В XI веке Исаак бен-Иазос, еврейский врач при дворе одного из правителей мусульманской Испании, отметил: список эдомитянских царей (Быт 36) включает царей, которые жили много спустя смерти Моисея. Бен-Иазос допустил, что этот список был составлен человеком, который и сам жил после Моисея. За такие гипотезы его прозвали «Исааком-растяпой».

Прозвище «Исаак-растяпа» ему дал Авраам ибн Эзра, испанский раввин XII века. Ибн Эзра добавил: «Его книга заслуживает того, чтобы ее сжечь». Парадоксальным образом несколько загадочных комментариев в сочинениях самого ибн Эзры наводят на мысль, что и у него были сомнения. Он намекнул на некоторые библейские отрывки, которые словно написаны не Моисеем: один отрывок

упоминает о Моисее в третьем лице; другой использует неизвестное Моисею название; третий описывает место, где Моисей никогда не был; четвертый выражается языком, свойственным иному времени, и т.д. И все же ибн Эзра не отрицал напрямую Моисеева авторства Пятикнижия. Он выразился туманно: «Если ты поймешь, то постигнешь истину». В другой раз он сказал об одном из этих отрывков следующее: «Человек понимающий — промолчит».

В XIV веке в Дамаске, ученый Иосиф Бонфис согласился с выводами ибн Эзры, но не внял его призыву хранить молчание. Об этих трудных отрывках Бонфис написал прямо: «Отсюда видно, что данный стих был записан в Торе позднее, и не Моисей написал его, а один из более поздних пророков». Как видим, Бонфис не отрицал богодухновенность текста. Он лишь полагал, что отрывки записаны «одним из более поздних пророков». Речь шла лишь о том, что их автором не был Моисей. Все же спустя три с половиной столетия, когда его работу напечатали, эти строки опустили.

В XV веке Альфонс Тостат, епископ Авильский, также говорил, что некоторые отрывки (в частности, упоминания о смерти Моисея) не были написаны самим Моисеем. В принципе, еще в Талмуде отражено мнение, что данные строки принадлежат перу Иисуса Навина, преемника Моисея. Однако в XVI веке Андреас Боденштайн из Карлштадта, современник Лютера, заметил, что рассказ о смерти Моисея написан тем же стилем, что и предыдущее повествование. Стало быть, сомнительно, что Иисус Навин или кто-либо еще просто добавил несколько строк

к Моисеевой рукописи. Это с большей остротой ставило вопрос о том, что принадлежит Моисею, а что является поздней вставкой.

На второй стадии исследований была выдвинута следующая версия: Моисей написал Пятикнижие, но впоследствии его текст прошел через руки редакторов, которые местами добавили отдельные слова и фразы. В XVI веке фламандский католик Андреас Мазиус, а также иезуитские ученые Бенто Перейра и Жак Бонфрер именно так ставили вопрос: первоначальный текст написан Моисеем, а последующие авторы делали добавления. Мазиус предположил, что поздний редактор вставил некоторые фразы и осовременил отдельные названия в целях большей удобопонятности. Книга Мазиуса попала в католический Индекс запрещенных книг.

Третья стадия исследований: была выдвинута дерзкая гипотеза, что большая часть Пятикнижия вообще не принадлежит Моисею. Первым сказал это английский философ Томас Гоббс в XVII веке. Гоббс сделал подборку ряда фактов и высказываний в Пятикнижии, которые несовместимы с Моисеевым авторством. Например, иногда текст констатирует: то-то и то-то продолжается «до сего дня». Однако «до сего дня» — это явно ретроспективный взгляд из более поздних времен. Это дело рук позднего автора, который описывает реалии, сохранившиеся до его дней.

Четыре года спустя французский кальвинист Исаак де Лапейрер прямо написал, что Моисей не был автором первых книг Библии. Он также отметил ряд проблем, в частности, слова «за Иорданом» в первом стихе Второза-

кония. Стих звучит так: «Сии суть слова, которые говорил Моисей всем израильтянам за Иорданом...» Проблема же следующая: данная формулировка предполагает, что автор находится на *другой* стороне Иордана по отношению к Моисею. Иными словами, автор находится в Израиле, к западу от Иордана, и пишет о Моисее, который стоит к востоку от Иордана. Однако согласно самому же Второзаконию, Моисею не суждено было пересечь Иордан... Книга де Лапейрера попала под запрет и сжигалась. Его самого арестовали и поставили условие: если он хочет выйти на свободу, он должен обратиться в католичество и покаяться в своих взглядах перед папой. Он выполнил это условие.

Приблизительно в то же время в Голландии философ Барух Спиноза опубликовал подробный критический анализ. Он также показал, что проблемные отрывки — не отдельные исключения, которым можно подобрать частные объяснения. Подобного рода «проблемами» полон весь текст Пятикнижия. Скажем, есть рассказы о Моисее от третьего лица, маловероятные в его устах высказывания (например, о нем как о смиреннейшем человеке на земле), отчет о смерти Моисея, фраза «до сего дня», географические названия послемоисеевых времен, упоминания о более поздних событиях (например, список эдомитянских царей), а также ряд противоречий и проблем, отмеченных еще прежними комментаторами. Спиноза обратил внимание и на следующие слова: «И не было более у Израиля пророка такого, как Моисей...» (Втор 34:10). Они явно принадлежат перу автора, который жил после Моисея,

знал других пророков и мог сравнивать. (К слову, звучат они вовсе не как слова смиреннейшего на земле мужа.) Спиноза подытожил: «Яснее дневного света видно, что Пятикнижие было написано не Моисеем, но другим, кто жил много веков спустя после него»². Спинозу отлучили от синагоги. Затем его сочинение осудили и католики с протестантами. Оно попало в католический Индекс запрещенных книг; в течение шести лет против него было издано 37 эдиктов, а однажды было совершено покушение на жизнь Спинозы.

Вскоре во Франции Ришар Симон — в прошлом, протестант, затем обратился в католичество и стал священником — написал книгу, которую задумал как критику Спинозы. По его мнению, ядро Пятикнижия (законодательные тексты) принадлежит Моисею, но есть и ряд поздних добавлений. Эти добавления он считал делом рук писцов, которые собирали, компоновали и редактировали более ранние тексты. По мнению Ришара Симона, эти писцы были пророками, руководимыми божественным Духом. Соответственно свой трактат ученый рассматривал как апологию святости библейского текста. Однако современники оказались не готовы к восприятию таких идей. Ришар Симон подвергся яростным нападкам католических клерикалов и был изгнан из ордена, к которому принадлежал. Его сочинение также попало в Индекс запрещенных книг. Протестанты написали 40 опровержений на него. Из

² Бенедикт Спиноза. *Избранные произведения* (т. 2; М.: Госполитиздат, 1957), 130–131.

1300 экземпляров книги были сожжены все, кроме шести. Вышел английский перевод, но переводчик Джон Хэмпден впоследствии сожалел о своем поступке. Ученый Эдвард Грей рассказывает об этих событиях: Хэмпден «официально отрекся от взглядов, которые разделял с Симоном... в 1688 году, незадолго до своего освобождения из Тауэра».

Источники

Идея Ришара Симона, что библейские авторы положили в основу повествования источники, стала важным шагом к решению загадки авторства. Любой толковый историк понимает, сколь важны источники при описании событий. Гипотеза, согласно которой, Пятикнижие — результат сочетания нескольких более ранних источников группой авторов, имела огромное значение, ибо помогла трем крупным ученым последующего столетия осмыслить такой важный факт, как дублет.

Дублет — это повтор рассказа. Даже в переводах легко видеть, что иногда в Библии один и тот же рассказ появляется дважды с изменениями в деталях. Есть два рассказа о сотворении мира. Есть два рассказа о завете Бога с патриархом Авраамом, два рассказа о наречении Исаака, сына Авраама, два рассказа о попытках Авраама выдать жену за сестру перед чужеземным царем, два рассказа о путешествии Иакова, сына Исаака, в Месопотамию, два рассказа об откровении Иакову в Бет-Эле, два рассказа об изменении имени Иакова на Израиль, два рассказа об извлечении Моисеем воды из скалы в месте под названием Мерива и т. д.

Защитники традиционного учения о Моисеевом авторстве пытались доказать, что эти рассказы представляют собой не разные версии одного события, а дополняют друг друга, — «кажущиеся» же противоречия имеют глубокий духовный смысл. Оказалось, однако, что этот ответ не вполне удовлетворителен. Ученые обнаружили, что в большинстве случаев одна из двух версий дублета использует божественное имя Яхве (ранее его некорректно произносили как Иегова), а другая версия использует просто слово «Бог». Иными словами, дублеты можно выстроить в две группы параллельных версий. Каждая группа именуется Богом почти исключительно на один лад. Более того, закономерность прослеживается не только в именовании Бога. Выяснилось, что каждой группе присущи и другие стабильные особенности. Это работало на гипотезу, согласно которой, некто использовал два разных источника, соткав из них единое повествование в Пятикнижии.

Поэтому на следующей стадии исследований ученые занялись отделением этих слоев друг от друга. В XVIII веке трое ученых независимо друг от друга пришли к сходным выводам. Это были немецкий пастор Хенниг Бернхард Виттер, французский врач Жан Астриук и немецкий профессор Иоганн Готфрид Эйхгорн. Поначалу думали, что одна из двух версий, положенных в основу Книги Бытия, была древним текстом, которым Моисей пользовался в качестве источника, а другая версия — дело рук самого Моисея. Затем возникла идея, что обе версии — это документы, которыми пользовался Моисей. Однако в конечном счете решили, что оба источника принадлежат перу после-

моисеевых авторов. Моисею приписывался все меньший и меньший вклад в текст.

К началу XIX века гипотезу двух источников расширили. Ученые обнаружили, что многое указывает не на два, а на четыре источника Пятикнижия! Сначала два исследователя выяснили, что первые четыре книги Библии содержат не только дублеты, но и триплеты. Вкупе с остальными фактами (в частности, противоречиями и особенностями лексики) это навело на мысль, что в Пятикнижии выявлен третий источник. Затем молодой немецкий ученый Вильгельм Мартин Леберехт де Ветте подметил в своей докторской диссертации, что Книга Второзакония явно отличается по языку от предыдущих книг. При этом создается впечатление, что ни один из выявленных ранее источников не использован в ней. Де Ветте заключил, что в основу Второзакония положен еще один, четвертый, источник.

Так в результате усилий многих людей, часто ценой больших жертв, о загадке происхождения Библии заговорили открыто и создали рабочую гипотезу. Это был новый и удивительный этап в истории Библии! Открывая Книгу Бытия, ученые могли находить на одной и той же странице творчество двух или даже трех авторов. Они видели также дело рук редактора, который объединил кусочки из разных документов в единое повествование, — тем самым, уже четыре человека могли потрудиться над одной страницей Библии. Ученые отныне отдавали себе отчет в существовании загадки и наметили основные контуры ее решения. Однако им было по-прежнему неизвестно, кто авторы каждого из этих четырех источников, когда они

жили и почему взялись за перо. Они также понятия не имели, что за человек был загадочный редактор и почему соединил источники так, как соединил.

Гипотеза

Коротко говоря, дело обстояло так.

Были данные, что Пятикнижие объединяет четыре разных документа-источника в последовательное повествование. Для удобства каждый из этих источников ученые обозначили одной из букв латинского алфавита.

- J: документ, который использует божественное имя Яхве.
- E: документ, который называет божество еврейским словом «Элогим» («Бог»).
- P: документ, который содержит большинство законодательных разделов и уделяет значительное внимание вопросам, важным для жрецов.
- D: документ в основе Книги Второзакония.

Проблема отныне состояла в том, как реконструировать историю этих документов, — не только узнать, кто написал их, но и почему возникли четыре разные версии, каково их взаимоотношение между собой, знали ли авторы о творчестве друг друга, в какой момент истории появились эти тексты, как они передавались и соединялись и т. д.

Начали с вопроса о последовательности: какие из документов возникли раньше, а какие позже. Для этого стали

смотреть, отражают ли они те или иные стадии в развитии древнеизраильской религии. Этот подход был связан с влиянием в Германии XIX века гегелевских представлений об историческом развитии цивилизации. Здесь особенно отметим двух исследователей. Они подходили к проблеме очень по-разному, но их выводы дополняют друг друга. Один из них, Карл Генрих Граф, пытался вывести из нюансов различных библейских текстов, в какой последовательности они создавались. Другой ученый, Вильгельм Фатке, пытался проследить историю развития древнеизраильской религии, находя в текстах указания на то, отражают они более раннюю или более позднюю стадию этой религии.

Граф пришел к выводу, что J и E — древнейшие из документов: они не в курсе реалий, которые рассматриваются в других документах. D позднее, чем J и E, ибо выказывает знакомство с более поздними историческими обстоятельствами. Самый поздний источник — P, жреческая версия рассказа, поскольку упоминает о целом ряде вещей, неизвестных в более ранних частях Библии (например, в книгах пророков). Согласно Фатке:

- J и E: очень ранняя стадия в развитии израильской религии, когда она была по существу природным культом плодородия.
- D: средняя стадия религиозного развития, когда вера Израиля имела, в основном, духовную и этическую направленность. Это время великих израильских пророков.

- Р: самая поздняя стадия израильской религии. Это время, когда большую роль стали играть жрецы и жертвоприношения, ритуал и закон.

Попытка Фатке проследить развитие древнеизраильской религии и попытка Графа проследить развитие источников Пятикнижия дали сходные результаты. Получалось, что подавляющее большинство заповедей и значительная часть повествования не существовали во дни Моисея (и уж тем более, не были написаны Моисеем) и даже во дни царей и пророков Израильских. Их авторы жили в конце библейского периода.

Эти выкладки вызвали разные отклики. Отклики негативные последовали как со стороны традиционалистов, так и со стороны критических ученых. Даже де Ветте, который выявил источник D, отвергал мысль о столь позднем происхождении многих законодательных текстов. По его словам, в последнем случае «начало еврейской истории основывается не на великих творениях Моисея, а фактически ни на чем». Традиционалисты же отмечали, что в таком случае библейский Израиль как народ не имел закона на протяжении первых шести столетий. Тем не менее, идеи Графа и Фатке задавали тон в ветхозаветной библеистике на протяжении целого столетия. Ключевую роль здесь сыграли исследования одного человека — Вельгаузена.

Юлиус Вельгаузен (1844–1918) внес поистине выдающийся вклад в изучение авторства и истории библейских текстов. Конечно, трудно считать какого-то одного конкретного человека «отцом» или «основателем» такого рода

исследований: свою лепту внесли многие ученые, и в статьях по истории библеистики эту роль иногда отводят не Вельгаузену, а кому-то другому, например, Гоббсу, Спинозе, Симону, Астрюку, Эйхгорну или Графу. Сам Вельгаузен считал, что эта честь принадлежит де Ветте. И все-таки роль Вельгаузена — особая. Его научный вклад знаменовал не столько начало, сколько кульминацию процесса. Многие из его идей обязаны концепциям предшественников, но он свел все компоненты воедино и, проделав глубокую самостоятельную работу, предложил ясный, четко аргументированный синтез.

От Фатке Вельгаузен взял представление о трех стадиях развития древнеизраильской религии, а от Графа — представление о принадлежности документов трем разным периодам. Он просто взял и свел эти идеи в единую картину. Получилось следующее:

- J и E: содержащиеся в них повествования и заповеди отражают время, когда данная религия была еще природным культом плодородия.
- D: духовная и этическая ступень.
- P: жреческая и легалистическая ступень.

Вельгаузен тщательно проследил особенности каждой стадии по тексту документов, показывая, как в них отражены фундаментальные аспекты религии: характер жречества, типы жертвоприношений, места богослужения и религиозные праздники. Он опирался на законодательные и повествовательные разделы всех частей Пятикнижия, а также

исторические и пророческие книги Библии. Аргументы его были здравыми, четкими и произвели большое впечатление на научный мир. Особенно же убедительной была его реконструкция потому, что она не только использовала обычные критерии (например, дублеты и противоречия), но и привязывала источники к истории, показывала, в какой ситуации они были созданы. Тем самым, модель Вельгаузена позволяла объяснить многообразие источников. Она впервые успешно объединила исторический и литературный подходы. В науке она получила название «документальной гипотезы». С тех пор ее придерживается большинство ученых. Даже и в наши дни: если вы не согласны, вы не согласны с Вельгаузенем; если хотите выдвинуть новую модель, она должна объяснять факты лучше, чем модель Вельгаузена.

Современное состояние вопроса

В XIX веке церковь часто выступала против такого рода исследований. В англоязычных странах документальная гипотеза обрела популярность во многом благодаря деятельности Уильяма Робертсона Смита, профессора Ветхого Завета в колледже Независимой церкви Шотландии (г. Абердин) и редактора «Британской энциклопедии». Он и сам писал статьи в эту энциклопедию, и публиковал в ней Вельгаузена. У него возникли неприятности в церкви: обвинение в ереси не прошло, но преподавательское место он потерял. Также в XIX веке англиканский епископ Джон Коленсо из Южной Африки пришел к сходным выводам. За двадцать

лет появилось около трехсот откликов, а самого Коленсо прозвали «нечестивцем».

В XX веке положение дел мало-помалу изменилось. После многовекового сопротивления Католической церкви библейской науке поворотным пунктом стала энциклика папы Пия XII *Divino Afflante Spiritu* (1943) — своего рода хартия вольностей для библеистики. Папа советовал искать знания о библейских авторах, ибо эти авторы были «живым и разумным орудием Духа Святого». Он заключил:

Пусть интерпретатор, со всей тщательностью и не пренебрегая никакой информацией, полученной из современных исследований, попытается установить особенности и обстоятельства священного автора, эпохи, в которую он жил, письменные и устные источники, к которым он обращался, а также использованные им формы выражения.

Как следствие папской поддержки, изданный в 1968 году католический «Библейский комментарий памяти св. Иеронима» (*Jerome Biblical Commentary*) начинался со следующих слов составителей:

Не секрет, что за последние пятнадцать–двадцать лет в католической библеистике фактически произошла революция, — революция санкционированная, ибо у истоков ее лежала энциклика папы Пия XII *Divino Afflante Spiritu*. Принципы литературной и исторической критики, столь долго воспринимавшиеся с подозрением, наконец стали приниматься и применяться католическими экзегетами. Резуль-

таты многочисленны: в Церкви возродился живой интерес к Библии; библеистика стала вносить большой вклад в современное богословие; усилилось сотрудничество и взаимопонимание между католическими и не католическими учеными.

Протестанты также стали легче относиться к подобным вещам. Библию изучают и преподают с критических позиций в крупнейших протестантских учебных заведениях Европы и Англии. Подтянулись и Соединенные Штаты: критический подход широко распространен в таких протестантских местах, как богословские факультеты Гарвардского и Йельского университетов, Принстонская богословская семинария и Объединенная богословская семинария. Аналогичная картина наблюдается в мире иудаизма: критический подход стал использоваться в Колледже еврейского союза (готовит реформистских раввинов) и Еврейской богословской семинарии (готовит раввинов консервативного направления).

До недавнего времени существовали православные и ортодоксальные иудейские ученые, которые оспаривали документальную гипотезу. Однако в наши дни едва ли найдется хоть один специалист по данному вопросу, который станет утверждать, что Пятикнижие действительно было написано Моисеем (да и вообще каким-либо одним человеком)³. Спор идет, скорее, о числе авторов, которые

³ Библеистами считают себя многие люди. Я говорю о тех, кто специально обучался библейским языкам, библейской археологии, литературным и историческим навыкам для работы в данной области, кто публикует свои

потрудились над той или иной библейской книгой, о датировке источников и принадлежности отрывков тому или иному источнику. Спорят также о полезности данной гипотезы для литературных и исторических изысканий. Однако сама гипотеза остается отправной точкой: ни один серьезный исследователь Библии не может пройти мимо нее, да и альтернативные объяснения фактов пока не оказались состоятельными.

Критический подход применяется не только к Пятикнижию, но и к каждой книге Библии. Например, согласно преданию, Книга Исаии была написана пророком Исаией в VIII веке до н.э. Большая часть первой половины книги не противоречит этому преданию. Однако главы 40–66 явно написаны двумя столетиями спустя. Даже Книга Авдия, длиной в страницу, по-видимому, составлена из произведений двух авторов.

В наши дни появились новые подходы и новые методы. Например, благодаря новым методам лингвистического анализа, разработанным в последние пятнадцать лет, мы можем установить относительную хронологию различных частей Библии, определить особенности библейского иврита в каждый из исторических периодов. Получается: Моисей отстоит дальше от языка большей части Пятикнижия, чем Шекспир от современного английского. Со времен Вельгаузена произошла также археологическая революция: было сделано много важных открытий, которые не может

работы в научных журналах, выступает с ними на научных конференциях и обсуждает их с коллегами.

не учесть ни один серьезный исследователь. О данных археологии мы поговорим в последующих главах.

Тем не менее, все точки над «и» далеко не расставлены. Белые пятна затрудняют решение других вопросов, касающихся Библии. Приведу пример из собственной жизни. Когда я только начинал заниматься библеистикой в колледже, то обычно отвечал, что мне интересно, какой смысл имеет текст и как он значим для нас, а не то, кто его написал. Однако чем больше я вникал, тем больше понимал, что все время возвращаюсь к проблемам авторства.

Если я трудился над какой-либо литературной проблемой, возникал вопрос, почему рассказ подан так, а не иначе. Взять хотя бы сцену с золотым тельцом. Согласно Книге Исхода, Бог изрек Десять Заповедей с небес на горе Божьей. Затем Моисей вскарабкался один на гору и получил заповеди на каменных скрижалях. За время его отлучки народ изготовил золотого тельца и стал приносить ему жертвы. Самое деятельное участие в этом принял Аарон, брат Моисея. Когда Моисей вернулся и увидел тельца, он в гневе разбил скрижали, а идола разрушил. И он спросил Аарона: «Что тебе сделали эти люди, что ты навлек на них столь большой грех?» Аарон оправдывался: дескать, народ потребовал изготовить богов; он бросил принесенное ими золото в огонь, и появился телец!

Можно спросить: откуда взялся этот рассказ? Какие события в мире автора вдохновили его⁴ на сюжет, в котором его собственный народ впадает в ересь спустя всего лишь сорок

⁴ Как мы увидим, этот автор был мужчиной.

дней после того, как слышит глас Божий с неба? И почему именно золотой телец, а не, скажем, бронзовая овца или серебряная змея? Почему главой отступничества изображен Аарон, родоначальник израильского жречества? Один ответ состоит в том, что автор описывал события именно так, как они происходили: что было, то было. Другой вариант: сюжетные повороты продиктованы событиями в мире автора.

Если я трудился над этической проблемой, опять же возникал вопрос, почему заповедано то, а не другое. Скажем, некоторые заповеди о войне в Книге Второзакония имеют важный нравственный смысл. Одна заповедь освобождает от воинской повинности любого, кто боится. Другая запрещает насиловать пленницу. С пленницами велено поступать так: сначала дать ей время оплакать погибших родственников, а затем либо освободить, либо взять в жены. Мне казалось важным понять, что привело к возникновению подобных законов. Как эти обычаи и предписания вошли в библейскую норму поведения? Какие события в библейском мире навели законодателей на мысль о подобных уставах, а общину заставили принять их?

Если речь заходила о вопросах богословских, мне хотелось знать, почему текст дает тот или иной образ божества. Например, в Библии Бог часто разрывается между справедливостью и милосердием. Один стимул — наказать, другой — простить. Какие события и представления о божественной природе повлекли за собой желание изобразить Творца суровым или милостивым?

И, конечно, исторические вопросы. Если встает проблема исторической достоверности текста, важно понять,

когда жил его автор. Был ли он свидетелем описываемых им событий? Если нет, каковы его источники? Каковы его интересы? Был ли он жрецом или придворным, мужчиной или женщиной? Кому симпатизировал, а с кем спорил? Из каких происходил кругов? И так далее.

Моим преподавателем был профессор Франк Мур Кросс из Гарвардского университета. Во время второго года учебы на семинаре на факультете ближневосточных языков и цивилизаций возникла дискуссия, в ходе которой профессор Кросс упомянул о другом семинаре, многолетней давности. На том старом семинаре участники решили идти по тексту Пятикнижия с самого начала, не исходя из правильности документальной гипотезы или какой-либо другой гипотезы. Они пытались понять, куда приведет текст, если смотреть на него без априорных предпосылок. Позднее в этот день у меня была встреча с профессором Кроссом, и я попросил его быть моим руководителем в учебном проекте. Он предложил заняться именно тем, чем занимались на его семинаре много лет назад. Так я стал исследовать историю формирования библейского текста. Мы начали с начала, прошлись по всему тексту Пятикнижия, не исходя из правильности документальной гипотезы, а взвешивая факты по ходу дела. И я был совершенно покорен тематикой.

В последующих главах я постараюсь внести свой вклад в решение проблемы. Во многом я стою на позициях той модели, которая стала научным консенсусом за последнее столетие. Я представляю новые данные в ее пользу. В тех случаях, когда я расхожусь с прежними исследователями (вклю-

чая моих собственных учителей), я ясно это обозначу и приведу аргументы. В целом, новизна сводится к следующему.

- Я более конкретно обозначаю личность библейских авторов: не только датировка, но и где они жили, к каким группам принадлежали, в каких отношениях находились с основными деятелями своего времени, какое участие принимали в важных событиях, кого любили и не любили, какие политические и религиозные цели ставили в ходе своей работы.
- Я пытаюсь пролить свет на взаимосвязь между авторами: знал ли кто-либо из них о трудах других авторов? Оказывается, такое случалось. И это влияло на характер текста.
- Я попытаюсь более глубоко проследить цепь событий, в ходе которых источники были соединены в одно произведение. Здесь станет более понятным, как складывалась Библия.
- Как минимум в одном случае, я оспариваю мнение большинства в отношении того, кем был, когда жил и почему взялся за перо один из библейских авторов.
- Рассматривая библейские повествования, я попытаюсь показать, почему каждое из них имеет именно такой вид и как соотносится с историей периода, в который возникло.

Нельзя объять необъятное. Поэтому я ограничусь книгами, рассказывающими ключевую историю, из которой

выросла остальная Библия (одиннадцать книг), упомяну о ряде других текстов и коснусь вопроса о том, какое значение имеют эти открытия для понимания Библии в целом.

Начать мне кажется уместным с картины библейского мира: какой она предстает в результате археологических находок и предельно осторожного чтения исторических книг Библии. Это поможет определить, какие части библейского рассказа несут достоверную информацию о каждом периоде. Затем мы посмотрим, какие библейские авторы работали в каждый из периодов, и в какой степени на их труд повлияли люди и события их времени. И наконец, обратимся к тому, что волновало меня с самого начала: какое значение имеют данные открытия для понимания и использования Библии в наши дни.

Глава 1

Мир, создавший Библию: 1200–722 годы до н. э.

Обстановка

Земля, в которой возникла Библия, невелика: размером с одно из крупных североамериканских графств. Она была расположена вдоль восточного побережья Средиземного моря, на стыке Африки, Азии и Европы и отличалась фантастическим многообразием климата, флоры, фауны и топографических характеристик. На северо-востоке ее плескалось живописное пресноводное Галилейское озеро. От него к югу текла река Иордан, впадавшая в Мертвое море. Мертвое море разительно отличалось от Галилейского озера: это один из самых соленых водоемов на Земле, окруженный жаркой пустыней. По преданиям тех мест, некогда Мертвое море было приятным и плодородным местом, но тамошние жители погрязли в нечестии, и Бог пролил на них огонь и серу, после чего территория стала почти непригодной для жилья.

Северная часть страны была плодородной, усеянной невысокими холмами и долинами. Центр страны включал

пляжи и низменности вдоль Средиземного моря на западе и гористые местности на востоке. Южная часть представляла собой, главным образом, пустыню. У побережья было жарко и влажно, особенно летом; в горах — суше, а в пустыне — совсем сухо. Зимой становилось довольно холодно, и в горах время от времени выпадал снег. Вообще страна удивительно красивая: море, озеро, цветы, луга, пустыня — и все на довольно маленьком участке земли.

Не менее многообразным был этнический состав. Библия упоминает о разных народах, живших в тех краях: ханаanei, хетты, амореи, периззиты, хиввиты, гиргашиты, йевуситы. Особняком стояли филистимляне: они пересекли Средиземное море, явившись с греческих островов. Вокруг также жили разные народы. С севера — финикийцы: обычно считается, что именно они стали родоначальниками письменности в тех краях. Вдоль восточных границ: к северу — Сирия, затем Аммон, затем Моав, а на юге — Эдом. И конечно, израильтяне — самый многочисленный из народов страны, населявший ее с XII века до н.э. Именно им посвящены большинство библейских повествований. Земля находилась на путях между Африкой и Азией, а потому в ней сказывались влияния и интересы также Египта и Месопотамии.

Население было как городским, так и сельским (сложно сказать, в какой пропорции). Несомненно, в городах жили многие. Периоды экономического изобилия чередовались с периодами скудости, а времена политического могущества и самостоятельности — с подчиненностью иноземным державам. Чередовались также война и мир.



В древности на Ближнем Востоке господствующей религией было язычество. Ранее язычество считали идолопоклонством, однако это несправедливо. Археологическая революция последнего столетия раскрыла перед нами мир языческого мировоззрения, позволила лучше его понять и оценить. В одной только Ниневии — величайшее открытие всех времен — найдено около 50 000 табличек (библиотека ассирийского императора). В ханаанейском городе Угарите найдено около 3 000 табличек. Поэтому нам стали известны языческие гимны, молитвы и мифы. Мы знаем, в каких местах молились эти люди и как они изображали богов в своем искусстве.

Языческая вера была близка к природе. Люди почитали самые могущественные силы мироздания: небо, бурный ветер, солнце, море, плодородие, смерть. Воздвигнутые ими статуи — аналог последующих церковных икон. Статуи изображали бога или богиню, напоминали верующему о присутствии божества, выказывали почтение людей к своим богам и, быть может, помогали людям ощущать близость богов. Однако, как отмечает один из вавилонских текстов, сами статуи богами не являются.

Главным языческим богом в той стране, которой впоследствии суждено было стать Израилем, был Эль. Эль — патриархальный властитель. В отличие от другого важного бога, Хадду (бурный ветер)¹, Эль не отождествлялся ни

¹ Хадду и другие мужские божества часто именуется в Библии просто словом «баал» (множ. число «баалим»), т. е. «хозяин».

с какой природной силой. Он возглавлял совет богов и возвещал решения этого совета.

Богом Израиля был Яхве². Это также патриархальный властитель и также не ассоциировался ни с одной природной силой. Как мы увидим, народ Израилев не создавал мифов о нем как таковом, а размышлял о его деяниях в истории.

Израильтяне говорили на иврите. Остальные языки тех мест были близки ивриту: финикийский, ханаанейский (угаритский), арамейский и моавитянский — все они входят в семью семитских языков. В иврите и каждом из этих других языков имелся алфавит. Документы писались на папирусе и запечатывались печатями, спрессованными из сырой глины. Иногда в качестве материала брали кожу и глиняные таблички. Время от времени тексты могли вырезать на камне или штукатурке. Для коротких записей в ход шли черепки сосудов.

Жили в одноэтажных или двухэтажных домах, большей частью каменных. В городах дома тесно лепились друг к другу. Некоторые города могли похвастаться системами водопроводов, включавшие длинные подземные туннели и огромные цистерны. Внутренний водопровод существовал и в отдельных домах. Города были огорожены стенами. В пищу люди употребляли говядину, баранину, домашнюю

² О переводе имени Божьего. В Библии Бога зовут Яхве. После завершения Библии возник обычай не произносить это имя вслух. Поэтому в тех случаях, когда еврейский оригинал содержит имя Яхве, большинство современных переводов передают его словом «ГОСПОДЬ». В целях нашей книги лучше следовать оригиналу.

птицу, хлеб, овощи, фрукты и молочные продукты. Из напитков делали вино и пиво. Из глины изготавливались сосуды и кувшины всех размеров. Среди металлов – бронза, железо, серебро и золото. Существовали и музыкальные инструменты: духовые, струнные и ударные. Вопреки тому, что показывают во всех фильмах, снятых по Библии, на голову не надевали куфию (арабский головной убор).

Существуют предания о предыстории израильтян: патриархах, египетском рабстве и скитаниях в Синайской пустыне. К сожалению, археология и другие древние источники не дают на сей счет практически никакой информации. Более-менее достаточные данные, по которым можно описать жизнь библейской общины, появляются у нас лишь для периода после XII века до н.э., то есть после укоренения израильтян в данном регионе.

В этот ранний период политическая жизнь израильтян имела племенную организацию. Согласно библейской традиции, существовало тринадцать племен (колен), очень разных по размеру и численности. У двенадцати из этих племен были свои территории. Тринадцатое же, колено Левия, представляло собой жреческую группу. Его представители жили в городах, расположенных на землях других племен. У каждого племени были избранные вожди. (См. карту 1 в конце книги.)

В племенах или даже над группами племен могли вышатаются отдельные люди, в силу своего общественного положения или личных качеств. Они были судьями или жрецами. В качестве судей они не разбирали тяжбы и дела, а возглавляли войско. В случае военной угрозы племени

или группе племен судья мог обретать большую власть. Судьями могли быть как мужчины, так и женщины; жрецами — только мужчины. Обычно жрецы происходили из племени Левия. Эта должность передавалась по наследству. Жрецы совершали религиозные обряды, в первую очередь, жертвоприношения. За свое служение они получали часть жертвенного животного или сельскохозяйственной продукции.

Стоит выделить еще один вид руководителей в общинах — пророки. В отличие от судьи или жреца, пророк — это не должность и не профессия. Пророком мог стать человек любого рода занятий. Скажем, пророк Иезекииль был жрецом, а пророк Амос — пастухом. Еврейское слово «нави» («пророк») буквально означает «призванный». Израильские пророки — это мужчины и женщины, которых призвал Бог на особую миссию по отношению к народу. Миссия могла состоять в том, чтобы воодушевить или обличить народ. Она могла быть в области политической, этической или обрядовой. Обычно пророки возвещали свою весть в поэтической форме или сочетая поэзию с прозой.

Возникновение монархии

Кульминация периода судей — деятельность Самуила: судьи, жреца и пророка в одном лице. Последний из судей, он сосредоточил в своих руках колоссальную политическую и религиозную власть. Его резиденцией был город Шило, важный религиозный центр на севере страны. Там нахо-

дилась Скиния, в которой, если верить Библии, хранился ковчег со скрижалями Десяти Заповедей, и священнодействовала видная жреческая семья, в которой некоторые ученые видят потомков Моисея.

Когда филистимляне усилились и борются с ними можно было лишь сообща, оказался востребован вождь, который объединил бы и повел людей за собой. Таким вождем и стал Самуил, который затем неохотно помазал первого царя Израильского, Саула. Так период судей сменился периодом монархии. Впрочем, хотя судьи ушли в прошлое, продолжали существовать жрецы и пророки. В политической структуре Израиля царь не являлся абсолютным властителем. Напротив, царская власть ограничивалась и сдерживалась властью племенных вождей, верховных жрецов и прежде всего пророков.

Все это оказывало глубокое влияние на политическую и религиозную жизнь. Чтобы стать царем и благополучно править, требовалось одобрение племенных вождей и помазание пророком. Не обойтись было и без поддержки жречества. Дело в том, что к моменту возникновения монархии статус жрецов, пророков и племенных вождей уже укрепился; да и политические реалии давали о себе знать. Без племен царь был как без рук: племена предоставляли народ для войска. Без поддержки пророков и жрецов царь также не мог нормально править: религия не была отделена не только от государства, но и вообще от чего бы то ни было. Как часто отмечают в учебниках по введению в Ветхий Завет, в тогдашнем иврите отсутствовало слово «религия». Религия представляла собой не отдельный

сегмент жизни, а пронизывала всю жизнь насквозь. Царь не мог обладать политической легитимностью, не имея религиозной легитимности. Утрата поддержки со стороны пророков и жрецов сулила серьезные неприятности. Яркий пример — Саул.

Саул поссорился с Самуилом, жрецом и пророком, помазавшим его в цари. Первая книга Самуила (Царств)¹ содержит два разных рассказа о событиях, повлекших за собой разрыв. (Возможно, они восходят к двум разным авторам.) Обе версии предполагают, что Саул вышел за рамки своих полномочий и узурпировал некоторые прерогативы жречества. Насколько можно судить, Самуил в ответ помазал другого царя, Давида.

Возвышение Давида

Давид был знаменитым героем из племени Иуды. Некоторое время он входил в свиту Саула и женился на одной из дочерей Сауловых. Саул не без основания усмотрел в Давиде угрозу своему трону, и они стали врагами. Когда Давид получил поддержку жрецов из Шило, Саул всех их перебил (лишь один спасся)³.

¹ Первые две Книги Самуила называются в христианской традиции Первой и Второй книгами Царств, а две Книги Царей — Третьей и Четвертой книгами Царств. Хотя Р. Фридман всюду именуется эти тексты согласно иудейской традиции, для удобства читателя мы следуем в русском переводе христианским эквивалентам. — *Прим. пер.*

³ Для читателей, которым интересны подробности: к этому моменту Самуил уже умер, и город Шило попал в руки филистимлян. Поэтому из Шило жрецы перебрались в Номву (Нов).

Саул правил, пока не погиб в битве против филистимлян. Затем его царство разделилось между его сыном Ишбаалом и Давидом. Ишбаал властвовал в северных частях страны, а Давид — в своем племени Иуды (крупнейшее из племен; его область на юге страны занимала по площади почти столько же, сколько остальные племена вместе взятые). Ишбаала убили, а Давид воцарился и над севером, и над югом.

Таким образом, уже на этой ранней стадии израильской истории заметны конфликты между царством и жречеством, а также между разными царями. Впоследствии этой политической динамике суждено будет сыграть важную роль в формировании Библии.

Давид — один из главных персонажей Ветхого Завета. Его роль почти столь же велика, сколь и роль Моисея. Этому есть несколько причин. Во-первых, Давиду посвящено больше библейских текстов, чем кому-либо еще. Скажем, Вторая книга Царств включает замечательную пространную «придворную историю Давида». (Такое название принято в англоязычной библеистике: *Court History of David*.) Она примечательна открытой критикой своих героев, — для жизнеописаний ближневосточных царей явление практически уникальное.

Во-вторых, если хотя бы половина ветхозаветных сведений о Давиде соответствуют действительности, это глубоко незаурядный человек (и в личном, и в политическом плане).

В-третьих, Давид стоит у истоков выдающейся царской династии. Давидическая династия — одна из самых долго-

вечных за всю историю земного шара. Вспомним в связи с этим и мессианскую традицию иудаизма и христианства: люди верили, что в беде их выручит потомок Давида.

Империя Давида

Очевидно, Саула сочли подходящей кандидатурой в цари израильские еще и потому, что он был родом из племени Вениаминова. Племя Вениамина занимало очень маленькую территорию, а значит, не приходилось особо опасаться, что под Сауловым владычеством оно задавит остальные племена. С Давидом ситуация была диаметрально противоположная. Поскольку его племя (Иудино) являлось крупнейшим, казалось бы, есть чего бояться. Однако Давид оказался политиком трезвым и толковым, и способствовал укреплению единства государства.

Во-первых, он перенес столицу из Хеврона (главный город Иуды) в Иерусалим. Иерусалим ранее был йевуситской твердыней, но Давид захватил его. По-видимому, для захвата использовался почти отвесный ход подземного водопровода. (Этот ход, ныне известный как «шахта Уоррена», был расчищен при раскопках в библейском Иерусалиме и открыт для публики в 1985 году.) Поскольку до захвата Иерусалим принадлежал йевуситам, он не ассоциировался ни с одним из племен Израилевых. Соответственно, перенос столицы в него не задевал ни одно из племен. Давид словно хотел показать: он не собирается выделять племя Иуды. (Аналогичным образом, город Вашингтон выглядел привлекательным в качестве столицы Соединенных Штатов,

поскольку не входил в состав какого-либо из штатов.) К тому же Иерусалим находился приблизительно посередине между севером и югом страны.

Во-вторых, укреплению единства царства способствовало назначение двух главных жрецов в Иерусалим: от севера и от юга. (Напоминает ситуацию с двумя главными раввинами в современном Израиле, от сефардской и от ашкеназской общины.) Тем самым, и север, и юг оставались не в накладе. Северным жрецом был Авиафар (именно он уцелел во время бойни, устроенной Саулом среди жрецов в Шило). Южным жрецом был Садок. Садок происходил из Хеврона, бывшей Давидовой столицы в Иуде. Очевидно, он и хевронские жрецы считались потомками Аарона, первого из верховных жрецов. Таким образом, приглашение Давидом двух жрецов было не только политическим компромиссом между севером и югом, но и компромиссом между двумя древними и уважаемыми жреческими фамилиями, Моисея и Аарона.

Цементировали единство государства и матримониальные дела Давида. Он взял в жены женщин из разных политически значимых регионов, что могло лишь укрепить социальные узы между этими регионами и внутри царской семьи.

Самым практичным из шагов Давида было учреждение им профессиональной армии. Она включала также чужеземцев (керетитов, пелетитов, хеттов) и подчинялась Давиду и лично назначенному им военачальнику. Таким образом, Давиду не было необходимости, чтобы отдельные племена рекрутировали мужчин в периоды военного кри-

зиса. Давид решил основную часть проблемы: зависимость от племен.

Один военный успех следовал за другим: Давид соединил Эдом, Моав, Аммон, Сирию и, быть может, Финикию к своим землям. Он создал империю, которая простиралась от реки Египетской (вади Эль Ариш, а не Нил!) до Евфрата в Месопотамии. Он сделал Иерусалим религиозным и политическим центром империи, привез в него ковчег (самую священную из реликвий) и пригласил в него обоих верховных жрецов.

Царская семья

Чтобы понять, как жизнь, события и отдельные люди создали Библию, необходимо изучать также историю царской семьи. Взаимоотношения ее членов, конфликты и политические союзы повлияли на ход истории, а с ней и на характер Библии.

Многоженство Давида привело к тому, что у него было много детей, друг другу приходившихся сводными братьями и сестрами. Старшим сыном и наиболее вероятным наследником был Амнон. Согласно «придворной истории Давида», Амнон сначала изнасиловал, а затем бросил свою сводную сестру по имени Фамарь (Тамар). Фамарь была дочерью Давида и гешурской принцессы. Авессалом, родной брат Фамари, отомстил Амнону, убив его. Это убийство не только позволило удовлетворить чувство мести, но и сделало Авессалома одним из претендентов на трон. Такова уж политическая жизнь при монархиях: семейные

отношения и политика сплетены в один неразрывный клубок. Впоследствии Авессалом восстал против отца. Его поддержали рекруты из племен, профессиональная же армия была с Давидом. Профессионалы победили, и Авессалом был убит.

Когда Давид состарился, в преемники на трон метили два его сына: Адония — один из старших сыновей, и Соломон — сын Вирсавии (Батшевы), любимой жены Давида. У каждого из них имелась партия сторонников во дворце. По-видимому, Адонию поддерживали другие князья, а также военачальник над рекрутами из племен. Соломона поддерживали пророк Натан и Вирсавия, имевшие очень большое влияние на Давида. На стороне Соломона был и командующий профессиональной армией.

Еще два человека приняли участие в этих дворцовых интригах. Их участию суждено было сыграть существенную роль в израильской истории и формировании Библии. Это два главных жреца. Авиафар, северный жрец из Шило (и, возможно, потомок Моисея), поддержал Адонию. Садок, южный жрец из Хеврона в области Иудиной (и, возможно, потомок Аарона), был на стороне Соломона.

Давид остановил свой выбор на Соломоне. Имея за собой поддержку профессиональной армии, Соломон одержал верх почти без борьбы.

После смерти Давида Соломон приказал казнить Адонию, своего сводного брата, и Иовава, военачальника Адонии. Устранить Авиафара было не так легко: царь не мог просто взять и казнить одного из верховных жрецов. Однако не желал Соломон и терпеть присутствие около

себя человека, который противился его восхождению на трон. Поэтому Соломон изгнал Авиафара из иерусалимского жречества и из Иерусалима. Авиафар был сослан в Анатот, маленькую деревню неподалеку от столицы.

Империя Соломона

Царь Соломон знаменит своей мудростью. Если верить библейскому повествованию, при нем царство было сильным и процветало, причем благодаря его навыкам блестящего дипломата и хозяйственника, а не благодаря военным успехам (как в случае с Давидом). Он перещеголял отца в брачной дипломатии. По сообщению Библии, у него было семьсот жен из числа царских дочерей и триста наложниц. Даже если считать это преувеличением, видно, что политические браки составляли важную часть его дипломатии. Пользуясь географическим положением Израиля, он торговал и с Азией, и с Африкой. Он собрал множество золота и серебра. Он выстроил в Иерусалиме храм, в котором поместил ковчег. Это резко усилило статус Иерусалима: не только столица, но и религиозный центр нации.

Храм был не слишком велик: 60 локтей в длину и 20 локтей в ширину. (Локоть — древняя единица длины, составляющая примерно полметра.) Впрочем, размер роли не играл, поскольку в израильский Храм имели право заходить только жрецы. Обряды и жертвоприношения совершались во дворе у входа в Храм. Впечатляло убранство Храма, а не его габариты: скажем, стены были выложены кедром.

Внутренняя часть Храма содержала два помещения: Святое и Святое Святых.

Святое Святых представляло собой точный куб: по 20 локтей в длину, ширину и высоту. В нем стояли две большие статуи — изображения херувимов. В том мире херувимы — это не дети-ангелочки с луком и стрелами, которые заставляют людей влюбляться (такой образ появился в искусстве намного позже). Херувим — своего рода сфинкс. Обычно он обладал телом животного с четырьмя лапами, человеческой головой и птичьими крыльями. Храмовые херувимы были изготовлены из масличного дерева и обложены золотом. Это не идолы: они считались скорее тронем и подножием Яхве, который незримо восседал на них. У них под крыльями и в середине комнаты стояла самая священная реликвия Израиля: ковчег — золотой ящик, содержащий скрижали с Десятью Заповедями.

Помимо Храма, Соломон осуществил целый ряд других строительных проектов. Для себя он выстроил дворец, размерами превосходивший Храм. По всей стране соорудил военные укрепления.

Таким образом, в Библии царь Соломон предстает одним из великих ближневосточных монархов. Соответственно, чтобы понимать этот мир в целом, и его политическую составляющую в частности, необходимо для начала изучить его географию. Затем требуется внимание к политическим и экономическим факторам. Затем — придирчивое изучение отрывков, которые многими воспринимаются как занудные: списки территорий, строительные проекты, заметки о политических реалиях соседних стран.

На мой взгляд, лучший анализ всего этого материала принадлежит американскому библеисту Баруху Хальперну. К ряду важных выводов относительно авторства библейских книг я пришел, применяя к Библии его выкладки по политической истории. Удивительно, что свой анализ политического мира Соломона Хальперн разработал еще в 1972 году, когда ему было всего двадцать лет и он учился в Гарварде. Он показал, что внутренняя и внешняя политика Соломона ставили под угрозу единство государства.

От одной страны к двум

Не будем забывать, что ранее страна представляла собой два различных царства: северное и южное, причем в состав северного входил ряд племен. Во времена Давида и Соломона эти старые племенные барьеры не исчезли, как не исчезла и память о независимом севере. Между тем политические шаги Соломона вызывали не сочувствие, а недовольство северян.

Во-первых, Соломон отстранил от дел Авиафара, верховного жреца северной общины. Во-вторых, как показал Хальперн, хотя подати платили и север и юг, тратились деньги больше на оборону юга. Соломон пытался защитить свое родное племя Иуды от военного нападения со стороны Египта. Сирия же откололась от его империи, но Соломон не дал северянам надежной защиты от очень реальной сирийской угрозы. Получалось, что северяне платят за безопасность юга.

В-третьих, показательный момент: в строительстве Храма и дворца Соломону помогал Хирам из Тира, его тесть

и царь филистимский. (Создается впечатление, что тестями Соломону приходились едва ли не все цари древнего Ближнего Востока.) Хирам предоставил ливанский кедр и 120 талантов золота. Соломон расплатился с ним куском северной территории с 20 городами. Опять процветание столицы возрасло за счет севера.

В-четвертых, Соломон посягнул на базовую структуру племенной системы. Он учредил двенадцать административных округов, каждый из которых должен был обеспечивать иерусалимский двор в течение одного из месяцев года. Границы этих двенадцати новых округов не совпадали с существовавшими границами двенадцати племен. Главу каждого из этих регионов Соломон назначил лично. Чистый произвол! Как если бы президент США заново поделил Америку на 50 налоговых областей, которые не совпадали бы с штатами, и в каждом поставил руководить своего назначенца вместо избираемых губернаторов и законодателей. Хуже того, реорганизация коснулась только севера. Двенадцать новых регионов не включали территорию Иуды.

Если населению не было еще полностью ясно, что царь задумал осуществлять мощный централизованный контроль из Иерусалима, Соломон ввел новую экономическую политику, которая расставила точки над «и». Он учредил *missim*. В еврейском языке это слово означает своего рода «дань», но не денежную, а в виде «повинностных работ». От граждан требовалось раз в год в течение месяца работать на власти. С учетом того, что речь идет об Израиле, нации, у которой существовало предание о египетском плене и

освобождении из него, закон о трудовой повинности был горькой пилюлей.

Отметим в связи с этим следующие два факта. Во-первых, один из авторов Книги Исхода впоследствии назовет египетских начальников над израильскими рабами не «надзирателями» (обычное слово), а «руководителями *missim*». В следующей главе я скажу, кто написал эти слова. Он не был другом царской семьи.

Во-вторых, инцидент, который произошел вскоре после смерти Соломона. Несмотря на недовольство северных племен относительно его политики, он был сильным лидером, способным удержать единство нации, а потому северные племена при нем не восставали. Однако, когда он умер, его сын, царь Ровоам, не смог сохранить целостность государства. Он отправился на коронацию в Сихем, один из основных городов севера. Северные вожди спросили его, собирается ли он продолжить политику отца. Ровоам ответил утвердительно. Тогда северные племена отделились. На источник их возмущения указывает следующий факт: восстание началось с того, что они насмерть побили камнями одного из чиновников Ровоама. Этим чиновником был начальник *missim*.

Поэтому Ровоам правил только на территории Иуды (и подчиненной ей территории Вениамина). Остальные израильтяне избрали в цари Иеровоама. Империя Давида распалась на две страны: Израиль на севере и Иудея на юге. Далее мы рассмотрим вкратце жизнь, особенно религиозную жизнь, этих двух царств, а затем попытаемся идентифицировать двух библейских авторов.

Израиль и Иудея

Сходство имен Ровоам и Иеровоам неслучайно. Оба они на иврите означают пожелание народу умножиться и распространиться. По-видимому, это тронные имена, которые декларировали намерение расширять свою долю некогда единой нации. Ровоам правил в Иерусалиме, Городе Давида. Иеровоам сделал столицей Северного царства Сихем.

Политическое разделение страны на две части имело огромные последствия для религии. Ибо религия, напомним, не была отделена от государства: до разделения Иерусалим был как политическим, так и религиозным центром страны. Поэтому Иеровоам оказался в щекотливой ситуации. Да, Израиль и Иудея стали двумя разными государствами, но религия-то у них была одинаковая! Оба почитали бога Яхве. Оба сохраняли предания о патриархах, рабстве и исходе из Египта, откровении в Синайской пустыне. Однако Храм, ковчег и верховный жрец остались в Иерусалиме. Стало быть, как минимум на праздники, да и в ряде других случаев, множество подданных Иеровоама должны были идти на территорию Иудеи, да еще захватив для жертвы часть скота и сельскохозяйственной продукции. Они должны были идти в *Город Давида*, молиться и совершать жертвоприношения в Храме *Соломона*, а в качестве главной фигуры иметь дело с царем *Ровоамом*. Такой расклад не наполнял сердце Иеровоама ощущением стабильности.

Иеровоам не мог выдумать для своих подданных новую религию, дабы те не ходили в Иерусалим. Однако он мог

создать для своего нового царства национальную версию прежней религии.

Поэтому Северное царство, подобно Южному царству, сохранило почитание Яхве, но Иеровоам ввел новые религиозные центры, новые праздники, новых жрецов и новую символику.

- *Новые религиозные центры* (вместо Иерусалима): города Дан и Бет-Эль. Дан был самым северным городом в Израиле, а Бет-Эль находился близко к его южной окраине, недалеко от границы с Иудеей и Иерусалима. У паломников, решивших отправиться в Иерусалим, возникало желание ограничиться Бет-Элем, чем шагать дополнительные километры по склонам вверх.
- *Новый религиозный праздник*: осенью, через месяц после главного осеннего праздника в Иуде.
- *Новая символика* (вместо двух золотых херувимов в Иерусалиме): два золотых тельца. (В еврейском тексте стоит слово, означающее «теленочек, молодой бычок».) Такой телец часто ассоциировался с богом Элем, главным ханаанейским богом, которого даже именовали «Бык Эль». Поэтому вполне вероятно, что придуманная Иеровоамом новая версия религии идентифицировала Яхве с Элем. Представление о том, что Яхве и Эль — один и тот же бог, имела дополнительный плюс: крепило узы между израильтянами и все еще значительным ханаанейским населением Иеровоамова царства. Один телец был

поставлен в Бет-Эле, а другой — в Дане. Факт интересный, поскольку тельцы, подобно херувимам, считались не идолами, а лишь подножием незримого бога Яхве. Тем самым, получалось, что Бог словно воцарен над всем царством Израильским, от северных границ до южных, а не только в одном Храме (как в Иудейском царстве).

Жрецы царя Иеровоама

Важную роль сыграл выбор Иеровоамом жрецов для нового царства. При Соломоне северные левиты сильно пострадали. Многие были жителями двадцати городов, которыми Соломон расплатился с финикийским царем Хирамом. Те, кто пришли из Шило, пострадали больше всего. Ранее же, во дни судей, в Шило находилась Скиния с ковчегом, центральное святилище всего народа. Самуил, жрец, пророк и судья из Шило, поставил и помазал первых двух царей, Саула и Давида. Авиафар, один из жрецов Шило, был одним из двух верховных жрецов при Давиде. Затем Соломон изгнал Авиафара за поддержку своего конкурента в борьбе за престол, и жрецы из Шило утратили влияние в Иерусалиме. Эти члены старого жреческого истеблишмента больше других чувствовали себя преданными и обиженными царским домом в Иерусалиме. Поэтому любопытно, хотя и не удивительно, что политическому разделению способствовал человек по имени Ахия из Шило, который и поставил Иеровоама царем.

Однако вскоре жрецы из Шило поняли, что и при новом порядке остались не у дел. Иеровоам не назначил

их ни в Дан, ни в Бет-Эль. В Дане жило старое именитое жречество, которое, если верить Книге Судей, было учреждено внуком Моисея. Скорее всего, оно и сохранило свои позиции. В Бет-Эле же для служения у алтаря при золотом тельце появились новые лица, вовсе даже не левиты. Согласно одному библейскому отрывку (2 Пар 13:9), новым критерием того, годится ли человек для жреческой роли, при Иеровоаме стала не принадлежность к левитам, а пришел ли он «для посвящения своего с тельцом и с семью овнами».

Жрецам из Шило не нашлось места в новой религиозной структуре Иеровоама. Они проклинали золотых тельцов, символы этой веры, как ересь. Как сообщает библейский текст, Ахия из Шило, который ранее возгласил Иеровоама царем, предрек падение семьи Иеровоама вследствие ереси. Поскольку племя Левия, в отличие от других племен, не имело собственной территории, левитам из Шило и других городов Израиля ничего не оставалось как либо переехать в Южное царство, попытавшись вписаться в тамошнюю жреческую иерархию, либо оставаться в Израиле и стараться как-то прокормиться, быть может, совершая некоторые обряды вне основных религиозных центров (а по большому счету, завися от щедрости окружающих). Если жрецы из Шило действительно были потомками Моисея, то их новый статус (точнее, отсутствие статуса) был горькой пилюлей. Некогда они стояли во главе нации, а ныне вынуждены были влачить бедное существование без земли и в зависимом положении.

Падение Израиля

Итак, нация распалась на две связанные, но отдельные части. У них был общий язык, общие предания и схожие, хотя и не одинаковые, формы религиозного выражения. Обе они обитали на достаточно небольшой территории. Владений, которые они контролировали, становилось все меньше и меньше. Сирия с Финикией отпали еще при Соломоне. После разделения Южное царство на протяжении приблизительно столетия контролировало Эдом (на востоке от него), но затем Эдом восстал и освободился. В течение того же времени Израиль контролировал Моав, но затем и Моав взбунтовался и обрел независимость. Израиль и Иуда стали маленькими государствами, вечно опасавшимися нападения могучих Египта и Ассирии.

В Израиле монархия была нестабильной. Ни одна царская семья не продержалась на престоле более нескольких поколений. Само царство просуществовало около двухсот лет. Затем Ассирийская империя завоевала его (722 до н. э.) и положила конец ему как нации. Население рассеялось. Многих израильтян ассирийцы увели в плен в различные части Ассирийской империи. Эти изгнанные израильтяне стали известны как десять потерянных колен Израиля. Надо полагать, многие также бежали от ассирийских войск в Южное царство.

В Иудее монархия была очень стабильна — одна из самых долгих династий за всю историю человечества. Однако Иудейское царство лишь на сто с небольшим лет пережило падение Северного.

* * *

Где-то в двухсотлетний период, когда эти царства существовали рука об руку, жили два интересующих нас автора. Каждый из них составил свою версию истории народа. Обе эти версии впоследствии вошли в Библию. Имея в виду общую картину начала библейской истории, мы теперь попытаемся понять: кем же были эти два библейских автора.

Глава 2

J и E

Два ключа совпадают

Спустя два с половиной тысячелетия после событий, описанных в предыдущей главе, три исследователя вопроса о библейском авторстве независимо друг от друга сделали одно открытие. Один из них был пастором, другой врачом, третий профессором. Открытие же сводилось к двум следующим моментам: дублиеты и имена Бога. Они пришли к выводу, что некоторые библейские рассказы существовали в двух версиях: два рассказа о творении мира, два рассказа о ряде событий из жизни патриархов Авраама и Иакова и т.д. Затем они заметили, что часто в одной из этих версий Бог называется одним именем, а в другой версии — другим именем.

Например, Быт 1 сообщает одну версию создания мира, а Быт 2 начинается с иной версии случившегося¹. Во

¹ Первая версия рассказа о сотворении мира содержится в Быт 1:1-2:3, а вторая — в Быт 2:4-24

многом они дублируют друг друга, а в некоторых отношениях противоречат друг другу. Скажем, события описаны в разной последовательности. В первой версии Бог сначала творит растения, потом животных, потом мужчину и женщину. Во второй версии Бог начинает с создания мужчины. Затем идут растения. И уже потом, чтобы мужчина не оставался в одиночестве, Бог творит животных. После того, как мужчина не находит себе подходящего партнера среди животных, Бог создает женщину. Таким образом, получаем:

Бытие 1

растения

животные

мужчина и женщина

Бытие 2

мужчина

растения

животные

женщина

Это две разные картины происшедшего. Трое ученых подметили, что первая версия всегда именует Создателя словом «Бог» (35 раз). Вторая версия обязательно использует имя: *Яхве* Бог (11 раз). Первая версия никогда не называет его «Яхве», а вторая никогда не говорит просто «Бог».

Чуть далее Книга Бытия повествует о всемирном потопе и Ноевом ковчеге. Оказывается, в этом рассказе также можно выделить две полные версии, которые иногда дублируют друг друга, а иногда противоречат друг другу². Опять же одна версия использует слово «Бог», а

² Чуть ниже в данной главе мы приведем рассказ о потопе, отделив в нем одну версию от другой.

вторая всегда называет Создателя именем Яхве. Еще есть два рассказа о завете между Всевышним и Авраамом³. В одной из них Всевышний называет себя Яхве, а в другой — Бог. И так далее. Исследователи поняли: перед ними не просто повторы и уточнения и не разрозненное собрание похожих историй. Мы имеем дело с двумя разными текстами, которые кто-то объединил в один.

Открытие источников

Первым из ученых, сделавших это открытие, был немецкий пастор Хенниг Бернхард Виттер (1711). Его книга осталась практически незамеченной современниками и пребывала в забвении до 1924 года.

Второй из них — французский врач Жан Астриук (помимо всего прочего, придворный врач короля Людовика XV). Свои находки он опубликовал в возрасте семидесяти лет, анонимно в Брюсселе и тайно в Париже (1753). Его книга также не произвела впечатления на читателей. Некоторые высказались о ней с пренебрежением (возможно потому, что ее автором был врач, а не ученый специалист по Библии).

Однако, когда третий исследователь, на сей раз профессионал, сделал то же открытие и опубликовал его в 1780 году, мир более не мог пропускать доводы мимо ушей. Этим человеком был Иоганн Готфрид Эйхгорн, известный и уважаемый профессор из Германии, сын пастора. Группу

³ Быт 15 и Быт 17.

библейских рассказов, именовавших Всевышнего словом «Элогим» («Бог»), он обозначил литерой Е, а группу рассказов, называвших его именем Яхве — литерой J.

Теория, согласно которой Библия образовалась в результате соединения двух источников, просуществовала лишь 18 лет. Еще не успели люди толком задуматься о ее последствиях для понимания Библии в частности и религии в целом, как стало ясно, что авторов было не два, а четыре.

Более того, оказалось, что Е — это два источника, а не один. Они действительно могут показаться одним, ибо оба прибегают к слову «Элогим», а не Яхве. Однако внутри рассказов, именующих Всевышнего словом «Элогим», все же обнаруживаются дублиеты. Можно также выявить различия в стилистике, языке и интересах. Одним словом, факты, которые навели на мысль о существовании источников J и Е, привели к открытию третьего источника, скрытого за фасадом Е. Различия в интересах были весьма любопытны. Третья группа повествований касалась прежде всего жрецов. Она содержала рассказы о жрецах, законы о жрецах, говорила об обрядах и жертвоприношениях, всесожжениях и ритуальной чистоте; ее волновали даты, числа и меры. Поэтому в науке она стала обозначаться литерой Р (первая буква немецкого термина *Priestercodex*, «Жреческий кодекс»).

Источники J, Е и Р чередуются в первых четырех книгах Пятикнижия: Бытия, Исхода, Левит и Чисел. Однако от них нет и следа в последней книге Пятикнижия (Второзаконие), за исключением нескольких строк в последних

главах. Второзаконие написано в совершенно иной стилистике, чем предыдущие четыре книги. Его специфика заметна даже в переводах. Иная лексика. Иные любимые фразы и повторяющиеся выражения. Есть дублиеты целых разделов из первых четырех книг. Есть серьезные противоречия в деталях между ней и другими книгами. Даже формулировки Десяти Заповедей несколько иные. Второзаконие выглядит независимым четвертым источником. Оно обозначается литерой D.

Открытие, что Тора Моисеева первоначально представляла собой четыре разных источника, само по себе не создает особый кризис. В конце концов, у истоков Нового Завета также стояли четыре Евангелия (Матфея, Марка, Луки, Иоанна), каждое из которых рассказывает об Иисусе на свой лад. Почему же столь многие христиане и иудеи столь энергично воспротивились мысли, что Ветхий Завет также начинался с четырех «Евангелий»? Дело в том, что эти четыре ветхозаветных источника уже на протяжении двух тысяч лет тесно увязывались в предании с авторитетом Моисея. Новые открытия противоречили древнему и священному преданию. Исследователи Библии словно разрывали изящно сотканный хитон, и к тому же никто не знал, к чему приведут подобные изыскания.

Рассказ о Ное — дважды

Удивительна история первых книг Библии! Представьте, что четверем разным людям поручили написать книгу на одну и ту же тему; затем взяли эти четыре версии и соткали

из них единое цельное повествование, приписав одному автору. А затем дали полученное произведение детективам: пусть, мол, разберутся, что (1) перед ними произведение не одного автора, а (2) четырех; и пусть поймут, (3) кем были эти четверо и (4) кто соединил их тексты.

Для читателей, которые хотят лучше понять, как все это работает, я приведу рассказ о всемирном потопе из Книги Бытия, выделив в нем источники J и P. Текст из J напечатан обычным шрифтом, а текст из P — жирным шрифтом и заглавными буквами. Если вы прочтете сначала один из них от начала до конца, а затем другой от начала до конца, то сами убедитесь, что каждый обладает цельностью и законченностью, а также собственной лексикой и интересами.

Потоп — Книга Бытия 6:5–8:22

(Жреческий текст набран капителью; текст J — обычным шрифтом.)

Бытие 6:

- ⁵ И увидел Яхве, что велико развращение людей на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время;
- ⁶ и раскаялся Яхве, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце своем.
- ⁷ И сказал Яхве: «Истреблю с лица земли людей, которых я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю, ибо я раскаялся, что создал их».

- 8 Ной же обрел милость пред очами Яхве.
- 9 Вот поколение Ноя: Ной был человек праведный и непорочный в поколениях своих; Ной ходил пред Богом.
- 10 Ной родил трех сынов: Сима, Хама и Иафета.
- 11 Но земля растлилась пред Богом, и наполнилась земля злодеяниями.
- 12 И воззрел Бог на землю, и вот, она растленна, ибо всякая плоть извратила путь свой на земле.
- 13 И сказал Бог Ною: «Конец всякой плоти пришел пред лице Мое, ибо земля наполнилась от них злодеяниями; и вот, Я истреблю их с земли.
- 14 Сделай себе ковчег из дерева гофер; отделения сделай в ковчеге и осмоли его смолою внутри и снаружи.
- 15 И сделай его так: длина ковчега триста локтей; ширина его пятьдесят локтей, а высота его тридцать локтей.
- 16 И сделай отверстие в ковчеге, и в локоть сведи его вверху, и дверь в ковчег сделай с боку его; устрой в нем нижнее, второе и третье жилище.
- 17 И вот, Я наведу на землю потоп водный, чтоб истребить всякую плоть, в которой есть дух жизни, под небесами; все, что есть на земле, лишится жизни.
- 18 Но с тобою Я поставлю завет Мой, и войдешь в ковчег ты, и сыновья твои, и жена твоя, и жены сынов твоих с тобою.
- 19 Введи также в ковчег из всех животных, и от всякой плоти по паре, чтоб они остались с тобою в живых; самцом и самкою они будут.
- 20 Из птиц по роду их, и из скотов по роду их, и из всех пресмыкающихся по земле по роду их, из всех по паре войдут к тебе, чтобы остались в живых.

- 21 Ты же возьми себе всякой пищи, какую питаются, и собери к себе; и будет она для тебя и для них пищею».
- 22 И сделал Ной все: как повелел ему Бог, так он и сделал.

Бытие 7:

- 1 И сказал Яхве Ною: «Войди ты и весь дом твой в ковчег, ибо тебя увидел я праведным предо мною в этом поколении.
- 2 Из всякого чистого скота возьми по семь пар, мужчину и его женщину, а из скота нечистого по два, мужчину и его женщину;
- 3 также и из птиц небесных по семи, самцов и самок, чтобы сохранился их род на земле.
- 4 Ибо через семь дней я буду изливать дождь на землю сорок дней и сорок ночей; и истреблю все существующее, что я создал, с лица земли».
- 5 Ной сделал все, что Яхве повелел ему.
- 6 Ной же был шестисот лет, как потоп водный пришел на землю.
- 7 И вошел Ной и сыновья его, и жена его, и жены сынов его с ним в ковчег от вод потопа.
- 8 И из скотов чистых и из скотов нечистых, и из всех пресмыкающихся по земле
- 9 по двое вошли к Ною в ковчег, самцы и самки, как Бог повелел Ною.
- 10 Через семь дней воды потопа пришли на землю.
- 11 В шестисотый год жизни Ноевой, во второй месяц, в семнадцатый день месяца, в этот день разверзлись все

ИСТОЧНИКИ ВЕЛИКОЙ БЕЗДНЫ, И ОКНА НЕБЕСНЫЕ ОТВОРИЛИСЬ;

¹² и лился на землю дождь сорок дней и сорок ночей.

¹³ В ЭТОТ САМЫЙ ДЕНЬ ВОШЕЛ В КОВЧЕГ НОЙ, И СИМ, ХАМ И ИАФЕТ, СЫНОВЬЯ НОЕВЫ, И ЖЕНА НОЕВА, И ТРИ ЖЕНЫ СЫНОВ ЕГО С НИМИ.

¹⁴ ОНИ, И ВСЕ ЗВЕРИ ПО РОДУ ИХ, И ВСЯКИЙ СКОТ ПО РОДУ ЕГО, И ВСЕ ГАДЫ, ПРЕСМЫКАЮЩИЕСЯ ПО ЗЕМЛЕ, ПО РОДУ ИХ, И ВСЕ ЛЕТАЮЩИЕ ПО РОДУ ИХ, ВСЕ ПТИЦЫ, ВСЕ КРЫЛАТЫЕ, И ВОШЛИ К НОЮ В КОВЧЕГ ПО ПАРЕ ОТ ВСЯКОЙ ПЛОТИ, В КОТОРОЙ ЕСТЬ ДУХ ЖИЗНИ;

¹⁶ И ВОШЕДШИЕ САМЦЫ И САМКИ ВСЯКОЙ ПЛОТИ ВОШЛИ, КАК ПОВЕЛЕЛ ЕМУ БОГ. А КОВЧЕГ ПРИКРЫЛ ЯХВЕ.

¹⁷ И ПРОДОЛЖАЛОСЬ НА ЗЕМЛЕ НАВОДНЕНИЕ СОРОК ДНЕЙ, И УМНОЖИЛАСЬ ВОДА, И ПОДНЯЛА КОВЧЕГ, И ОН ВОЗВЫСИЛСЯ НАД ЗЕМЛЕЮ;

¹⁸ ВОДА ЖЕ УСИЛИВАЛАСЬ И ВЕСЬМА УМНОЖАЛАСЬ НА ЗЕМЛЕ, И КОВЧЕГ ПЛАВАЛ ПО ПОВЕРХНОСТИ ВОД.

¹⁹ И УСИЛИЛАСЬ ВОДА НА ЗЕМЛЕ ЧРЕЗВЫЧАЙНО, ТАК ЧТО ПОКРЫЛИСЬ ВСЕ ВЫСОКИЕ ГОРЫ, КАКИЕ ЕСТЬ ПОД ВСЕМ НЕБОМ;

²⁰ НА ПЯТНАДЦАТЬ ЛОКТЕЙ ПОДНЯЛАСЬ НАД НИМИ ВОДА, И ПОКРЫЛИСЬ ГОРЫ.

²¹ И ЛИШИЛАСЬ ЖИЗНИ ВСЯКАЯ ПЛОТЬ, ДВИЖУЩАЯСЯ ПО ЗЕМЛЕ, И ПТИЦЫ, И СКОТЫ, И ЗВЕРИ, И ВСЕ ГАДЫ, ПОЛЗАЮЩИЕ ПО ЗЕМЛЕ, И ВСЕ ЛЮДИ;

²² ВСЕ, ЧТО ИМЕЛО ДЫХАНИЕ ДУХА ЖИЗНИ В НОЗДРЯХ СВОИХ НА СУШЕ, УМЕРЛО.

²³ ИСТРЕБИЛОСЬ ВСЯКОЕ СУЩЕСТВО, КОТОРОЕ БЫЛО НА ПОВЕРХНОСТИ ЗЕМЛИ; ОТ ЧЕЛОВЕКА ДО СКОТА, И ГАДОВ, И ПТИЦ

небесных, — все истребилось с земли, остался только Ной и что было с ним в ковчеге.

24 Вода же усиливалась на земле сто пятьдесят дней.

Бытие 8:

1 И вспомнил Бог о Ное, и о всех зверях, и о всех скотах, бывших с ним в ковчеге; и навел Бог ветер на землю, и воды остановились.

2 И закрылись источники бездны и окна небесные, и перестал дождь с неба.

3 Вода же постепенно возвращалась с земли, и стала убывать вода по окончании ста пятидесяти дней.

4 И остановился ковчег в седьмом месяце, в семнадцатый день месяца, на горах Араратских.

5 Вода постоянно убывала до десятого месяца; в первый день десятого месяца показали верхи гор.

6 По прошествии сорока дней Ной открыл сделанное им окно ковчега.

7 и выпустил ворона, который, вылетев, отлетал и прилетал, пока высохла вода на земле.

8 Потом выпустил от себя голубя, чтобы видеть, сошла ли вода с лица земли,

9 но голубь не нашел места покоя для ног своих и возвратился к нему в ковчег, ибо вода была еще на поверхности всей земли; и он простер руку свою, и взял его, и принял к себе в ковчег.

10 И помедлил еще семь дней других и опять выпустил голубя из ковчега.

- 11 Голубь возвратился к нему в вечернее время, и вот, оторванный масляный лист во рту у него, и Ной узнал, что вода сошла с земли.
- 12 Он помедлил еще семь дней других и выпустил голубя; и он уже не возвратился к нему.
- 13 ШЕСТЬСОТ ПЕРВОГО ГОДА К ПЕРВОМУ ДНЮ ПЕРВОГО МЕСЯЦА ИССЯКАА ВОДА НА ЗЕМЛЕ; и открыл Ной кровлю ковчега и посмотрел, и вот, обсохла поверхность земли.
- 14 И во втором месяце, к двадцать седьмому дню месяца, ЗЕМЛЯ ВЫСОХЛА.
- 15 И сказал Бог Ною:
- 16 «ВЫЙДИ ИЗ КОВЧЕГА ТЫ И ЖЕНА ТВОЯ, И СЫНОВЬЯ ТВОИ, И ЖЕНЫ СЫНОВ ТВОИХ С ТОБОЮ;
- 17 ВЫВЕДИ С СОБОЮ ВСЕХ ЖИВОТНЫХ, КОТОРЫЕ С ТОБОЮ, ОТ ВСЯКОЙ ПЛОТИ, ИЗ ПТИЦ, И СКОТОВ, И ВСЕХ ГАДОВ, ПРЕСМЫКАЮЩИХСЯ ПО ЗЕМЛЕ: ПУСТЬ РАЗОЙДУТСЯ ОНИ ПО ЗЕМЛЕ, И ПУСТЬ ПЛОДЯТСЯ И РАЗМНОЖАЮТСЯ НА ЗЕМЛЕ».
- 18 И вышел Ной и сыновья его, и жена его, и жены сынов его с ним;
- 19 ВСЕ ЗВЕРИ, И ВСЕ ГАДЫ, И ВСЕ ПТИЦЫ, ВСЕ ДВИЖУЩЕЕСЯ ПО ЗЕМЛЕ, ПО РОДАМ СВОИМ, ВЫШЛИ ИЗ КОВЧЕГА.
- 20 И построил Ной жертвенник Яхве; и взял из всякого скота чистого и из всех птиц чистых и принес во все-сожжение на жертвеннике.
- 21 И обонял Яхве приятное благоухание, и сказал Яхве в сердце своем: «Не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого — зло от юности его; и не буду больше поражать всего живущего, как я сделал:

²² впредь во все дни земли сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся».

Каждый своими словами

Возможность выделить два последовательных рассказа сама по себе примечательна и свидетельствует в пользу данной гипотезы. Если проделать ту же операцию над другими книгами, станет ясно, сколь серьезны свидетельства.

Однако дело не только в этом. Убедительности нашим выкладкам добавляет тот факт, что каждый рассказ последовательно использует определенный язык. В частности, рассказ Р (напечатан выше жирным шрифтом) именует Всевышнего словом «Бог». Рассказ J неизменно употребляет имя Яхве. Р пишет о животных как о «самцах и самках» (Быт 6:19; 7:9, 16), а J, помимо этого, использует словосочетание «мужчина и его женщина» (7:2). Согласно Р, все «лишилось жизни» (7:21); согласно J, все «умерло» (7:22).

И ведь не только лексика разная. Есть различия в деталях. Р говорит об одной паре каждого животного, а J — о семи парах чистых животных и одной паре нечистых животных. («Чистые» — значит годные для жертвоприношения. Например, овцы — чистые, а львы — нечистые.) Согласно Р, потоп продолжался около года (370 дней); согласно J, он продолжался 40 дней и 40 ночей. В Р Ной посылает ворона, а в J — голубя. Р явно проявляет интерес к возрасту, датам и размерам, а J не интересуют подобные вещи.

Самое же яркое различие между этими двумя версиями состоит в разных образах Бога. Они не только называ-

ют его по-разному. В J божество сожалеет о содеянном (6:6-7). Это ставит острые богословские вопросы: может ли Всемогущий и Всеведущий сожалеть о своих поступках? Согласно J, божество «скорбит в сердце своем» (6:6), лично прикрывает ковчег (7:16) и обоняет запах от принесенной Ноем жертвы (8:21). Такой антропоморфизм совершенно не присущ P, где Бог — трансцендентный Владыка мира.

Каждая из двух версий самостоятельна и обладает законченностью. Каждой присущи свой язык, свои детали и даже свое понятие о Боге. Но даже это еще не все. Язык, детали и понятие о Боге, которые мы находим в повествовании J о потопе, схожи с языком, деталями и понятием о Боге, которые мы находим в других повествованиях J. Рассказ P о потопе имеет те же особенности, что и другие рассказы P. И так далее. Исследователи обнаружили, что каждый из этих источников представляет собой последовательное собрание рассказов, поэм и заповедей.

На пороге

Открытие в Пятикнижии четырех разных, внутренне последовательных документов, получило название «документальной гипотезы». В связи с этим используют также термин «критика высшего уровня» (англ. *higher criticism*)⁴. То, что

⁴ Ввели также понятие «критика низшего уровня» (англ. *lower criticism*), которое обозначает текстологию. Текстологи-библеисты сравнивают древнейшие сохранившиеся рукописи Библии: масоретский еврейский текст, Септуагинту (греческий), Вульгату (латинский), таргумы (арамейский), а также свитки Кумрана. В случае разночтений ученые пытаются понять, какой из вариантов

началось в XVIII веке как идея трех человек, к концу XIX века захватило библеистику.

Спустя столетия мелких догадок и наблюдений были достигнуты результаты, которые одни назовут революционными, а другие скромными. И оба мнения по-своему правильные. С одной стороны, ранее в течение столетий никто не мог оспорить устоявшееся предание о Моисеевом авторстве Пятикнижия, а отныне люди общепризнанного благочестия стали говорить и писать открыто, что автором был не Моисей. Было выявлено как минимум четыре источника Пятикнижия. В тексте обнаружили также руку чрезвычайно умелого редактора, сумевшего соткать из разных документов единую и цельную ткань повествования.

С другой стороны, исследования только начинались. «Детективам» удалось понять, что загадка существует и что она исключительно сложная. Более того, они идентифицировали четыре документа и поработавшего над ними редактора. Но какие люди написали эти документы? И когда жили? Какую цель перед собой ставили? Были ли знакомы с трудами друг друга? Считали ли, что пишут Библию, то есть текст священный и богодухновенный? Или, если взять таинственного редактора: один это человек или несколько? Кто они? Почему они соединили документы

первоначален, а какой является следствием ошибки или сознательного исправления, сделанного переписчиками. Эта область науки — интересная и важная для библейской интерпретации. Однако в сравнении с изучением содержания и истории текста ее сочли более «низким» уровнем (необязательно вкладывая в это слово отрицательный смысл).

так, как соединили? Ответы погребены между строками Библии и в земле Ближнего Востока. Углубляясь в них, мои предшественники и я сам все более понимали, как рассказы на этих страницах связаны с этим миром.

Две страны, два автора

Первые два источника, J и E, были написаны в период, о котором мы говорили в предыдущей главе. Эти источники — продукт своего времени, тесно связанный с его основными событиями и драмами, политической борьбой и религией. Далее мы скажем об этом подробнее и попытаемся выявить личность авторов.

Автор J жил в Иудейском царстве, а автор E — в Израильском царстве. Об этом говорили многие библеисты и до меня, но здесь я приведу дополнительную аргументацию. Я также более конкретно выскажусь о личности авторов и более подробно покажу, как библейские рассказы связаны с биографией их авторов и с событиями в их мире.

Сам по себе факт, что разные рассказы в первых книгах Библии называют Бога разными именами, ничего не доказывает. Можно ведь писать, скажем, об английской королеве и именовать ее то «королева», то «Елизавета II». Однако, как я уже сказал, разными именами дело не ограничивается. Насколько можно судить, разные имена Бога (Яхве и Элогим) употребляются последовательно в каждой из двух версий одних и тех же рассказов в дублетах. И если отделить тексты с именем Элогим (E) от текстов с именем

Яхве (J), мы увидим, что автора Е волновал Израиль, а автора Е — Иудея⁵.

J — из Иудейского царства, Е — из Израильского царства

Во-первых, необходимо обращать внимание на географию. В Книге Бытия в рассказах, которые называют Бога словом Яхве, Авраам живет в Хевроне⁶. Хеврон был главным городом Иудейского царства, его столицей при царе Давиде. Это город, из которого происходил Садок, иудейский первосвященник Давида.

Заклячая завет с Авраамом, Яхве обещает, что потомки Авраама будут владеть землей «от реки Египетской... до реки Евфрата»⁷. Это границы нации при царе Давиде, основателе царской династии Иуды.

Однако в одном из рассказов, называющих Бога словом Элогим, Иаков (внук Авраама) лицом к лицу встречается и борется с кем-то, кто затем оказывается Богом (или ангелом). После этого Иаков называет место, где произошло данное событие, Пени-Эль (евр. «лик Божий»). Пени-Эль был одним из городов, которые построил в Израиле царь Иеровоам⁸.

⁵ Имена Бога были первым ключом, на который натолкнулись ученые, но не единственным. Если продолжать тему имен: Е называет гору Божию Хорев, а J — Синай; Е называет тестя Моисея Йитро, а J — Реуэль.

⁶ Быт 13:18; 18:1.

⁷ Быт 15:18.

⁸ Быт 32:25-31; 3 Цар 12:25.

Оба источника, J и E, содержат рассказы о городе Бет-Эле. Нам известно, что на Бет-Эль претендовали оба царства, как Иудейское, так и Израильское, ибо он находился на границе между ними⁹.

Оба источника, J и E, содержат рассказы о городе Сихеме, который Иероваам отстроил и сделал столицей Израиля. Однако эти рассказы существенно отличаются друг от друга. Согласно J, человек по имени Сихем (сын вождя Сихема) влюбился в Дину, дочь Иакова, и насильно переспал с ней. Затем он попросил отдать ему ее в жены. Сыновья Иакова ответили следующее: такой брак, де-мол, невозможен, поскольку жители Сихема, в отличие от сыновей Иакова, необрезанные. Тогда Сихем и отец его Хамор убедили сихемских мужчин сделать обрезание. Когда же те проделали эту хирургическую операцию и были больными после нее, двое из сыновей Иакова, Симеон и Левий, взяли мечи и перебили всех мужчин, а Дину увели обратно. Иаков, отец их, отчитал их за такой поступок, но они ответили: «А разве можно поступать с сестрой нашей как с блудницей?»¹⁰ Соответственно, история о том, как Израиль получил свою столицу, не самая приятная.

В E мы читаем нечто иное:

И купил (Иаков) часть поля, на котором раскинул шатер свой. у сынов Хамора, отца Сихема, за сто монет¹¹.

⁹ J = Быт 28:11а, 13-16, 19. E = Быт 28:11б, 12, 17-18, 20-23; 35:1-7.

¹⁰ Быт 34.

¹¹ Быт 33:19.

Как Израиль получил Сихем? По мнению автора Е, он купил Сихем. По мнению автора J, отнял его у прежних жителей, перебив их.

Происхождение племен

В рассказах о рождении сыновей и внуков Иакова (каждый из них стал родоначальником одного из колен/племен), в связи с наречением имени обычно есть указание на божество. Имя Элогим вспоминается в следующей группе рассказов:

Дан
Неффалим
Гад
Асир
Иссахар
Завулон
Ефрем
Манассия
Вениамин¹²

Иными словами, эта группа включает все племена Израиля¹³. А вот рассказы, в которых вспоминают имя Яхве:

¹² Рождение Вениамина описано в Быт 35:16–20. Этот материал обычно относят к Е. Подробнее см. мою статью R. E. Friedman, "The Recession of Biblical Source Criticism," in R. E. Friedman & H. G. M. Williamson, eds., *The Future of Biblical Studies* (Atlanta: Scholars Press, 1981), 81–101.

¹³ Быт 30:1–24а.

Рувим
Симеон
Левий
Иуда

Первые три из этих четырех пунктов в списке — имена племен, утративших свою территорию и смешавшихся с остальными племенами. Единственное племя с реальной территорией в рассказах, где упоминается имя Яхве, это Иуда¹⁴.

Возвышая Иуду, J идет еще дальше. Согласно этому повествованию, Рувим был первенцем, Симеон — вторым, Левий — третьим, Иуда — четвертым и т.д. В древности на Ближнем Востоке считалось очень важным, в какой последовательности родились дети: сын-первенец обладал правом первородства, что означало самую крупную долю отцовского наследства (как правило, вдвое больше доли других братьев). Казалось бы, здесь право первородства должен получить Рувим. Однако повествователь сообщает, что Рувим переспал с одной из наложниц своего отца (и его проступок вскрылся). Следующими по значимости идут Симеон и Левий. Однако в рассказе J о Сихеме они перебили жителей, за что отец их укорил. Поэтому в J первородство переходит к четвертому сыну, а им оказывается Иуда! В прощальном благословении Иакова сыновьям, Рувиму адресованы следующие слова:

Рувим, ты мой первородный,
моя сила и начаток моей мужественности,

¹⁴ Быт 29:32-35.

верх достоинства и верх могущества.
Но бурливый как вода, ты не будешь первым,
ибо ты взошел на ложе отца твоего¹⁵.

О Симеоне и Левии сказано:

Симеон и Левий — братья,
орудия жестокости мечи их.
...они во гневе своем убили мужа
и по прихоти своей перерезали жилы тельца.
Проклят гнев их, ибо жесток,
и ярость их, ибо свирепа.
Разделю их в Иакове
и рассею их в Израиле¹⁶.

А вот слова об *Иуде*:

Иуда! Тебя восхвалят братья твои...
Поклонятся тебе сыны отца твоего¹⁷.

Иуда получает права первородства в *И*.

А кто получает его в *Е*? Согласно *Е*, перед смертью Иаков завещал двойную часть Иосифу и сказал, что каждый из двух сыновей Иосифа, Ефрем и Манассия, получит полную долю, равную долям Рувима, Симеона и других. Откуда такое предпочтение Иосифу и его сыновьям? Ответ кроется в одной из деталей повествования *Е*. Когда Иосиф подвел сыновей к Иакову для благословения, он

¹⁵ Быт 49:3–4.

¹⁶ Быт 49:5–7

¹⁷ Быт 49:8.

поставил их так, чтобы Иаков возложил свою правую руку на голову Манассии, старшего сына. (Правая рука — знак предпочтения.) Однако Иаков положил руки крестнакрест, возложив правую на голову Ефрема. Иосиф, было, запротестовал, но Иаков настоял на своем: Ефрем будет более велик¹⁸. Но что особенного в Ефреме? Почему автор E столь возвысил не одного из сыновей Иакова, а одного из внуков, причем даже не первенца? Имело ли племя Ефрема какую-то особую историческую значимость во времена автора? Ответ: Ефрем — племя царя *Иеровоама*. Сихем, столица Иеровоама, находился среди холмов Ефрема¹⁹. По сути дела, Ефрем — одно из обозначений Израильского царства²⁰.

Свидетельствуют тексты

Повествования J соответствуют городам и землям Иудеи. Повествования E соответствуют городам и землям Израиля. Я обнаружил, что в эту картину вписываются и другие особенности повествований.

J и E содержат рассказы об Иосифе. В обеих версиях братья Иосифа завидуют ему и замышляют убить, но один из братьев спасает его. В E спасителем оказывается Рувим (старший)²¹, а в J — *Иуда*²².

¹⁸ Быт 48:8-20.

¹⁹ 3 Цар 12:25.

²⁰ Ис 7:17; Иер 7:15.

²¹ Быт 37:21-22.

²² Быт 37:26-27.

Рассказ Е о предсмертном завете Иакова содержит любопытную игру слов на иврите. Определяя доли Ефрему и Манассии, Иаков говорит Иосифу: «Даю тебе, преимущественно пред братьями твоими, один участок»²³. Словом «участок» переведено здесь еврейское *šeket*. (Произносится «шекем».) Это явный намек на название города Сихем, который по-еврейски произносится как «Шехем».

Со своей стороны, рассказы в J, по-видимому, обыгрывают имя Ровоама, первого царя Иудейского царства времен разделенной монархии. В J шесть раз встречается еврейский корень имени Ровоам (*r-h-b*). В соответствии со значением этого имени, обычно при этом идет намек на расширение страны²⁴. В Е данный корень отсутствует.

Согласно Е, на смертном одре в Египте Иосиф просил унести его кости на родину для погребения²⁵. В тексте Е из Книги Исхода затем сообщается, что израильтяне выполнили просьбу и взяли его прах с собой²⁶. Такой интерес к погребению Иосифа мы встречаем только в Е. Где же, по преданию, находилась гробница Иосифа? В Сихеме, столице Израильского царства²⁷.

J и Е содержат рассказы о египетском рабстве. Тех, кто был поставлен над рабами, J обычно называет «надзирателями». Однако в одном из отрывков Е они названы

²³ Быт 48:22.

²⁴ Быт 13:17; 19:2; 26:22; 34:21; Исх 3:8; 34:24.

²⁵ Быт 50:24–26.

²⁶ Исх 13:19.

²⁷ Нав 24:32.

«руководителями *missîm*»²⁸. Вспомним теперь, что словом *missîm* именовались повинностные работы при царе Соломоне, — одна из причин отпадения северных племен Израилевых. По-видимому, формулировка E в этом месте представляет собой выпад в адрес Иудейского царства и царской семьи Иудеи.

Оскорбление может быть даже двойным, поскольку самой видной из Соломоновых жен была дочь фараона. Третья книга Царств называет ее первой среди его жен²⁹. Этот брак тем более примечателен, что египетские фараоны чурались выдавать своих дочерей за чужеземцев. В анналах древнего Ближнего Востока не засвидетельствовано более ни одного случая, когда египетская принцесса была бы замужем за чужеземным правителем.

В E верный помощник Моисея — Иисус Навин. Иисус Навин ведет народ в битву с амалекитянами, служит стражем в Скинии собрания, когда Моисей не встречается там с Богом; он единственный израильтянин, который не участвовал в эпизоде с золотым тельцом, и он пытается исправить неправильное отношение к пророчеству³⁰. В J Иисус Навин не играет никакой роли. Почему же Иисус Навин выделен в E, а не в J? Потому что он был *северным* героем. Сказано, что он происходил из племени Ефрема (племя Иеровоама!); его гробница была на территории Ефрема; согласно же последней главе Книги Иисуса На-

²⁸ Исх 1:11.

²⁹ 3 Цар 11:1.

³⁰ Исх 17:8-13; 24:13; 32:15-17; 33:11; Числ 11:24-29.

вина, деятельность Иисуса Навина увенчалась церемонией завета в Сихеме³¹.

Согласно J, Моисей послал лазутчиков из пустыни в Землю обетованную. За исключением одного, все лазутчики сообщили, что землю не завоевать, поскольку ее жители — слишком крупные и сильные. Единственным лазутчиком, который не согласился с такой оценкой и призвал всех к вере, был Калев. В этом рассказе лазутчики идут через Негев (южная пустыня страны), поднимаются в горы, доходят до Хеврона и приходят к реке Эшкол. Все эти места находятся на территории Иуды. В J лазутчики только видят территорию Иуды³². Что касается Калева, героя данного рассказа, он — предок-эпоним калевитян. Калевитянам принадлежала область в нагорной части Иуды. Более того, калевитянская территория включала Хеврон, столицу Иуды³³.

На мой взгляд, вместе взятые, эти свидетельства указывают в одном направлении. (1) Первоначальные исследователи правильно выделили два источника, J и E; (2) автора J особенно волновало Иудейское царство, а автора E — Израильское царство.

Однако, как уже говорилось, нас интересуют не только географические пристрастия авторов. Есть и другие вопросы: почему эти люди взялись за перо? Какие события навели их на мысль создать свои повествования?

³¹ Числ 13:8; Нав 24:1, 30.

³² Числ 13:17-20, 22-24, 27-31.

³³ Нав 14:13.

Близнецы

Взять, к примеру, библейские повествования о близнецах Иакове и Исаве. Сообщается, что Исаак, сын Авраама, женился на Ревекке, а она родила двух сыновей-близнецов. Первым из материнского чрева вышел Исав. Вторым — Иаков. Еще когда они были в утробе Ревекки, Яхве сказал Ревекке:

Два племени во чреве твоём,
и два различных народа произойдут из утробы твоей;
один народ сделается сильнее другого,
и старший будет служить младшему³⁴.

Мальчики подросли. Однажды Исав пришел с поля голодный. Между тем его брат, Иаков, как раз приготовил похлебку. Он сказал Исаву, что даст поесть похлебки, если тот продаст ему свое первородство. Исав уступил³⁵.

Еще прошло некоторое время. На смертном одре Исаак захотел дать Исаву свое благословение. Однако Ревекка подучила Иакова выдать себя за старшего брата (отец уже почти ослеп) и тем самым получить благословение самому. Иаков последовал совету. Он нарядился в одежду Исаву, а на руки одел шкуру козлят («брат мой — человек косматый»). В результате он получил от Иакова благословение, которое включало *власть над братом*. Вернувшись, Исав

³⁴ Быт 25:23.

³⁵ Быт 25:29-34.

узнал, что его опередили. Он попросил у отца благословения и для себя. И Иаков сказал ему:

Ты будешь жить мечом твоим,
и будешь служить брату твоему;
будет же время, когда воспротивишься
и свергнешь иго его с выи твоей³⁶.

Почему кто-то записал эти повествования? Как ему на ум пришли такие детали? Ответы нужно искать в мире автора.

Почему красная похлебка? Потому что, говорит повествование, Исава затем стали звать «Красный». По-еврейски, «красный» — «Эдом». Стало быть, Исав выходит родоначальником эдомитян.

Почему братья-близнецы? Потому что население Израильского и Иудейского царства считало эдомитян родственным народом, с которыми их объединяли этнические и лингвистические узы. (Напротив, египтяне и филистимляне рассматривались как полностью посторонние.)

Почему Ревекка получает откровение о господстве потомков ее младшего сына над потомками ее старшего сына? Потому что более молодое царство Израильское/Иудейское при царе Давиде нанесло поражение более древнему царству Эдомитянскому и господствовало над ним около двухсот лет.

Почему Исаву/Эдому обещано в будущем свержение этого ига? Потому что впоследствии Эдом освободился и

³⁶ Быт 27:1-40.

достиг независимости в правление иудейского царя Иорама (848-842 до н. э.)³⁷.

Все эти рассказы именуют Бога словом «Яхве» или выказывают иные знаки принадлежности к J. Но почему повествования о взаимоотношениях с Исавом/Эдомом содержатся в J, а не в E? J — из Иудеи. Именно Иудейское, а не Израильское, царство граничило с Эдомом.

В каждом пункте детали этих рассказов соответствуют исторической реальности. Автор J составлял повествования о предках своего народа, параллельно осмысляя и объясняя ситуацию своего времени.

Преподаватели воскресных школ часто пытаются оправдать Иакова. Путем легких натяжек и недоговорок они делают из Иакова хорошего сына, а из Исавы — плохого. Однако автор J, в отличие от своих поздних интерпретаторов, не смотрел на вещи в подобных черно-белых тонах. Он не пытался выставить своих героев совершенными (как и автор «придворной истории Давида» не пытался показать Давида совершенным). Его задача была другой: составить повествование, которое бы отражало и объясняло политические и социальные реалии известного ему мира. Любому читателю рассказов об Иакове и Исаве может лично убедиться, сколь хорошо автор справился с этой задачей.

³⁷ 4 Цар 8:16, 20-23.

Глава 3

Два царства, два автора

Таким образом, библейские рассказы содержат ключи к личности своих авторов и дают возможность заглянуть в их мир. Рассказы из J отражают условия времени и места, в которые работал их автор, и показывают, каковы были некоторые интересы этого автора.

Рассказы из E проливают больше света на личность своего автора, чем рассказы из J — на личность своего.

Золотой телец

Показательнее всего рассказ E о золотом тельце, кратко упомянутый нами во Введении. Пока Моисей получает Десять Заповедей на горе Божьей, Аарон изготавливает народу золотого тельца. «И сказали они: вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из земли Египетской!» Аарон же возглашает: «Завтра праздник Яхве!»¹ Люди приносят

¹ Отметим, что здесь в E упоминается имя Яхве. Далее я это объясню.

жертвы, а затем начинается бурное веселье. Между тем Бог сообщает Моисею, что внизу творится неладное, и что он истребит народ и произведет от Моисея новый народ. Моисей умоляет Бога о милости, и Бог уступает. Моисей спускается с горы вместе со своим помощником Иисусом Навином. При виде тельца и бурных плясок, он в гневе разбивает скрижали. Затем вокруг Моисея собирается племя Левия и производит кровавую чистку в народе. Моисей просит Бога простить прегрешения народа и не уничтожать его².

Этот рассказ вызывает множество вопросов. Почему автор изобразил свой народ непокорным Богу как раз тогда, когда люди получили свободу и завет? Почему сделал Аарона зачинщиком ереси? Почему ввел в сюжет *золотого тельца*? Почему народ в повествовании говорит: «*Вот боги твои, Израиль...*», когда телец лишь один? И почему народ говорит: «*...которые вывели тебя из земли Египетской*», когда телец был изваян только что? Почему Аарон сообщает, что на следующий день будет праздник *Яхве*, когда телец вроде бы является альтернативой *Яхве*? Почему телец выступает в роли божества, хотя на древнем Ближнем Востоке он *не был* божеством? Почему автор изобразил Моисея разбивающим скрижали с Десятью Заповедями? Почему он приписал левитам участие в кровавой расправе? Почему включил в эпизод Иисуса Навина? И почему сообщил, что Иисус Навин не участвовал в поклонении золотому тельцу?

У нас уже достаточно информации о мире, в котором возникла Библия, чтобы ответить на все эти вопросы. Как

² Исх 32.

мы теперь знаем, автор J, скорее всего, жил в Иудейском царстве, а автор E — в Израильском царстве. Мы видели и указания на то, что израильского автора E особенно интересовали вопросы, связанные с царем Иеровоамом и его политикой. E касается городов, отстроенных Иеровоамом: Сихема, Пенуэля, Бет-Эля. E оправдывает возвышение своего родного племени Ефремова. E критикует иудейскую политику *missim*. E уделяет особое внимание погребению Иосифа, гробница которого находилась, по преданию, в Сихеме, столице Иеровоама. Более того, E гораздо больше, чем J, возвеличивает Моисея как героя. В этом источнике именно заступничество Моисея перед Богом спасает народ от гибели. По сравнению с J, E гораздо сильнее подчеркивает личную роль Моисея в освобождении из египетского рабства. В E меньше материала о патриархах, чем о Моисее, зато в J больше говорится о патриархах.

Рассмотрим возможность, что автором E был левитский жрец, очевидно, из Шило. Для такого человека были бы актуальны деспотическая экономическая политика Иудеи, возникновение независимого царства при Иеровоаме и высокий статус Моисея. Если автором E действительно был шиломский левит (и потомок Моисея?), мы можем ответить на каждый вопрос относительно сцены с золотым тельцом.

Вспомним, что шиломские жрецы утратили свое место в жреческой иерархии при царе Соломоне. Их верховный жрец, Авиафар, был изгнан из Иерусалима. Другой верховный жрец, Садок, считавшийся потомком Аарона, тем временем остался у власти. Земли северных левитов были

отданы финикийцам. Ахия, пророк из Шило, призвал к отделению северных племен, а Иеровоама провозгласил царем. Мечтам шиломских жрецов о новом царстве, однако, не суждено было сбыться: учредив в Дане и Бет-Эле религиозные центры с золотыми тельцами, Иеровоам не пригласил их священнодействовать. Если смотреть на вещи глазами этой старой жреческой гвардии, освобождение сменилось предательством. И пресловутые золотые тельцы стали для них символом нового печального положения в Израиле. Символом же их ненужности в Иуде был Аарон. И вот один из этих жрецов, автор Е, написал рассказ, в котором вскоре после освобождения из египетского рабства народ впал в ересь. Какую ересь? Они стали почитать *золотого тельца!* Кто сделал золотого тельца? *Аарон!*

Все детали повествования становятся на место. Почему Аарон не понес в рассказе наказания? Потому что при всей антипатии автора к потомкам Аарона, невозможно было полностью перекроить историческую память народа. Существовало предание об Аароне как великом верховном жреце. И такого человека нельзя было изобразить понесшим суровую кару от Бога, поскольку *тогда он не остался бы верховным жрецом.* Он просто не соответствовал бы должности. И автор не мог себе позволить выдумать рассказ, в котором уже первый из верховных жрецов перестал соответствовать должности, едва на нее заступив.

А почему Аарон возглашает: «Завтра праздник Яхве»? Разве телец не альтернатива Яхве? Оказывается, нет. Телец (молодой бычок) — лишь подножие и трон, или символ божества, но не само божество. Почему же, согласно рас-

сказу, с тельцом обращались словно с божеством? Очевидно, дело в полемической направленности сюжета: автор хочет выставить золотых тельцов Израильского царства в как можно менее выгодном свете. Далее мы увидим и другие случаи, когда автор использует слово «боги» для обозначения и золотых тельцов, и золотых херувимов, — и в этих случаях текст также полемичен.

Почему народ говорит: «Вот боги твои, Израиль...», когда телец лишь один? И почему народ говорит: «...которые вывели тебя из земли Египетской», когда телец был изваян только что? На мой взгляд, ответ можно найти в рассказе Третьей книги Царств о царе Иеровоаме. Согласно этому повествованию, изваяв золотых тельцов, Иеровоам сказал народу: «Вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из земли Египетской»³. Это те же самые слова, которые произносит народ при Аароне. Текстуальную историю данного материала проследить сложно, но как минимум, создается впечатление, что автор рассказа о золотом тельце в Книге Исхода взял слова, которые традиция приписывала Иеровоаму, и вложил их в уста народа. Так он сделал кристально ясной связь между золотым тельцом времен исхода и золотыми тельцами Израильского царства.

Почему автор Е приписал левитам участие в кровавой расправе? Он и сам был левитом. Он написал, что Аарон повел себя нехорошо, а остальные левиты — так, как надо. Моисей сообщает левитам, что они заслужили благословение своим поведением. Тем самым, повествование умаляет

³ 3 Цар 12:28.

предков иерусалимских жрецов и возвеличивает прочих левитов.

Что делает в данном рассказе Иисус Навине и почему не замешан в ереси? Потому что, как мы знаем, Иисус Навин был северным героем. Он принадлежал к одному племени с царем Иеровоамом, племени Ефрема. Ему приписывается руководство национальным обрядом Завета в Сихеме (место, которое впоследствии стало столицей Иеровоама). Таким образом, автор Е добавляет к рассказу о золотом тельце элемент похвалы северному герою, которого традиция ассоциировала со столицей и основным племенем. Неучастие Иисуса Навина в ереси с золотым тельцом также помогало объяснить, почему именно Иисус Навин впоследствии стал преемником Моисея.

Почему Моисей разбивает скрижали с Десятью Заповедями? Возможно, автор хотел посеять сомнения относительно центрального религиозного святилища *Иудеи*. Ведь Храм в Иудейском царстве содержал ковчег, в котором, как предполагалось, лежали две скрижали с Десятью Заповедями. Согласно рассказу Е о золотом тельце, *Моисей разбил эти скрижали*. Стало быть, читатель Е мог сделать вывод: Иерусалимский храм либо хранит ненастоящие скрижали, либо в нем вовсе нет никаких скрижалей⁴.

⁴ Источник J представляет дело таким образом: «И сказал Яхве Моисею: вытеши себе две скрижали каменные, [подобные прежним], и Я напишу на этих скрижалях [слова, какие были на прежних скрижалях, которые ты разбил]» (Исх 34:1). Поскольку J не содержит эпизода с золотым тельцом, упоминания о прежних разбитых скрижалях я поставил в квадратные скобки: их следует отнести к вмешательству редактора, который соединил J и Е.

Создавая рассказ о золотом тельце, автор Е подверг критике как израильский, так и иудейский религиозный истеблишмент. Обе системы оставили его группу не у дел. Почему же, спрашивается, автор был столь благосклонен к Иеровоамову царству в других повествованиях? Почему создавал позитивные образы Сихема, Пенуэля и особенно Бет-Эля? Почему отдавал предпочтение племени Ефрема? Ответы на эти вопросы, по-видимому, таковы. Во-первых, город *Шило* находился на территории Ефрема, и из Ефрема же происходил великий жрец Самуил⁵. Во-вторых, можно предположить, что в политическом плане Израильское царство оставалось единственной надеждой автора. Он мечтал, что наступит день, когда незаконное нелевитское жречество Бет-Эля потеснят, а левитам вернут их подобающее место. В тогдашних Иудее и Иерусалиме даже надеяться на это не приходилось: еще со времен царя Соломона там прочно укоренились жрецы из семейства Аарона, — они сами были левитами, ничуть не менее легитимными, чем жречество Шило, и имели тесные связи (через политику и браки) с царской семьей⁶. Единственная мало-мальски реальная надежда шиломских жрецов была на Северное царство. Поэтому источник Е позитивно отзывался о *политической* структуре Северного царства и негативно — о его *религиозном* истеблишменте.

⁵ 1 Цар 1:1.

⁶ По-видимому, эти брачные узы нашли отражение в Жреческой традиции: в предании о женитьбе Аарона на дочери Амминадава, сестре Нахшона; Нахшон же бы вождем племени Иудина (Исх 6:23; Числ 2:3).

Религиозная символика

Рассказ о золотом тельце не единственный случай, когда автор Е обличил религиозные истеблишменты Израильского и Иудейского царства.

Версия Заповедей, которые Бог дал Моисею на горе Синай, в J содержит запрет на изготовление статуй (идолов). Вот дословная формулировка:

Не делай себе богов литых⁷.

Еще раз прочитаем внимательно: не просто «богов», а «богов *литых*». Золотые тельцы Иеровоама на севере были именно литыми. Напротив, золотые херувимы Соломона не были литыми. Их изготовили из масличного дерева и обложили золотом. Стало быть, текст J соответствует иконографии Иудеи. Очевидно, предполагается, что золотые тельцы Северного царства неуместны, хотя и не являются статуями божества. Заодно автор снимает возражение, что золотые херувимы Иудеи также нехороши.

Сопоставим с версией данного запрета, которая содержится в источнике E:

Не делайте предо Мною богов серебряных, или богов золотых не делайте себе⁸.

⁷ Исх 34:17.

⁸ Исх 20:23.

Возможно, эта заповедь относится только к статуям богов, но если она касается и изображений трона/подножия божества, то предполагает критику как литых золотых тельцов, так и обложенных золотом херувимов.

Взаимосвязь между источниками J и E и религиозной символикой Иудеи и Израиля заметна и в других отрывках. В начале Книги Чисел отрывок из J сообщает, что от Синая/Хорева народ пошел к Земле обетованной⁹. Мы читаем, что в процессе путешествия ковчег несли перед народом. Еще в одном тексте J констатируется значимость ковчега для успехов народа в пустыне. Более того, сказано, что без него были бы невозможны военные победы¹⁰. Как мы знаем, ковчег был главным культовым предметом в Иерусалимском храме Соломона. Неудивительно, что в J ему уделено столь большое внимание, а в E он *вовсе не упомянут*.

Зато E подчеркивает роль Скинии собрания как символа присутствия Бога среди народа¹¹. Согласно Книгам Царств и Хроник, Скиния собрания была одним из основных центров богопочитания до того, как Соломон заменил ее Храмом. Более того, первоначально Скиния была связана с городом Шило. С учетом всех фактов, говорящих в пользу связи автора E с шиломским жречеством, не приходится удивляться, что в E Скиния собрания очень важна, а в J *не упомянута*.

⁹ Материал об отправлении народа в путь можно отнести к J, поскольку тесть Моисея в нем назван Реуэлем, а не Йитро (как характерно для E).

¹⁰ Числ 14:44.

¹¹ Исх 33:7-11.

В Е не говорится о ковчеге. В J не говорится о Скинии. Это неслучайно. К вопросу о религиозной символике авторы подходят с позиции современной для них реальности.

Обратившись теперь к началу Книги Бытия, мы можем в новом свете увидеть тот факт, что в конце рассказа об Адаме и Еве в Эдемском саду (материал J) Яхве ставит херувимов сторожить путь к древу жизни¹². Поскольку херувимы находились в Святом Святых Иерусалимского храма, вполне естественно, что сторонник религиозных традиций Иудейского царства изобразил их стражами великой святыни.

Рассказ о золотом тельце, пожалуй, более красноречиво выдает личность автора, чем любой другой отрывок J или Е. Мало того, что он показывает среду автора и его художественные способности: он свидетельствует о глубочайшей обиде на тех, кто лишил прежнего статуса его сообщество в Иудее и Израиле. Он инкриминирует Аарону, предку иерусалимского жречества, ересь и лукавство. Он изображает национальные объекты израильской религии как объекты идолопоклонства. Нация, принявшая эти символы, по его мнению, заслуживает кровавой чистки. Судьба, которую он уготовил золотому тельцу в своем повествовании, говорит о том, как он сам хотел бы поступить с тельцами Дана и Бет-Эля: сжечь в огне, стереть в порошок.

¹² Быт 3:24.

Мирйам, словно покрытая снегом

В Е еще один рассказ отражает глубину антагонизма между жрецами, которые возвеличивали Моисея (как основателя или предка), и жрецами, которые возвеличивали Аарона. В этом рассказе Аарон и его сестра Мирйам укоряют Моисея за его жену, чем навлекают на себя немилость Божию. Приведем здесь этот короткий и необычный отрывок. Он содержится в Книге Чисел, и в воскресных школах его обычно обходят стороной.

Мирйам, словно покрытая снегом: Числа 12

(текст Е набран курсивом)

- ¹ *И оговаривали Мирйам и Аарон Моисея за жену-кушитянку, которую он взял, — ибо он взял за себя кушитянку, —*
- ² *и сказали: «Через одного ли Моисея говорил Яхве? Не говорил ли он и через нас?» И услышал Яхве.*
- ³ *Моисей же был очень смиренным, смиреннейшим из всех людей на земле.*
- ⁴ *И сказал Яхве¹³ внезапно Моисею и Аарону и Мирйам: «Выйдите вы трое к Скинии собрания». И вышли все трое.*
- ⁵ *И сошел Яхве в облачном столпе, и стал у входа в скинию, и позвал Аарона и Мирйам, и вышли они оба.*
- ⁶ *И сказал: «Слушайте слова мои: если бывает у вас пророк Яхве, то я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним;*

¹³ Отметим, что здесь в Е употребляется имя Яхве. Далее я объясню, почему это произошло.

- ⁷ но не так с рабом моим Моисеем, — он верен во всем дому моем:
- ⁸ устами к устам говорю я с ним, и явно, а не в гаданиях, и образ Яхве он видит; как же вы не убоились упрекать раба моего, Моисея?»
- ⁹ И воспламенился гнев Яхве на них, и он отошел.
- ¹⁰ И облако отошло от скинии, и вот, Мирйам покрылась проказой, как снегом. Аарон взглянул на Мирйам, и вот, она в проказе.
- ¹¹ И сказал Аарон Моисею: «Господин мой! Не поставь нам в грех, что мы поступили глупо и согрешили;
- ¹² не попусти, чтоб она была, как человек наполовину мертвый, чья плоть наполовину истлела, когда он выходит из чрева матери своей».
- ¹³ И возопил Моисей к Яхве, говоря: «Боже [Эль], исцели ее!»
- ¹⁴ И сказал Яхве Моисею: «Если бы отец ее плюнул ей в лицо, то не должна ли была бы она стыдиться семь дней? Итак пусть будет она в заключении семь дней вне стана, а после опять возвратится».
- ¹⁵ И пребыла Мирйам в заключении вне стана семь дней, и народ не отправлялся в путь, доколе не возвратилась Мирйам.

Аарон и Мирйам «оговаривают» Моисея за его жену. Что им в ней не нравится, неясно. Текст умалчивает. Сказано лишь, что она была кушитянкой. Поскольку Кушем в Библии именуется Эфиопия, она может быть негритянкой, что и вызвало проблемы. Однако не все так просто: Библия упоминает и место под названием Кушан,

которое находится в Мидйане. Циппора же, жена Моисея, была как раз мидйанитяжкой. Поэтому непонятно, идет ли речь о Циппоре или какой-то второй жене. Как бы то ни было, недовольство Мирьям и Аарона обусловлено тем, что жена Моисея относится к другой нации или другому этносу. С психологической точки зрения, интересно, что претензий относительно жены они вслух не высказывают. Они не говорят напрямую о том, что их на самом деле беспокоит. Вместо этого они направляют свою критику в адрес лично Моисея. Они сомневаются, что он обладает более высоким статусом, чем они сами, по отношению к откровению («через одного ли Моисея говорил Яхве? Не говорил ли он и через нас?»).

Это оказывается ошибкой. Яхве сообщает, что Моисей действительно отличается от остальных пророков степенью близости к божественному. Все остальные пророки лишь имели видения, — Моисей же удостоился созерцать самого Бога. Поэтому Бог гневается на Аарона и Мирьям. Мирьям поражена своего рода проказой: у нее исчезает вся пигментация на коже, в результате чего она делается белой как снег. Если претензии касались негритянского происхождения Моисеевой жены, наказание удивительно соответствует преступлению.

Как и в эпизоде с золотым тельцом, Аарон не несет наказания. Традиция считала его жрецом, а жрец с проказой не смог бы впоследствии исполнять свои обязанности. Поэтому автор избавляет Аарона от наказания, постигшего его сестру. Вместе с тем он дает ясно понять, что Аарон согрешил, и Бог гневается на Аарона (стих 9). Более того,

Бог в рассказе прямо говорит, что Моисей ближе к нему, чем Аарон... Все это четко вписывается в линию Е: приносить Аароново жречество в Иудейском царстве. Также и здесь, и в случае с золотым тельцом, Аарон уважительно называет Моисея «мой господин», признавая его превосходство.

Рассказ о бунте — педагогически очень полезная вещь. Сначала автор показывает, как некий человек или группа людей очерняют законного авторитета или проявляют вопиющее непослушание, а затем описывает наказание этого человека или группы. В сценах с золотым тельцом и белоснежной Мирьям автор Е прибегает именно к такой стратегии.

Почтение к Моисею

В поисках двух библейских авторов мы затронули массу материала. Рассказ за рассказом, прослеживали ключики, увязывающие сюжеты с авторами и их миром. Я привел множество примеров и ключей, чтобы, во-первых, познакомить читателей с текстурой повествования J и Е. Во-вторых, было важно показать силу аргументов в совокупности. Каждый из примеров сам по себе небезлюбопытен и заслуживает внимания, но ничего не доказывает. Однако когда многие аспекты многих повествований совпадают и указывают в одном направлении, это убедительно свидетельствует в пользу гипотезы множественного авторства в целом и гипотезы об авторах J и Е в частности. Чем больше углубляешься в эти рассказы, тем лучше понимаешь их

авторов (с их миром), а следовательно, лучше понимаешь и сами тексты.

Когда мы говорим, что автором Е был шиломский жрец, который считал Моисея своим предком, мы не просто говорим о генеалогии. Мы приближаемся к пониманию, почему он взялся за перо. Мы яснее видим, почему Е уделяет больше внимания личности Моисея, чем J, и не просто уделяет *больше* внимания, но больше *сочувственного* внимания. В J нет ничего сопоставимого с Моисеевым обращением к Богу в Числ 11 (Е). В этом отрывке народ жалуется, что в пустыне нет мяса, и ностальгически вспоминает египетскую пищу, словно забывая, что ради этой пищи нужно было влечить рабское существование. Буквально ощущается, сколь сложно Моисею, слыша подобные жалобы, нести данное ему Богом бремя и удерживать в своих руках ситуацию. Он говорит Яхве слова удивительные по горечи и в то же время доверительной близости:

Для чего ты мучаешь раба твоего? И почему я не нашел милости пред очами твоими, что ты возложил на меня бремя всего этого народа? Разве я носил во чреве весь этот народ, и разве я родил его, что ты говоришь мне: «Неси его на руках твоих», как нянька носит ребенка, в землю, которую ты с клятвою обещал отцам его? Откуда мне взять мяса, чтобы дать всему этому народу? Ибо они плачут предо мною и говорят: «Дай нам есть мяса». Я один не могу нести всего этого народа, потому что он тяжел для меня...¹⁴

¹⁴ Числ 11:11-15.

Здесь Е не просто источник. Перед нами потрясающей силы произведение, пронизанное интересом, сочувствием и симпатией к Моисею. Автор Е подчеркивает *Моисеев* завет при Хореве и нигде не упоминает об Авраамовом завете. Рассказ Е об исходе из Египта подробнее излагает, что делал лично Моисей для освобождения народа, тогда как J повествует, главным образом, о деяниях Бога для этого освобождения. В J Яхве говорит:

*Иду избавить его от руки египтян и вывести его...*¹⁵

В Е он говорит:

*Итак, пойди: я пошлю тебя к фараону; и выведи из Египта народ мой, сынов Израилевых*¹⁶.

Акценты расставлены по-разному. Автор Е подчеркивает личную роль Моисея в исходе. Это согласуется с его отношением к Моисею в других отрывках. С его точки зрения, приход Моисея — величайший момент истории, время завета, время рождения нации, время первой верности левитов в служении Богу.

И это же время, когда мир впервые узнает имя Божье.

¹⁵ Исх 3:8.

¹⁶ Исх 3:10.

Имя Божие

Мы столкнулись с двумя случаями, когда в повествованиях Е появляется имя Яхве. Доселе же говорили о том, что имя Божие — одно из ключевых различий между J и Е. Поэтому давайте разберемся в ситуации подробнее. В J божество именуется Яхве от начала до конца. Автор J никогда не называет его словом «Элогим» в повествовании¹⁷. В Е божество именуется Элогим *до прихода Моисея*. С момента встречи Моисея с Богом все меняется. В знаменитом рассказе Е о явлении Бога при неопалимой купине Моисей не знает имени Божьего, а потому спрашивает:

И сказал Моисей Богу [Элогим]: «Вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: «Бог отцов ваших послал меня к вам». А они скажут: «Как ему имя?» Что сказать мне им?»¹⁸

Божество сперва дает знаменитый ответ: «Я есмь Сущий». (Еврейский корень этих слов — такой же, как и корень имени Яхве.) А затем идет такая фраза:

Так скажи сынам Израилевым: «*Яхве*, Бог отцов ваших, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова, послал меня к вам. *Вот имя мое навеки*, и памятование обо мне из рода в род»¹⁹.

¹⁷ Отдельные персонажи J могут использовать слово «Элогим», но повествователь — никогда.

¹⁸ Исх 3:13.

¹⁹ Исх 3:15.

В Е Яхве впервые открывает свое имя Моисею. До этого момента в Книге Исхода он именуется словом «Эль» или «Элогим».

Почему автор Е так поступил? Ответ на этот вопрос не вполне ясен. По мнению некоторых исследователей, рассказ отражает религиозную систему в Северном царстве. Выбирая золотых тельцов (молодых бычков) в качестве подножия для божества, царь Иеровоам, быть может, отождествил Яхве с Элем, главным ханаанейским богом. Эль ассоциировался с быками и его даже иногда называли «Бык Эль». Тем самым, Иеровоам хотел сказать, что Яхве и Эль — разные названия одного и того же Бога. Соответственно, и в Е они сливаются. Тогда понятно, почему у Бога два разных имени: сначала он назывался Эль, а затем открыл Моисею свое имя Яхве. Данная гипотеза привлекательна тем, что показывает еще одну логическую связь между Е и Израильским царством. Она хорошо согласуется с другими ключами, которые свидетельствовали об израильском происхождении Е.

Однако возникают возражения. В Иудее царь Соломон использовал в качестве подножия для божества золотых херувимов. Между тем бог Эль ассоциировался не только с быками, но и с херувимами. Значит, статуи, характерные для каждого из царств, не очень помогают объяснить, почему Е повествует об откровении божественного имени Моисею. Кроме того, как мы уже видели, многое говорит о критическом отношении автора Е к религиозной системе, которую Иеровоам ввел в Израиле. У него Моисей даже уничтожает золотого тельца! Поэтому едва ли он стал бы

опираться на богословские постулаты этой религиозной системы в своих суждениях о Боге.

Исследователи древнеизраильской истории выдвигали и другую версию. Возможно, лишь небольшая часть израильтян находилась в египетском рабстве. И возможно, это были только левиты. В конце концов, среди левитов мы даже находим людей с египетскими именами. Левитские имена Моисей (Моше), Хофни, Пинхас — египетские, а не еврейские. И в отличие от других племен, левиты не имели собственной территории в Земле обетованной. Отсюда такая версия: эта группа была в Египте, а затем на Синае стали чтить Бога Яхве. Прибыв в Израиль, она встретила там израильские племена, которые почитали Бога Эля. Вместо того, чтобы воевать друг с другом из-за того, чей Бог истиннее, они решили считать, что Яхве и Эль — один и тот же Бог. Левиты стали официальными жрецами объединенной религии: может, навязали себя, а может, пользовались авторитетом. Или такова была их компенсация за отсутствие территории. Вместо земли они получали, как жрецы, 10 % жертвенных животных и продукции.

Эта гипотеза также согласуется с тем, что автор Е, видимо, был израильским левитом. Тогда рассказ об откровении имени Яхве Моисею отражает следующую ситуацию: Богом, которого почитали племена в Земле обетованной, был Эль. У них были традиции о Боге Эле и своих предках Аврааме, Исааке и Иакове. Затем пришли левиты с преданиями о Моисее, исходе из Египта и Боге Яхве. Использование божественных имен в Е объясняет,

почему имя Яхве не было частью древнейшей народной традиции.

Конечно, это все это очень гипотетично и неоднозначно. Важнее всего в настоящий момент уяснить, что для Е Моисей намного более важен, чем для J. В Е Моисей — поворотный момент истории. Е гораздо меньше, чем J, рассказывает о мире до Моисея. В Е нет рассказов о сотворении мира и о потопе, и в нем намного менее подробно говорится о патриархах. Зато этот источник больше внимания уделяет Моисею.

От левитского жреца именно этого и следует ожидать. Согласуется с жреческим происхождением Е и тот факт, что Е включает три главы заповедей²⁰. В J такого нет. Законодательный материал в других местах Библии, как мы увидим, принадлежит жрецам.

Повествования Е явно формируют единое целое. Они объединены одной общей точкой зрения и одними интересами и глубоко связаны с миром их автора.

Аналогичным образом обстоит дело с автором J: чем больше мы вчитываемся в его произведение, тем лучше видим его целостность и взаимосвязь с миром автора. Например, становится ясно, почему он не ввел разграничение между именами Бога до и после Моисея. С его точки зрения, еще до Моисея происходили очень важные события. Этого автора волновала правящая семья Иудеи, семья Давида. Соответственно, он подчеркивал важность завета

²⁰ Исх 21-23. Этот законодательный корпус в науке именуется Кодексом Завета.

Божьего с патриархами. Завет ассоциировался с городом Хевроном, первой столицей Давида. Он обещал в наследие землю, от реки до реки. Иными словами, обещал то, что сбылось при царе Давиде. В этом смысле откровение Аврааму само по себе было одним из поворотных моментов истории, ничуть не меньшим, чем откровение Моисею или народу у Синая. Считать Синайское откровение первым заветом, запечатанным именем Божиим, значило умалять важность завета между Богом и патриархами. Соответственно, J последовательно использует имя Яхве.

Сходство J и E

Возникает вопрос: чем объяснить большое количество сходств между J и E? Они часто рассказывают похожие истории. В них действуют, в основном, одни и те же персонажи. У них похожая лексика. Да и по стилю они близки друг к другу настолько, что на одних только стилистических основаниях провести грань между ними невозможно.

Одно из возможных объяснений состоит в том, что один из этих источников основан на другом. Скажем, J представлял собой придворный иудейский сборник священных национальных преданий, и северные левиты сочли нужным создать свой противовес, помогающий легитимировать царство. Возможен и обратный вариант: сначала возник документ E, а затем в Иудее, не будучи удовлетворены образом Аарона (в частности), написали свою версию событий. Суть в том, что E в ряде отношений не мог прийтись по вкусу в Южном царстве, а J —

в Северном. И возникновение любого из этих текстов, скорее всего, спровоцировало бы возникновение альтернативной версии.

Однако это именно две версии, а не полностью независимые сочинения. Их авторы черпали из общей сокровищницы истории и традиции, поскольку Израиль и Иудея некогда были, а во многих отношениях и оставались, единым народом. Как Израиль, так и Иудея, передавали предания о божественном обетовании праотцам Аврааму, Исааку и Иакову. Они говорили, что их предки были рабами в Египте и впоследствии вышли из него под предводительством человека по имени Моисей, получили удивительное откровение у горы в пустыне, а затем долгие годы скитались, прежде чем пришли в Землю обетованную. Ни один из авторов не мог с чистого листа выдумать полностью новую и вымышленную историю, да и не захотел бы этого делать.

О стиле: после того, как появился один документ, запечатлевший священные предания народа, автор второй, альтернативной версии мог сознательно (или даже подсознательно) подражать ее стилю. Если стиль первой версии люди стали воспринимать как должную и подобающую манеру пересказывать священную традицию, то в интересах второго автора было придерживаться именно такой манеры. Аналогичным образом, в XX веке конституции некоторых государств брали за образец язык и стиль Конституции Соединенных Штатов, полагая их самыми уместными для такого рода документов.

Однако необязательно объяснять стилистические сходства между J и E зависимостью J от E или E от J. Возможен еще один вариант: они опирались на некий общий источник, возникший раньше них. Иными словами, не исключено существование древнего традиционного цикла рассказов о патриархах, исходе и т. д., который авторы J и E взяли за основу в своих работах. Такой первоначальный цикл мог быть как письменным, так и устным собранием. Как бы то ни было, после возникновения Израильского и Иудейского царств авторы E и J адаптировали это собрание для своих целей и интересов.

Сколько авторов?

Можно попытаться еще точнее установить личность и время жизни авторов. Во-первых, было ли их только два человека? До сих пор мы говорили об авторе E и авторе J. Однако некоторые ученые приписывают создание J и E целым группам людей, а не отдельным личностям. Соответственно, они вводят понятия J¹, J², J³ и т. д. или говорят о «школе J» и «школе E». Однако, по-моему, это ни из чего не видно. Напротив, J и E, как мы их описали, выглядят достаточно цельными и последовательными текстами. Конечно, редактор мог добавлять в разных местах слова, фразы и стихи, да и авторы J и E могли делать вкрапления из каких-то источников. Скажем, автор J, возможно, не придумал предсмертное благословение Иакова в Быт 49, а вставил в свое произведение уже существовавший материал, который счел пригодным для своих целей. Однако в

целом, я не вижу оснований для дробления повествований J и E на более мелкие единицы.

Какого пола были авторы

Автор E — почти наверняка мужчина. Мы уже отмечали сильную связь этого источника с левитским жречеством Шило. А в древнем Израиле жрецами могли становиться только мужчины. Нельзя, конечно, исключать, что какая-нибудь левитская жена или дочь разделяла эти взгляды и изложила их, однако в тексте преобладает мужская точка зрения и господствуют мужские персонажи, поэтому мужское авторство весьма вероятно. Да и вообще, с учетом патриархального общества и мужского жречества, сложно предположить, что документ мог бы обрести священный статус, если бы к его созданию была активно причастна женщина.

Намного сложнее обстоит дело с J. Поскольку этот документ возник при иудейском дворе (или, как минимум, отражал его интересы), он возник в среде, где определенным статусом обладали не только мужчины, но и женщины. Иными словами, даже в обществе, в котором доминировали мужчины, женщины из высших слоев могли иметь больше власти, привилегий и образования, чем мужчины из более низких слоев²¹. Значит, возможность женского авторства здесь гораздо выше, чем с E. Кроме

²¹ См. об этом Jo Ann Hackett, "Women's Studies and the Hebrew Bible," in R. E. Friedman & H. G. M. Williamson, eds., *The Future of Biblical Studies* (Atlanta: Scholars Press, 1981), 141–164.

того, материалы J, в целом, уделяют женщинам гораздо больше внимания, чем E, и гораздо чутче подходят к этому вопросу. Скажем, в E нет ничего сопоставимого с историей Фамарь в Быт 38 (J). И дело не только в том, что Фамарь — значимый персонаж главы. Дело в том, что рассказ сочувствует несправедливости, совершенной с этой женщиной. Автор подробно рассказывает, как она боролась с этой несправедливостью, а под конец вкладывает в уста мужчины (Иуды) признание, что он был не прав, а она права.

Это не доказывает, что документ J написала женщина. Однако это означает, что считать мужское авторство самоочевидным мы в данном случае не можем. Да, действительно, писцами-книжниками в древнем Израиле были мужчины, а потому мужское авторство вероятно. Но это само по себе не исключает возможности, что данное сочинение, которое впоследствии понравилось и было оценено многими, принадлежит женщине.

Когда они жили?

Когда жили и работали эти два человека? Поскольку повествование J упоминает о рассеянии племен Симеона и Левия, но не о рассеянии других племен, оно, скорее всего, было написано до того, как ассирийцы разгромили Израиль и отправили в плен его жителей (722 до н. э.). В принципе, оно может восходить даже ко временам Давида и Соломона, но акцент на ковчеге и запрет на литых богов выглядят как полемика с Израильским царством.

Можно предположить, что документ J был создан после разделения царств. Также повествования J об Иакове и Исаве отражают независимость Эдома от Иуды («и свергнешь иго его с выи твоей»). Это произошло в правление иудейского царя Иорама (848–842 до н. э.)²². Значит, автор J работал между 828 и 722 годом до н. э. Автор E написал свое сочинение в Израиле между 922 и 722 годом до н. э. С большей точностью указать датировку сложно²³.

Самое важное — это то, что J и E были написаны до разрушения ассирийцами Израиля. Затем ассирийцы произвели депортацию израильского населения. Многие израильтяне стали беженцами в Иудее. Раскопки города Давидова в Иерусалиме также подтверждают, что население Иерусалима существенно увеличилось в данный период. Скорее всего, именно в этом потоке людей и событий попал в Иудею текст E.

Ассимиляция новоприбывших израильтян в Иудейском царстве после 722 года до н. э. необязательно протекала сложно. Ведь жители Северного и Южного царств были родственниками. Они говорили на одном языке: иврите. Они почитали одного Бога: Яхве. У них были общие предания о патриархах, а также исходе и скитаниях в пустыне. Но что делать с двумя документами, J и E? Оба документа содержали священные традиции народа, хотя подчеркивали значимость разных людей и событий, а под-

²² 4 Цар 8:16, 20–22.

²³ Впрочем, мои нынешние исследования заставляют предположить, что документ E был создан в последние 25 лет перед гибелью Северного царства в 722 году до н. э.

час противоречили друг другу. По-видимому, было решено объединить два текста в один.

Комбинация J и E

Само по себе решение на поверхности не лежит: почему было не ограничиться одним из этих текстов? Почему было не взять, скажем, E (или даже J), а другой версией пренебречь? На этот вопрос многие исследователи дают такой ответ: библейская община слишком уважала письменное слово, чтобы отметить источник, несущий на себе печать древности. Однако это спорно: ни J, ни E не сохранился в Пятикнижии в своем первоизданном виде. Вмешательство редактора (или редакторов?) было весьма существенным. Поэтому вряд ли они стали бы сохранять тексты, которые им не по душе, сугубо из уважения к их почтенному возрасту.

Более правдоподобная версия: сохранили оба документа, поскольку они были слишком хорошо известны, чтобы любой из них можно было сбросить со счета. К примеру, невозможно было рассказывать о событиях при Синае, не упоминая эпизод с золотым тельцом: кто-нибудь из слушателей (особенно беженцев с севера) обязательно вспомнил бы и стал бы возражать. Невозможно было и рассказывать об Аврааме, не вспоминая о событиях в Хевроне: кто-нибудь из слушателей (особенно жителей Хеврона) заметил бы и стал бы возражать. В какой степени J и E получили известность к этому времени, в такой степени было необходимо их сохранить.

Могут спросить: зачем их соединять? Почему не сберечь каждый по отдельности? Почему из них решили соткать ткань единого повествования (как, например, в рассказе о потопе)? Скорее всего, раздельное существование документов бросало тень на легитимность обоих. Держать обе книги на одной полке значило постоянно помнить о разделенной истории, которая привела к появлению альтернативных версий. Это не могло не сказываться на уважении к ним.

Одним словом, редакторское соединение двух источников в один было столь же глубоко связано с политическими и социальными реалиями, сколь и написание этих источников. Соединение источников отражало соединение (точнее, воссоединение) общин после двухсот лет разъединения.

* * *

Вопрос об авторстве J и E далек от окончательного решения. Мы не знаем ни имен авторов, ни точных дат написания. Однако мы уже изрядно продвинулись в поисках ответов на наши вопросы. Нам многое известно о мире авторов и о том, как этот мир вдохновлял на создание рассказов, которые поныне назидают и радуют нас. Хотя многое еще только предстоит узнать... А сейчас давайте обратимся к источнику D. О человеке, который составил его, нам известно еще больше, чем об авторах J и E. Быть может, известно даже его имя.

Глава 4

Мир, создавший Библию: 722–587 годы до н. э.

Перемена

Когда ассирийцы разрушили Израильское царство (722 до н. э.), мир, создавший J и E, изменился навсегда. Иудейское царство, оставшееся без брата, товарища и соперника, стало другим. Политические перемены несли за собой перемены экономические и социальные и, конечно, политические. Иначе пошло дело и с формированием библейских текстов.

Что именно изменилось после 722 года? Земли стало меньше. Цари Иудеи правили территорией, которая была приблизительно вдвое меньше единого Израильского царства времен Давида и Соломона. По иному руслу пошла внешняя политика. Отныне Иудее пришлось действовать с позиции слабости. Ведь то было время великих империй в Месопотамии: сначала Ассирии, затем Вавилонии. Эти империи были способны на западную экспансию и заинтересованы в ней. Завоевание Иудеи означало доход

(поначалу от грабежа, затем от подати), контроль над торговым маршрутом между Африкой и Азией, а также стратегическую точку недалеко от границ Египта.

Новая ситуация на международной арене сказалась и на религии. Когда маленькое царство становилось вассалом большой империи, вассальное государство часто помещало имперских богов в свой храм. Это акт символический: вассал признает гегемонию империи. В качестве современного эквивалента можно привести вывешивание покоренной страной флага страны-победителя. Однако идол и флаг не одно и то же. Периоды, в которые Ассирия господствовала над Иудеей, были ознаменованы религиозным конфликтом в Иерусалиме. Иудейский царь поклонялся языческому богу в Храме, а иудейские пророки обвиняли его в идолопоклонстве. Современный историк сказал бы, что иудейский царь принимал сюзеренитет Ассирии. Однако библейский историк, осмыслявший духовный смысл событий, говорил, что царь «делал зло в очах Яхве».

Еще один новый фактор в Иудее: необходимо было осмыслить разгром Израиля. Разные иудеи (и беженцы-израильтяне) понимали его по-разному, но пройти мимо его политических и религиозных последствий было невозможно. Одни полагали, что раз Северное царство разрушено, а Южное существует, то Южное царство либо отличается большей нравственностью, либо лучше хранит верность Яхве. Другие считали данные события предупреждением для Иудеи: оказывается, царство *может* погибнуть. По-видимому, после катастрофы 722 года высмеивать

пророка, который взялся бы предсказывать падение Иудеи, было труднее.

Уменьшились власть и статус царя. Потомки Давида на иерусалимском троне большей частью были вассалами Ассирийской или Вавилонской империи. Они не формировали политику даже в собственном регионе, не говоря уже о Ближнем Востоке в целом, а дрейфовали в фарватере крупнейших держав: Ассирии, Вавилона и Египта. Даже в эпоху разделенной монархии у Иудеи и Израиля случались времена подъема, но все это осталось позади, когда тень Ассирии простерлась к Средиземному морю.

Вообще многое стало иным. Скажем, после 722 года перестали играть роль племенные вожди. Да и племен, по большому счету, не стало. Что касается жрецов, неясно, существовало ли до 722 года соперничество между жреческими группами в Иудее (как оно существовало в Израиле). Однако после 722 года приток северных левитов не мог не повлечь за собой новые расклады, новые расстановки сил и новые споры между жреческими семьями.

И еще один новый фактор после 722 года: наличие JE, комбинированного повествования о прошлом нации. Этому документу было суждено сыграть роль в создании других работ. В Иудейском царстве же была написана еще одна книга, влившаяся впоследствии в Пятикнижие.

Царь Езекия

Политика и религия тесно переплетались. В 715–687 годах до н.э. Иудейским царством правил царь Езекия (Хизкия).

Согласно библейским книгам Исаии, 4 Царств и 2 Хроник, он осуществил религиозную и политическую реформу. Сейчас у нас есть археологические данные, которые подтверждают и дополняют эту картину.

- *Религиозная реформа.* По-видимому, были ликвидированы все формы религиозного почитания, кроме санкционированного богослужения в Иерусалимском храме.
- *Политическая реформа.* Состояла в восстании против Ассирии и попытке распространить контроль Иудеи на территории, которые ранее составляли часть бывшего Израильского царства, и филистимские города.

Эти религиозные и политические события имели колоссальные последствия для исторической судьбы страны и для Библии.

Религиозная реформа не ограничивалась тем, что реформаторы разбили идолов и очистили Храм. Они уничтожили даже места почитания Яхве за пределами Иерусалимского храма. Ведь ранее существовали и многие другие места, помимо Храма, куда можно было пойти и принести жертву Богу. Эти места поклонения назывались «высотами». Езекия покончил с ними. Он произвел радикальную централизацию религии: почитание Всевышнего — только в Иерусалимском храме.

Чтобы понять эти изменения, необходимо понимать смысл жертвы в библейском мире. Современные читатели

часто толкуют ее неверно. Многие думают, что человек, приносивший жертву, отнимал нечто у себя, дабы компенсировать какой-то грех или снискать милость Божию. Нередко можно услышать, что жертвоприношения были бессмысленным убийством животных. На самом деле, все это не так: в библейском мире жертвоприношение чаще всего было связано с *трапезой*. Насколько можно судить, люди понимали: если они хотят поесть мяса, им придется убить. И такое отнятие жизни не считалось обычной и повседневной рутинной: напротив, древние видели в нем акт сакральный, который подобает осуществлять особым образом и особому человеку (жрецу) у алтаря. Часть жертвы (десятина) затем отдавалась этому жрецу. Так поступали со всеми животными жертвоприношениями (но не рыбами и домашней птицей).

Централизация религии означала: если человек хочет поесть баранины, он не может заколоть барана дома или в местном святилище, — животное подобает отвести к храмовому жертвеннику в Иерусалимский храм. Она также означала увеличение числа левитских жрецов в Иерусалиме: только там отныне разрешалось приносить жертвы и получать десятины. Чрезвычайно возростала роль иерусалимского верховного жреца и его семейства. Идея централизации религии вокруг одного храма и одного алтаря была важным шагом к развитию иудейской религии, а сейчас, спустя два тысячелетия, мы с ее помощью можем продвинуться в решении проблемы библейского авторства.

Отметим еще один аспект религиозной реформы Езекии. Согласно Четвертой книге Царств, в Иудейском

царстве был медный змей, якобы сделанный самим Моисеем. Это согласуется с одним из рассказов в источнике Е¹. В этом рассказе народ ропщет на Бога и Моисея в пустыне. В наказание Бог посылает ядовитых змеев, которые жалят и убивают многих. Народ кается. Тогда Бог велит Моисею изготовить медного змея и поместить его на знамя: если ужаленный посмотрит на змея, то останется в живых. Ассоциация Моисея со змеем вдвойне интересна, поскольку недавно археологи нашли в Мидйане маленькую медную змею. Мидйан — место, откуда происходила жена Моисея; Моисей связан с мидйанским жречеством через своего тестя Йитро, мидйанского жреца. Четвертая книга Царств сообщает, что царь Езекия

истребил медного змея, которого сделал Моисей, потому что до самых тех дней сыны Израилевы кадили ему².

Как же Езекия осмелился уничтожить пятисотлетнюю реликвию, изготовление которой приписывалось самому Моисею? Если змею напрасно кадили, почему было просто не запретить каждения или не убрать змея от людских глаз в Храм или во дворец? Ответ на этот вопрос тесно связан с нашим поиском двух библейских авторов.

Политическая акция Езекии по отказу от подчинения Ассирии спровоцировала военное вторжение. Ассирийский император Синахериб привел огромное войско, чтобы

¹ Числ 21:5-9.

² 4 Цар 18:4.

поставить Иудею на колени. Удалось это ему во многом, но не во всем. Ассирийцы захватили иудейскую крепость Лахиш, — это была мощная операция, чем-то напоминающая взятие римлянами Масады в I веке н.э. Лахиш находился на высоком холме, что чрезвычайно затрудняло осаду. Из огромных камней ассирийцы выстроили вал, что позволило им подобраться вверх холма к самому порогу Лахиша. Ныне археологи ведут раскопки Лахиша, которые отчасти позволяют восстановить картину событий.

Картину дополняют раскопки Ниневии, столицы Ассирийской империи. Дело в том, что ассирийский император украсил стены дворца изображениями битвы при Лахише. Эти настенные изображения, удивляющие своими размерами и художественным мастерством, одни из очень немногих дошедших до нас изображений иудеев в библейские времена. В наши дни их можно увидеть в Британском музее (Лондон), а некоторые слепки — в Израильском музее (Иерусалим). В совокупности эти археологические источники, Ниневия и Лахиш, свидетельствуют о великой мощи и решимости ассирийцев.

И все же ассирийцам не удалось погубить Иудейское царство, как они погубили царство Израильское. Схватка между ассирийцами и иудеями возле Иерусалима представляет особый интерес, ибо это один из редчайших случаев, когда библейские и археологические данные свидетельствуют об одном и том же событии.

Библейские свидетельства о происшедшем мы находим в трех местах Библии³. Ассирийский отчет содержится в

³ 4 Цар 18:13-19:37; Ис 36-37; 2 Пар 32:1-23.

документе, обнаруженном при раскопках Ниневии; поскольку он представляет собой шестигранную глиняную стелу, он получил название «призмы Синахериба». С шести сторон этой стелы Синахериб начертал рассказ о своих военных кампаниях. Язык рассказа — аккадский (основной для тогдашней Месопотамии). Вид письма — клинопись. «Призма Синахериба» также хранится в Британском музее. Таким образом, мы имеем один из тех уникальных случаев, когда до нас дошли версии обеих сторон: осажденных в Иерусалиме иудеев и осаждавших Иерусалим ассирийцев. Библейский рассказ завершается так:

И случилось в ту ночь: пошел ангел Яхве и поразил в стане ассирийском сто восемьдесят пять тысяч. И встали поутру, и вот, все тела мертвые. И отправился, и пошел, и возвратился Синахериб, царь ассирийский, и жил в Ниневии⁴.

Таким образом, по Библии получается, что при царе Езекии Иерусалим был спасен от захвата ассирийцами и, видимо, от разрушения. А вот отрывок из «призмы Синахериба»:

А Хизкию-иудея, который не склонился под мое ярмо — 45 городов его больших, крепости и малые поселения их окрестностей, которым нет счета, продвижением насыпей и приближением таранов, атакой пехоты и штурмовых лестниц я осадил, взял 200150 человек, от мала до велика, мужчин

⁴ 4 Цар 19:35.

и женщин, лошадей, мулов, ослов, верблюдов, крупный и мелкий скот без числа из них я вывел и причислил к полону. *Самого же его, как птицу в клетке, в Иерусалиме, его царском городе, я запер.* Укрепления против него я воздвиг, выход из ворот его города сделал ему запретным. Города его, которые я захватил, отделил я от его страны и Метинти, царю Ашдода, Пади, царю Экрона, и Цилли-Белу, царю Газы, отдал и уменьшил его страну. К уплате прежней дани ежегодную подать их, союзнический дар моему владычеству, я прибавил и наложил на них.

Он же, Хизкия — ужасные блески моего владычества ниспровергли его, и арабов, и войска его лучшие, которые для укрепления Иерусалима, его царского города, он собрал, и они захотели мира. Вместе с 30 талантами золота, 800 талантами отборного серебра, сурьмой, большими украшениями из камня, ложами из слоновой кости, высокими тронами из слоновой кости, кожами слонов, слоновой костью, збеновым деревом, самшитом — всем, что есть, знатным богатством, также и дочерей его, наложниц его дворца, певцов и певиц в Ниневию, мою столицу, за мной он прислал, и для уплаты дани и исполнения службы направил своего гонца⁵.

На первый взгляд, эти два древних ближневосточных повествования противоречат друг другу не меньше, чем репортажи с современного Ближнего Востока. Согласно

⁵ См. текст надписи в James Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (3rd ed.; Princeton, 1969). [Цитата дана по русскому переводу В. Якобсона с незначительными изменениями, отражающими понимание текста Р. Фридманом. — Прим. пер.]

Библии, ангел поразил смертью ассирийских воинов, после чего оставшиеся в живых воины ретировались. Согласно «призме Синахериба», ассирийцы победили и унесли колоссальную добычу.

Как же обстояло дело на самом деле? Вмешательство ангела — событие, для историка неверифицируемое. Не подсчитать и ассирийскую добычу. Мы можем, однако, попытаться найти точки пересечения между этими повествованиями. Скажем, в первых двух предложениях Синахериб сообщает, что захватил многие из укрепленных городов в Иуде. Библейский рассказ признает это в 4 Цар 18:13. Он гласит:

В четырнадцатый год царя Езекии пошел Синахериб, царь ассирийский, против всех укрепленных городов Иуды и взял их.

Значит, в отношении первоначальных военных успехов наши источники согласны. Остается понять, что произошло при осаде Иерусалима. В надписи Синахериба ключевая строка — «самого же его, как птицу в клетке, в Иерусалиме, его царском городе, я запер». Формулировка любопытная, ведь города осаждаются не затем, чтобы «запереть» врага. Города осаждаются затем, чтобы их *захватить* (судьба Лахиша типична). Соответственно, из сообщения Синахериба получается, что он не захватил Иерусалим. Дабы спасти престиж, Синахериб пишет о «птице в клетке» и расписывает количество добычи.

Возможно, при осаде дело зашло в тупик: ассирийцы не могли взять город, а иудеи не могли из него выйти.

Иудеи выплатили ассирийцам сумму денег, чтобы они ушли. Собственно, Четвертая книга Царств сообщает, что Синахериб сначала потребовал тридцать талантов золота и триста талантов серебра, причем из текста неясно, удалось Езекии собрать всю сумму целиком или нет⁶. Это достаточно близко к тому, что Синахериб говорит о получении тридцати талантов золота и восьмисот серебра. Очевидно, нечто вроде такой сделки имело место.

Иерусалим выстоял благодаря нескольким обстоятельствам. Во-первых, отличное стратегическое положение: на холме над долиной, куда ассирийцам было сложно карабкаться. Во-вторых, наличие водоснабжения. Езекия соорудил туннель под городом, который обеспечивал поступление воды из подземного источника⁷. Для того времени этот туннель был большим архитектурным достижением, а ныне он открыт для туристов: его обнаружили в ходе раскопок города Давидова в Иерусалиме.

Правление царя Езекии можно считать одним из поворотных моментов истории. Перед лицом ассирийской мощи Израильское царство пало, а Иудейское — выстояло, хотя ему и пришлось откупаться от Ассирии деньгами. Ряд иудейских городов были взяты, но сам Иерусалим выстоял во время осады от ассирийцев. Население Иерусалима умножилось в этот период. Он стал единственным санкционированным религиозным центром страны. В каком бы месте Иудеи ни жил человек, для жертвоприношения

⁶ 2 Цар 18:14-15.

⁷ 2 Пар 32:3-4.

ему нужно было идти в Иерусалим. Это обеспечивало постоянный приток домашнего скота и сельскохозяйственной продукции в город.

Конец реформы

Сын и внук Езекии, царствовавшие после него в Иерусалиме, не последовали его примеру. Быть может, это было им и не по плечу. В правление Манассии (Менашше), сына Езекии, в Иудее вновь появились ассирийские войска. Согласно библейским повествованиям, Манассия даже был на некоторое время уведен ассирийцами в Вавилон. (В то время Вавилоном правил брат ассирийского императора.) То ли под давлением Ассирии, то ли под давлением некоторых групп на родине, то ли по искреннему убеждению, Манассия и его сын Амон восстановили в Иудее языческое служение и даже в Храме поставили языческие статуи. Они также восстановили высоты, места жертвоприношений за пределами Иерусалима, тем самым ликвидировав религиозную централизацию Езекии.

Убийство положило конец недолгому правлению царя Амона. В 22 года он стал царем, а в 24 года его убили. На трон Иудеи заступил царь Иосия (Йошийагу). Иосии было всего восемь лет.

Царь Иосия

Мы не знаем, кто правил страной и влиял на царя, пока он не повзрослел. Быть может, регентом был какой-то член

царской семьи или жрец. Согласно сообщениям Книг Царств и Хроник, в более раннем случае, когда на престоле оказался малолетний царь (Иоаш в три года), регентом был верховный жрец. Можно предположить, что жрецы сильно повлияли и на Иосию: когда он стал совершеннолетним и взял бразды правления в свои руки, он отказался от религиозной политики своего отца и деда. Скорее, он продолжил линию своего прадеда Езекии.

Подобно Езекии, он провел религиозную реформу. Подобно Езекии, он крушил идолы, очистил Храм и распростер сферу влияния на территорию, которая до 722 года входила в Израильское царство. Подобно Езекии, он сделал Иерусалим единственным религиозным центром. При нем снова положили конец высотам. Народ снова был обязан приносить жертвы только у алтаря в Иерусалимском храме. Жрецы, служившие на высотах, были переведены в Иерусалим на второразрядную работу при Храме.

Но не только люди влияли на Иосию, будь то жрецы и придворные, внутренняя и внешняя политика. На него повлияла и книга. Если верить библейским историкам, в восемнадцатый год правления (622 до н. э.) Иосия услышал от своего писца Шафана, что жрец Хилкия нашел в храме Яхве «свиток Торы»⁸. Когда Шафан прочитал царю текст этой книги, найденной Хилкией, царь Иосия разодрал свои одежды (знак глубокой скорби на древнем Ближнем Востоке). Он справился у пророчицы о смысле происшедшего, а затем провел великую национальную

⁸ 4 Цар 22:8; 2 Пар 34:14-15.

церемонию обновления завета между Богом и народом. Согласно одному из библейских источников, разрушение высот последовало за чтением данной книги. Иосия также разрушил жертвенник в Бет-Эле, где некогда стоял один из золотых тельцов царя Иеровоама. Этот религиозный акт был также актом политическим. Он ярко выражал интерес иудейского монарха к земле, которая некогда входила в царство Израильское.

Что это за книга? И почему она вдохновила религиозную реформу? Кто такой жрец Хилкия? Где книга находилась до того, как была найдена? Об этой книге и ее авторе мы поговорим в следующей главе. А пока скажем еще несколько слов о мире царя Иосии и его преемниках на троне Давидовом.

На международной арене происходили важные изменения. Ассирийская империя ослабевала, и на лидирующую роль на Ближнем Востоке все больше претендовал Вавилон. Быть может, именно слабость Ассирии сделала возможной самостоятельность Иосии.

Между тем в противовес растущей мощи Вавилонии союзником Ассирии стал Египет, ее старый соперник. Когда египетская армия проходила через территорию Иудеи на помощь ассирийцам, Иосия вышел против египтян в Мегиддо. Египетская стрела сразила его. Он пал в возрасте сорока лет.

Последние годы Иудеи

Преждевременная смерть Иосии положила конец политической независимости страны и религиозной реформе. Высоты были восстановлены. В последующие двадцать два года правили три его сына и один внук. Все они восходили на трон в юности и правление их было недолгим.

Его сын Иоахаз царствовал всего три месяца. Затем египетский фараон арестовал его, сверг, отправил в Египет, а на трон возвел его брата Иоакима.

Иоаким, египетский вассал, царствовал одиннадцать лет. Затем вавилоняне, которые тем временем положили конец Ассирийской империи, одолели его. Он умер во время вавилонской кампании против Иудеи.

Его сын Иехония вступил после него на трон и царствовал три месяца, после чего его свергли и арестовали вавилоняне. Вавилонский император Навуходоносор отправил Иехонию в Вавилон вместе с тысячами других иудеев: высшим классом, главнокомандованием, художниками, то есть теми, кто представлял опасность в Иудее или мог быть полезен в Вавилоне. На иудейский трон Навуходоносор поставил Седекию (Цидкийягу), другого из сыновей Иосии.

Седекия, вавилонский вассал, царствовал одиннадцать лет. Приблизительно в девятый год он восстал против Навуходоносора. Вавилонская армия вернулась и уничтожила Иерусалим. Еще тысячи людей были депортированы в Вавилон. Последнее, что видел Седекия, была гибель его детей. Навуходоносор казнил сыновей Седекии у него на глазах, после чего ослепил его.

Таков был ужасный конец владычества давидической династии в Иерусалиме. Навуходоносор больше не стал возводить на трон никого из членов этой семьи. Вместо этого он поставил иудейским губернатором Годолию, сына Ахикама, сына Шафана. Отметим, что Годолия был внуком того самого Шафана, который, по преданию, некогда сообщил царю Иосии о находке «свитка Торы». Царь Иосия боролся с ассирийцами и египтянами, а значит, воспринимался как человек провавилонской ориентации. Семья Шафана также как минимум в течение трех поколений снискала себе репутацию провавилонской партии в Иудее. В эту партию входил и знаменитый пророк Иеремия. Библейская книга Иеремии хорошо отзывается о царе Иосии, но не о его преемниках на престоле. Шафан, Иеремия и Годолия вполне могли считать себя патриотами, но факт остается фактом: они поддерживали антиассирийского царя и отговаривали от сопротивления вавилонянам. Неудивительно, что Навуходоносор счел их сторонниками Вавилона. Соответственно, он сделал Годолию, члена этой группы, местным правителем.

Для дома Давидова это было настоящей пощечиной. Два месяца спустя один из родственников этой фамилии убил Годолию.

Убийство поставило население Иудеи в практически безвыходное положение. Люди со страхом ожидали реакции Навуходоносора: великий император милостиво поставил наместника, а наместник был убит! Казалось, что нужно спасаться бегством, причем единственным надежным укрытием выглядел Египет. По сведениям Четвертой книги

Царств и Иеремии, почти все жители Иудеи бежали в Египет. Печальная и трагическая участь народа, который, как гласили его собственные традиции, некогда спасся из египетского рабства!

Захватил и сжег Иерусалим Навуходоносор в 587 году до н.э. Этот год — еще один из поворотных моментов в судьбе народа Израиля и Иудеи. Население было депортировано в Вавилонию или бежало в Египет, город был разрушен, Храм — разрушен, ковчег — потерян (до сего дня его безуспешно ищут), четырехсотлетняя царская династия — низложена. Перед иудейской религией же встали невиданные по сложности задачи.

* * *

История данного периода ознаменована рядом бедствий. Начинается она с падения Израильского царства в 722 году до н.э., а заканчивается — падением Иудейского царства в 587 году до н.э. Может быть, мы, спустя тысячелетия, преувеличиваем трагичность того времени. А может, лучше сказать, что оно и впрямь было эпохой великих исторических кризисов, что и наложило отпечаток на формирование Библии. В любом случае годы между 722 и 587 не были серыми и скучными. Они отмечены яркими личностями и великими событиями, возникновением и падением империй. Люди увлекались удивительными мечтами и надеждами, особенно в правление Езекии и Иосии. Именно эти времена породили Исаию, Иеремию и Иезекииля. Именно в эти времена столкновения импе-

рий, восстаний, насилия и жестокости, некто написал о грядущей эпохе, когда

перекуют мечи свои на орала,
и копыя свои — на серпы:
не поднимет народ на народ меча,
и не будут больше учиться воевать⁹.

Можно ожидать, что библейский автор, живший в этом потоке людей и событий, иначе мыслил бы о царях, народе и Боге, чем его предшественники, жившие во времена Давида, Соломона и Иеровоама. Один из таких авторов написал историю народа от Моисея до своих дней. Как и в случае с J и E, ситуация его времени глубоко повлияла на то, что и в какой форме он рассказал.

⁹ Ис 2:4; Мих 4:3.

Глава 5

При дворе царя Иосии

Книга из Храма

Книгой, которую жрец Хилкия, по его словам, нашел в Храме (622 до н. э.), была Книгой Второзакония.

Об этом догадались давно. Еще отцы церкви (например, Иероним) говорили, что царю Иосии было прочитано Второзаконие. На заре нового времени Томас Гоббс высказал догадку, что большая часть Пятикнижия не принадлежит Моисею, а Иосия узнал именно о кодексе заповедей во Второзаконии. При этом Гоббс полагал, что написано Второзаконие было действительно Моисеем, но затем утрачено и заново обретено Хилкией. Однако последующие ученые усомнились в этом.

В 1805 году в Германии В. М. Л. де Ветте занялся данным вопросом вплотную. Он тоже считал, что Хилкия вручил царю Иосии именно Второзаконие. Однако де Ветте отрицал Моисеево авторство Второзакония. По его мнению, Второзаконие — отнюдь не древняя Моисеева

книга, утраченная в течение долгого времени, а затем найденная Хилкией. Оно было написано незадолго до своего «случайного» обретения в Храме, каковое было чистой воды инсценировкой. Цель книги — легитимировать религиозную реформу Иосии.

К примеру, первая заповедь в кодексе Второзакония повелевает приносить жертвы Богу в одном-единственном месте. Именно этот обычай учредил Иосия. Он разрушил все места богослужения за пределами Храма. Это способствовало резкому увеличению дохода и влияния иерусалимского жречества и — вот совпадение! — *именно жрец из Иерусалимского храма нашел книгу.*

Была ли централизация богослужения древним обычаем, который забылся за поколения до Иосии? Или она представляет собой новаторство, введенное жреческими вождями времен Иосии, чтобы оправдать форму культа, которая служила их собственным интересам?

Де Ветте отметил: на заре израильской истории, как она отражена в Книгах Царств, герои ни сном ни духом не ведают ни о какой централизации. Самуил, пророк, жрец и судья, помазавший Саула и Давида, приносит жертвы в разных местах. Первые три царя — Саул, Давид и Соломон, также совершают жертвоприношения у разных алтарей. Между тем автор Книг Царств не ставит в вину Самуилу, Саулу, Давиду и Соломону такое поведение. Согласно де Ветте, напрашивается вывод: для древнейшего периода пребывания народа в Земле обетованной не засвидетельствовано существование закона, требующего поклоняться Богу в одном-единственном месте.

Из заповеди о централизации и некоторых других нюансов де Ветте сделал вывод: Второзаконие не являлось древним утраченным документом, а было написано Хилкией незадолго до своего чудесного «обретения». Цели текста, возможно, были похвальными, но атрибуция Моисею не соответствовала действительности. Поэтому де Ветте назвал Второзаконие «благочестивой подделкой».

«Благочестивая подделка» — довольно крепкое выражение, если учесть, что речь идет об одной из частей Библии: подделка есть подделка, даже если исполнена благочестия. Поэтому вопросы стоят острые. Действительно ли Хилкия или кто-то из его окружения сочинил данную книгу, а затем выдал ее царю за древнее сочинение? Или, возможно, царь и Хилкия совместно решили написать книгу, а затем инсценировать ее «обретение» в своих целях? Или книга все-таки была создана до Иосии и Хилкии, а ими лишь найдена и реализована?

Чтобы найти ответы на эти вопросы и определить авторов, следует вникнуть в слова, которые были начертаны на свитке, зачитанном царю Иосии. Необходимы дополнительные данные, что это действительно было Второзаконие, и необходимо разобраться в содержании Второзакония.

Не только Второзаконие

Книга Второзакония подает себя как прощальная речь Моисея перед смертью. Место действия — равнины Моава, которые простираются за Иорданом напротив Земли обетованной. Моисей и его народ пришли туда спустя сорок лет

скитаний в пустыне. Моисей вспоминает о событиях этих сорока лет. Он вручает народу кодекс заповедей, которыми они отныне должны руководствоваться. Он назначает своим преемником Иисуса Навина. Затем восходит на гору, с которой окидывает взором землю, и умирает.

Первым серьезным прорывом в решении проблемы авторства Второзакония было осознание взаимосвязи между Второзаконием и следующими шестью книгами Библии: Книгами Иисуса Навина, Судей, Первой-Четвертой книгами Царств. Эти шесть книг именуются в иудейской традиции «ранними пророками».

В 1943 году немецкий библеист Мартин Нот продемонстрировал фундаментальное единство между Второзаконием и шестью книгами ранних пророков. Язык Второзакония и язык ряда частей этих других книг был слишком похожим, чтобы это можно было считать простым совпадением. Нот показал, что перед нами не собрание разнородных текстов, а цельное сочинение с продуманной композицией. Оно содержит последовательный рассказ об истории израильского народа в Земле обетованной. Оно не написано одним автором, но разные его части принадлежат разным людям (например, «придворная история Давида», рассказы о Самуиле). Окончательная версия, впрочем, дело рук одного человека.

Этот человек был и автором, и редактором. Из доступных ему источников он отобрал нужные ему рассказы и другие тексты. Он скомпоновал отрывки, произведя ряд добавлений и сокращений. Местами вставил собственные комментарии. Он также написал вступительные разделы,

которые поместил в начале работы. В целом, его история начиналась с Моисея и заканчивалась разрушением Иудейского царства от рук вавилонян.

Для этого человека Второзаконие было фундаментальной книгой. Свою работу он выстроил так, чтобы осмысление истории происходило в свете заповедей Второзакония. Когда он оценивал царей Израиля и Иуды согласно тому, делали ли они добро или зло «в очах Яхве», он исходил из их послушания или непослушания уставам Второзакония. Более того, он считал, что судьба всего народа зависит от того, сколь хорошо этот народ соблюдает Второзаконие. Связь между Второзаконием и последующими шестью книгами выглядела столь тесной, что Нот обозначал весь семичастный корпус как «*девторономическая (второзаконическая) история*».

Анализ Нота убедил многих ученых, а его термин «девторономическая история» прижился в науке. Доводы были убедительны. Первая книга ранних пророков, Книга Иисуса Навина, начинается с того места, на котором заканчивается Второзаконие. Она развивает темы, начатые во Второзаконии и упоминает о вопросах, впервые затронутых во Второзаконии. Ключевые отрывки в Книгах Иисуса Навина, Судей и Царств используют лексику, характерную для Второзакония, и отсылают к конкретным отрывкам Второзакония.

Соответственно, *ответ на вопрос «кто написал Второзаконие?» должен также объяснить, кто создал и следующие шесть книг Библии.*

Завет

Девтерономическая история охватывает период от Моисея до конца Иудейского царства. Она описывает последние дни Моисея, повествует о завоевании Земли обетованной, судьях, царях, разделении монархии на Израиль и Иудею, падении Израиля и, наконец, падении Иудеи. Это удивительное собрание рассказов: битвы и любовь, чудеса и политика. И это история, хотя и рассказанная с религиозной точки зрения. Что такое религиозная точка зрения? Девтерономический историк осмысляет события в свете *завета*. По его мнению, судьба царей и всего народа зависит от того, сколь хорошо они соблюдают завет (договор) с Богом.

Важность завета в Библии трудно переоценить. В христианской традиции его отражают уже сами названия: «Ветхий Завет» и «Новый Завет». Библейские заветы не только обладают богословской, литературной и исторической значимостью: они помогают продвинуться в решении загадки библейского авторства.

В Библии заветы — это письменные договоры между Богом и людьми. Их письменная форма и лексика соответствуют форме и лексике юридических документов древнего Ближнего Востока. J говорит о завете между Богом и Авраамом. J и E сообщают о завете Бога с народом Израильским у горы Синай (или Хорев) во времена Моисея. В Книге Второзакония в понятие Моисеева завета вкладываются не только заповеди, данные при Синае/Хореве, но и заповеди, данные Яхве Моисею на равнинах

Моава под конец сорокалетних скитаний в пустыне. Иными словами, завет включает также заповеди Второзакония. Далее в девтеронимической истории появляется еще один завет: завет между Богом и царем Давидом. Этот завет дает ключ к личности девтеронимического историка.

В 2 Цар 7 Бог обещает Давиду, что в награду за верность Давид и его потомки будут вечно править царством. Царь Саул, предшественник Давида, умирает, а Ишбаал, сын Саула, гибнет, причем его не замещает другой член Сауловой семьи. Однако Давид получает божественное обетование, что на престоле будут сидеть его сын, внук, правнук и т.д. Формулировка недвусмысленная:

И будет непоколебим дом твой и царство твое
навеки пред лицом моим,
И престол твой устоит вовеки¹.

Куда уж яснее: давидическая династия будет править царством вечно. На троне всегда будет потомок Давида. И даже если давидический царь уклонится от правильного пути, он понесет наказание, но семья не потеряет престол. Это безусловное обетование, данное Богом при завете.

В свете этого обетования девтеронимический историк объясняет разделение царства Давидова во времена Ровоама и Иеровоама. Из-за прегрешений Соломона его семья потеряла северные племена, но царская семья не может потерять трон полностью. В ее руках должно остаться как

¹ 2 Цар 7:16.

минимум племя Иудино. Почему? Потому что Бог заключил договор с Давидом. Согласно девтеронормическому историку, когда пророк Ахия из Шило сообщает Иеровоаму, что Яхве отнимет Израильское царство у Ровоама, сына Соломона, и отдаст его Иеровоаму, звучат такие слова:

Возьму царство из руки сына его и дам тебе из него десять колен; а сыну его дам одно колено, *дабы оставался светильник Давида, раба моего, во все дни перед лицом моим, в городе Иерусалиме, который я избрал себе для пребывания там имени моего*².

Согласно девтеронормической традиции завета, даже если царь из дома Давидова оступается с правильного пути, трон, царство и его столица (Иерусалим) остаются незыблемыми вовеки.

Об этом факте девтеронормический историк напоминает нам несколько раз. Рассказывая о Ровоаме, внуке Давида, и Авии, правнучке Давида, он критикует этих царей. По его словам, им недоставало Давидовой верности. Тем не менее, он считает, что они удержали царство, поскольку таковы были условия завета с Давидом:

Авия... ходил во всех грехах отца своего, которые тот делал прежде него, и сердце его не было предано Яхве, Богу его, как сердце Давида, отца его. Но ради Давида Яхве, Бог

² 3 Цар 11:35-36.

его, дал ему светильник в Иерусалиме, восставив по нем сына его и утвердив Иерусалим³.

А вот что говорит девтеронимический историк об Иораме, одном из правнуков Давида:

...и делал зло в очах Яхве. Однако ж не хотел Яхве погубить Иуду, ради Давида, раба своего, так как он обещал дать ему светильник в детях его на все времена⁴.

Тема вечного завета с Давидом интересна сама по себе, но в данном случае мы вспоминаем о ней в связи с загадкой, которую она создает в девтеронимической истории. Согласно выводам Мартина Нота, девтеронимический историк написал историю народа от Моисея до завоевания Иудеи вавилонянами. Во время этого завоевания вавилонский император убил детей давидического царя Седекии, а его самого ослепил и отправил в цепях в Вавилон. Давидическое царство пало. Возникает вопрос: почему девтеронимический историк, который видел свержение царя, написал в своем сочинении, что Яхве *никогда* не отнимет царский престол в Иудее, даже если царь собьется с истинного пути, будет «делать зло в очах Яхве» и его «сердце не будет предано Яхве»? Почему человек, который видел падение царства, написал в своем сочинении, что царство будет *вечным*? Ведь эти обещания — не образные и апокалиптические указания на отдаленное мессианское

³ 3 Цар 15:3-4.

⁴ 4 Цар 8:18-19.

будущее (как впоследствии в иудаизме и христианстве). В отрывках, посвященных завету с Давидом, речь идет именно о незыблемости конкретных царей на престоле существующего царства. Как можно было написать такие вещи после 587 года до н.э.?

Первая редакция

Эти вопросы были поставлены в 1973 году американским библеистом Франком Муром Кроссом из Гарвардского университета⁵. Кросс рассудил, что едва ли человек, бывший свидетелем гибели государства, станет говорить о вечной незыблемости этого государства. Кросс также отметил другие данные в пользу того, что девтеронимический автор работал до гибели Иудейского царства.

Кросс отметил важность деталей, которые указывались и предыдущими исследователями. Девтеронимический историк иногда пишет, что то-то и то-то существует «до сего дня», причем существовать оно могло только до падения царства. Какой смысл имело говорить подобные вещи, скажем, в 560 году до н.э., если после 587 года все было иначе? Например, 3 Цар 8:8 упоминает о шестах, которые использовались для переноски ковчега. Этот стих сообщает, что шесты были помещены в Храм Соломонов в день его посвящения и остаются там «до сего дня». Какой резон было давать такое указание после того, как

⁵ См. Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge: Harvard, 1973). Эта и другие научные работы, упомянутые в данной главе, приведены в библиографии в конце книги.

Храм был сожжен? Могут ответить: автор лишь переписал хронологическое указание из своего источника. Но зачем он это сделал? Почему не убрал фразу, более не соответствующую действительности?⁶

Кросс предложил следующее решение этих противоречий: существовали две редакции девтерономической истории. Первоначальная версия была написана в правление царя Иосии. Это позитивный и оптимистический рассказ об истории нации, подчеркивающий незыблемость давидического завета. Автор явно верил, что государство будет процветать при Иосии и сохранится в будущем. Однако после смерти Иосии, крайне неудачных правлений его сыновей и падения царства, первоначальная версия национальной истории устарела. В свете трагических событий ее оптимизм выглядел едва ли не издевательством. Поэтому после гибели Иудейского царства (587 до н. э.) была создана новая версия истории.

Вторая версия приблизительно на 95% состояла из прежнего текста. Главное отличие состояло в том, что редактор дописал краткий рассказ о событиях в Иудее при последних четырех царях (последние две главы 4 Цар). Обновленная версия заканчивалась падением Иудеи. Человек, создавший вторую редакцию девтерономической истории, также добавил несколько небольших отрывков в более ранние части повествования, — поправки с учетом последующих событий.

⁶ Другие отрывки с фразой «до сего дня»: 3 Цар 9:21; 10:12; 12:19; 4 Цар 8:22; 10:27; 14:7; 16:6; 17:23.

Первая редакция упоминала о существовании ряда реалий «до сего дня», поскольку во времена Иосии они действительно существовали. Редактор второй версии не убрал эти отсылки, поскольку то была не его забота. Он не собирался переписывать историю заново или искать, нет ли в ней противоречий. Он ограничился тем, что дополнил прежний текст новой концовкой и вставил несколько отрывков в начале.

Если Кросс прав, то девтерономиста искали не в то время и не в том месте.

При дворе царя Иосии

Каковы же данные, что автор/редактор первоначальной версии повествования жил во времена Иосии? Почему не в правление Езекии или любого другого из царей?

Начнем с того, что в пользу связи самого Второзакония с Иосией аргументы выдвигались давно, еще с Гоббса и де Ветте. «Свиток Торы», найденный Хилкией в Храме, уже давно отождествляли либо с Второзаконием, либо, как минимум, с кодексом закона в Втор 12–26.

Кросс также отметил пропорцию текста, отведенную Иосии. В девтерономической истории этому царю уделено две полных главы, хотя были и другие цари, которые жили дольше и сделали больше. Реформа Иосии была недолговечной. Судя по Книгам Иеремии, Иезекииля, Третьей книге Царств и Второй книге Хроник, многие из его новшеств были отброшены после его смерти. Например, высоты были восстановлены. Зачем же уделять такое внимание

Иосии и его попыткам реформировать религию? Ответ Кросса: при нем эта история и была написана. И написана под таким углом, чтобы правление Иосии выглядело кульминацией.

Есть еще одно указание на особый интерес девтеронимического автора к царю Иосии. Уже на раннем этапе повествования он называет его по имени. 3 Цар 13 рассказывает о царе Иеровоаме. Иеровоам только что поставил золотых тельцов в Дане и Бет-Эле. Затем он отправляется в Бет-Эль на празднество и стоит у жертвенника, чтобы совершить курение. В этот момент происходит нечто неожиданное:

И вот, человек Божий пришел из Иудеи по слову Яхве в Бет-Эль, в то время, как Иеровоам стоял у жертвенника, чтобы совершить курение. И произнес к жертвеннику слово Яхве и сказал: «Жертвенник, жертвенник! Так говорит Яхве: “Вот, родится сын дому Давидову, *имя ему Иосия*, и принесет на тебе в жертву жрецов высот, совершающих на тебе курение, и человеческие кости сожжет на тебе”»⁷.

Фраза «имя ему Иосия» в рассказе о событиях, которые происходят за триста лет до рождения Иосии, примечательна даже в книге, наполненной пророчествами и чудесами. Нигде доселе в библейском повествовании не встречалось столь прямого предсказания с указанием на имя человека, который будет жить долгие годы спустя. Более того, девте-

⁷ 3 Цар 13:1-2.

рономический автор уделяет внимание этому предсказанию и далее в своем рассказе. Повествуя о религиозной реформе Иосии, девтерономист сообщает, что Иосия отправился в Бет-Эль и сокрушил высоту и алтарь, находившиеся там со дней Иеровоама. Он пишет:

Также и жертвенник, который в Бет-Эле, высоту, устроенную Иеровоамом, сыном Наватовым, который ввел Израиля в грех, — также и жертвенник тот и высоту он [Иосия] разрушил, и сжег эту высоту, стер в прах...

И взглянул Иосия и увидел могилы, которые были там на горе, и послал и взял кости из могил, и сжег на жертвеннике, и осквернил его по слову Яхве, которое провозгласил человек Божий, предрекший эти события. И сказал Иосия: «Что это за 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-Эля».

И сказал он: «Оставьте его в покое, никто не трогай костей его»⁸.

Девтерономический историк не просто поместил предсказание об Иосии в начало рассказа, а его осуществление — в конце. Он ставит всех царей Израиля и Иудеи, которые были в промежутке, ниже Иосии. Он раздает оценки: кто из царей был хорошим, а кто плохим. Большинство были плохими. Да и хорошие оставляли желать лучшего. Даже

⁸ 4 Цар 23:15-18.

Давид обличается за то, что совратил Вирсавию, а ее мужа отправил на верную смерть, чтобы оставить Вирсавию себе. И даже Езекия обличается пророком Исаией⁹. Иосия и только Иосия выделяется девтерономическим историком из общего ряда правителей как безоговорочно положительный персонаж. Прямо сказано:

Подобного ему не было царя прежде его, который обратился бы к Яхве всем сердцем своим, и всею душою своею, и всеми силами своими, по всей *Tore* Моисея; и после него не восстал подобный ему¹⁰.

Согласно выводам Кросса, первоначальная редакция девтерономической истории была делом рук человека, жившего в правление Иосии, а вторая была осуществлена после падения Иудейского царства. Кросс обозначил первую редакцию Dtr¹, а вторую — Dtr².

Моисей и Иосия

Поначалу анализ Кросса не получил широкой рецепции в научном мире. Дж. Эрнест Райт, коллега Кросса по Гарвардскому университету, усомнился в существовании Dtr¹ и Dtr². Он не принимал ключевой довод Кросса: что девтерономическое понятие о *вечном и безусловном* давидическом завете обязательно должно было предшествовать

⁹ 4 Цар 20:12-19.

¹⁰ 4 Цар 23:25.

падению царства. Райт полагал, что полностью безусловных заветов не бывает. Что, если какой-то царь пойдет слишком далеко в почитании чужих богов и полностью отвернется от Яхве? Неужели божественное обетование о поддержке царя по-прежнему будет действовать?

Райт попросил одного из своих студентов поработать над этим вопросом. Студент подготовил доклад, в котором попытался доказать, что полностью безусловных заветов и впрямь не бывает. Затем Райт предложил этому студенту прочесть свой доклад на факультетском семинаре. Семинар представлял собой курс, который посещали все преподаватели библеистики и студенты гарвардского факультета ближневосточных языков и цивилизаций. Каждую неделю заслушивался доклад очередного студента, которому затем приходилось выдерживать критику профессоров и других учащихся. И вот, молодой студент оказался между двумя гигантами. Этим студентом был я.

История имела парадоксальное продолжение. В тот день я защищал точку зрения Райта, но в ходе последующих исследований убедился в правоте Кросса. Человек, создавший семь книг Библии, жил в правление Иосии. Он специально написал историю народа так, чтоб Иосия предстал ее вершиной. Для него Иосия не просто хороший правитель и яркая личность: по значимости, он сопоставим с самим Моисеем. В частности, обратим внимание на следующие детали.

1. Фраза «не восстал подобный ему» используется применительно лишь к двум персонажам Библии:

Моисею и Иосии. Второзаконие завершается такими словами: «И не было более у Израиля пророка такого, как Моисей...»¹¹ Сопоставим с завершающими словами об Иосии: «И после него не восстал подобный ему»¹². Не было пророка, подобного Моисею, и не было царя, подобного Иосии.

2. Во Второзаконии Моисей заповедует народу: «Люби Яхве, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими»¹³. Во всем Ветхом Завете лишь об одном человеке сказано, что он исполнил эту заповедь: об Иосии. По словам девтерономиста, Иосия «обратился к Яхве всем сердцем своим, и всею душою своею, и всеми силами своими»¹⁴. Это трехчастное выражение содержится в Ветхом Завете только в этих двух местах.
3. Во Второзаконии Моисей говорит, что в трудных вопросах закона, если кто-то не будет уверен, как себя следует вести, необходимо «вопросить» жрецов или судью на том месте, которое изберет Яхве, а затем действовать в соответствии с их указаниями¹⁵. У девтерономиста лишь один царь в одной ситуации следует этому правилу: Иосия. После того, как ему зачитали найденный свиток *Торы*, он посылает за

¹¹ Втор 34:10.

¹² 4 Цар 23:25.

¹³ Втор 6:5.

¹⁴ 4 Цар 23:25.

¹⁵ Втор 17:8-13.

инструкциями к пророчице через жреца Хилкию в Иерусалиме (месте, которое избрал Яхве). Он говорит Хилкии: «Пойдите, *вопросите* Яхве за меня...»¹⁶

4. Во Второзаконии Моисей говорит, что получив желаемое наставление от жрецов, необходимо ему следовать. Формулировка такая: «Не уклоняйся ни направо, ни налево от того, что они скажут тебе»¹⁷. В своем законе о царе Моисей также говорит, что царь должен читать копию закона все дни жизни своей, «чтобы не уклонялся он от закона ни направо, ни налево»¹⁸. Предостережение против уклонения направо и налево встречается еще дважды во Второзаконии и еще дважды в Книге Иисуса Навина. Больше нигде в Священном Писании мы его не находим за исключением одного случая: применительно к Иосии. Первое, что историк говорит об Иосии: «И делал он угодное в очах Яхве, и ходил во всем путем Давида, отца своего, и не уклонялся ни направо, ни налево»¹⁹.
5. Свиток *Торы* упоминается только во Второзаконии, в Книге Иисуса Навина и больше нигде в Ветхом Завете, за исключением рассказа об Иосии. Моисей записывает его, отдает жрецам и произносит: «Возьмите эту книгу *Торы* и положите ее одесную

¹⁶ 4 Цар 22:13.

¹⁷ Втор 17:11.

¹⁸ Втор 17:20.

¹⁹ 4 Цар 22:2.

ковчега...»²⁰ Затем эта книга остается возе ковчега и пропадает из повествования, доколе шестьсот лет спустя жрец Хилкия не говорит: «Книгу Торы я нашел в доме Яхве».

6. Во Второзаконии Моисей, передавая книгу Торы жрецам, заповедует читать ее публично каждые семь лет. Дословно, он говорит: «Читай в их уши»²¹. Это выражение, обозначающее публичное чтение, далее в девтеронимической истории не встречается до рассказа об Иосии. Историк сообщает, что царь Иосия собрал весь народ в Иерусалиме, «и прочел в их уши все слова книги завета, найденной в доме Яхве»²².
7. Во Второзаконии Моисей описывает, как поступил с золотым тельцом, изготовленным Аароном. Он обжег его огнем и разбил так, что тот стал «мелким как прах», а этот прах выбросил в реку²³. В 4 Цар Иосия идет к жертвеннику и высоте в Бет-Эле, где некогда Иеровоам водрузил золотого тельца. Он сжигает высоту и делает ее «мелкой как прах». Тем самым, золотого тельца Аарона и золотого тельца (или высоту) Иеровоама постигает одинаковая участь. Лексику, с помощью которой во Второзаконии описывались действия Моисея, девтеронимический автор использует для описания действий Иосии в 4 Цар.

²⁰ Втор 31:26; Нав 1:8; 8:31, 34; 23:6; 4 Цар 22:8.

²¹ Втор 31:11.

²² 4 Цар 23:2.

²³ Втор 9:21.

Манассия, дед Иосии, поставил в храме статую богини Ашеры, — Иосия сжигает эту статую у реки и делает ее «мелкой как прах»²⁴. Манассия и другие иудейские цари устанавливали жертвенники, — Иосия сокрушает эти жертвенники, а прах выбрасывает в реку²⁵. Выражение «мелкий как прах» встречается в Библии только в этих отрывках. Историк сознательно говорит о действиях Иосии в тех выражениях, в которых Второзаконие описывало слова и дела Моисея. Моисей говорит: «...разружьте их жертвенники... и сожгите их Ашерим...»²⁶ Иосия разрушает жертвенники и сжигает Ашеру.

8. Во Второзаконии Моисей неоднократно упоминает о запрете на изготовление статуй. Это одна из Десяти Заповедей, которые он цитирует²⁷. Он несколько раз заводит об этом речь и в других местах книги²⁸. Статуи языческих богов необходимо сжигать²⁹. После этого слово «статуя» встречается в повествовании всего несколько раз: единожды в четырех Книгах Царств, доколе царь Манассия не ставит в Храме статую Ашеры³⁰. Затем Иосия убирает эту статую из Храма и сжигает ее.

²⁴ 4 Цар 23:6.

²⁵ 4 Цар 23:12.

²⁶ Втор 12:3.

²⁷ Втор 5:8.

²⁸ Втор 4:16, 23, 25; 27:15.

²⁹ Втор 7:25.

³⁰ 4 Цар 21:17.

А что, если формулировки Второзакония и Четвертой книги Царств столь похожи лишь потому, что это самые естественные способы описать соответствующие события? Такое объяснение не проходит. За несколько глав до Иосии 4 Цар рассказывает о реформе Езекии³¹. Езекия делает многое из того, что впоследствии сделает Иосия, или очень похожие вещи. Тем не менее, о Езекии и его действиях повествуется в других формулировках, — формулировках, которые не повторяют лексику, встречающуюся в связи с Моисеем. Напротив, образ Иосии у девтерономического историка рисуется красками, явно напоминающими о Моисее. Он — кульминация того, что началось с Моисея. Его действия — это словно действия возродившегося Моисея. Он олицетворяет надежду на то, что завет, начало которому положил Моисей, будет исполнен как никогда ранее.

Концовка — на Иосии

По мнению некоторых исследователей, все это лишь доказывает, что девтерономический автор придавал *большое значение* Иосии, а не что первоначальная редакция заканчивалась на Иосии. На мой взгляд, свидетельства в совокупности указывают, что царь Иосия не просто один из важных персонажей. Акцент на вечность завета, фраза «до сего дня», пространность рассказа об Иосии, предсказание о рождении Иосии, сделанное за три столетия, исключительная положительность образа Иосии (в отличие

³¹ 4 Цар 18.

от остальных царей, у него словно отсутствуют недостатки), параллели между Моисеем и Иосией — все это показывает, что Иосией повествование увенчивается.

Я также нашел в тексте следы «шва», разрыва: указания на то, что Иосией некогда текст завершался, а затем, уже после его смерти, был дописан, причем в ином ракурсе.

Первый ключ — критическая оценка автором царей. По-видимому, автор придает ключевое значение централизации религии. Первая заповедь девтерономического кодекса повелевает совершать жертвоприношения лишь на том месте, «какое изберет Яхве... чтобы пребывать его имени там»³². Значит, в золотых тельцах, поставленных Иеровоамом в Бет-Эле и Дане, автор видит чудовищный грех. С его точки зрения, *каждый* царь Израиля «делал зло в очах Яхве» уже потому, что не убирал этих тельцов. Что касается царей Иудеи, несколько из них «делали зло в очах Яхве»: имеются в виду разные прегрешения, но во всех случаях они включают сооружение или восстановление «высот» для богослужения вне Иерусалима. Даже если автор сообщает, что какой-то царь Иудеи «делал угодное в очах Яхве», он дает оговорку: «Но высоты не были уничтожены»³³. Из всех царей израильских и иудейских только два избавлены от такой критики: Езекия и Иосия, два царя, уничтожившие высоты.

Единственный критерий оценки, последовательно применяющийся к каждому царю, — это централизация религии. Однако после *Иосии* этот критерий исчезает.

³² Втор 12.

³³ Примеры: царь Аса (3 Цар 15:11-14), царь Иосафат (3 Цар 22:43-44).

Последние две главы 4 Цар даже не упоминают о высотах. Согласно книгам пророков Иеремии и Иезекииля, высоты были восстановлены в этот период³⁴. Тем не менее, девтеронимический автор не говорит о них: и не хвалит какого-либо из последних четырех царей за то, что они отвергали высоты, и не ругает их за то, что они поощряли высоты.

Если вся девтеронимическая история вышла из-под пера одного человека, почему он, взяв этот критерий, последовательно применял его к каждому царю, за исключением четырех последних, — и именно тех, в чье правление царство пало?

Это не единственное, что меняется в повествовании после рассказа об Иосии. В девтеронимической истории очень важен царь Давид. Его жизни посвящена половина Первой книги Царств, вся Вторая книга Царств и первые главы Третьей книги Царств. С ним сопоставляются большинство царей, бывших после него. Историк несколько раз прямым текстом говорит, что из-за заслуг Давида даже очень плохой царь Иудеи не может привести к потере трона династией. Особенно ближе к последним нескольким царям перед Иосией историк напоминает нам о Давиде. Он сравнивает и самого Иосию с Давидом: «...ходил во всем путем Давида, отца своего»³⁵. Он сравнивает с Давидом его деда Манассию, его прадеда Езекию и его прапрадеда

³⁴ Иер 17:3; Иез 6:3, 6.

³⁵ 4 Цар 22:2.

Ахаза³⁶. Всего в девтеронимической истории имя Давида встречается около 500 раз. Однако в рассказе о последних четырех царях оно пропадает. Текст не сопоставляет этих царей с Давидом. Не упоминает о давидическом завете и уж тем более не объясняет, почему давидический завет не спас трон, как спасал во времена Соломона, Ровоама, Авии и Иорама. Да и вообще не говорит ни слова о Давиде.

Таким образом, две очень важные темы девтеронимической истории — централизация и Давид — исчезают после раздела, посвященного Иосии.

Здесь требуется осторожность. «Аргументы от молчания» — вещь ненадежная: гораздо лучше делать выводы из того, что текст говорит, чем из того, о чем он не говорит. Однако в данном конкретном случае аргумент от молчания достаточно весок. Когда каждого царя оценивают в соответствии с его усилиями по централизации религии — и после Иосии этот критерий пропадает; когда Давид регулярно появляется в повествовании в качестве важной фигуры — и после Иосии исчезает, перед нами явное указание на разрыв в тексте и изменение подхода, связанные с Иосией. И все это согласуется с другими данными в пользу того, что Иосией некогда повествование заканчивалось. Значит, автор/редактор первоначальной версии жил в правление Иосии. И он был *благоклонен* к Иосии.

³⁶ 4 Цар 16:2; 18:3; 21:7.

* * *

С помощью этих ключей мои предшественники и я сам пытались проследить, где и когда жил человек, который дал нам Второзаконие и следующие шесть книг Библии. Теперь мы знаем, когда: около 622 года до н. э. И знаем, где: в Иудейском царстве, скорее всего, в городе Иерусалиме. Остается вопрос: кем был этот автор?

Глава 6

D

Мы выяснили, что Второзаконие и следующие шесть книг Библии создавались как единый последовательный корпус. И выяснили, что автор этого корпуса жил в правление царя Иосии. Первоначальная редакция сочинения охватывала период от Моисея до Иосии.

Чтобы выяснить, кем был автор/редактор Второзакония и следующих шести книг Библии, необходимо вникнуть в содержание данного произведения.

Оно включало, прежде всего, кодекс заповедей в Книге Второзакония.

Содержание девтерономического кодекса

Девтерономический кодекс занимает приблизительно половину Второзакония, главы 12-26.

Первая заповедь — это закон о централизации богослужения. Если человек захочет поесть мяса, он не вправе просто взять и заколоть овцу или корову. Он должен отвести животное в специальный культовый центр, где «пребывает имя» Яхве. Там жрец принесет его в жертву у алтаря. Второзаконие допускает лишь одно исключение для этого правила: если человек живет слишком далеко от культового центра, чтобы вести туда животное. В этом случае он может убить животное дома, но кровь его обязан выпустить на землю¹.

Девтерономический кодекс также содержит «закон о царе». Он гласит, что царь должен быть избран Яхве (видимо, имеется в виду поставление царя пророком), что царь не должен быть чужеземцем, не должен иметь много лошадей и много женщин (то есть жен и наложниц), а также много золота и серебра; он обязан записать себе изложение данного закона в книгу перед левитами и регулярно перечитывать его².

Девтерономический кодекс содержит и запреты на языческие религии. Он включает наставления о пророках (особенно предостережения против лжепророков). Он содержит материалы о милостыне, правосудии, законы о семье и общине, праздниках и пище, войне и многих других проблемах (обращение с рабами, сельское хозяйство, колдовство и т. д.). Он также регулярно упоминает о благосостоянии левитов и заповедует заботиться о них.

¹ Втор 12:20.

² Втор 17:14-20.

Кто написал девтеронимический кодекс?

Когда в 1974 году настал черед Баруха Хальперна делать свой доклад на семинаре гарвардского факультета ближневосточных языков и цивилизаций, он предложил вниманию слушателей исследование, посвященное происхождению девтеронимического кодекса.

Прежде всего Хальперн задался вопросом: составлен ли этот документ человеком с царского двора? Не написал ли его Иосия или какой-либо другой царь в своих политических целях? Это кажется сомнительным. Ведь текст включает «закон о царе». Согласно этому закону, царь не должен «умножать себе чрезмерно золота и серебра». С какой стати царь, изготавливающий «благочестивую» юридическую подделку для собственной политической выгоды, включил бы в нее запрет самому себе иметь много денег? А ведь закон также запрещает ему иметь много женщин и много лошадей и обязывает его сделать себе копию закона перед левитскими жрецами. Зачем царю устраивать себе все эти сложности?

Девтеронимический кодекс не похож на книгу, созданную при дворе. Более того, он содержит материалы, релевантные для условий, которые предшествовали возникновению царей в Израиле и Иудее.

Один из примеров мы находим в заповедях о войне из Втор 20-21. Они посвящены военному призыву. Перед началом военных действий судьи должны возвестить народу: кто построил дом и не справил в нем новоселья; кто сговорил жену и не взял ее, — пусть вернутся в свой

дом или к своей жене. Такие люди не должны подвергаться риску погибнуть в битве, после чего их дом или жена достались бы кому-то другому. От призыва также освобождается всякий, кому попросту страшно. Пусть лучше он идет домой, чем ослабляет боевой дух товарищей. Законы о войне также гласят, что после военной победы израильским мужчинам запрещено насиловать пленниц. Женщинам побежденной стороны необходимо дать время, чтобы они оплакали погибших родственников, после чего их следует либо отпустить, либо взять в жены.

Эти законы о войне подразумевают именно всеобщий воинский призыв. Они говорят об обычных гражданах, которых призывают в армию. Такая система почти всеобщей военной обязанности существовала в израильских племенах на раннем этапе их истории. Когда возникала необходимость, израильтян призывали на войну. Однако с возникновением монархии всеобщую воинскую повинность сменила профессиональная армия. Цари не хотели попадать в зависимость от племен, а потому заручались поддержкой профессионалов, подотчетных лично им. Соответственно, законы о войне во Второзаконии не отражают интересов царя. Скорее уж, они наводят на мысль о более ранней, немонархической, точки зрения. Аналогичным образом, девтеронимический кодекс содержит уложения о судах, явно созданные не в царском дворце. В юридических вопросах основные права отданы левитам, а не царю или его назначенцам.

Поэтому искать автора Второзакония лучше не среди царских придворных, а среди левитов, жреческого племени

Израилева. Во многих вопросах книга содействует именно их интересам. Она начинается с закона о религиозной централизации, который запрещает простым людям самостоятельно совершать жертвоприношения. Она регулярно повелевает заботиться о левитах. Она содержит заповеди о религиозных десятинах и приношениях. Она требует, чтобы царь сделал список закона перед левитами. Она объявляет левитов легитимным жреческим племенем. Коротко говоря, она систематически отражает интересы именно этой группы. На этом основании большинство ученых так или иначе связывают создание девтерономического кодекса с левитами.

Какие жрецы?

Однако какие именно левиты? В Израиле и Иуде было несколько жреческих кругов. В Иерусалиме было жречество, считавшее себя потомками Аарона. В Бет-Эле служили жрецы, которых поставил царь Иеровоам. Существовали также левиты Северного царства, которые священнодействовали в Шило. А еще были местные левиты, которые большую часть израильской и иудейской истории выполняли обряды на высотах. Хальперн задался вопросом: к какому жреческому дому принадлежал автор девтерономического кодекса и в какое время он жил?

Едва ли автора следует искать в среде иерусалимского храмового жречества. Да, иерусалимским жрецам понравилась бы идея, что центром культа является их Храм, но это была группа ааронидов. Они возводили свое проис-

хождение к Аарону и проводили грань между ааронидами и прочими левитами. Девтерономический кодекс не делает различия между разными левитскими фамилиями, а имени Аарона вовсе не упоминает. Он также ничего не говорит о ковчеге, херувимах и других религиозных предметах, хранившихся в Иерусалимском храме. Он не упоминает о должности верховного жреца, а иерусалимский верховный жрец был из ааронидов с тех пор как царь Соломон изгнал жреца Авиафара и сделал единственным главой ааронидского жреца Садока. Таким образом, девтерономический кодекс не отражает точку зрения ааронидского жречества какого бы то ни было исторического периода.

Отпадают и жрецы, которые служили в Бет-Эле в течение двухсот лет между Иеровоамом и падением Израильского царства в 722 году до н.э. Эти жрецы не были левитами. Девтерономические законы отдают предпочтение левитам и *только* левитов считают легитимным жречеством.

Автор девтерономического кодекса не происходил и из местных левитов. Первый и, быть может, основной закон этого кодекса состоит в централизации религии: все жертвоприношения должны совершаться у одного-единственного центрального алтаря. Эта заповедь вообще оставляла местных левитов не у дел. Она означала разрушение высот, у которых они служили. Да, девтерономический кодекс выказывает заботу о таких левитах, велит народу заботиться о них. Однако он не дает им реальных прав, не позволяет быть официальными жрецами, совершающими жертвоприношения в центральном святилище. Безусловно,

автор девтерономического кодекса не выражал интересы этой группы.

Жрецы из Шило

Группа, которую представлял автор Второзакония, отличалась следующими особенностями. (1) Она хотела централизации религии, но централизации не связанной с ковчегом и иерусалимским жречеством. (2) Она заботилась о благосостоянии всех левитов, но реальные права предоставляла только *центральной* левитам. (3) Она принимала монархию, но стремилась ограничить ее. (4) Она придерживалась домонархического подхода к военным вопросам.

Очень похоже на жрецов из Шило — как раз та самая группа, которая создала источник Е.

Жрецы из Шило были сторонниками централизации культа, поскольку Шило некогда (в частности, во дни Самуила) являлся национальным религиозным центром.

Они не соотносили централизацию с ковчегом и иерусалимским жречеством, поскольку их глава Авиафар был изгнан из Иерусалима Соломоном, и с тех пор иерусалимские жрецы были ааронидами.

Они считали легитимным жречеством только левитов, поскольку сами были левитами, а нелевиты их вытеснили в Бет-Эле.

У них были веские основания призывать народ заботиться о нуждающихся левитах, поскольку они были нуждающимися левитами, не имеющими земли и работы.

Они принимали монархию, поскольку их глава Самуил некогда избрал и помазал первых двух царей Израильских. Однако они стремились ограничить монархию, поскольку Самуил смирился с монархией неохотно, а царь Соломон и царь Иеровоам плохо с ними обращались.

Они предпочитали домонархический подход к войне, отдающий предпочтение всеобщему воинскому призыву перед профессиональной армией, поскольку с возникновением профессиональной армии цари обрели независимую силу и более не нуждались в поддержке со стороны народа.

Поэтому можно предположить, что, как минимум, девтерономический кодекс написан человеком, связанным с шиломским жречеством. Необязательно считать этот труд благочестивой подделкой, созданной незадолго до его обретения Хилкией. Он отражал интересы шиломских жрецов практически любого периода после разделения царства на Северное и Южное.

До Хальперна многие исследователи полагали, что Второзаконие было написано в Израиле до его разрушения ассирийцами, а затем принесено на юг в Иудею в 722 году до н. э. Однако Хальперн спрашивает: что значит «принесено на юг в Иудею»? Если девтерономический кодекс действительно был написан оттесненной от полномочий группой жрецов в царстве, которое было разрушено, как этот документ попал в Иерусалимский храм? Как он вошел в законодательство Южного царства?

Возникла необходимость проследить судьбу этого свитка: что с ним происходило? В ходе поиска ответов на

вопрос о том, как девтеронимический кодекс оказался в сердцевине Второзакония, выяснилось, что гипотеза о его шиломских корнях укрепляется. Выяснилось также, кем был девтеронимист.

Связь с Шило

Девтеронимический историк взял кодекс закона и добавил к нему вступление. Это вступление (Втор 1-11) подано как последняя речь Моисея. Моисей вспоминает об основных событиях сорокалетнего странствия в пустыне.

Затем у девтеронимиста Моисей дает кодекс заповедей (Втор 12-26), вслед за чем приведен список благословений и проклятий, соответственно, за следование кодексу и отступление от него (Втор 27-28).

Конец книги описывает последние слова и дела Моисея. Моисей воодушевляет народ. Он пишет «эту Тору» на свитке. Он отдает ее *левитам* и велит положить *рядом с ковчегом*. И затем умирает.

Таким образом, девтеронимический историк помещает Второзаконие в начало истории, которая далее продолжается в Книгах Иисуса Навина, Судей и Царств. Под конец же идет кульминация: жрец Хилкия находит свиток, и царь Иосия исполняет заповеди.

Почему это свидетельствует в пользу связи с Шило? Потому что сам девтеронимический историк оказывается связан с шиломскими жрецами.

Во-первых, насколько можно судить, девтеронимический историк был столь же далек от восхищения ааронид-

ским жречеством, сколь и шиломские жрецы. Во вступлении и заключении к Второзаконию он упомянул Аарона лишь дважды: это слова о смерти Аарона³ и о том, что Яхве очень гневался на него за грех с золотым тельцом, даже хотел истребить⁴. Добавлен и прозрачный намек на случай с непослушанием Мирьям, — еще один, в котором Аарон вел себя плохо и вызвал гнев Божий⁵.

Во-вторых, девтерономиста (как и его героя царя Иосию) объединяла с шиломскими жрецами антипатия к царям Соломону и Иеровоаму, которые оттеснили шиломитян от власти. По словам историка, в старости Соломон сбился с пути: обратился к язычеству, стал служить сидонской богине Ашторет, моавитскому богу Кемошу и аммонитскому богу Милькому и даже выстроил этим божествам высоты на холме напротив Иерусалима⁶. Под конец историк сообщает, что в ходе своей реформы Иосия уничтожил эти высоты. Формулировки не оставляют сомнений, что он хотел изобразить действия Соломона в как можно более худшем свете. Он говорит:

И высоты, которые пред Иерусалимом... которые устроил Соломон, царь Израилев, Ашторет, мерзости сидонской, и Кемошу, мерзости моавитской, и Мильхому, мерзости аммонитской, осквернил царь (Иосия)⁷.

³ Втор 10:6.

⁴ Втор 9:20.

⁵ Втор 24:9.

⁶ 3 Цар 11:5-7.

⁷ 4 Цар 23:15.

Таким образом, в адрес Соломона звучат весьма нелестные замечания. Девтерономист также ругает религиозное строительство Иеровоама, в частности, высоты и золотых тельцов Дана и Бет-Эля. Судя по его сообщению, Иосия разрушил, как минимум, высоты в Бет-Эле⁸.

Шиломские жрецы не могли желать большего от Иосии. Он взялся за исправление несправедливостей, которые были совершены по отношению к ним тремя столетиями ранее. Поэтому девтерономический историк описывает этого царя как вершину трехсотлетней истории страны.

Иеремия

Был еще один человек, связанный с царем Иосией и девтерономической историей. Его связь с ними также подтверждает связь с Шило и приближает нас к личности девтерономиста. Это пророк Иеремия.

Согласно Книге Иеремии, этот пророк восхищался царем Иосией и начал свое пророческое служение в его правление⁹. Согласно Книге Хроник, после гибели Иосии Иеремия составил песнь плача по нему¹⁰.

Иеремия был связан с советниками Иосии, занимавшимися «свитком Торы». Вспомним, что обнаружил книгу жрец Хилкия, а отнес и зачитал ее царю писец Шафан. Когда Иеремия послал письмо пленникам в Вавилон, доставил

⁸ 3 Цар 12-13; 4 Цар 23:15.

⁹ Иер 1:2.

¹⁰ 2 Пар 35:25.

это письмо Эльяса, сын *Шафана*¹¹. Когда Иеремия написал свиток пророчеств против Иоакима, сына Иосии, оно было прочитано в зале Гемарии, сына *Шафана*¹². Гемария, сын *Шафана*, поддерживал Иеремию в трудные минуты, как делал это и Ахикам, сын *Шафана*, который спас Иеремию от побоев камнями¹³. И Гедалия, сын Ахикама, внук *Шафана*, когда Навуходоносор поставил его правителем Иудеи, взял Иеремию под свою защиту¹⁴.

Значит, можно констатировать связь Иеремии с Иосией и свитком *Торы*. Какое отношение это имеет к связи с *Шило*?

Во-первых, Иеремия — единственный из библейских пророков, который упоминает *Шило* (четыре раза)¹⁵.

Во-вторых, он называет *Шило* местом, где Бог «назначил пребывать (его) имени», — девтеронимическое обозначение центрального святилища¹⁶.

В-третьих, последнее, что мы слышали о шиломском жречестве: что его глава *Авиафар*, который ранее был одним из двух верховных жрецов при Давиде, был изгнан из Иерусалима Соломоном. Соломон приговорил *Авиафара* к изгнанию в городе *Анатоте*, где у *Авиафара* был семейный надел. (До наших дней сохранилось это маленькое селение недалеко от Иерусалима.) По-видимому, в *Анатоте* *Авиафа-*

¹¹ Иер 29:1-3.

¹² Иер 36:10.

¹³ Иер 26:24.

¹⁴ Иер 39:14; 40:6.

¹⁵ Иер 7:12, 14; 26:6, 9; ср. 41:5.

¹⁶ Иер 7:12.

ра легко было держать под наблюдением и контролировать, поскольку там жили ааронидские жрецы¹⁷. Какова же связь между изгнанием последнего шиломского главы в Анатоте и Иеремией, а также книгой, которую нашел Хилкия? А вот какая. Первый стих Книги Иеремии гласит:

Слова Иеремии, сына Хилкии, из жрецов, которые были в Анатоте.

Иеремия, пророк, благосклонный к Иосии, близкий к людям, которые обнаружили свиток и называвший Шило великим древним центральным святилищем, был жрецом из Анатота. Отцом же его был жрец по имени Хилкия. (К сожалению, нам неизвестно, тот ли это Хилкия, который нашел книгу.) И жители Анатота, ааронидского города, враждебно относились к Иеремии¹⁸.

Иеремия жрец, но мы нигде не видим, чтобы он совершал жертвоприношения, — вполне понятно, учитывая статус шиломского жречества. Он также единственный пророк, который упоминает о медном змее Моисеевом¹⁹. Рассказ об этом змее содержался в Е, шиломском документе. Разбил змея царь Езекия. По-видимому, уничтожение древней реликвии, связывавшейся с самим Моисеем, было серьезным ударом для шиломского жречества. Ведь именно эти жрецы сохранили данное предание, они глубоко чтити

¹⁷ Нав 21:18–19.

¹⁸ Иер 11:21–23.

¹⁹ Иер 8:17–22.

Моисея и, вполне возможно, являлись его потомками. Царь Иосия же, любимец шиломского жречества, занимал здесь другую позицию. Еврейское название медного змея — «Нехуштан». Иосия выдал своего сына за женщину, которая, возможно, была связана с шиломскими кругами: ее звали Нехушта²⁰.

К наблюдениям Хальперна я добавлю следующее: Иеремия не только единственный пророк, который упоминает о Шило и медном змее Моисеевом, но и единственный пророк, который упоминает о Самуиле, жреце, пророке и судье, величайшей фигуре в истории Шило. Для него Самуил и Моисей — два самых великих мужа в истории нации²¹.

И еще один момент связывает пророка Иеремию с Второзаконием и событиями вокруг него. И пожалуй, это самое сильное свидетельство. Как замечали многие комментаторы, равно традиционного и критического направлений, по языку и ракурсу Книга Иеремии во многом напоминает Второзаконие. Некоторые части Иеремии столь похожи на Второзаконие, что даже не верится, что их писали разные люди. Приведем несколько примеров.

Второзаконие

И будет, если будешь
слушать голос Яхве...
(Втор 28:1)

Иеремия

И будет, если вы будете
слушать меня, говорит
Яхве... (Иер 17:24)

²⁰ 4 Цар 24:8.

²¹ Иер 15:1.

Обрежьте крайнюю плоть
сердца вашего...
(Втор 10:16)

...все воинство небесное...
(Втор 4:19; 17:3)

...и вывел вас из печи же-
лезной, из Египта...
(Втор 4:20)

...всем сердцем твоим и
всею душою твоею...
(Втор 4:29; 10:12; 11:13;
13:4)

Обрежьте себя для Яхве и
снимите крайнюю плоть с
сердца вашего... (Иер 4:4)

...перед всем воинством
небесным... (Иер 8:2; 19:13)

...вывел их из земли Еги-
петской, из железной
печи... (Иер 11:4)

...от всего сердца моего и
от всей души моей...
(Иер 32:41)

В свете всех этих данных, Хальперн заключил: девтерономический кодекс был создан в среде левитских жрецов Шило. Вообще, судя по всему, эта группа приложила руку ко всей девтерономической истории, охватывающей семь книг Библии, а также Книги Иеремии (как минимум, части ее).

Е и D

Исследования Хальперном источника D и мои исследования источника E оказались взаимодополняющими. В обоих случаях была выявлена связь источников с одной и той же группой: шиломскими жрецами. И между этими двумя источниками, E и D, много общего.

Оба они именуют гору в пустыне, к которой отправились Моисей и народ, Хоревом²². Напротив, J и P называют ее Синаем.

Оба они используют важное выражение «место, какое изберет Яхве, чтобы пребывать имени его» (или «...чтобы положить там имя свое»)²³. Это выражение отсутствует в J и E.

Оба они оценивают роль Моисея как гораздо более, чем просто позитивную. Моисей — один из поворотных моментов истории, судьбоносная личность. Они тщательно и подробно разрабатывают его образ. (В J и P нет ничего сопоставимого.)

Оба они придают большое значение пророкам. Это неудивительно, если учесть, что среди их героев были такие люди как Моисей, Самуил, Ахия, а позднее Иеремия. Напротив, в P само слово «пророк» встречается лишь однажды, а в J и вовсе отсутствует.

Оба они благосклонны к левитам и поддерживают их. Напротив, в J левиты рассеяны за то, что Левий перебил жителей Сихема, а в P левиты обособлены от ааронидской семьи жрецов и имеют меньший статус.

Оба они отрицательно относятся к Аарону, упоминая его роль в эпизоде с золотым тельцом и «белоснежной» Мирьям. Напротив, в J и P эти материалы отсутствуют.

²² E = Исх 3:1; 17:6; 33:6. D = Втор 1:6, 19; 4:10, 15; 5:2; 9:8; 18:16; 28:69.

²³ E = Исх 20:24. D = Втор 12:5, 11, 21; 14:23, 24; 16:2, 6, 11; 26:2.

Шиломские жрецы

Таким образом, законы и повествования D не меньше связаны с жизнью библейского мира, чем J и E. Они выражали убеждения и чаяния старой и видной жреческой семьи, пережившей долгие годы разочарований. В более поздних частях (Dtr¹) они отражали счастливый день, когда благодаря царю Иосии, некоторые члены этой фамилии вновь обрели уважение и власть.

Можно спросить: могли ли шиломские жрецы сохранить свою идентичность на протяжении трехсот лет маргинального положения и оттесненности от важного религиозного центра? Ответ: да, могли. Это случалось с семьями, особенно политически активными семьями, во многих странах в разные периоды истории. Более того, даже в наши дни есть семьи, которые возводят свое происхождение к библейским жрецам или левитам, хотя уже девятнадцать столетий находятся вне власти. Жреческие семьи библейских Израиля и Иудеи придавали большее значение своему происхождению, поскольку сама роль жреца была наследственной. Более того, скорее всего, шиломские жрецы происходили от Моисея, а семья с таким знаменитым и благородным предком должна была помнить свое наследие.

Кроме того, сама судьба шиломских жрецов на протяжении этих столетий может объяснять специфику источников. Скажем, ковчег не упомянут ни в E, ни в девтерономическом кодексе: эти документы были созданы, когда ковчег был недоступен шиломским жрецам. Однако

ковчег упомянут в тех частях Второзакония, которые были написаны в правление Иосии (Dtr¹), когда шиломитяне обрели доступ к ковчегу.

По-видимому, жрецы из Шило были группой с долгой литературной традицией. Столетиями они писали и хранили тексты: законы, рассказы, исторические отчеты, поэзию. Они были связаны с писцами-книжниками. Быть может, они вели такие архивы по собственной инициативе, как столетиями спустя хранила архивы в Кумране другая группа оттесненных от власти жрецов. Кумранские тексты содержали заповеди, повествования и поэтические произведения. Мы находим среди них и кодекс заповедей, который был написан на случай возвращения к власти в Иерусалиме: так называемый «Храмовый свиток», обнаруженный и опубликованный в 1977 году археологом Йигаэлем Йадином.

Создание девтерономической истории

Опираясь на доступные ему тексты, во дни царя Иосии девтерономический историк создал историческое повествование. Началом этого повествования была Книга Второзакония, а заканчивалось оно рассказом об Иосии²⁴. Его обращение с текстами, которые шли в промежутке, также демонстрирует влияние событий в древнем мире на формирование Библии.

²⁴ Втор 1-3; 4:1-24, 32-49; 5-7; 8:1-18; 9-11; 26:16-19; 27; 28:1-35, 38-62, 69; 29:1-20, 28; 30:11-14; 31:1-13, 24-27; 32:45-47; 34:10-12; 4 Цар 22:1-23:25.

Он взял тексты, которые сообщали о приходе народа в Землю обетованную, — рассказы об Иисусе Навине, Иерихоне, завоевании — добавил несколько строк в начале и в конце, чтобы подать их в определенном ракурсе. Так появилась Книга Иисуса Навина.

Аналогичным образом он поступил со следующей группой текстов, которые рассказывали о первых годах жизни народа в Земле обетованной: рассказы о Деворе, Гедеоне и Самсоне. Так появилась Книга Судей.

Затем он поместил материалы о Самуиле в Шило: рассказы о Сауле и Давиде, первых царях. Так появилась Первая книга Царств.

Затем он включил «придворную историю Давида». Так появилась Вторая книга Царств.

Затем он взял несколько текстов, сообщающих о царях после Давида. Из них он составил единую последовательную историю, которую довел до правления современного ему царя Иосии. Так появились Третья и Четвертая книги Царств.

Мне удалось воссоздать картину его трудов, выделяя строки, которые он добавил к текстам из архивов. Идентифицировать их возможно путем тщательного анализа лексики, грамматики, синтаксиса, тематики и литературной структуры. Здесь я говорю лишь о тех отрывках, относительно которых есть более-менее высокая степень уверенности. Общая линия такая: не считать отрывок вставкой, если на это не указывают как минимум два факта. Зато удивительно интересно изучать эти строки и видеть, как автор всего несколькими фразами придает форму и на-

правление шести векам истории — фразами короткими, но тщательно продуманными и искусно вставленными.

Вставки в Книгу Иисуса Навина содержатся в первых словах Бога Иисусу Навину, когда тот заступает на место Моисея, в материале о национальной церемонии завета (проведена Иисусом Навином на горе Гевал) и в речах, которые Иисус Навин произносит перед смертью в Шило²⁵. Все вставленные фразы упоминают о *Торе* Моисея. Они отмечают, что Иисус Навин прочел народу каждое слово из нее и вырезал ее на камне. Они предупреждают, что благополучие нации в Земле обетованной будет зависеть от соблюдения этой *Торы*.

Согласно вставке в начале Книги Судей, народ часто оставлял Яхве, обращался вослед других богов, и Яхве попускал другим народам одолевать израильтян; они калялись в неверности, после чего Яхве прощал их и давал им вождя, который спасал их. Эта последовательность (неверность — поражение — покаяние — прощение) является в Книге Судей одной из главных тем: в соответствии с ней выстроены все рассказы. В ряде мест Книги Судей девтеронимический историк вставил и другие короткие отрывки, которые показывают, как эта модель работает в истории. Иными словами, согласно его концепции, беды народа суть кара за неверность²⁶.

Таким образом, путем немногочисленных вставок в Книги Второзакония, Иисуса Навина и Судей девтеронимический историк вставил и другие короткие отрывки, которые показывают, как эта модель работает в истории. Иными словами, согласно его концепции, беды народа суть кара за неверность²⁶.

²⁵ Нав 1:7-9; 8:30-35; 21:41-43; 22:5; 23:1-16.

²⁶ Суд 2:11-23; 3:1-11; 10:6-7, 10-16.

мический историк дает понять: (1) Бог даровал израильскому народу учение; (2) Бог предупредил, что судьба и благополучие народа зависят от верности этому учению; (3) последующая история народа наглядно демонстрирует, как послушание приводило к счастью, а непослушание — к несчастью.

Вставок девтерономиста в Первую книгу Царств мало, но они важные. Как и в случае с Книгой Иисуса Навина, он поместил их в важные моменты истории: в речь Самуила к народу при посвящении ковчега, наставление Яхве Самуилу о монархии, а также речь Самуила к народу в день начала монархии. Каждая из этих вставок затрагивала вопрос о необходимости хранить верность одному лишь Яхве²⁷.

Во Вторую книгу Царств он сделал одну-единственную вставку: обетование давидического завета о том, что Давид и его потомки будут обладать тронном *вечно и без всяких условий*²⁸.

В Третьей и Четвертой книгах Царств задача была еще более сложной. Он не ограничился несколькими случайными вставками в цельный в остальных отношениях текст, а соткал повествование из нескольких различных текстов, взятых из архива. По-видимому, единого исторического повествования о Северном и Южном царстве просто не существовало. Существовал рассказ о Северном царстве и отдельно от него — рассказ о Южном царстве. Девтеро-

²⁷ 1 Цар 7:3-4; 8:8; 12:20-21, 24-25.

²⁸ 2 Цар 7:16, 13-16.

номист взял труд, посвященный северным царям, и труд, посвященный южным царям, и сделал из них единую последовательную историю.

Например, рассказывает он об Асе, царе Иудеи. Под конец обращается к Израиллю и говорит: «Ахав, сын Омри, воцарился над Израилем в тридцать восьмой год Асы, царя Иудейского»²⁹. Затем рассказывает об Ахаве, царе Израильском, а под конец вновь обращается к Иудее: «Иосафат, сын Асы, воцарился над Иудеей в четвертый год Ахава, царя Израильского»³⁰. И так далее.

Рассказы девтерономист соединяет друг с другом, начиная каждый из них с формулы: «Он делал зло в очах Яхве» (или «...делал угодное в очах Яхве»). О каждом царе он сообщает не всю известную ему информацию, а лишь ту, которую считает важной. Читателей, которым интересны подробности, отсылает к источникам (например, «прочие дела Ахава, все, что он делал... описаны в летописи царей Израильских»³¹).

Стало быть, девтерономист не просто ведет анналы. Он создает историю народа, причем осмысляет ее и усматривает в ней закономерности и цель. Эти закономерности и цель он проясняет, делая вставки в книги. Он добавляет, например, еще несколько упоминаний о давидическом завете (некоторые из них см. выше в начале главы). Данные отрывки еще раз подчеркивают вечность и безусловность

²⁹ 3 Цар 16:29.

³⁰ 3 Цар 22:41.

³¹ 3 Цар 22:39. Не путать эти «летописи» с библейской Книгой Хроник (Паралипоменон).

обетований о завете: семья Давидова сохранит владычество, даже если собьется с пути. Для девтерономиста это очень существенно. Эта концепция позволяет ему обличать царей Иудейских за проступки и одновременно объяснять, почему династия столь долго находилась у власти.

Завет

Вставки, касающиеся давидического завета, иногда вызвали недоумение у современных исследователей. Иногда они провозглашают, что давидические цари будут править вечно, даже если согрешат. В других случаях, однако, смысл выглядит диаметрально противоположным: цари будут править лишь в том случае, если не будут грешить. Например, обетование о завете в 2 Цар 7 прямо утверждает: даже если царь оступится, он сохранит престол.

Если он согрешит, я накажу его жезлом мужей и ударами сынов человеческих, но милости моей не отниму от него... И будет непоколебим дом твой и царство твое навеки пред лицом моим, и престол твой устоит вовеки.

Однако обетование о завете в 3 Цар 8:25 обуславливает пребывание царя на троне его поведением:

Не прекратится у тебя пред лицом моим сидящий на престоле Израилевом, если *только* сыновья твои будут держаться пути своего, хотя передо мною так, как ты ходил передо мною.

Почему девтерономист вставил отрывки, столь вопиющим образом противоречащие друг другу? Является ли завет безусловным?

Если мы вчитаемся в отрывки, упоминающие давидический завет, то увидим: условия оговариваются лишь в тех случаях, когда речь идет о владычестве царей над *Израилем*. В остальном же обетования *безусловные*. Этот, казалось бы, маленький, нюанс очень важен. Автор имеет дело с тем историческим фактом, что поначалу семья Давида правила единым и большим царством Израильским, а затем утратила почти все, кроме собственного племени Иуды. Соответственно, он описывает обетование Давиду как частично условное, частично безусловное. Иудейский престол в Иудее не оговаривается никакими условиями. Он вечно будет принадлежать потомкам Давида. Однако престол над всем Израилем останется при них лишь в том случае, если они будут достойны. Не оказавшись достойны, они потеряли его.

Девтерономический автор добавляет еще одну загадочную деталь. В рассказе о том, как пророк Ахия из Шило предсказал, что израильский престол отнимется у давидов и будет дарован Иеровоаму, он вкладывает в уста Ахии следующие слова. Ахия говорит Иеровоаму:

И отдам тебе Израиль. И смирю я род Давидов за это, но *не на все дни*³².

³² 3 Цар 11:38-39.

Судя по всему, имеется в виду, что потеря Израиля давидическими царями не окончательная. И, как мы знаем, царь Иосия пытался вернуть северные территории. Опять-таки события в библейском мире повлияли на ход повествования. В данном случае превратности национальной истории сказались на том, как автор формулирует завет между Богом и его помазанным царем, мессией (впоследствии одна из ключевых доктрин иудаизма и христианства!). Составитель девтеронимической истории, подобно авторам J, E и девтеронимического кодекса, был человеком своего времени, с его радостями и печалаями. События, которые переживала его страна, наложили существенный отпечаток на его концепцию Бога и истории.

Некоторые ученые считают получившийся продукт «благочестивой подделкой»: дескать, автор выдумал договор между Богом и царем Давидом, а формулировки договора подстроил под известные ему исторические события. Помоему, это обвинение несправедливо. Не девтеронимист изобрел идею давидического завета: он лишь написал о ней. Традиция же возникла гораздо раньше. Ее следы мы находим в некоторых библейских псалмах, созданных задолго до того, как девтеронимист взялся за перо³³. Да и вообще сложно вообразить, что девтеронимист взял и с чистого листа выдумал давидический завет в 622 году до н. э., причем заявил, что этот завет существует уже четыреста лет, хотя о нем никто и не слышал. Кто бы ему

³³ Пс 89:21-38; 132:11-18. По-видимому, формулировка завета в 2 Цар 7 основана на формулировках Пс 89.

поверил? Такая фальсификация не сошла бы автору с рук. Процесс оформления предания протекал намного более сложными путями. Девтерономический автор исходил как из традиции, так и из событий своего времени. Он видел свою задачу в том, чтобы описать историю и осмыслить историю в свете традиции.

Осмысление

В Книгах Царств девтерономический историк развивает и другие темы, помимо завета с Давидом. Несколько раз он называет Иерусалим и Иерусалимский храм «местом, где обитает имя Яхве», то есть использует формулировки девтерономического кодекса. В девтерономическом кодексе так именуется центральное святилище, в котором только и подобает совершать жертвоприношения. Девтерономический историк расставляет точки над «и»: этим местом стал Храм в Иерусалиме. Он также добавил несколько упоминаний о *Торе*.

В целом, он выстроил историю народа вокруг следующих тем: (1) верность Яхве; (2) давидический завет; (3) централизация религии в Иерусалимском храме; (4) *Тора*. И он осмыслил основные исторические события в свете этих факторов. Скажем, почему разделилось царство? Потому что Соломон оставил Яхве и *Тору*. Почему Иерусалим и Иудея остаются под владычеством потомков Давида? Потому что Бог дал безусловное обетование Давиду. Почему пало Северное царство Израильское? Потому что израильский народ и израильские цари не соблюдали *Тору*.

Почему в будущее можно смотреть с оптимизмом? Потому что при Иосии Тору заново обнаружили и соблюдают, как никогда раньше. Все основные темы девтерономиста — верность, Тора, централизация, давидический завет — достигают вершины в Иосии.

А затем Иосия пал, сраженный египетской стрелой.

Глава 7

Жрец в плену

Иосия, самый великий герой девтерономической истории, погиб.

Спустя двадцать два года девтерономическая история стала выглядеть насмешкой, едва ли не наивностью. Ведь вавилоняне разрушили Иудею, а ее жителей угнали в плен. «Вечное» царство погибло. Династия, которой сулили неколебимый трон, осталась без трона. Место, где «обитает имя Яхве», было сожжено. А вещи, которые, по словам автора, существуют «до сего дня», более не существовали. Что же делать с таким розово-оптимистичным историческим рассказом, достигающим особо торжественных нот в повествовании об Иосии? *Одному человеку* пришло в голову подготовить новую редакцию этой истории.

Можно взять такую современную аналогию: это как если бы почитатель американского президента Джона Кеннеди написал историю Соединенных Штатов от Джорджа

Вашингтона до Кеннеди, причем подал в ней Кеннеди как вершину истории прошедшей и одновременно начало лучезарного будущего. После безвременной кончины президента такой труд устарел бы: его было бы больно читать. Человек, который взялся бы за подготовку новой редакции, не мог ограничиться добавлением глав про следующих президентов: необходимо было пройтись по работе предшественника и внести в ключевых местах исправления, снимающие указания на эпохальную роль Кеннеди. Эти исправления подготовили бы читателей к новой концовке и создали бы контекст для осмысления новых событий.

Такова была и задача человека, который взялся за подготовку второй редакции библейской истории. Он не мог ограничиться кратким отчетом о правлении последних четырех царей. Ему необходимо было объяснить, почему мечта не сбылась.

Об истории — в новом ключе

Редактора выдают следы. Это следы такого же плана, какие помогли мне и другим исследователям выявить деятельность первого редактора истории (Dtr¹): грамматические разрывы (например, внезапное переключение с единственного числа на множественное), особая лексика (наличие некоторых слов и фраз только в отрывках, которые мы на других основаниях считаем вставками), тематика (разрушение и плен), синтаксис и литературная структура.

Идентифицировать вставки, сделанные редактором после гибели Иудеи, сложнее, чем вставки, сделанные совре-

менником Иосии: более поздний редактор подражал языку и стилю прежней версии. (Чуть позже я скажу, как ему это удалось.) Кроме того, он не собирался писать историю заново: он добавил лишь несколько отрывков. Поэтому о явных дублетах и противоречиях, как в случае с J и E, говорить не приходится.

Чтобы классифицировать отрывок как вставку Dtr², необходимо, чтобы на это указывали разные факторы: например, грамматика, тематика и лексика. Если некий текст предсказывает плен, это само по себе не означает, что он был написан во времена плена в попытке объяснить плен. Напротив, на древнем Ближнем Востоке плен был реальностью известной и страшной: об опасности его могли задумываться почти в любое время. Однако если отрывок с предсказанием о плене также выбивается из контекста, содержит иную грамматическую структуру, а также лексику, присущую другим подозрительным отрывкам, можно констатировать вставку¹.

С осторожностью выявляя вставки Dtr², я выстроил следующую картину деятельности редактора времен плена.

Плен

Прежде всего, автор разработал саму концепцию плена. Он не мог просто взять и добавить к прежнему повествова-

¹ Перечень вставок, сделанных редактором во времена плена, см. в Приложении. Для тех, кто интересуется аргументами, основанными на грамматике, синтаксисе, структуре и т. д., могу рекомендовать мою статью "From Egypt to Egypt: Dtr¹ and Dtr²," in J. Levenson & B. Halpern, eds., *Traditions in Transformation: Turning-Points in Biblical Faith* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1981), 167-192.

нию: «А затем пришли вавилоняне, покорили Иудею и выгнали жителей». Это была бы слишком неожиданная концовка, к которой (в богословском плане) ничто читателя не готовило. Поэтому автору пришлось вставить упоминания о возможности плена в более ранние части рассказа: своего рода дамоклов меч, который столетиями висел над Израилем и Иудеей.

...и исчезнете быстро с этой земли... (Втор 4:26; Нав 23:16)

И рассеет вас Яхве среди народов... (Втор 4:27)

Отведет Яхве тебя и царя твоего... к народу, которого не знал ты... (Втор 28:36)

...извержены будете из этой земли... (Втор 28:63)

И рассеет тебя Яхве по всем народам, от края земли до края земли... (Втор 28:64)

Не пробудете долго на этой земле... (Втор 30:18)

Истреблю Израиля с лица этой земли, которую я дал ему... (3 Цар 9:7)

Автор не просто перечисляет исторические факты. Он *осмысляет* историю. В его интерпретации, плен — это не просто событие в череде других событий: это одна из тем.

Другие боги

Затем автор попытался объяснить плен. Почему грянуло это бедствие? Ответ: потому что народ стал почитать других богов. В этом смысле автору надо было лишь подчеркнуть то, о чем уже говорилось в Dtr¹. Почитание одного

лишь Яхве — первая из Десяти Заповедей в Dtr¹ (как и в версиях Десяти Заповедей в J и E²); о ней напоминают все книги от Второзакония до Четвертой книги Царств. Автор времен плена добавил еще десять упоминаний о предостережении против отступничества и связал все их с упоминаниями о плене³.

Он поместил их в узловые моменты повествования: последние речи Бога к Моисею, последние слова Иисуса Навина к народу после поселения в Земле обетованной, слова Бога к Соломону после постройки Храма, а также в главу, описывающую падение Северного царства.

С особенным нажимом об этом говорится в последних словах Бога к Моисею. Незадолго до смерти Моисей слышит:

Вот, ты почиешь с отцами твоими, и станет народ сей блудно ходить вслед чужих богов той земли, в которую он вступает, и оставит меня, и нарушит завет мой, который я поставил с ним;

и возгорится гнев мой на него в тот день, и я оставлю их и сокрою лице мое от них, и он истреблен будет, и постигнут его многие бедствия и скорби, и скажет он в тот день: «Не потому ли постигли меня сии бедствия, что нет Бога моего среди меня?»»

² E = Исх 20:3; J = Исх 34:14.

³ Втор 4:25; 8:19–20; 29:25; 30:17; 31:16, 18; Нав 23:16; 3 Цар 9:6, 9; 4 Цар 17:35–39.

И я сокрою лицо мое от него в тот день за все беззакония его, которые он сделает, обратившись к иным богам⁴.

Получается, что людей предупреждали. Бог запретил народу почитать других богов, в качестве наказания определив разрушения, плен и богооставленность.

Манассия

Затем автор времен плена стал искать в истории объяснения: нет ли каких-то ужасных событий, которые происходили в Южном царстве еще до Иосии, которые не смогла в полной мере уравновесить реформа Иосии и которые привели впоследствии к краху?

В рассказе о царе Манассии, деде Иосии, автор нашел то, что искал. Согласно Dtr¹, Манассия разрушил все благие начинания, которые были соделаны его отцом, царем Езекией. Манассия восстановил высоты, поставил статую богини Ашеры, а в храмовых пределах соорудил жертвенники языческим богам. В Dtr¹ этот материал удачно подводит к рассказу об Иосии, поскольку в следующих двух главах Иосия снова все исправляет. Он разрушает высоты, сжигает статую Ашеры и сокрушает языческие алтари. Однако автор новой редакции (Dtr²) подробнее углубился в преступления Манассии и их последствия. Он добавил следующие слова:

⁴ Втор 31:16-18.

Но они не послушались; и совратил их Манассия до того, что они поступали хуже тех народов, которых истребил Яхве от лица сынов Израилевых.

И говорил Яхве чрез рабов своих пророков и сказал: «За то, что сделал Манассия, царь Иудейский, такие мерзости... ввел Иуду в грех идолами своими... вот, я наведу такое зло на Иерусалим и на Иуду, о котором кто услышит, зазвенит в обоих ушах у того... и вытру Иерусалим так, как вытирают чашу, — вытрут и опрокинут ее. И отвергну остаток удела моего, и отдам их в руку врагов их, и будут на расхищение и разграбление всем неприятелям своим, за то, что они делали зло в очах моих и прогневляли меня с того дня, как вышли отцы их из Египта, и до сего дня»⁵.

Манассия был столь нечестив и склонял народ к столь великому нечестию, что Бог послал пророчество: царство падет.

Человек, который вставил эти слова о грехах Манассии, затем перешел к концу свитка. Свиток завершался словами о том, что после Иосии не было царей, «подобных ему». Редактор добавил:

*Однако же Яхве не отложил великой ярости гнева своего, какую воспылал гнев его на Иуду за все оскорбления, какими прогневал его Манассия*⁶.

⁵ 4 Цар 21:8-15.

⁶ 4 Цар 23:26.

Ничуть не умаляя заслуг Иосии, историк Dtr² объяснил падение Южного царства: благо недолговечной реформы не перевесило нечестия прошлого. Затем он добавил две короткие главы о последних четырех царях Иудеи, замечая в манере Dtr¹, что каждый из них «делал зло в очах Яхве». Реформа закончилась, и страна снова откатилась на путь, ведущий к катастрофе.

Два завета

Однако оставался вопрос о завете с Давидом. Согласно истории Dtr¹, этот завет носит вечный и безусловный характер. Какие бы грехи ни совершали Манассия и другие давидические цари, престол и царский город остаются незыблемыми. Автор новой версии не пожелал убрать это обетование из книги (еще одно указание на то, что он не был «благочестивым фальсификатором!»). Как же ему удалось объяснить падение царей, Храма и Иерусалима?

Он обратил внимание читателей еще на один завет, завет Моисеев. По преданию, договор, который Яхве заключил с народом в пустыне, был обставлен рядом условий. За непослушание заповедям Божиим народ ждет суровое возмездие. Автор Dtr² добавил к Второзаконию несколько строк, давая понять: среди этих последствий — разрушение и плен.

Это уменьшало роль завета с Давидом: в конечном счете, судьба народа зависит от народа, а не от царя. Действительно, давидической династии обещано владычество, но грехи нации могут привести к гибели. Кем, однако, в таком случае будет править династия?

Давидический завет хронологически идет после завета с Моисеем. И здесь возникали два естественных вопроса. Первый: выживет ли народ после бедствия? Второй: если да, то кто будет им править?

Аналогичная проблема поджидала историка в рассказе о царе Соломоне. Согласно Dtr¹, Бог явился Соломону после окончания строительства Храма и повторил обетования Давиду о вечности этого Храма. В частности:

Я услышал молитву твою и прошение твое, о чем ты просил меня. Я освятил сей храм, который ты построил, чтобы пребывать имени моему там *вовек*; и будут очи мои и сердце мое там *во все дни*⁷.

Опять-таки историк времен плена не стал убирать это обетование, хотя оно явно не сбылось: Храм лежал в руинах. Он похоронил его среди напоминаний об условиях завета с Моисеем. Он добавил четыре предложения, в которых Бог говорит уже не только с Соломоном, но и со всем народом. Бог предупреждает народ: в случае непослушания заповедям, он пошлет изгнание и отвергнет Храм. В частности:

Я истреблю Израиля с лица земли, которую я дал ему, и храм, который я освятил имени моему, отвергну от лица моего⁸.

Отметим разницу между двумя процитированными отрывками. Оба они упоминают о Храме как о месте,

⁷ 3 Цар 9:3.

⁸ 3 Цар 9:7.

который освящен имени Яхве. Однако во втором из них — он-то и написан во времена плена — отсутствует слово «вовек».

Опять-таки события в библейском мире наложили колоссальный отпечаток на развитие Библии, на ее формирование в таком виде, который затем во многом определил характер иудаизма и христианства. В данном случае, падение давидической династии после нескольких веков владычества привело к усилению роли завета Моисеева. Историческая реальность (теперь отраженная в формулировках девтеронимической истории) была такова, что надежды на благополучие не могли больше связываться с давидическим заветом. Выживание и судьба нации определяются не обетованием царю о вечном престоле и об Иерусалимском храме, а верностью всего народа договору с Богом. Обетование Давиду же стало пониматься иначе: как указание на то, что престол всегда будет *доступен* давидической династии. Пусть в настоящее время престол пустует, остается возможность того, что однажды потомок Давида (мессия) придет и будет править справедливо. Значение этой новой концепции для иудаизма и христианства, как известно, невозможно переоценить.

Из Египта в Египет

Девтеронимисту времен плена осталось дописать концовку: участь народа. Он сообщил, что вавилоняне депортировали в Вавилонию последних царей и несколько тысяч человек из народа. Он также сообщил, что Годолия, правитель,

поставленный вавилонянами, был убит, после чего оставшийся народ бежал в Египет.

Он не стал интерпретировать эти последние события. Мы не находим никакой морализации, ни краткой, ни длинной. Ничего вроде «Иуда был изгнан из своей земли за то, что поклонялись другим богам». Такая безыскусная концовка была возможна, поскольку новый девтеронимист уже подготовил почву для нее. В своих тщательно подобранных вставках он уже объяснил читателям, что поклонение другим богам — худшее из возможных зол, ведущее к гибели и плену, а цари, особенно Манассия, уже подтолкнули народ на гибельный путь. В свете этих предупреждений, лаконичный рассказ о гибели царства производит глубокое впечатление: что сулилось, то сбылось.

Отметим одну конкретную вставку, которая готовила почву для лаконичной концовки. Автор добавил проклятие к тексту Второзакония. В версии Dtr¹ Второзаконие уже содержало список грозных проклятий. Список наказаний за нарушение завета до сих пор страшно читать: болезни, безумие, слепота, военные поражения, гибель урожая и домашнего скота, голод вплоть до того, что люди будут пожирать собственных детей. Пленный девтеронимист добавил общие упоминания о плене и одно более конкретное проклятие под конец списка. Какова худшая угроза для израильтянина? Вот последнее из проклятий Второзакония:

И возвратит тебя Яхве в Египет...тем путем, о котором я сказал тебе: «Ты более не увидишь его»; и там будете

продаваться врагам вашим в рабов и в рабынь, и не будет покупающего⁹.

Назад в Египет! Худшее наказание для народа, который начал свою историю с избавления от египетского рабства. Затем, в конце Четвертой книги Царств, автор просто сообщил о судьбе народа. Вавилонский император назначил правителем Иудеи Годолию. Годолия был убит. В страхе перед акцией возмездия со стороны вавилонян народ бежал. И вот последнее предложение повествования:

И встал весь народ, от малого до большого, и военачальники, и пошли в Египет, потому что боялись халдеев¹⁰.

Таким образом, автор времен плена превратил новую редакцию истории в рассказ о пути Израиля из Египта в Египет. Он придал рассказу совершенно новую форму и направленность, по-видимому, не убирая из первоначальной версии ни единого слова.

Милость Яхве

Неужели на этом все заканчивается? Считал ли автор второй редакции, что вавилонский и египетский плен — конец завета и народа? Конечно, нет. Он оставил людям надежду. Среди его вставок в текст было напоминание, что Яхве — Бог милостивый, сострадательный и прощающий. Для

⁹ Втор 28:68.

¹⁰ 4 Цар 25:26.

библейского мира это не новая идея: еще J и E говорили о милости и долготерпении Бога Израилева; также и Dtr¹ в рассказе о днях Иосии. Автор Dtr² напомнил читателям, что если они возвратятся к Яхве, покаются и оставят других богов, то Яхве простит их¹¹. Таким образом, в своей истории автор не только повествует о прошлом, но и обнадеживает относительно будущего.

Один и тот же человек

Кем он был? Как у него оказалась копия первоначальной версии истории? Как ему удалось сымитировать язык и стиль этой первоначальной версии? Да и вообще, почему он не написал все заново, а лишь слегка подредактировал существующий вариант?

Наиболее вероятный ответ на все эти вопросы состоит в том, что обе редакции девтерономической истории принадлежат одному и тому же перу.

У него была копия Dtr¹, поскольку он и написал это произведение. Он не стал создавать новое сочинение, а удовлетворился рядом вставок, поскольку первоначальную версию делал сам, и она до сих пор казалась ему приемлемой, за вычетом нескольких предложений. (Да и вообще, какой писатель станет отбрасывать созданный им семитомный труд и начинать все с чистого листа?) Язык и стиль похожи, поскольку принадлежат одному и тому же человеку.

¹¹ Втор 4:25-31.

Среди ученых распространена теория, что девтерономический материал был создан «школой», а не одним человеком. То есть был круг людей с общими взглядами и интересами: они писали похожим стилем и похожим языком, потому что принадлежали к одной группе. К девтерономическим разделам Библии приложили руку разные его представители.

Однако одна школа необязательно означает один стиль. (Яркий пример — пифагорейцы в Греции.) Между тем в случае с девтерономической историей, сходство между Dtr^1 и Dtr^2 феноменальное. Более того, нет веских оснований постулировать существование неизвестной нам «школы», когда автором можно, и даже вполне естественно, представить одного человека. Первая редакция истории (Dtr^1) была написана до гибели Иосии (т.е. до 609 года до н.э.). Вторая редакция (Dtr^2) появилась на свет после разрушения Иерусалима и начала вавилонского плена (т.е. после 587 года до н.э.). Эти две даты отделяют всего двадцать два года, которые укладываются в срок жизни одного человека.

Кем был девтерономист

Пора назвать автора по имени. Начнем с того, что мы знаем одного человека, который был жив и писал именно в те годы: пророк Иеремия. Он был в нужное время и в нужном месте. Он был жрецом, из жреческих кругов Шило и Анатота. Во время правления Иосии, когда был создан документ Dtr^1 , он находился в Иерусалиме. После

гибели Иерусалима и начала вавилонского плена, когда был создан документ *Dtr*², он находился в Египте. Его книга наполнена лексикой девтерономической истории: общие любимые слова и фразы, общие метафоры, да и одинаковая точка зрения практически по любому существенному вопросу. Вполне возможно, он также был сыном человека, который обнаружил девтерономический кодекс. Он благосклонно относился к Иосии, но не к его преемникам на престоле.

Более того, Книга Иеремии вся буквально исполнена лексикой как *Dtr*¹, так и *Dtr*². Как получилось, что фразы, типичные для *Dtr*¹, появляются в Книге Иеремии, часто переплетенные с фразами, в остальном уникальными для *Dtr*², если все три не происходят из одного источника? Объяснять такие совпадения деятельностью «девтерономической школы», представители которой якобы использовали одинаковые формулировки, значит игнорировать все указания на причастность Иеремии к созданию этой истории. Опять-таки, из чего видно, что такая литературная школа вообще существовала? Книга Иеремии создает совершенно иную картину: пророк Иеремия, и с ним один писец по имени Барух, сын Нерии. Мы видим, как он диктует пророчества Баруху, который записывает их в свиток¹².

Древние иудейские предания об авторстве Библии зафиксированы в Талмуде (создан около пятнадцати столетий назад)¹³. Они гласят, что автором Пятикнижия был

¹² Иер 36.

¹³ Вавилонский Талмуд, трактат «Бава Батра» 15а.

Моисей, а автором Книги Иисуса Навина – Иисус Навин. В столь благочестивом сочинении как Талмуд такая точка зрения неудивительна. Интересно, однако, что автором Третьей и Четвертой книг Царств назван Иеремия. Либо раввины, создатели Талмуда, опирались на традицию, ассоциировавшую Иеремию с этой историей, либо они исходили из очевидного сходства языка и богословских идей. Как бы то ни было, факт остается фактом: еще в древности Иеремию связывали как минимум с большим куском девтерономической истории.

Относительно авторства Книги Иеремии существует множество научных гипотез. Она состоит из оракулов пророка (большей частью поэтических) и рассказов о жизни пророка (прозаических). По одной из гипотез, автором поэтических частей был сам Иеремия, а прозу в значительной степени сочинил писец Барух, сын Нерии¹⁴. Барух неоднократно упоминается в Книге Иеремии. Мы узнаем, что он записывал тексты для Иеремии, и что отправился с Иеремией в египетское изгнание¹⁵. Если данная гипотеза верна, то Барух мог быть и автором/редактором девтерономической истории. В первом издании книги «Как создавалась Библия» я выдвинул версию, что девтерономическим историком был Иеремия. Сейчас я должен признать, что ошибался: эта гипотеза весьма со-

¹⁴ См. подробнее об этом в моей статье "The Deuteronomistic School," in A. Beck et al., eds., *Fortunate the Eyes That See: Essays in Honor of David Noel Freedman* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), 70-80.

¹⁵ Иер 32:12, 13, 16; 36:4, 5, 8, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 26, 27, 32; 43:3, 6; 45:1, 2.

мнительна. Куда вероятнее, что автор прозаических частей Книги Иеремии был также автором девтерономической истории: в обоих случаях проза очень похожа. Однако я по-прежнему считаю, что личность Иеремии наложила отпечаток на девтерономические материалы: писец Барух осмыслял историю, вдохновляясь идеями поэта и пророка Иеремии.

Кем бы ни был Барух, сын Нерии, — составителем, автором или соавтором, — важно отметить связанное с ним важное археологическое открытие. В 1980 году археолог Нахман Авигад познакомил общественность с глиняной печатью, попавшей в его распоряжение. В библейские времена документы иногда писались на папирусном свитке, затем свертывались и связывались шнурком. Затем к шнурку крепился шарик глины и кто-то прикладывал к этой глине свою печать (перстнем или цилиндром). По письму можно датировать печати и отпечатки на глине. Глиняная печать, опубликованная Авигадом, сделана еврейским письмом конца VII — начала VI века до н. э. Она гласит:

lbrkyhw bn nryhw hspw

В переводе: «...принадлежащее Баруху, сына Нерии писца». Это первое археологическое открытие предмета, который принадлежал одному из персонажей Библии. По сути, это его подпись. Перед нами подпись составителя (а возможно, автора/редактора) восьми книг Библии.

Если Барух и Иеремия действительно создали эти книги, то мы имеем не только взаимосвязь между библейским



Надпись на глиняной печати: «...принадлежащее Баруху, сына Нерии писца». Возможно, этот Барух — автор / редактор восьми книг Библии. Находится в Израильском музее.

миром и формированием библейских текстов (как в случае с J и E), но и представление о личности и жизненном пути их авторов. Об Иеремии можно составить впечатление из Книги Иеремии, читая как сам текст, так и между строк. Это человек духовный, полностью отдавший себя своему делу, отвергнутый, гонимый, с тяжелой судьбой. Создается впечатление, что его миссия была ему крайне тяжела, что ему хуже смерти было понимать реальную ситуацию и прозревать будущее. Однако он должен был говорить

правду, невзирая на последствия. И люди боялись его. Он остался практически в полном одиночестве.

И в мошенничестве его обвинять невозможно. Ни он, ни Барух не создавали подделки, будь-то благочестивые или неблагочестивые. Девтерономический историк осмыслял историю в русле девтерономического кодекса, документа действительно древнего, который он мог даже связывать с самим Моисеем. Он использовал также другие документы, составив из них последовательное повествование. Его собственные добавления к этой истории придавали ей структуру, направленность и смысл. Его последние главы сообщали о событиях, которым он лично был свидетелем. Какие уж тут «подделки»! Скорее, наоборот: перед нами искренняя попытка тонкого и умного человека написать историю своего народа и одновременно осмыслить ее. Историк говорил о наследии народа, пророк — о его предназначении.

Глава 8

Мир, создавший Библию: 587–400 годы до н. э.

Наименее известное время

О времени после разрушения Иерусалима (587 до н. э.) нам известно меньше всего. Хотя оно идет после других периодов, о которых мы говорили, писать о нем особенно сложно. Тому есть две причины. Первая из них — скудость источников. Ни Библия, ни археология почти ничего нам не сообщают.

В повествовательных книгах Библии очень мало информации о том, что происходило с изгнанниками и беженцами из Иудеи. Книги Царств и Хроник заканчивают падением царства, а следующие библейские книги с историческим повествованием (Ездра и Неемия) начинают с событий, происходивших полвека спустя. Данному промежутку посвящена небольшая часть Книги Даниила, но и там речь идет не о судьбе всего народа, а о нескольких событиях в жизни Даниила и его друзей. Пожалуй, лучший способ узнать хоть что-нибудь — через книги пророков Иеремии и Иезекииля.

От археологии тоже мало толку: и она почти ничего не рассказывает о судьбе общины изгнанников в Вавилонии или общины беженцев в Египте. Нам даже мало известно о том, что происходило в самой Иудее. По некоторым данным, Эдом, старый сосед Иудеи, вел себя не слишком добрососедски, но внес свою лепту в вавилонское завоевание Иудеи и покушался на ее территорию. Самаритяне продолжали занимать северные земли, некогда составлявшие Израильское царство. Остается, однако, загадкой, сколько иудеев остались в Иудее и какой была их жизнь.

И вторая причина, по которой о данном периоде сложно говорить: мы не знаем, как такие вещи ощущались изнутри. Если не считать тех из нас, кто сам был изгнанником или беженцем, подобные события очень далеки от нашего опыта. Разве нам знакомо, что такое увидеть, как оборона города, в котором мы прожили всю жизнь, прорвана? Увидеть, как все общественные здания и все красивые дома сожжены. Казнены духовные вожди общины. На глазах царя убиты его дети, а потом глаза самого царя выколоты, а он отведен в плен в оковах... Тысячи людей уводят с родины насильно и навсегда. А затем — жизнь на чужбине, среди завоевателей. Это страшно и мы не знаем изнутри, что это такое.

Каково было жить иудейским изгнанникам? Как сохранить национальную самобытность и не ассимилироваться с основной массой Вавилонской империи? На что опереться в жизни?

Религия

Очень важную роль сыграла религия. Национальные религии были и у других завоеванных вавилонянами стран, но одна из особенностей древних языческих религий состояла в их отличной совместимости. Бога бури могли звать Мардуком в Вавилоне, Баал-Хаддадом в Ханаане и Зевсом в Греции, но это был один и тот же бог. Он и был бурей. Месопотамская богиня Иштар — почти то же самое, что и ханаанская богиня Ашторет или греческая богиня Афродита. Взаимозаменяемость языческих богов помогала покоренным народам подстроиться под религию завоевателей.

Иное дело религия иудейского народа. В языческом пантеоне не было бога, соответствующего Яхве. Ученые до сих пор спорят о том, какой была в это время религия Иудеи. Являлась ли она полностью монотеистической в современном смысле слова? Считался ли Яхве всемогущим? Допускались ли малые божества? Как бы то ни было, религия Иудеи была несовместимой с языческими религиями. Яхве — это не одна из сил природы: он внеположен природе и властвует над ее стихиями. Поэтому, прилепляясь в плену к своей национальной религии, иудейский народ волей-неволей сохранял свою этническую идентичность.

Жизнь в плену

Каково было в плену? Даже если изгнанники столкнулись в Вавилонии с относительно сносными и спокойными усло-

виями, они тосковали по дому. В ознаменование своего бедствия они учредили пять дополнительных дней поста в год¹. Свои чувства они запечатали в текстах, отчасти сохранившихся в Библии. К литературе плена относятся псалом 137 и Плач Иеремии, а также несколько разделов из книг Пророков: последняя часть Книги Иеремии (отражает жизнь беженцев в Египте), Книга Иезекииля и последняя часть Книги Исаии (отражает жизнь пленников в Вавилонии). Никакого счастья мы в ней не находим. Есть горечь. Много чувства вины. (Почему это с нами случилось? Должно быть, мы что-то сделали не так.) Очень много печали.

Ярко иллюстрирует чувства изгнанников псалом 137, написанный иудейским поэтом и сохраненный общиной среди своих песнопений:

При реках Вавилона,
там сидели мы
и плакали,
когда вспоминали о Сионе.
На вербах, посреди его,
повесили мы наши арфы.

Там пленившие нас требовали от нас слов песней,
и притеснители наши — веселья:
«Пропойте нам из песней Сионских».

Как нам петь песнь Яхве на земле чужой?

¹ Зах 7-8.

Если я забуду тебя, Иерусалим, —
забудь меня десница моя.

Прилипни язык мой к гортани моей,
если не буду помнить тебя,
если не поставлю Иерусалима
во главе веселия моего.

Припомни, Яхве, сынам Эдома
день Иерусалима,
когда они говорили: «Разрушайте, разрушайте
до основания его».

Дочь Вавилона, опустошительница!
Блажен, кто воздаст тебе
за то, что ты сделала нам!

Блажен, кто возьмет и разобьет
младенцев твоих о камень!

Чувства автора к вавилонянам не назовешь теплыми. С обидой говорит он и об эдомитянах: родственники и соседи иудеев, они присоединились к врагу-завоевателю.

Иудеям, бежавшим в Египет, также жилось несладко: спустя девятнадцать лет вавилоняне вторглись в Египет. Мы знаем лишь о колонии иудейских наемников в Элефантине, возле первых порогов Нила. Это согласуется со сведениями Книг Царств и Иеремии, что общину увела в Египет иудейская армия.

Бог, Храм, царь и жрец

Как соотносили изгнанники и беженцы свою участь с Богом? Богословские вопросы были для них далеко не умозрительными. Богословие и история тесно переплетались. Представления о Боге имели самое прямое отношение к тому, как изгнанники понимали свое положение. Яхве — это Бог *национальный*? Если да, то он остался в Иудее, и в плену народ отрезан от него. Именно этот вопрос задает псалмопевец в Псалме 137: «Как нам петь песнь Яхве на земле чужой?»

Или Яхве — Бог не только в Иудее, но и *езде*? Если так, как он попустил столь великое несчастье? Если Яхве — *единный истинный* Бог всего мира, почему он позволил вавилонянам разрушить свой Храм, низвергнуть своих помазанных царей и священников, увести в плен народ? Поскольку плененная община едва ли считала вавилонян сильнее Яхве, пленники обычно винили в случившемся себя. Это *они* не соблюли договор (завет) с Яхве. *Они* поклонились другим богам. А вавилоняне — лишь орудие Яхве, с помощью которого Яхве обрушил на голову своего народа проклятья за нарушение завета. Одно из логических последствий монотеизма — вина.

Существовали и практические проблемы. Как поклоняться Богу, если Храм разрушен? Община беженцев в Египте выстроила в Элефантине новый Храм, что вопиющим образом нарушало заповедь Второзакония о централизации культа. Более того, в элефантинском Храме поклонялись Яхве наряду с двумя другими божествами,

мужским и женским. По-видимому, иудеи в других землях были не в восторге от такого нововведения, поскольку, когда эфлантинский Храм был разрушен в V веке до н. э., они не помогли его восстановить. Что касается вавилонских пленников, один из них, пророк Иезекииль, разработал проект восстановления Храма в Иерусалиме. Он детально описал новый Храм, включая его размеры, но в том виде, в каком его представлял Иезекииль, Иерусалимский храм так никогда и не был создан².

Еще одна актуальная практическая проблема: кто стоит во главе народа, если монархии больше нет? Царь Иоахаз был заключен под стражу в Египте, где и умер. Цари Иехония и Седекия оказались в плену в Вавилонии. Мы не знаем, что случилось с Седекией, но, судя по последним предложениям Четвертой книги Царств, Иехония был освобожден из-под стражи после 37-летнего заключения. Однако это не означает, что он опять стал царем.

Жрецы утратили свой центр, Храм, а потому не совершали более жертвоприношений. Соответственно, их власть, доход и большинство функций оказались под угрозой. Еще один момент: конкурирующим жреческим фамилиям — тем, кто возводил свое происхождение к Моисею, и тем, кто возводил свое происхождение к Аарону — больше не из-за чего было соперничать.

Одним словом, разрушение вавилонянами Иудеи создало ее народу чудовищный кризис и поставило очень трудные задачи. Пришлось переосмыслить и представление

² Иез 40–42.

о себе, и представления о Боге. Необходимо было понять, как поклоняться Яхве без Храма. Необходимо было найти вождя в условиях отсутствия монархии. Необходимо было жить в качестве одного из этнических меньшинств в большой империи. Необходимо было разобраться, какие узы связывают с родиной и что означает поражение.

А затем, спустя всего лишь полвека, случилось невозможное. Плен закончился, и можно было возвращаться домой.

Персидская империя: время загадок

В 538 году до н. э. персы завоевали Вавилон. Вавилония, Египет и все земли между ними, включая Иудею, стали частью огромной и могущественной Персидской империи. Властителем этой империи был Кир Великий. В тот же год, в который он взял Вавилон, он разрешил иудеям вернуться в Иудею. Кир издал указ: изгнанники могут восстановить свою родину и Храм. Более того, иудеям вернули храмовую утварь, некогда похищенную вавилонянами, — всю утварь, за исключением ковчега.

Почему-то библейские источники не сообщают о судьбе ковчега, хранившего скрижали с Десятью Заповедями. Археологи также не нашли никаких следов его. Исчезновение ковчега — первая из загадок этого периода и величайших загадок Библии. Что с ним случилось? Был ли он похищен, или уничтожен, или спрятан? На сей счет тексты не говорят ни слова. Нет даже фраз вроде «ковчег исчез, и мы не знаем, что случилось с ним» или «никто не знает о его

местонахождении до сего дня»^{*}. Самая священная реликвия библейского мира попросту исчезает из виду.

Существовал ли вообще ковчег? Согласно более ранним историческим книгам Библии, да, существовал и помещался в Храме. Книги Царств и Хроник прямо указывают, что ковчег находился в Святом Святых Храма в тот день, когда Соломон посвятил Храм. Затем ковчег отходит на второй план в повествовании, и о его судьбе при разрушении Храма нет ни слова. Не говорится о нем и в рассказе о возвращении пленников в Иудею, хотя о судьбе намного менее важной храмовой утвари сведения приводятся. Община, вернувшаяся в Иерусалим, восстановила Храм, однако этот второй Храм уже не содержал ковчега. Не было в нем и херувимов, огромных золотых статуй крылатых сфинксов, простерших свои крылья над ковчегом. Насколько можно судить, Святое Святых Второго Храма было пустым помещением. Все это поможет нам еще лучше понять, кто написал Библию.

И еще одна великая загадка данного периода: исчезновение давидической династии. Согласно библейским книгам Ездры и Неемии, во главе репатриантов из Вавилонии стояли Шешбацар и Зоровавель³. Оба они принадлежали к царскому дому Давида. Оба были потомками царя Иехонии. Зоровавель также упомянут в библейских книгах

^{*} Это не совсем так. Согласно Второй книге Маккавейской, ковчег завета был спрятан пророком Иеремией в пещере горы Нево (2 Макк 2:4–8). Однако 2 Макк — источник более поздний (II век до н. э.), а потому достоверность данных сведений находится под вопросом. — *Прим. пер.*

³ Ездр 1:8, 11; 2:2; 3:8; 4:2–3; 5:2, 14, 16; Неем 7:7; 12:1, 47.

пророков Аггея и Захарии, которые пророчествовали в это время⁴. Однако Шешбацар и Зоровавель не упоминаются после пятой главы Книги Ездры. Что случилось с ними и вообще с царской семьей, не сказано. Как и ковчег завета, монархия просто перестает упоминаться. Ни библейские источники, ни археологические данные не описывают судьбу семьи мессии, потомков Давида.

Сходит на нет и пророчество. Век великих пророков остается позади. Пророки Аггей и Захария выступали во времена Зоровавеля, но, как исчезли цари, так исчезли и пророки.

Полвека вавилонского и египетского изгнания нигде не описаны. Самая священная реликвия нации и ее царская семья исчезли. Пророчество почти полностью ушло в прошлое. И вопросы на этом не кончаются! Перед нами сплошные загадки. Например, сколько вавилонских изгнанников воспользовалось возможностью вернуться в Иудею? Большинство вернулось или предпочло остаться на обжитом месте? Цифры, приведенные в Библии, не дают ясной картины. Согласно Книге Иеремии, в 587 году до н.э. из Иудеи в Вавилонию было депортировано 4 600 человек; согласно Четвертой книге Царств — 11 600 человек⁵. Однако в Книге Ездры мы читаем, что пятьдесят лет спустя вернулись 42 360 человек⁶. Последняя цифра очень велика. Вероятно, в нее включены и те, кто вернулся из Египта.

⁴ Агг 1:1, 12, 14; 2:2, 4, 21, 23; Зах 4:6-7, 9-10.

⁵ Иер 5:28сл.; 4 Цар 24:14.

⁶ Ездр 2:64.

Или в нее включены некоторые представители северных колен Израилевых, которые были высланы ассирийцами в Месопотамию в 722 году до н. э., а теперь отправились на родину. Мы попросту не знаем. Нам также неизвестно, кто уже был в земле Иудейской, когда в нее прибыли репатрианты. Неужели земля полностью пустовала, ибо абсолютно все ушли либо в Вавилонию, либо в Египет? Едва ли. Но кто остался и в каком количестве?

Снова в Земле обетованной

Мы обладаем некоторой информацией о жизни репатриантов по возвращении в Землю обетованную. Они построили Второй Храм и посвятили его на Пасху 516 года до н. э. Как минимум некоторые из них усмотрели в этом событии исполнение пророчества Иеремии⁷. Мы не знаем, сколь велик был Второй Храм: был ли он размером с Первый или нет. Однако мы знаем, что в нем не было ковчега, херувимов, урим и туммим. (Урим и туммим – это священные предметы, которые использовал верховный жрец, по-видимому, для получения оракулов.) Мы также знаем, что в Храме был верховный жрец. И этот верховный жрец был ааронидом, а не из потомков Моисея.

Более того, источники сообщают, что все храмовое жречество данного периода было из ааронидов. Остальные левиты не считались легитимными жрецами. Левиты воспринимались как второразрядные клирики, помощни-

⁷ Иер 52:11; 2 Пар 36:21, 22; Езд 1:1.

ки ааронидов, которые только одни и имеют жреческие прерогативы. Конкуренция между жрецами из потомков Моисея и жрецами из потомков Аарона осталась позади. Полную и безоговорочную победу одержали аарониды. Отныне их старое притязание на то, что лишь они являются легитимным жречеством, стало официально принятым. Торжеству ааронидского жречества суждено было сыграть огромную роль в формировании Библии.

Как жрецам-ааронидам удалось взять все под свой контроль? Возможно, они находились у руля в момент гибели царства. Когда вавилоняне увели высшие классы в плен, аарониды оказались в Вавилоне. К примеру, пророк Иезекииль принадлежал к ааронидам и находился в вавилонском плену. Что касается жрецов из потомков Моисея, то они, видимо, вошли в число беженцев в Египет. Скажем, пророк Иеремия (сам жрец и потомок Моисея) был среди таких беженцев. Поскольку возвращение на родину и руководство новой общиной возглавляла вавилонская группа (первоначально — Шешбацар и Зоровавель), жрецам-ааронидам было легче доминировать и, очевидно, они-то и стали определять, кто жрец, а кто нет.

Еще одна возможная причина, почему жрецы из потомков Моисея проиграли жрецам из потомков Аарона: потомки Моисея (особенно Иеремия) воспринимались как деятели проававилонские. Когда персы завоевали Вавилон, персидские власти могли предпочесть наделить полномочиями жрецов-ааронидов. Ведь аарониды давно занимали антивавилонскую позицию (вспомним, как в 587 году до н. э. вавилоняне казнили верховных жрецов).

И еще одна причина, которая может объяснять успех жрецов-ааронидов в восстановленной Иудее: это власть и влияние одного человека — Ездры.

Ездра

Библия знает двух законодателей: Моисея и Ездру. Ездра пришел из Вавилона в Иудею спустя 80 лет после возвращения первой группы изгнанников (458 до н. э.). Он был жрецом и писцом-книжником. Библейское повествование прямо говорит, что он принадлежал к *ааронидскому* жречеству и что он был не обычным писцом. Его литературные навыки связываются с одним конкретным документом: «Торой Моисея».

Ездра прибыл в Иерусалим с двумя важными документами. Один из них — «тора Моисея», а второй — письмо от персидского императора Артаксеркса, дававшее ему власть в Иудее. Император разрешал Ездру учить и насаждать «закон Бога твоего, находящийся в руке твоей» (Езд 7:14). За нарушение закона назначались разные наказания, в частности, штрафы, тюремное заключение и даже смертная казнь.

Что имеется в виду под «торой Моисея», «законом Бога твоего, находящимся в руке твоей»? В библейских книгах Ездры и Неемии есть цитаты из материалов JE, D и P⁸.

⁸ См. особенно Неем 9, где за чтением Торы идет отрывок, в котором смешаны все источники. Например, стихи 7 и 8 — аллюзия на Быт 15 (J) и 17 (P); стих 13 — аллюзия на Исх 19:20 (J) и Исх 20:22 (E); стих 25 — аллюзия на Втор 6:11 (D).

Создается впечатление, что из Вавилона в Иудею Ездра привез уже полный текст Торы, Пятикнижия Моисеева.

Политическую власть Ездра делил с правителем Неемией, который также получил назначение от императора. При поддержке императора (пожалуй, самого могущественного человека того времени) Ездра и Неемия сами обрели большую власть. Они восстановили разрушенные вавилонянами стены Иерусалима. Они ввели соблюдение субботы. Они настояли на расторжении браков между иудеями и иноземцами. В отсутствие иудейских царей эти два человека стали вождями народа. Иудея не была независимой страной: она входила в Персидскую империю в качестве одной из провинций. И Ездра с Неемией получили от императора полномочия управлять этой провинцией.

Храм и Тора

В период Второго Храма была достигнута централизация культа. Конкуренции между различными религиозными центрами в Иудее больше не существовало. То, чего пытались достигнуть Езекия и Иосия, стало реальностью. Один Бог и один Храм. Элефантинский Храм находился далеко, да и в любом случае был разрушен примерно в то самое время, как Ездра был в Иерусалиме.

Ездра созвал народное собрание у Водяных ворот в Иерусалиме. Это было в осенний праздник, когда в Иерусалим пришло много людей со всей Иудеи. Он извлек свиток Торы и прочитал его собравшимся. Затем произо-

шла церемония завета: народ провозгласил свою верность Богу и завету с ним, как он записан в Торе.

Из библейских и послебиблейских источников создается впечатление, что во время реставрации в начале периода Второго Храма произошла небывалая вспышка внимания к закону. Почему? Возможно, дело в жрецах: отныне они обладали политической властью и были более заинтересованы в авторитете этого текста, чем некогда цари. А может, дело в том, что так возникала связь с прошлым. Бывшие изгнанники могли ощутить, что не начинают свою историю с чистого листа, а продолжают историю былых веков. Как текст исторический, книга давала чувство преемственности с удивительным прошлым. Как текст законодательный, она показывала, что к завету могли приобщиться не только предки, но и они сами в восстановленной стране.

Однако как у Ездры оказалась эта книга? Как получилось, что в ней были совмещены все источники? Как ему удалось успешно пропагандировать ее в качестве «*торы Моисеевой*», придав ей авторитет, которым она обладает уже два с половиной тысячелетия? Когда мы поймем, кто создал источник Р, и кто совместил все источники в одно произведение, мы получим ответы на эти и многие другие вопросы.

Глава 9

Блестящая ошибка

До сих пор мы обсуждали, главным образом, фактуру, то есть свидетельства текстов и свидетельства археологии, а не историю научных исследований этой фактуры. Я избрал этот подход, поскольку хотел рассказать о фактах и их значении, а не об истории библеистики. Однако пора поведать об одном тупиковом направлении, которое получило распространение среди специалистов по формированию Библии, причем доминировало около столетия. Им были увлечены подавляющее большинство ученых-библеистов, включая меня самого. Большинство до сих пор согласны с ним, по крайней мере, отчасти.

Мы имеем дело с очень спорным моментом, поскольку здесь начинаются разногласия не только с религиозными фундаменталистами, но и со многими критически мыслящими учеными. Об истории вопроса необходимо сказать подробнее еще и потому, что она сыграла роль в том, как

я пришел к решению, которое считаю правильным. Как ни странно, на путях к открытию подчас необходимо пройти через ошибки. Или, если формулировать данную мысль с большим пиететом к великим библеистам прошлого: даже когда мы думаем, что видим дальше наших предшественников, это, возможно, лишь потому, что мы стоим на их плечах, опираемся на их исследования.

Очень многое упирается в то, когда был написан Жреческий источник (Р). Установилось мнение, что документы J и E восходят к раннему периоду, временам Израильского и Иудейского царств. Установилось еще более широкое мнение, что D относится к среднему периоду, временам Иосии. Однако найти автора (или авторов?) законов и повествований Р было намного труднее.

Р — весьма пространный источник. По длине он примерно равен остальным трем вместе взятым. В него входит рассказ о сотворении мира (Быт 1). В него входит одна из версий рассказа о потопе (в которой открываются окна небесные и источники бездны). В него входят рассказы об Аврааме и Иакове, об исходе из Египта и скитаниях в пустыне, *большинство* из которых имеют дублиеты в J и E. (Чуть позже мы скажем об очень важных различиях.) В него входит огромный корпус заповедей, охватывающий тридцать глав Книг Исхода и Чисел и полностью Книгу Левит. Таким образом, проблема нешуточная. И скажем честно: поиск автора большей части Пятикнижия начался с ошибки.

Ошибка

Все началось в 1833 году в Страсбурге. Профессор Эдуард Ройс сообщил студентам, что библейские пророки не упоминают о Жреческом (P) законе. Пророки не только не цитируют P, но и даже не выказывают знакомства с ним. Отсюда он сделал вывод: *закон имеет более позднее происхождение, чем пророки*. P был написан, когда пророки перестали пророчествовать: иными словами, во времена Второго Храма.

Закон имеет более позднее происхождение, чем пророки. Это было первым ошибочным шагом.

* * *

Ройс опасался высказывать критические воззрения на сей счет в печати. Большое исследование по данному вопросу он опубликовал лишь спустя 46 лет, в 1879 году. Однако к тому времени один из его студентов уже провел самостоятельную работу и напечатал результаты.

Этим студентом был Карл Граф. Ему понравились аргументы учителя и он развил их в своих собственных исследованиях. В то время ученые уже заключили, что D относится к правлению Иосии, и Граф взял этот вывод за отправную точку. Затем он подверг анализу J, E и P, пытаясь понять: какие из них были раньше D, а какие позже. Он решил, что J и E появились до D, и, как мы знаем, таков научный консенсус донныне. Однако, следуя за своим учителем Ройсом, Граф предположил, что корпус закона

Р возник после D, очень поздно, во дни Второго Храма. Граф нарисовал совершенно новую картину истории библейского Израиля: вся сложная система обрядов и заповедей, центральное место жрецов и Храма в жизни народа относятся к концу библейского периода, а не к его началу.

Гипотеза о послеслепленной датировке Р была сопряжена, в частности, со следующей серьезной проблемой. Да, это было время власти жрецов и централизации религии вокруг Храма. Однако возникает вопрос: если Р написан во времена центральной роли Храма, почему Храм ни разу не упоминается в нем? Яхве нигде не заповедует Моисею передать народу, чтобы по приходе в Землю обетованную был выстроен Храм. Нет ни единой заповеди, соблюдение которой требует наличия Храма. Жрецы — да. Ковчег, жертвенник, херувимы, урим и туммим, другие священные предметы — да. Однако Храм не упоминается ни разу. Решая эту проблему, Граф предложил следующий выход: Храм упоминается в Р, причем неоднократно, но не напрямую. И называется он не Храмом, а *Скинией*.

Скиния — это шатер, который Моисей выстроил в пустыне для ковчега. В источнике Е она упоминается лишь трижды, а в J и D — ни разу. Зато в Р о ней говорится более двухсот раз. Р подробно объясняет, из чего и по какому плану ее изготавливать, дает ряд относящихся к ней заповедей. В повествованиях Р она фигурирует неоднократно. В Р все народные собрания происходят у Скинии. Скиния играет огромную роль в Р.

Граф (а за ним многие другие ученые) думали, что Скиния никогда не существовала. По мнению Графа,

Скиния — выдумка автора, жившего во времена Второго Храма. Этот автор хотел установить кодекс заповедей, составленный в интересах современных ему храмовых жрецов. Дабы придать этому кодексу ауру древности, а с ним и авторитет, автор провозгласил, что это *Тора*, врученная Богом Моисею на горе Синай. Иными словами, перед нами очередная «благочестивая подделка».

Однако этот автор не мог действовать, так сказать, «в лоб»: не мог взять и вложить в уста Моисея повеление построить Храм, коль скоро Храм был построен лишь спустя двести лет после смерти Моисея. Дабы заставить людей поверить, что Жреческий кодекс принадлежит перу Моисея, автору пришлось изобрести связующее звено между эпохой Моисея и эпохой Храма. Этим связующим звеном стала Скиния.

Автор создал такую картину: Моисей выстроил Скинию и дал законы о Скинии. После Моисея Скиния оставалась центральным святилищем народа, доколе Храм не стал ее *преемником*. Ковчег был перенесен из Скинии в Храм, а заповеди, требовавшие наличия Скинии, отныне стали требовать наличия Храма. Однако Скиния Жреческого кодекса — всего лишь выдумка: с ее помощью слепопленный автор (или авторы) Р легитимировали восстановление Храма и восстановленное жречество в Иерусалиме своего времени.

В пользу этой гипотезы выдвигались, в частности, следующие доводы. Во-первых, Скиния, как она описана в Книге Исход (глава 26), слишком большая, чтобы израильтяне могли таскать ее в течение сорока лет по пустыне. Во-вторых, любопытно сопоставление размеров Скинии

с размерами Первого Храма. Комментаторы решили, что, согласно Исх 26, Скиния имела 30 локтей в длину и 10 локтей в ширину. Согласно 3 Цар 6, Храм насчитывал 60 локтей в длину и 20 локтей в ширину. Эти два сооружения имели одинаковые пропорции: Храм в два раза длиннее и в два раза шире Скинии. Отсюда получается, что Скиния есть Храм в миниатюре.

Скиния – всего лишь выдумка и символ Второго Храма. Таков был второй ошибочный шаг.

Затем появился Вельгаузен. Юлиус Вельгаузен – как Фрейд в психологии или Вебер в социологии: один из основоположников современной ветхозаветной библеистики. Во многом он опирался на работы более ранних ученых. В том числе он использовал и выкладки Графа и де Ветте. Вообще Вельгаузен не столько новатор, сколько ученый с блестящими способностями к синтезу. Он взял ряд ценных идей, высказанных до него, дополнил собственными изысканиями и аргументами и сплел из всего этого ясный и четкий синтез. Его книги произвели огромное впечатление на читателей. Многие европейцы и англичане, доселе скептически относившиеся к критическому исследованию вопроса о библейском авторстве, изменили свою позицию. Вельгаузен снискал себе высочайшую репутацию. Он даже покинул богословскую кафедру в Грейфсвальде из-за влияния, которое оказывал на студентов. В объяснительном письме он написал:

Я стал теологом, поскольку меня интересовало научное изучение Библии. И лишь постепенно я понял, что у про-

фессора теологии есть и практическая задача: готовить студентов к служению в Евангелической церкви. Я же не выполнял эту практическую задачу. Более того, несмотря на всю мою сдержанность, я де-факто мешал студентам приступить к своему служению¹.

Какие же идеи Вельгаузена производили столь большое впечатление? Он выделил четыре источника (J, E, D, P) и нарисовал четкую схему истории библейского мира, в которой все было разложено по полочкам. Завершением этой схемы были заповеди и рассказы P.

Когда Вельгаузен принял гипотезу Ройса о том, что закон имеет более позднее происхождение чем пророки, и гипотезу Графа о том, что Скиния — всего лишь символ Храма, основные контуры теории уже прояснились. Но Вельгаузен пошел на шаг дальше. Он сделал Скинию ключом ко всей загадке. История централизации культа вокруг Скинии (читай, Храма!) — ключ к истории авторов.

- J и E: идея централизации отсутствует. Почему? Потому что эти документы были написаны на заре истории Израиля, когда кто угодно мог приносить жертвы где угодно.
- D: строжайшая централизация. Приносить жертвы можно лишь на том месте, какое Яхве изберет, «чтобы пребывать его имени там». Почему? Потому

¹ См. R.J. Thompson, *Moses and the Law in a Century of Criticism Since Graf* (Leiden: Brill, 1970), 42сл.

что документ был создан в правление Иосии, когда централизация была впервые введена и жестко навязывалась.

- Р: по мнению Вельгаузена, централизация здесь не требуется, а *предполагается по умолчанию как данность*. Во всех заповедях и рассказах Р предполагается самоочевидным, что на земле есть только одно место, где можно совершать жертвоприношения, и что это место — Скиния (читай, Храм). Почему? Потому что документ Р был создан в период Второго Храма, когда жертвоприношения совершались уже только в Иерусалимском храме.

Законы и рассказы Р принимают централизацию как данность, не проговаривая ее эксплицитно. Это было третьим ошибочным шагом.

Конечно, этим аргументация не ограничивалась. Упомянем еще некоторые доводы.

- Перечисляя виды жертвоприношений, Р указывает среди них «жертву за грех» и «жертву за вину». В J, E и D эти жертвы не упоминаются. Вельгаузен рассудил, что жертва за грех и жертва за вину были введены после плена. Именно тогда народ ощущал себя виновным, усматривая в гибели Иудейского царства и вавилонском плене наказание за грехи. Логично считать, что документ Р был создан в период Второго Храма.

- Перечисляя праздники, Р упоминает среди них праздник, который впоследствии стал известен как осеннее Новолетие (спустя десять дней после него идет День Искупления). В J, E и D эти праздники не упоминаются. Причем показательно, что эти два лишних праздника также включают искупление за грех. По мнению Вельгаузена, введение их в календарь произошло в период, когда иудеи ощущали особую вину после гибели Иудейского царства и после плена.
- Еще один аргумент в пользу датировки Р периодом Второго Храма — Книга Иезекииля. Подобно пророку Иеремии, Иезекииль был жрецом, только, в отличие от него, *ааронидом*. Подобно Иеремии, Иезекииль отправился в изгнание, только, в отличие от него, вавилонское. В Вавилонии он создал книгу. По своему стилю и языку Книга Иезекииля очень напоминает документ Р (практически в той же степени, в какой Книга Иеремии напоминает D): у Иезекииля целые отрывки содержат почти дословные совпадения с Р. Особенно важным Вельгаузен считал один отрывок: согласно Иезекиилю, в будущем лишь некоторые левиты удостоятся права быть жрецами, а все прочие будут отстранены из-за былых прегрешений. Эти единственные левиты, которым дозволены жреческие функции, — потомки *Садока*². Садок был жрецом-*ааронидом* при Давиде.

² Иез 44:15-16.

Стало быть, Иезекииль считал легитимным только ааронидское жречество, а всякое другое — нелегитимным. Но именно такова, по словам Вельгаузена, точка зрения Р! Из Р совершенно ясно, что только аарониды являются жрецами. Некоторые рассказы Р (о них см. ниже) и многие законы Р не оставляют на сей счет сомнений. Поэтому Вельгаузен сделал вывод, что источник Р возник в период Второго Храма, когда жрецы-аарониды пришли к власти. Они вдохновлялись пророчествами Иезекииля, и конкуренция между жреческими семьями закончилась раз и навсегда. Аарониды победили, и один из них написал «тору Моисея», которая зафиксировала их победу.

Картина, нарисованная Вельгаузенем, была очень убедительна. Согласно этой гипотезе, Жреческий кодекс возник в жреческий период, а жертвы за вину и праздник искупления появились в период вины и искупления. Согласно этой гипотезе, идеи Иезекииля восторжествовали сразу после Иезекииля, а значимость Скинии в Р обусловлена значимостью Храма в этот период. Теория логичная, последовательная, хорошо обоснованная, но... ошибочная.

Почему ошибочна эта гипотеза?

Ройс попросту ошибся, ибо пророки *цитируют* Р. Ясные аллюзии на этот документ мы находим у Иеремии. Возьмем знаменитое начало Р в первой главе Книги Бытия:

В начале сотворения Богом неба и земли, земля была бесформенна и пуста... И сказал Бог: «Да будет свет!»³

В одном из пророчеств Иеремии говорится о грядущем бедствии. Пророк поэтически возвещает наступление времени, когда природный ход вещей будет опрокинут. Начинает он следующими словами:

Смотрю на землю —
и вот, она бесформенна и пуста;
на небеса — и нет на них света⁴.

Сходство между двумя отрывками слишком тесное, чтобы его можно было объяснить простым совпадением. Едва ли рассказ Р о сотворении мира основан на фразе из пророчеств Иеремии о предстоящем бедствии. Скорее, Иеремия ярко обыграл картину, которую нашел в Р.

Вообще Иеремии, видимо, нравились обыгрывать подобным образом выражения из Р. Например, Р несколько раз использует выражение «плодитесь и размножайтесь»⁵, а также подчеркивает значимость ковчега, который находится в Скинии⁶. Однако Иеремия пророчествует:

И будет, когда вы размножитесь и сделаетесь многоплодными на земле, в те дни, говорит Яхве, не будут говорить

³ Быт 1:1-3.

⁴ Иер 4:23.

⁵ Быт 11:22, 28; 17:20; 28:3; 35:11; 47:27; 48:4; ср. Исх 1:7; Лев 26:9.

⁶ Например, Исх 25.

более: «ковчег завета Яхве»; он и на ум не придет, и не вспомнят о нем, и не будут приходить к нему, и его уже не будет⁷.

Вспомним, что Иеремия был из жрецов Шило, которые дали миру документ Е, ни разу не упоминающий о ковчеге, и документ D, упоминающий о ковчеге лишь изредка (только в главах 10 и 31). Неудивительно, что Иеремия высказывается о ковчеге в подобной тональности, используя язык Р.

В Книге Левит Р начинается с семи больших глав, посвященных правилам жертвоприношений. Источник перечисляет виды жертвоприношений, сообщает, каких животных необходимо брать, а также когда и как производить обряд. Заключительные слова:

Вот Тора о всесожжении, о приношении хлебном, о жертве за грех, о жертве повинности, о жертве посвящения и о жертве мирной, которую дал Яхве Моисею на горе Синае, когда повелел сынам Израилевым, в пустыне Синайской, приносить Яхве приношения их⁸.

Однако Иеремия говорит от лица Бога:

ибо отцам вашим я не говорил и не давал им заповеди в тот день, в который я вывел их из земли Египетской, о всесожжении и жертве...⁹

⁷ Иер 3:16.

⁸ Лев 7:37-38.

⁹ Иер 7:22.

Почему Иеремия столь враждебно относится к Р? К этому вопросу мы вернемся позднее, а пока для нас важно лишь то, что он *знает* Р.

Иеремия не единственный пророк, который знает Р. Его знает Иезекииль, и не только знает, но и цитирует, даже строит на нем пророчества. Возьмем Иез 5 и 6. В этих главах Иезекииль обличает народ за неисполнение завета с Богом. Библиисты называют подобные пророчества «искажи о завете» (англ. *covenant lawsuit*): пророк выступает как своего рода прокурор в божественном суде, обвиняя народ в нарушении договора с Богом. В Иез 5 и 6 имеется в виду договор из Р (Лев 26). Там в Р, в рассказе о завете между Богом и Израилем, перечислены благословения и проклятия. Благословения последуют,

если вы будете поступать по уставам моим и заповеди мои будете хранить и исполнять их...¹⁰

Проклятия последуют,

если презрите Мои постановления, и если душа ваша возгнушается моими законами, так что вы не будете исполнять всех заповедей моих...¹¹

Таковы слова завета. Вот, что говорит в своем обвинении Иезекииль:

¹⁰ Лев 26:3.

¹¹ Лев 26:15.

по уставам моим не поступаете и постановлений моих не исполняете...¹²

Проклятие завета в документе Р гласит:

И будете есть плоть сынов ваших¹³.

Суд, который произносит в своих обличениях Иезекииль:

Отцы будут есть сыновей среди тебя¹⁴.

Проклятия завета в документе Р гласят:

пошлю на вас зверей полевых, которые лишат вас детей... и наведу на вас мстительный меч... пошлю на вас язву...¹⁵

Обличения Иезекииля завершаются следующим приговором:

и пошлю на вас голод и лютых зверей, и обесчадят тебя; и язва и кровь пройдет по тебе, и меч наведу на тебя...¹⁶

И так далее. По-видимому, обличения и суды Иезекииля почти дословно основаны на формулировках документа Р (что вполне естественно для «иска о завете!»). Однако со

¹² Иез 5:7.

¹³ Лев 26:29.

¹⁴ Иез 5:10.

¹⁵ Лев 26:22, 25.

¹⁶ Иез 5:17.

времен Ройса, Графа и Вельгаузена ученые заключили, что источник Р был создан *после* Иезекииля. У них получается, что *договор*... был написан кем-то на основании иска о *нарушении* этого договора! Поскольку такого не может быть, большинству исследователей пришлось прибегнуть к теории, что данный конкретный раздел Р (Лев 26) возник раньше, чем остальная часть Р.

Однако Иезекииль цитирует и другие части Р, в частности, версию Р об исходе из Египта. В Р Бог говорит Моисею:

Введу вас в ту землю, о которой я, подняв руку мою, клялся дать ее Аврааму, Исааку и Иакову, и дам вам ее в наследие¹⁷.

В Книге Иезекииля Бог говорит пророку:

Я привел их в землю, которую клятвенно обещал дать им, подняв руку мою¹⁸.

Есть и много других параллелей в формулировках между рассказом Р об исходе и аллюзиями Иезекииля на этот рассказ¹⁹. Вообще дело выглядит так, что в качестве источника по исходу Иезекииль взял Р. Однако опять-таки, со времен Ройса, Графа и Вельгаузена ученые заключили,

¹⁷ Исх 6:8.

¹⁸ Иез 20:28.

¹⁹ См. полный перечень в R. E. Friedman, *The Exile and Biblical Narrative* (Decatur, GA: Scholars Press, 1981), 63.

что источник Р был создан *после* Иезекииля. У них получается, что *рассказ* Р об исходе... был создан на основе его *пересказа* у Иезекииля! Чем это можно объяснить? По-моему, ничем. Вообще логично ожидать, что пророк будет цитировать *Тору*, а не наоборот. (А Иезекииль действительно прямо цитирует *Тору*²⁰.) Логично ожидать, что пересказ будет основан на рассказе, а не наоборот. Логично ожидать, что иск за нарушение договора будет основан на договоре, а не наоборот. Библисты XIX века приписывали пророку Иезекиилю колоссальное влияние на умы. Однако заметим, что Р игнорирует Иезекииля и даже противоречит ему в важных вопросах. Например, Иезекииль дает очень подробный план нового Храма, но Скиния-Храм в Р никак не соответствует модели Иезекииля²¹.

На мой взгляд, новые методы лингвистического анализа позволяют расставить все точки над «и». В 1982 году профессор Ави Гурвиц из Еврейского университета в Иерусалиме показал, что Р отражает более раннюю стадию библейского иврита, чем Книга Иезекииля²².

Правда, возможен еще и такой выход: попытаться доказать, что Книга Иеремии не написана Иеремией, а Книга Иезекииля не написана Иезекиилем. Однако сторонники Вельгаузена к нему не прибегали. Основные усилия были обращены на то, чтобы установить, какие *разделы* пророческих книг к какому историческому периоду принадлежат.

²⁰ Иез 7:26; 22:26; см. также 43:11; 44:5, 23.

²¹ Иез 40-42; Исх 26.

²² См. избранную библиографию в конце книги.

На мой взгляд, процитированные тексты из Иеремии и Иезекииля находятся в точности на своем месте, — впрочем, в любом случае, согласно лингвистическим данным, документ Р предшествует пророкам в относительной хронологии и предшествует дате, которую определил для него Вельгаузен. Помимо Гурвица, еще пять современных исследователей (два в Канаде и три в США) нашли лингвистические указания на то, что большая часть Р написана на библейском иврите допленного периода²³. Попытка Ройса датировать закон Р временем после пророков попросту ошибочна. Анализ пророческих текстов показывает, что автора заповедей и рассказов Р следует искать до Иеремии и Иезекииля, то есть до вавилонского плена.

Ошибочен и тезис Вельгаузена, что Р принимает централизацию культа как данность, не проговаривая ее эксплицитно. Р постоянно заповедует совершать жертвоприношения и другие религиозные обряды в Скинии (Шатре Закона). Подобно тому как D регулярно повелевает народу приходить к месту, где «обитает имя» Яхве, Р зовет всех к Скинии. Мысль одна и та же. Просто для нее использованы разные эвфемизмы: может существовать лишь один легитимный религиозный центр.

Р заповедует это неоднократно в первых главах Левита и Чисел. Особенно ясно данная идея сформулирована в Лев 17 (Р):

²³ Джекоб Милгром, Роберт Полцин, Гари Рендсбург, Зиони Зевит и А. Р. Гюнтер; см. избранную библиографию.

Если кто из дома Израилева заколет тельца или овцу или козу в стане, или если кто заколет вне стана и не приведет ко входу Скинии собрания, чтобы представить в жертву Яхве пред жилищем Яхве, то человеку тому вменена будет кровь: он пролил кровь, и истребится человек тот из народа своего...²⁴

Кто не придет в центральный культовый центр, тот истребится. Это прегрешение приравнивается к убийству, пролитию крови. Какая уж тут централизация *по умолчанию*! Обо всем сказано прямым текстом.

Как объяснял эти факты Вельгаузен? По его мнению, данный раздел Книги Левит не был частью Р. По стилю и языку он имел много общего с Р, но на самом деле представлял собой более древнее и самостоятельное сочинение («Кодекс святости»), впоследствии включенное в Р. Однако этот ответ не снимает проблему. Ведь Вельгаузен полагал, что «Кодекс святости» написан человеком по имени Иезекииль и относится к миру плена и Второго Храма. Кроме того, в Р мы встречаем и ряд других заповедей о Скинии. Поэтому никак нельзя считать, что Р предполагает централизацию религии как нечто само собой разумеющееся. И это означает, что, вопреки Вельгаузену, Р не соответствует контексту Второго Храма, когда идея централизации культа уже победила.

Другие аргументы Вельгаузена также неубедительны. Он соотносил жертву за грех и жертву за вину в Р с

²⁴ Лев 17:3-4.

после пленными днями, когда иудеи чувствовали себя особенно виновными. Однако здесь мы стоим на очень шаткой почве. Опасно датировать тексты, основываясь на домыслах относительно того, какие чувства испытывала община автора. Тем более опасно, если речь идет о чувстве вины, поскольку как отдельные люди, так и общины, могут ощущать вину практически в любой момент истории. Легко представить, например, что иудейские жрецы ввели в Иерусалиме жертвы за вину после 722 года до н. э., после разгрома Северного царства ассирийцами. К тому моменту в Иерусалиме могло быть достаточно израильских беженцев, которые ощущали себя не менее виновными, чем иудеи после 587 года до н. э.

Это относится и к праздникам искупления в Р. Более того, период после гибели Иерусалима — *наименее* вероятное время для появления такого праздника. Если День Искупления был создан из-за чувства вины после гибели царства, каким образом, спрашивается, удалось бы автору Р убедить народ, что речь идет о древней заповеди? Кто поверил бы, что эту заповедь ввел Моисей, но о ней не знали до вавилонского плена, когда почувствовали себя виновными? Гораздо естественнее считать, что такие законы относятся ко временам *Первого Храма*, когда в ходе религиозных реформ (особенно реформ Езекии и Иосии) вводились в оборот новые законы и новооткрытые документы.

* * *

Пророки *цитируют* Р, а заповеди и рассказы Р *не* принимают централизацию культа как нечто само собой разумеющееся. Это делает малоубедительным сценарий, нарисованный Ройсом, Графом и Вельгаузенем. Едва ли автор Р (большой части Пятикнижия) работал во времена Второго Храма.

Когда же в таком случае жил этот человек? Третья часть блестящей ошибки дает ключ к правильному ответу. Вельгаузен был прав в одном отношении: этот ключ — Скиния.

Глава 10

Священный шатер

Граф и Вельгаузен считали документ Р самым поздним, хотя и самым пространным, из источников Пятикнижия. Они датировали его периодом Второго Храма. В это время Храм был центром общинной жизни. Однако заповеди и повествования Р ни разу не упоминают Храм. Поэтому одним из краеугольных камней гипотезы Графа-Вельгаузена стала идея, что всякий раз, когда Р упоминает Скинию, имеется в виду Храм. Скиния же никогда не существовала. Это лишь выдумка, к которой жреческий автор прибег, чтобы избежать анахронизма (каким стал бы «Храм» в Моисеевом контексте).

Исследователи были правы, уделяя большое внимание Скинии. Ведь в Пятикнижии о Скинии говорится больше, чем о чем бы то ни было еще. Существуют многочисленные заповеди о жертвоприношениях и других обрядах, которые должно совершать в Скинии. Целые главы по-

священы одному лишь описанию материалов, из которых Скиния изготовлена. Ряд событий происходят в Скинии или перед Скинией. После Синайского откровения, именно в этом месте Бог общается с Моисеем. Скиния священна: это святилище, в котором находятся ковчег, скрижали с Десятью Заповедями и херувимы. Она сооружена из редких пород дерева, золота и меди; ее покрывала сотканы из льняных нитей, голубого и красного пурпура; ее покров — из окрашенных красным цветом шкур. В нее имеют право заходить только жрецы: если в нее войдет посторонний, он должен быть предан смерти.

Действительно ли все это плод воображения жреческого автора, который усматривал в Скинии символ Второго Храма?

Однако Жреческий источник подчеркивает в связи со Скинией роль ковчега, скрижалей, херувимов, урима и туммима, — во Втором Храме ни одного из этих предметов не было. С какой стати жрец Второго Храма, сочинявший благочестивую подделку, уделил столь большое внимание именно тем компонентам Скинии, которые Второй Храм не имел?

Немного математики: считаем размеры

В описании Скинии в Р (Исх 26) есть некоторые любопытные особенности. Сторонники гипотезы Графа–Вельгаузена полагали, что Скиния имела те же пропорции, что и Второй Храм. Однако это не так. Они исходили из следующих размеров:

Храм: ширина — 20 локтей, длина — 60 локтей

Скиния: ширина — 10 локтей, длина — 30 локтей

По мнению сторонников этой гипотезы, Скиния — модель Храма, сделанная в пропорции один к двум. Однако здесь есть целых три ошибки. Во-первых, здания содержат не два, а три параметра. Смотрим третий параметр:

Храм: высота — 30 локтей

Скиния: высота — 10 локтей

Пропорция — один к трем. Если Скиния — благочестивая подделка и копия Второго Храма, почему автор скопировал лишь два параметра из трех?

И это еще пустяки. Вторая проблема более серьезна: 20x60 — это не размеры Второго Храма. Размеры Второго Храма вообще нигде в Библии не указаны. Что же обозначают эти цифры? Это размеры *Первого* Храма, как они приведены в 3 Цар 6¹. Доказательство, что Скиния — модель Второго Храма, было основано на размерах *Первого* Храма.

И третья проблема: 10x30 — это не размеры Скинии! Размеры Скинии не указаны в Библии. Библейская Скиния — вообще вещь загадочная. Книга Исхода (глава 26) перечисляет материалы, из которых ее необходимо изгото-

¹ 3 Цар 6:2.

вить, — деревянные брусья и шесты, металлические кольца, льняные нити и т.д. — но не сообщает, как их собирать. То есть чертеж отсутствует. Кто только не ломал голову над этим ребусом: студенты семинарий, любители, просто любители подсчетов. Я же в юности думал: если в один прекрасный день я начну читать эти сухие списки инструкций *с интересом*, это будет означать, что я стал настоящим ученым! А впоследствии оказалось, что здесь кроется один из ключей к разгадке библейского авторства...

Скиния — это шатер, который получается, если сложить ряд деревянных рам прямоугольником и натянуть на них покрывала.

Согласно Исх 26, каждая рама имела в ширину полтора локтя. Двадцать рам с северной стороны и двадцать рам с южной стороны; с задней (западной) стороны — шесть рам. Плюс еще две рамы по углам (видимо, для прочности). Понятно, почему ученые полагали, что Скиния имела 30 локтей в длину: 20 рам, каждая по полтора локтя. Однако откуда у них получилось 10 локтей в ширину? Если ученые исходили из шести задних рам, то всего **выходит** 9 локтей; если из шести рам плюс еще две рамы, то ширина составляет 12 локтей. Цифра 10 попросту непонятна. Создается впечатление, что ее взяли из головы, руководствуясь априорными соображениями о размерах Скинии.

Размеры не сходятся; использованные размеры Храма — это не размеры Второго Храма, а использованные размеры Скинии — это не размеры Скинии. «Архитектурные» доводы в пользу гипотезы, что Скиния — символ Второго Храма, рассыпаются.

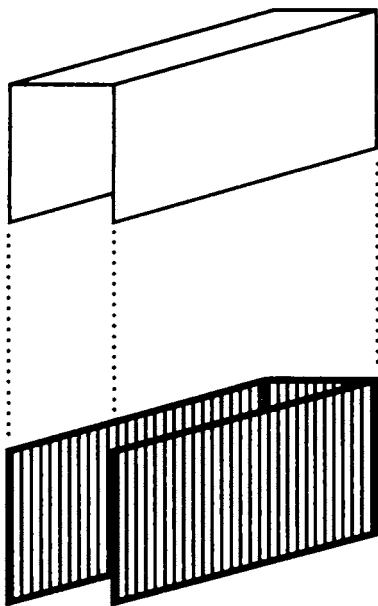


Рис. 1

Да и вообще, зачем было библейскому автору вдаваться во все эти детали, если Скинни никогда не существовало?

Какой была Скинния

Недостаточно просто опровергнуть аргумент в пользу гипотезы Графа—Вельгаузена, основанный на Скиннии. Необходимо обдумать тот факт, что Скинния играет в Библии очень важную роль. Если она не символизирует Второй Храм, что она такое?

Прошу читателей набраться терпения: мы чуть подробнее остановимся на размерах. Во-первых, ширина в полтора локтя для рам Скинии – величина странная. Допустим, древние израильтяне пользовались для измерений веревкой длиной в локоть. Зачем усложнять себе жизнь и вводить ширину в полтора локтя вместо одного локтя или двух локтей? Во-вторых, откуда нам известно, что рамы стояли вплотную, как на рисунке 2:

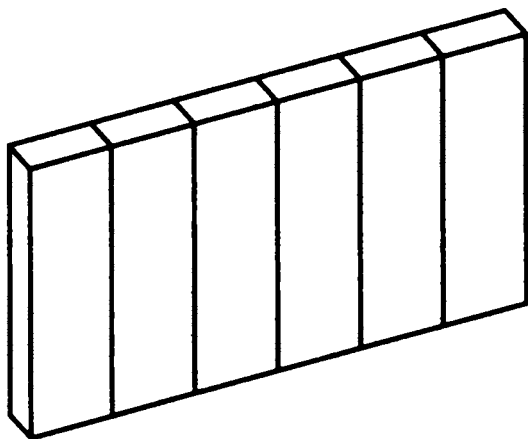


Рис. 2

А не на некотором расстоянии, как на рисунке 3.

Я консультировался с архитекторами. Они сказали, что последний вариант усиливает прочность и улучшает вентиляцию. Это может объяснить и необычные полтора локтя: лишние пол-локтя идут на пространство, где одна рама накладывается на другую. Если так, то сторона Скинии, состоящая из 20 рам, имела 20 локтей в длину. А шесть

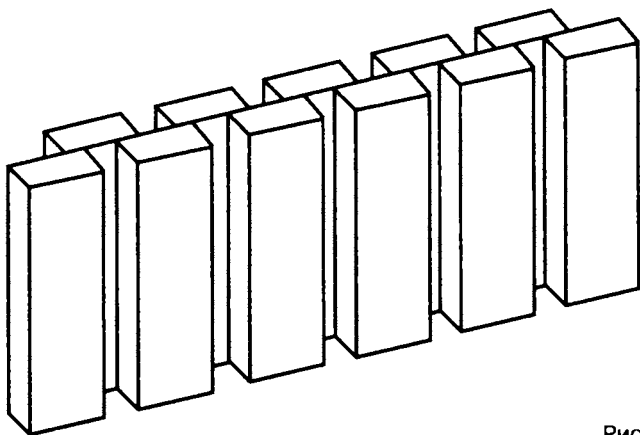


Рис. 3

с половиной рам на задней стороне Скинии давали от 6 до 8 локтей (в зависимости от того, как располагались угловые рамы). Текст сообщает, что рамы имели 10 локтей в высоту, поэтому общий вид Скинии был примерно таким, как на рисунке 4.

Есть ли подтверждения, что мы все сосчитали правильно? Да, есть. Можно посмотреть размер тканей, которые использовались в качестве покровов Скинии. Это были большие двойные полотнища из тонкого льна, голубой, пурпурной и багровой пряжи, с вытканными на них изображениями херувимов. Оба слоя имели одинаковый размер. Соединялись они пятьюдесятью золотыми кольцами, которые вдевались в петли по краям. Когда полотнища накидывались на рамы, золотые кольца окружали вход. Размер двойного полотнища составлял 20 x 28 локтей, что

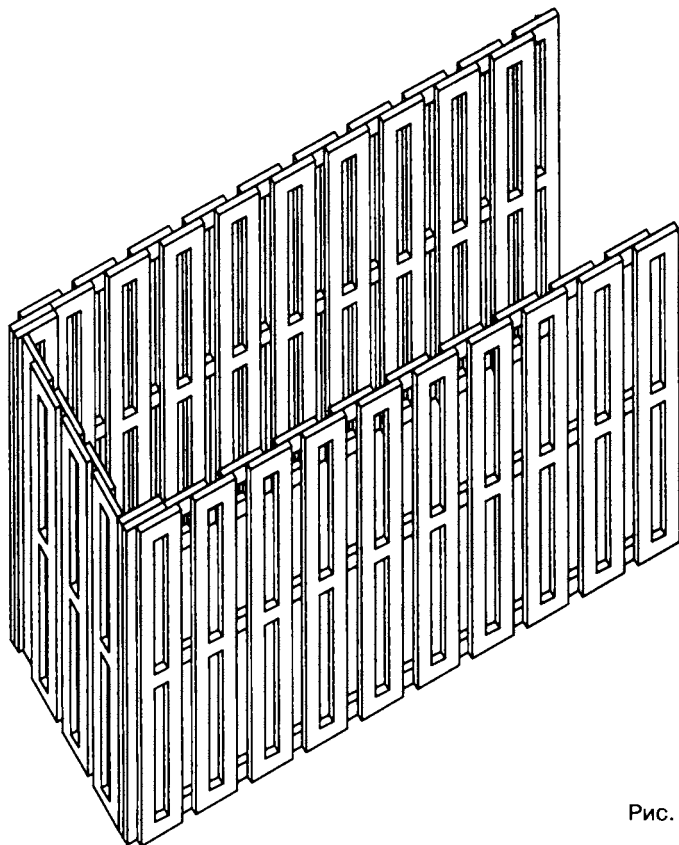


Рис. 4

соответствует накладываемому устройству рам. Длина полотнища (20 локтей) точно совпадала с длиной рам Скинии (20 локтей). Более длинной стороной (20 локтей) полотнища укладывались так, чтобы застилать верх (8 локтей) и стенку (10 локтей) Скинии. (См. рисунок 5.)

Все это любопытно не только с архитектурной точки зрения. Когда я впервые занялся размерами Скинии, я был удивлен. Размеры Скинии получились такие: 20 х 8 х

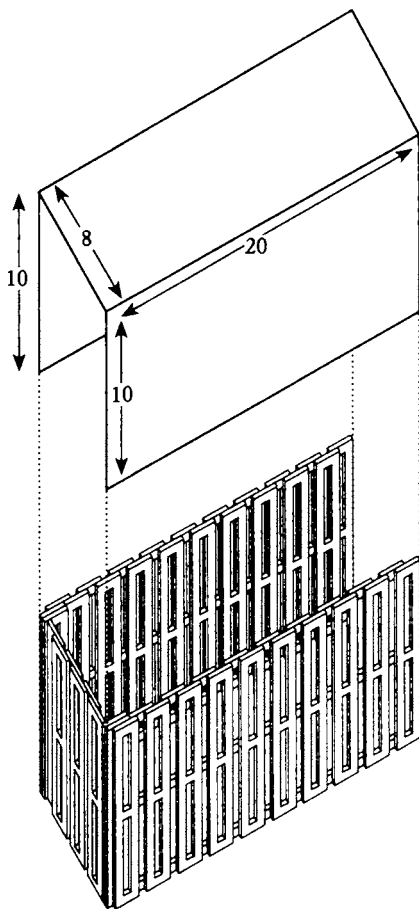


Рис. 5

10 локтей. И что это доказывает? Это не соответствует ни пропорциям Храма, ни чего-либо еще в Библии. Однако спустя несколько дней меня осенило: в Библии есть пространство, имеющее в точности такие размеры. Это пространство под крыльями херувимов в Святом Святых Храма.

Первый Храм состоял из двух помещений. Внешнее помещение — Святое, и внутреннее — Святое Святых. Святое Святых представляло собой квадрат 20 x 20 локтей:

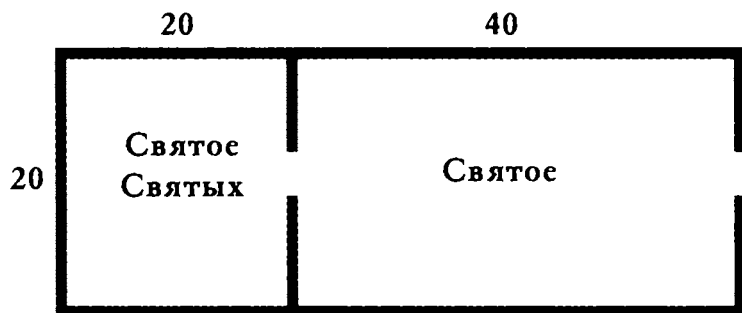


Рис. 6

В Святом Святых помещались два золотых херувима. Каждый из них имел 10 локтей в высоту. Обычно херувимов изображали в виде существ с головой человека, телом четвероногого животного и крыльями птицы. В известных нам примерах крылья обычно сложены вдоль туловища. Однако крылья херувимов в Иерусалимском храме были распростерты. Размах крыльев составлял 10 локтей у каждого, поэтому крыльями они касались, с одной стороны, стен комнаты, а с другой стороны, друг друга. См. рисунок 7:

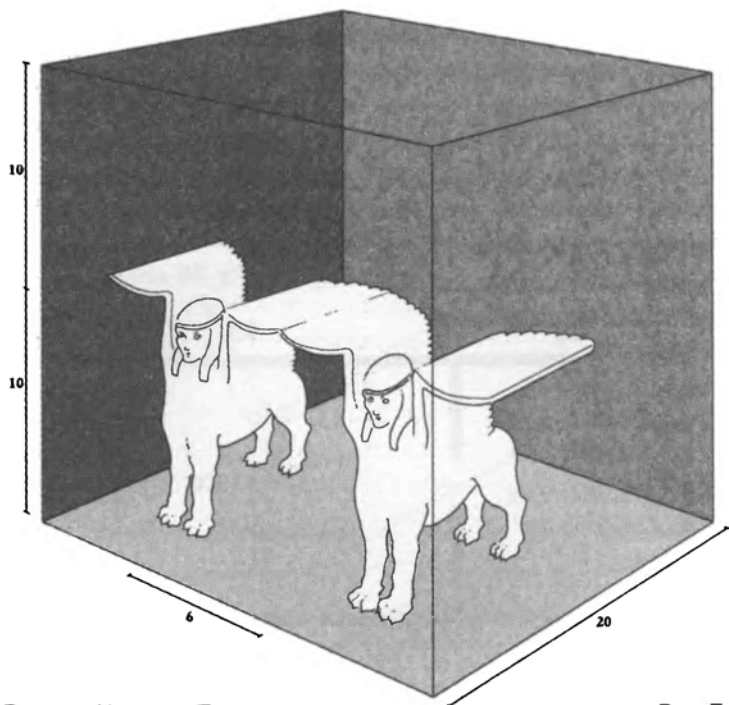


Рисунок Уильяма Проппа

Рис. 7

Пространство под крыльями херувимов имело следующие размеры: 20 локтей в длину (длина Святого Святых), 10 локтей в высоту и *менее* десяти локтей в ширину, поскольку часть центрального пространства занимали тела херувимов. Таким образом, размеры Скинии очень похожи на размеры пространства под крыльями херувимов в Святом Святых Храма. Это — первый намек на то, что *Скиния находилась в Первом Храме.*

Впервые я опубликовал свои исследования по размерам Скинии в 1980 году в журнале *Biblical Archeologist*. Многие ученые согласились с ними, но как минимум один высказал мнение, что эти размеры были «произвольными». Спустя некоторое время, Барух Хальперн, знакомый с моими выкладками, изучал отчеты израильского археолога Йоханана Ахарони из Тель-Авивского университета. Ахарони проводил раскопки в городе Арад в Иудейской пустыне. В Араде он обнаружил храм, действовавший в библейский период. Хальперн позвонил мне рассказать, что размеры арадского храма составляют 6 локтей в ширину и 20 локтей в длину, — как и библейская Скиния. Между новооткрытым храмом и Скинией были и другие сходства, и Ахарони прокомментировал: «Сходство между Скинией и святилищем в Араде поразительно». И не только поразительно: мы получили дополнительное подтверждение, что высчитанные мною размеры Скинии неслучайны. Арадский храм, Скиния и внутреннее святилище Первого Храма были выстроены по определенным стандартам.

Другие свидетельства в пользу того, что Скиния находилась в Первом Храме, содержатся в самой Библии. Если мы откроем рассказ о посвящении Храма царем Соломоном (он есть в 3 Цар и 2 Пар), то увидим в нем следующие слова:

и понесли ковчег Яхве и Скинию собрания и все священные вещи, которые были в Скинии; и несли их священники и левиты².

² 3 Цар 8:4; 2 Пар 5:5.

Прямо сказано, что Скиния была внесена в Храм вместе с ковчегом и прочими реликвиями. Возможно, Скинию затем поставили под крыльями херувимов или в специально отведенное помещение, тогда как под крыльями лишь оставили для нее тщательно отмеренное пространство. Как бы то ни было, Скиния была связана с Первым Храмом.

Иосиф Флавий, еврейский историк I века н. э., также сообщает, что Скинию перенесли в Храм, крылья же херувимов соприкасались, образовав для ковчега нечто вроде балдахина³.

Согласно Вавилонскому Талмуду (составлен в V веке н. э.), Скиния собрания хранилась под Храмом⁴.

Как объясняют ученые эти прямые указания, связывающие Скинию с Храмом? Свидетельства Иосифа Флавия и Талмуда либо вообще не рассматриваются, либо сбрасываются со счета как источники относительно поздние. В библейском же отрывке обычно усматривают «глоссу», вставку позднего редактора, который хотел сделать *вид*, что Скиния была связана с Храмом. Однако в Библии есть и другие указания на присутствие Скинии в Храме. Некоторые из них содержатся в поэтических отрывках, принимающих это присутствие как данность, а не подающих его как новую информацию для читателей. Например, псалом 26:8 говорит:

Яхве! Возлюбил я обитель Дома твоего
и место Скинии славы твоей.

³ Иосиф Флавий, «Иудейские древности», 8.4.1

⁴ Вавилонский Талмуд, трактат «Сота», 9а.

«Домом Яхве» обычно называется Храм. Здесь этот же Дом назван местом Скинии. К сожалению, большинство английских переводов переводят вторую строку как «...место, где обитает слава твоя». Однако в еврейском оригинале стоит именно слово «Мишкан» («Скиния»), что вполне понятно, если речь идет о Скинии в Храме.

Псалом 27:4–5 также связывает Скинию и священный Шатер:

Одного просил я у Яхве, того только ищу,
чтобы пребывать мне в Доме Яхве во все дни жизни моей,
созерцать красоту Яхве и посещать храм его,
ибо он укрыл бы меня в Скинии своей в день бедствия...

Мне возразят, что поэзия есть поэзия: в этих псалмах слово «Скиния» может употребляться в чисто образном смысле, как символическая параллель Храму. Однако возьмем еще один отрывок, псалом 61:5:

Да живу я вечно в Шатре твоём
и покоюсь под кровом крыл твоих...

Здесь в параллель к Шатру Божию приведен не Храм, а покров крыльев, — сравним с местом Скинии под крыльями херувимов.

О Скинии упоминает даже псалом, оплакивающий гибель Храма, псалом 74:7:

Предали огню святилище твое;
совсем осквернили Скинию имени твоего...

Опять-таки, несмотря на слово «Мишкан» («Скиния») в оригинале, переводы обычно гласят: «...осквернили жилище имени твоего». Ибо какая могла быть Скиния при вавилонском нашествии?! Однако и Плач Иеремии (2:6-7) упоминает о гибели Скинии в это время:

И отнял ограду свою, как у сада;
 разорил свою [Скинию] собрания,
 заставил Яхве забыть на Сионе празднества и субботы;
 и в негодовании гнева своего отверг царя и жреца.
 Отверг Яхве жертвенник свой, отвратил сердце свое
 от Храма своего,
 предал в руки врагов стены чертогов его;
 в Доме Яхве они шумели, как в праздничный день.

Неужели и это нужно понимать в каком-то образном, переносном смысле? Ведь все остальное из перечисленного имеет смысл буквальный: праздники, субботы, царь, жрец, жертвенник, Храм, стены.

О наличии Скинии в Храме упоминается и в таких прозаических отрывках, которым подобные метафоры совсем не свойственны. В Книге Хроник читаем о Храме:

Дом Яхве, Дом Скинии⁵.

В другом отрывке речь идет о левитах, которые служат перед

⁵ 1 Пар 9:23.

Скинией Дома Божия⁶.

Еще в одном отрывке царь Езекия произносит речь, где в контексте упоминаний о Храме говорит о грехах предыдущих поколений:

отвратили они лица свои от Скинии Яхве, и оборотились спиною...⁷

Наконец, сам Жреческий источник в списке благословений за соблюдение завета приводит следующее обетование:

и поставлю Скинию мою среди вас...⁸

Книги Левит, Плача Иеремии, Псалмов, Царств, а также Талмуд с Иосифом Флавием указывают на местонахождение Скинии в Храме. Это подтверждается архитектурой Скинии и Храма. Скиния — это не символ Второго Храма, да и вообще не символ чего-либо. Она существовала в реальности и стояла в Первом Храме.

На первый взгляд, держать шатер в здании довольно странно. Однако это не так. Скиния была святилищем Израиля в течение многих лет и связывалась с Моисеем, а потому ее не могли просто взять и выбросить после постройки Храма. Что же делать с сооружением, которое

⁶ 1 Пар 6:33.

⁷ 2 Пар 29:6.

⁸ Лев 26:11. Подробнее об архитектуре и размерах Скинии, вкпе с дополнительными библейскими ссылками на Скинию в Храме, см. мою статью "The Tabernacle in the Temple," *Biblical Archeologist* 43 (1980).

ценилось в предании и в котором проводили все религиозные обряды? В качестве частичной параллели можно привести свадебный балдахин, который поныне используют верующие иудеи. Во время церемонии жених и невеста стоят под балдахином. Надо полагать, этот обычай возник в далеком прошлом, когда свадьбы справлялись на открытом воздухе (как и теперь в Израиле). Однако в США свадьбы справляются в синагогах, куда, соответственно, по обычаю приносят и балдахины. Попробуйте обойтись без балдахина в здании, и вам придется выслушать от какой-нибудь разгневанной бабушки, что она выходила замуж под балдахином и что ее мама выходила замуж под балдахином, а потому и ее внучке надо выходить замуж только под балдахином. Чтобы сделать аналогию еще более тесной, представим, что в одной и той же семье на протяжении двухсот лет использовался один и тот же балдахин. Так было и со Скинией. А ведь Скиния — это не свадебный балдахин: уникальная реликвия, связанная с самим Моисеем.

Быть может, здесь одна из причин, почему место в Шило, где хранился ковчег во дни Самуила, называется в Библии и Храмом, и Скинией⁹. Очевидно, Скинию хранили в шиломском святилище. А затем ее перевезли в Иерусалимский храм, где она находилась, пока Храм не был разрушен.

* * *

Какое отношение все это имеет к поискам автора Р? По-моему, это доказывает, что документ Р был написан

⁹ 1 Цар 1:9, 24; 3:3; Суд 18:31; Пс 78:60.

до разрушения Первого Храма. Согласно заповедям в Р, жертвоприношения и другие обряды должны происходить у входа в Скинию, и больше нигде, и что таково установление вечное. Кому пришло бы в голову вводить подобное уложение после гибели Скинии? Какой жрец стал бы составлять кодекс, согласно которому, жертвоприношения можно совершать лишь в месте более не существующем? О «благочестивой подделке» говорить не приходится: такой автор пилил бы сук, на котором сидит. Представим, что в США сгорел бы Капитолий (здание Конгресса). Разве стал бы Конгресс на следующий год после данного события выпускать правило, по которому, граждане обязаны платить налоги только у Капитолия? Едва ли. Так и со Скинией. Причем второй Скинии не возникло. Скиния — вещь уникальная, не воссоздаваемая: ее святость определялась ее историей и преданиями, которыми она была овеяна.

Изучение материалов, посвященных Скинии, дает те же результаты, что и лингвистические данные: после Ройса ученые искали автора Р в правильном месте, но в неправильное время. Место — действительно Иудея (видимо, Иерусалим). Однако дату перепутали как минимум на полтора столетия. Автор Р ставил Скинию в центр религиозной жизни Израиля. По его мнению, она имела такое значение во времена Моисея и должна иметь его веки в будущем. Он еще не знал того, о чем гласят следующие строки:

Предали огню святилище твое;
совсем осквернили Скинию имени твоего...

Глава 11

Р

Кто написал Р?

Что мы знаем об авторе самого пространного из источников Пятикнижия? Он был жрецом из потомков Аарона или во всяком случае отстаивал интересы жрецов из потомков Аарона. Поэтому он, скорее всего, был мужчиной. Он жил в Иудее, почти наверняка, в Иерусалиме. Он был хорошо знаком с обычаями иерусалимского жречества и, видимо, имел доступ к документам: он подробно описывает процедуру жертвоприношений, воскресения, жреческие облачения, а также Скинию и ее принадлежности. Он жил и работал до разрушения Иерусалима вавилонянами в 587 году до н. э.

Еще один момент: он хорошо знал текст JE (именно в комбинированной форме!). Как показал в 1964 году один норвежский ученый, документ Р не просто похож на JE и не просто содержит множество дублетов с рассказами из JE: он *следует* JE. Он рассказывает те же самые или похожие истории почти в той же последовательности.

Р не только, подобно JE, начинается с рассказа о сотворении мира и потопе, а затем переходит к таким ключевым вопросам как завет с Авраамом, исход из Египта и Синайский завет. Он касается самых разных крупных и мелких специфических вопросов, которые содержались в JE. Скажем, JE рассказывает о Лоте, племяннике Авраама, — и Р сообщает о Лоте. JE рассказывает о том, как Моисей добыл воду в пустыне, ударив в скалу, — и Р сообщает, как Моисей в пустыне извлек воду из скалы. JE рассказывает об отступничестве в Пеоре, — и Р делает то же самое. Таких параллельных рассказов насчитывается более 25. Цифра слишком большая, чтобы ее можно было объяснить одним лишь интересом Р к тем же вопросам, что и JE. Поразительны сходства и очень интересны отличия.

Норвежский исследователь Зигмунд Мовинкель был прав, предполагая связь между Р и JE (подробнее см. ниже), но затронул лишь верхушку айсберга.

В своих выводах Мовинкель был весьма осторожен. Он сказал лишь, что Р «прямо или косвенно» использует JE. Взвешенность похвальная, но вывод уж очень скромный. Получается, что автор Р писал после падения Северного царства Израильского в 722 году до н. э., когда документ E уже попал на юг и был соединен с J. Однако что там происходило? Почему некто взял копию JE, последовал за этим повествованием в одних вопросах и отклонился в других вопросах? Если ему нравился JE, зачем он стал создавать новую версию этих рассказов? Если не нравился, почему было не написать совершенно новое историческое повествование? Это загадка, которая требует решения: какова связь между JE и Р?

Собственная Тора

Представим, что значило быть иерусалимским жрецом после падения Северного царства. Вы обладаете властью и статусом. Вы — религиозный вождь с особыми привилегиями: имеете доступ к Храму. Вы возводите свое происхождение к Аарону, первому верховному жрецу Израиля.

С прибытием беженцев из погибшего Северного царства ваша клиентура резко возрастает. Большой частью их религия совместима с вашей. Они верят в того же самого Бога. Они бережно хранят предания о патриархах, исходе из Египта и Синайском откровении. Однако среди них есть члены конкурентных жреческих фамилий, особенно тех, которые возводят свою линию к Моисею. Они принесли с собой важные документы, в частности текст E, священную историю народа. Она отчасти противоречит иудейской версии священной истории (J), но худо-бедно обе версии удастся объединить. Быть может, эта комбинация — литературный компромисс. Быть может, акт политического примирения. Но как бы то ни было, появился единый текст.

Что говорит этот единый текст? Он говорит, что Аарон, ваш предок, изготовил золотого тельца.

А еще что? Он говорит, что Аарон и его сестра Мирьям критиковали Моисея из-за его жены, за что получили обличение от самого Бога, причем Аарон униженно называл Моисея «мой господин». Вообще роль Аарона в этом тексте, как правило, минимальна, зато всячески возвеличен Моисей, великий предок конкурентной жреческой семьи.

О жертвоприношениях (источнике вашего заработка!) говорится мало, и к тому же ни из чего не видно, что это прерогатива жрецов. Ключевая фигура в *Торе* JE — пророк, а не жрец.

Все это малопривлекательно, а сюжет о золотом тельце и вообще не лезет ни в какие ворота. Что было делать жрецам, потомкам Аарона?

Они написали собственную *Тору*.

Альтернативная версия

Документ Р был написан как альтернатива JE. В рассказах JE регулярно говорилось: «И сказал Яхве Моисею...»¹ А вот формулировка более любезная автору Р: «И сказал Яхве Моисею и Аарону...»² В JE чудеса совершались в Египте с помощью посоха Моисея³. Автор Р превращает его в посох *Аарона*⁴. В JE Аарон назван Моисеевым «братом, левитом»⁵. Это означает лишь, что Аарон и Моисей оба происходят из племени Левия, а не что они в буквальном смысле братья. Однако автор Р категорически сообщает, что они действительно были братьями, родившимися от одного отца и одной матери, причем *Аарон был первенцем*⁶.

¹ Исх 6:1; 7:14; 8:16; 10:1; Числ 11:16, 23; 14:11.

² Исх 6:13; 7:8; 9:8; 12:1; Лев 11:1; 13:1; 14:33; 15:1.

³ Исх 7:15, 17; 9:23; 10:13.

⁴ Исх 6:10-12; 7:19; 8:1, 12-13.

⁵ Исх 4:14.

⁶ Исх 7:7.

В генеалогии левитов в Р говорится о семье Аарона, но не о семье Моисея⁷.

В Р нет никаких жертвоприношений до последней главы Исхода. Там первое жертвоприношение происходит в день посвящения Аарона в верховные жрецы⁸. В конце концов, все жертвоприношения в Р совершаются либо Аароном, либо его сыновьями. По-видимому, автор Р не хотел создавать прецедента, что жертвоприношения может совершать кто-то помимо жреца из потомков Аарона. JE содержит рассказы о жертвах, которые приносили Каин, Авель, Ной, Авраам, Исаак, Иаков и другие. Однако автор Р либо убирает эти рассказы целиком, либо оставляет их, но без упоминания о жертвах.

Вспомним дублетные рассказы о потопе, которые мы разбирали в главе 2: согласно J, Ной взял на ковчег семь пар всех «чистых» (т. е. пригодных для жертвоприношения) животных и по одной паре нечистых животных. Согласно Р, он взял лишь каждой твари по паре. Почему? Потому что в конце рассказа J о потопе Ной приносит жертву. Значит, он не мог захватить с собой всего лишь одну пару животных каждого вида, ибо тогда после жертвы одним видом на земле стало бы меньше. Однако с точки зрения Р, двух овец и двух коров достаточно, поскольку до вступления Аарона на должность верховного жреца жертвоприношений все равно не предвидится.

Дело не только в жертвах. Для автора Р это дело принципа: единственные посредники между людьми и Богом —

⁷ Исх 6:20-25.

⁸ Исх 40:13, 29-32.

легитимные жрецы. Неудивительно, что в версии Р мы не находим ни ангелов, ни говорящих животных, ни сновидений. Даже слово «пророк» встречается только один раз, причем относится к Аарону⁹. В Р нет ярких антропоморфизмов. В ЈЕ Бог ходит по Эдемскому саду, лично изготавливает одежды Адаму и Еве, лично прикрывает Ноев ковчег, обоняет дым от Ноевой жертвы, борется с Иаковом и говорит с Моисеем из горящего куста. Ничего такого мы в Р не видим. В ЈЕ Бог лично изрекает Десять Заповедей из облаков над Синаем. В Р он этого не делает. Р изображает Яхве более вселенским и менее личностным, чем ЈЕ. Быть может, это случайное совпадение, но все же любопытно, что рассказ ЈЕ о сотворении мира начинается со слов:

...В день, когда Яхве Бог создал *землю и небо*...¹⁰

А рассказ Р о сотворении мира начинается со слов:

В начале сотворения Богом *неба и земли*¹¹.

ЈЕ начинает с земли, а Р — с неба. Случайность перед нами или нет, здесь хорошо видна разница в подходах.

Аналогичную ситуацию мы видим в рассказах о потопе. Р изображает вселенский катаклизм: открываются окна небесные и источники бездны; отовсюду рвутся сокрушающие волны. В ЈЕ просто идет дождь.

⁹ Исх 7:1.

¹⁰ Быт 2:4б.

¹¹ Быт 1:1.

Вообще Р последовательно рисует Бога космическим Владыкой, правящим огромной и упорядоченной вселенной. Общаться с таким Богом можно лишь посредством формальных, четко организованных структур, которые он сам заповедал для такой цели. Никаких говорящих змей и говорящих ослов; не стоит ждать также встреч с ангелами и ниспосланных свыше снов, а также пророков. Единственный канал связи — жертвоприношения, совершаемые должным образом в должное время и должным жречеством.

В Р есть рассказ о Надаве и Авиху, сыновьях Аарона, которые совершили самовольное, не предписанное Богом жертвоприношение. Результат был печальным: «Вышел огонь от Яхве и сжег их, и умерли они...»¹²

Бунт в пустыне

Еще более показательным то, как автор Р переработал сюжет JE о бунте в пустыне. В нынешнем тексте Библии эти версии тесно переплетены (как тесно переплетены и версии рассказа о потопе). Далее я привожу релевантный отрывок, в котором текст из одного источника (JE) напечатан обычным шрифтом, а текст из другого источника (Р) — жирным шрифтом и заглавными буквами. Прочитайте сначала рассказ JE, а затем вернитесь к началу и посмотрите, что получилось после вмешательства автора Р.

¹² Лев 10:1-2.

Бунт, Числа 16

(Жреческий текст набран капителью; текст J — обычным шрифтом.)

- ¹ Корах, сын Йицхара, сын Кахата, сын Левия, и Датан, и Авирам, сыны Элиава, и Он, сын Пелета, сыны Рувима,
- ² восстали на Моисея. И с ними из сынов Израилевых двести пятьдесят мужей, начальники общества, призываемые на собрания, люди именитые.
- ³ И собрались против Моисея и Аарона и сказали им: «Полно вам; все общество, все святы, и среди них Яхве! Почему же вы ставите себя выше общины Яхве?»
- ⁴ Моисей, услышав это, пал на лице свое
- ⁵ и сказал Кораху и всему сообществу его, говоря: «Завтра покажет Яхве, кто Его, и кто свят, чтобы приблизить его к Себе; и кого Он изберет, того и приблизит к Себе.
- ⁶ Вот что сделайте: Корах и все сообщество его, возьмите себе кадиланицы
- ⁷ и завтра положите в них огня и всыпьте в них курения пред Яхве; и кого изберет Яхве, тот и будет свят. Полно вам, сыны Левия!»
- ⁸ И сказал Моисей Кораху: «Послушайте, сыны Левия!
- ⁹ Неужели мало вам того, что Бог Израилев отделил вас от общества Израильского и приблизил вас к Себе, чтобы вы исполняли службы при скинии Яхве и стояли пред обществом, служа для них?
- ¹⁰ Он приблизил тебя и с тобою всех братьев твоих, сынов Левия, и вы домогаетесь еще и жречества?!

- 11 ИТАК, ТЫ И ВСЕ ТВОЕ СООБЩЕСТВО СОБРАЛИСЬ ПРОТИВ ЯХВЕ. ЧТО ААРОН, ЧТО ВЫ РОПЩЕТЕ НА НЕГО?»
- 12 И ПОСЛАЛ МОИСЕЙ ПОЗВАТЬ ДАТАНА И АВИРАМА, СЫНОВ ЭЛИАВА. НО ОНИ СКАЗАЛИ: «НЕ ПОЙДЕМ!
- 13 РАЗВЕ МАЛО ТОГО, ЧТО ТЫ ВЫВЕЛ НАС ИЗ ЗЕМЛИ, В КОТОРОЙ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД, ЧТОБЫ ПОГУБИТЬ НАС В ПУСТЫНЕ? И ТЫ ЕЩЕ ХОЧЕШЬ ВЛАДСТВОВАТЬ НАД НАМИ!
- 14 ПРИВЕЛ ЛИ ТЫ НАС В ЗЕМЛЮ, ГДЕ ТЕЧЕТ МОЛОКО И МЕД, И ДАЛ ЛИ НАМ ВО ВЛАДЕНИЕ ПОЛЯ И ВИНОГРАДНИКИ? ГЛАЗА ЭТИХ ЛЮДЕЙ ТЫ ХОЧЕШЬ ОСЛЕПИТЬ? НЕ ПОЙДЕМ!»
- 15 МОИСЕЙ ОЧЕНЬ РАССЕРДИЛСЯ И СКАЗАЛ ЯХВЕ: «НЕ ОБРАЩАЙ ВЗОРА ТВОЕГО НА ПРИНОШЕНИЕ ИХ; Я НЕ ВЗЯЛ НИ У ОДНОГО ИЗ НИХ ОСЛА И НЕ СДЕЛАЛ ЗЛА НИ ОДНОМУ ИЗ НИХ».
- 16 И СКАЗАЛ МОИСЕЙ КОРАХУ: «ЗАВТРА ТЫ И ВСЕ ОБЩЕСТВО ТВОЕ БУДЬТЕ ПРЕД ЛИЦОМ ЯХВЕ, ТЫ, ОНИ И ААРОН;
- 17 И ВОЗЬМИТЕ КАЖДЫЙ СВОЮ КАДИЛЬНИЦУ, И ПОЛОЖИТЕ В НИХ КУРЕНИЯ, И ПРИНЕСИТЕ ПРЕД ЛИЦО ЯХВЕ КАЖДЫЙ СВОЮ КАДИЛЬНИЦУ, ДВЕСТИ ПЯТЬДЕСЯТ КАДИЛЬНИЦ; ТЫ И ААРОН, КАЖДЫЙ СВОЮ КАДИЛЬНИЦУ».
- 18 И ВЗЯЛ КАЖДЫЙ СВОЮ КАДИЛЬНИЦУ, И ПОЛОЖИЛИ В НИХ ОГНЯ, И ВСЫПАЛИ В НИХ КУРЕНИЯ, И СТАЛИ ПРИ ВХОДЕ В СКИНИЮ СОБРАНИЯ; ТАКЖЕ И МОИСЕЙ И ААРОН.
- 19 И СОБРАЛ ПРОТИВ НИХ КОРАХ ВСЕ ОБЩЕСТВО КО ВХОДУ СКИНИИ СОБРАНИЯ. И ЯВИЛАСЬ СЛАВА ЯХВЕ ВСЕМУ ОБЩЕСТВУ.
- 20 И СКАЗАЛ ЯХВЕ МОИСЕЮ И ААРОНУ, ГОВОРЯ:
- 21 «ОТДЕЛИТЕСЬ ОТ ЭТОГО ОБЩЕСТВА, И Я ИСТРЕБЛЮ ИХ ВО МГНОВЕНИЕ».
- 22 ОНИ ЖЕ ПАЛИ НА ЛИЦА СВОИ И СКАЗАЛИ: «БОЖЕ, БОЖЕ ДУХОВ ВСЯКОЙ ПЛОТИ! ОДИН ЧЕЛОВЕК СОГРЕШИЛ, И ТЫ ГНЕВАЕШЬСЯ НА ВСЕ ОБЩЕСТВО?»

- 23 и сказал Яхве Моисею, говоря:
- 24 «Скажи обществу: отступите со всех сторон от скинии Кораха, [Датана и Авирама]¹³».
- 25 И встал Моисей, и пошел к Датану и Авираму, и за ним пошли старейшины Израилевы.
- 26 И сказал обществу: «Отойдите от шатров этих нечестивых людей, и не прикасайтесь ни к чему, что принадлежит им, чтобы не погибнуть вам во всех грехах их».
- 27 И отошли они со всех сторон от жилища Кораха, [Датана и Авирама]. А Датан и Авирам вышли и стояли у дверей шатров своих с женами своими и сыновьями своими и с малыми детьми своими.
- 28 И сказал Моисей: «Из этого вы узнаете, что Яхве послал меня делать все эти дела, а не по своему произволу я делаю это:
- 29 если они умрут, как умирают все люди, и постигнет их такое наказание, какое постигает всех людей, то Яхве не послал меня;
- 30 а если Яхве сотворит необычайное, и земля разверзнет уста свои и поглотит их и все, что у них, и они живые сойдут в шеол¹⁴, то знайте, что эти люди презрели Яхве».
- 31 Лишь только он сказал эти слова, расселась земля под ними;

¹³ Имена Датана и Авирама сюда пришлось добавить редактору, который соединил два рассказа. Стих упоминает только об одной Скинии, а не о трех; в середине ст. 27 Датан и Авирам упомянуты снова без Кораха.

¹⁴ Значение слова «шеол» в Библии неясно. Одни комментаторы считают, что это обитель мертвых, другие — что это просто могила.

- ³² и разверзла земля уста свои, и поглотила их и дома их.
И ВСЕХ ЛЮДЕЙ КОРАХА и всего имущества;
- ³³ и сошли они со всем, что принадлежало им, живые в шеол, и покрыла их земля, и погибли они из среды общества.
- ³⁴ И все израильтяне, которые были вокруг них, побежали при их вопле, дабы, говорили они, и нас не поглотила земля.
- ³⁵ И ВЫШЕЛ ОГОНЬ ОТ ЯХВЕ И ПОЖРАЛ ТЕХ ДВЕСТИ ПЯТЬДЕСЯТ МУЖЕЙ, КОТОРЫЕ ПРИНЕСЛИ КУРЕНИЕ.

На протяжении двух тысяч лет этот рассказ вызывал замешательство комментаторов: действие как будто происходит одновременно в двух разных местах, то у шатров оставших, то у Скинии собрания. Бунтовщиками являются то Датан и Авирам, то Корех и его сообщество. Разделив повествование на его первоначальные составляющие, мы начинаем кое-что понимать.

Один рассказ (JE) повествует о восстании Датана и Авирама (и Она) из племени Рувимова. Они оспаривают право Моисея быть вождем. С величайшей наглостью и неблагодарностью они жалуется, что он *вывел* их из земли, текущей молоком и медом, сиречь из Египта! Моисей говорит, что никого не обижал и лишь выполнял волю Божию, а не следовал собственным прихотям. Его обидчики терпят заслуженное возмездие: происходит землетрясение, и они падают в открывшуюся трещину.

В другом рассказе (P) смута исходит от группы *левитов*, которых поддерживают некоторые видные члены общины.

Их возглавляет Корах. Кто такой Корах? Согласно генеалогии Р, он двоюродный брат Моисея и Аарона¹⁵. И оспаривает он не право Моисея быть вождем, а исключительные жреческие prerogatives Аарона: почему остальные лишены права исполнять жреческие функции, если *весь* народ свят? Моисей заступает за Аарона и придумывает испытание с помощью совочков и ладана. В других местах Р запрещается возжигать курения кому-либо, кроме жрецов. Когда смутьяны пытаются это сделать, они покушаются на чужие prerogatives. Участь их не менее плачевна, чем участь сыновей Аарона, которые также преступили грань: «Вышел огонь от Яхве и пожрал их».

В JE рассказ о бунте — оправдание Моисея. В версии Р он превращается в оправдание Аарона: притязания прочих левитов на жреческие prerogatives неоправданны, хотя в их пользу и могут высказываться видные люди. Легитимное жречество — это жречество Аарона.

Представления о Боге

Снова и снова Р развивает мысль, что народ связан с Богом прежде всего через жреца-ааронида у алтаря. Если ты согрешил и нуждаешься в прощении, ты должен отвести жертвенное животное жрецу в Скинию. В Р ни разу не говорится, что Бог *милостив*. Вообще слова «милость», «верность» и «покаяние» не из его лексикона. Очевидно, он думает, что нельзя, согрешив, просто сказать «прости»

¹⁵ Исх 6:18-21.

и быть прощенным: прощение невозможно без посредничества жреца и совершения должного приношения. В Р Бог *справедлив*. Он установил правила, с помощью которых можно обрести прощение. Этим правилам необходимо следовать. Сколь отличается от этого образ Бога в JE:

человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный, сохраняющий милость к тысячам, прощающий вину и преступление и грех...¹⁶

Автор Р не просто менял детали рассказов. Он хотел создать иной образ Бога. Да, его труд носил литературный и творческий характер, но его побуждения были не только художественные, но и богословские, политические, экономические. Он отвечал на проблемы, поставленные другими жрецами и другими религиозными центрами. Он защищал легитимность и власть своей группы (и ее доходы).

Он также пытался снять оскорбление, нанесенное его предку Аарону. Неудивительно, что он опускает истории о золотом тельце и «белоснежной» Мирьям. Однако он, очевидно, также полагал, что нападение есть лучшая защита. Умалили роль его предка Аарона? Что ж, он возьмется за их предка, Моисея!

Умаление Моисея

Пожалуй, самое поразительное в Р — то, как его автор развивает образ Моисея. Дело было щекотливое: конкурентная

¹⁶ Исх 34:6-7.

жреческая фамилия, возводившая свое происхождение к Моисею, привезла с собой *Тору*, в которой Аарон выглядел нехорошо. Автор Р не мог просто взять и написать в ответ сочинение, которое сделало бы из Моисея еретика или клеветника. Все-таки Моисей есть Моисей: национальный герой и основатель, возглавивший освобождение из рабства, посредник при заключении Синайского завета. Одно дело назвать Моисея младшим братом Аарона (ничего страшного: в конце концов, Иаков и Иосиф также не были первенцами), и совсем другое — измыслить рассказ, выставляющий Моисея в дурном свете.

Да и вообще, как мы уже видели, автор Р был не склонен выдумывать истории на пустом месте. Он предпочитал создавать собственные версии уже существующих рассказов. Иными словами, его конек — искусство, но необязательно вымысел. И, конечно, история. Ведь он, в сущности, занимался пропагандой: хотел, чтобы читатели увидели в его литературном произведении убедительный рассказ о своем прошлом. Поэтому он старался соблюдать равновесие между традицией и полетом фантазии. Соответственно, большей частью он пишет о Моисее с пиететом к месту Моисея в традиции. В Р Моисей — фигура важная. И все-таки, в сравнении с JE, автор уделяет ему меньше внимания, а кое-где даже осмеливается бросить на него тень¹⁷.

¹⁷ См. анализ этих случаев в связи с конкуренцией между жреческими семьями в работе F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge: Harvard, 1973), глава «The Priestly Houses of Early Israel».

Самый яркий пример — рассказ об извлечении воды из скалы. Всего есть два рассказа о том, как Моисей ударил в скалу посохом, после чего хлынула вода. Один из них содержится в Книге Исхода, а другой в Книге Чисел. В нынешнем Пятикнижии их разделяет большой кусок повествования, но в обоих случаях дело происходит в месте с одним названием: Мерива. Рассказы недлинные, поэтому уместно привести оба. Начнем с версии, которую автор Р прочел в тексте JE:

Вода из скалы: Исход 17:2–7

(Текст E выделен курсивом.)

- ² И укорял народ Моисея, и говорили: *«Дайте нам воды пить!»* И сказал им Моисей: *«Что вы укоряете меня? Что искушаете Яхве?»*
- ³ И жаждал там народ воды, и роптал народ на Моисея, говоря: *«Зачем ты вывел нас из Египта, уморить жаждою нас и детей наших и стада наши?»*
- ⁴ Моисей возопил к Яхве и сказал: *«Что мне делать с этим народом? Еще немного, и побьют меня камнями».*
- ⁵ И сказал Яхве Моисею: *«Пройди перед народом, и возьми с собою некоторых из старейшин Израильских, и жезл твой, которым ты ударил по воде, возьми в руку твою, и пойдешь; вот, я стану пред тобою там на скале в Хориве, и ты ударишь в скалу, и пойдет из нее вода, и будет пить народ».* И сделал так Моисей в глазах старейшин Израильских.

⁷ *И нарек месту тому имя: Масса и Мерива, по причине укорения сынов Израилевых и потому, что они искушали Яхве, говоря: есть ли Яхве среди нас, или нет?*

Народу в пустыне нечего пить. Поднимается недовольство. Яхве стоит на скале. Моисей ударяет посохом в скалу, и из нее выходит поток. Это рассказ в том виде, как его увидел автор Р. Он создал собственную версию и вот, что у него получилось:

Вода из скалы: Числа 20:2–13

(Жреческий текст набран капителью.)

- ² И не было воды для общества, и собрались они против Моисея и Аарона;
- ³ и возроптал народ на Моисея и сказал: «О, если бы лишились жизни тогда и мы, когда лишились жизни братья наши пред Яхве!
- ⁴ зачем вы привели общество Яхве в эту пустыню, чтобы умереть здесь нам и скоту нашему?»
- ⁵ и для чего вывели вы нас из Египта, чтобы привести нас на это негодное место, где нельзя сеять, нет ни смоковниц, ни винограда, ни гранатовых яблок, ни даже воды для питья?»
- ⁶ И пошел Моисей и Аарон от народа ко входу скинии собрания, и пали на лица свои, и явилась им слава Яхве.
- ⁷ И сказал Яхве Моисею, говоря:
- ⁸ «Возьми жезл и собери общество, ты и Аарон, брат твой, и скажите в глазах их скале, и она даст из себя

ВОДУ: И ТАК ТЫ ИЗВЕДЕШЬ ИМ ВОДУ ИЗ СКАЛЫ, И НАПОИШЬ ОБЩЕСТВО И СКОТ ЕГО».

- 9 И Взял Моисей жезл от лица Яхве, как Он повелел ему.
- 10 И собрали Моисей и Аарон народ к скале, и сказал он им: «Послушайте, непокорные, разве нам из этой скалы извести для вас воду?»
- 11 И поднял Моисей руку свою и ударил в скалу жезлом своим дважды, и потекло много воды, и пило общество и скот его.
- 12 И сказал Яхве Моисею и Аарону: «За то, что вы не поверили Мне, чтоб явить святость Мою пред очами сынов Израилевых, не введете вы народа сего в землю, которую Я даю ему».
- 13 Это вода Меривы, у которой вошли в распря сыны Израилевы с Яхве, и Он явил им святость Свою.

По своему языку этот рассказ столь похож на рассказ (Р) о бунте Кораха, что сходство заметно даже в переводе и даже тем, кто слыхом не слыхивал о библейских источниках. Отметим, в частности, упоминания об «общине»; Яхве говорит с Моисеем и Аароном; является слава Яхве; в ужасе Моисей и Аарон падают на лица свои; дело происходит перед Скинией собрания; важны знаки святости; в связи со смертью используется выражение «лишиться жизни» (ср. выше главу 2 об этом глаголе в рассказе Р о потопе). Более того, язык Р столь выделяется, что начинающие студенты без труда наловчатся распознавать отрывки Р в Библии через неделю занятий. И здесь текст явно вышел из-под

пера жреческого автора. Мы видим, что он сохранил от первоначальной версии, а что изменил или добавил, и в каких формулировках.

Отметим главное: в Книге Исхода удар посохом в скалу правилен, а в Книге Чисел — неправилен. В Книге Исхода это знак послушания, а в Книге Чисел — знак непослушания, причем непослушания очень серьезного, худший проступок Моисея. Соответственно, Моисей терпит, пожалуй, самое неприятное для себя наказание: он не доживет до входа в Землю обетованную. И Аарон, который лично ничего худого в данном случае не сделал, несет то же наказание за действие Моисея. Кара свершается далее: согласно Р, Аарон и Моисей умерли незадолго до входа народа в Землю обетованную.

Богословы веками ломали голову над этим отрывком: чем провинился Моисей? Может, он зря ударил посохом по скале, а надо было ограничиться повелевающим словом? Или ему не стоило называть народ «непокорным»? Или вместо «разве *нам* из этой скалы извести для вас воду?» необходимо было сказать: «Разве *Богу*...»? Предположений множество, но для наших целей сейчас существенно одно: в первоначальной версии рассказа ничего такого не было. Этот новый сюжетный поворот — творчество автора Р. (Далее по ходу действия есть еще отсылки к этой сцене¹⁸.) Аарон же у него невиновен и страдает за грех Моисея!

¹⁸ Числ 20:23-24.

Покрывало Моисея

Автор Р также создал свою версию рассказа о Синайском откровении. Во многом она похожа на версию JE: гора в огне, Моисей восходит на гору один. Однако под конец жреческий автор добавил одну деталь. По его словам, когда Моисей сходил с горы, в его лице было нечто необычное. Люди даже боялись приближаться к Моисею. Поэтому отныне, обращаясь к народу, Моисей надевал покрывало¹⁹. Из источника Р получается, что когда мы пытаемся представить Моисея в последние сорок лет его жизни, мы должны представлять его почти все время с покрывалом на лице.

Что имеет в виду Жреческий источник? Проблема усугубляется наличием в Исх 34:29 одного непонятного слова. Долгое время его читали как «рога»: получалось, что у Моисея были рога! Именно поэтому в европейском христианском искусстве Моисей очень часто изображался с рогами (в частности, на статуе Микеланджело). Затем текст прочли иначе: «...лучилась кожа лица его». Однако современный американский библеист Уильям Пропп собрал данные в пользу того, что данное слово имело иной смысл: лицо Моисея было обезображено. В контексте Р это звучит приемлемо, поскольку Моисей только что вышел из облака, окружавшего «славу Яхве». Последний перед этим рассказ Р сообщает, что «слава Яхве» — как «огонь поедающий»²⁰.

¹⁹ Исх 34:29-35.

²⁰ Исх 24:16-18а.

Моисей побывал в огненной зоне, куда людям обычно вход заказан. Результатом стало пугающее изменение кожи, на которое люди не могли смотреть. Очень может быть, что в Р Моисей слишком безобразен, чтобы показываться на глаза людям. Как минимум, его вид — не для фотографии. Нельзя сказать, чтобы этот отрывок очернял Моисея, но он и явно его не превозносит.

Соблазн и богопочитание

Приведем еще один пример того, как автор Р перешел от сюжетов JE к собственному творчеству. Этот рассказ содержит секс и насилие в обеих версиях, JE и Р. Чужеземки совращают израильских мужчин сначала сексуально, а затем на путь язычества. Оба источника сообщают о крутых мерах, принятых в ответ на такую ересь. Если взять библейский текст в его нынешнем виде, то в нем сначала идет версия JE, а затем — Р.

Ересь Пеора: Числа 25

(Жреческий текст набран капителью, текст J — обычным шрифтом.)

- ¹ И жил Израиль в Ситтине, и начал народ блудодействовать с дочерьми Моава,
- ² и приглашали они народ к жертвам богов своих, и ел народ жертвы их и кланялся богам их.
- ³ И прилепился Израиль к Баал-Пеору. И воспламенился гнев Яхве на Израиля.

- 4 И сказал Яхве Моисею: «Возьми всех начальников народа и повесь их для Яхве против солнца, и отвратится от Израиля ярость гнева Яхве».
- 5 И сказал Моисей судьям Израилевым: «Убейте каждый людей своих, прилепившихся к Баал-Пеору».
- 6 И вот, некто из сынов Израилевых пришел и привел к братьям своим Мидйанитянку, на глазах у Моисея и на глазах у всего общества сынов Израилевых. И они плакали у входа в скинию собрания.
- 7 Пинхас, сын Элеазара, сына Аарона-жреца, увидев это, встал из среды общества и взял в руку свою копье,
- 8 и вошел вслед за Израильтянином в спальню и пронзил обоих их, Израильтянина и женщину в ее утробу. И прекратилось поражение сынов Израилевых.
- 9 Умерших же от поражения было двадцать четыре тысячи.
- 10 И сказал Яхве Моисею, говоря:
- 11 «Пинхас, сын Элеазара, сына Аарона-жреца, отвратил ярость Мою от сынов Израилевых, возревновав по Мне среди их, и Я не истребил сынов Израилевых в ревности Моей;
- 12 поэтому скажи: вот, Я даю ему Мой договор мира,
- 13 и будет он ему и его потомству после него договор о вечном жречестве, за то, что он показал ревность по Боге своем и совершил очищение над сынами Израилевыми»...
- 14 И сказал Яхве Моисею, говоря:
- 15 «Враждуйте с Мидйанитянами, и поражайте их,
- 16 ибо они враждебно поступили с вами в коварстве своем, прельстив вас Пеором...»

Рассказ вызывает вопросы, поскольку обе половинки неполные. Первая половина (JE) сообщает, что израильские мужчины увлеклись сначала моавитянками, а затем их богом. Моисей приказывает «повесить» глав народа, но рассказ обрывается и о казни как таковой не сообщается. Вместо этого появляется Р со своей характерной терминологией: «привел», «общество», «Скиния собрания», «Аарон». Женщины, которые в первой версии были моавитянками, превращаются в мидйанитянок. В конце второй версии Яхве отменяет свое желание наслать мор, хотя мор ранее не упоминался.

Аарон умер в предыдущем рассказе Р (поэтому народ и плачет у Скинии собрания)²¹, но теперь героем становится его внук Пинхас. Израильтянин с мидйанитянкой вошли в Скинию собрания «на глазах у Моисея», но действует не Моисей, а Пинхас. Он идет за мужчиной и женщиной в Скинию. К этому моменту они уже предаются утехам, которые дают ему возможность пронзить их копьем одновременно, причем женщине копье попадает в утробу. Казнь без суда возможна потому, что смерть — участь каждого, кто войдет в Скинию, не будучи жрецом. В качестве награды Пинхас получает завет (договор) о вечном жречестве. Иными словами, согласно этому рассказу Р, жречество вечно будет принадлежать потомкам Аарона.

Сложно сказать, в какой степени автор винит Моисея в бездействии. Можно лишь констатировать, что он обращает внимание читателей: кощунство произошло на

²¹ Числ 20:29.

глазах Моисея, а вмешался — Пинхас. Любопытно также, что автор заменил моавитянок на мидянитянок: ведь жена Моисея — мидянитянка.

Добавления и изъятия

Об авторе Р мы узнаем не только из того, как он пересказывал старые рассказы, но и из того, какие материалы он сократил или убрал. Например, он свел к минимуму рассказы, известные нам по Книге Бытия. Сюжеты, которые занимают в JE страницы, даже главы, сокращены в Р до нескольких стихов. История Иосифа излагается в JE на протяжении десяти глав, а Р тратит на нее несколько предложений²².

Отчасти это понятно со стороны человека, которому были не по душе ангелы, вещи сновидения, говорящие животные и антропоморфизмы, характерные для JE. Он убрал большую часть рассказа об Иосифе, которая в версии JE содержит целых шесть сновидений. Он не стал включать историю разговоров Адама и Евы со змеем в Эдеме, а также сюжет с посещением ангелами городов Содомы и Гоморры перед тем, как те были уничтожены Богом. И уж конечно, не в его вкусе была сцена борьбы Иакова с Богом в Пенуэле, как и картина Бога, стоящего на скале, по которой Моисей бьет посохом в Мериве. Также, поскольку он не собирался вводить жертвоприношения до вступления Аарона на должность верховного жреца,

²² См. раскладку библейских отрывков по авторам в Приложении.

не могло быть и речи о включении знаменитой истории о том, как Авраам чуть было не принес в жертву своего сына Исаака за четыреста лет до Аарона.

Однако умолчания Р объясняются не только этим. Автор убирал не только тексты, с которыми был не согласен по богословским или политическим причинам. Он не хотел включать лишние, по его мнению, пространные повествования. Если выделить в Книге Бытия материалы Р и прочесть их разом, возникнет впечатление, что перед нами автор, которому не терпится перейти к делу. А дело — это эпоха Аарона. Автор не выказывает интереса к второстепенным персонажам Бытия и литературным конструкциям, построенным на тонкой игре слов или сюжетных парадоксах. Во всем Бытии лишь четыре материала Р относительно пространны: сотворение мира, потоп (после которого идет завет с Ноем), завет с Авраамом и еще один рассказ (см. ниже). Автор спешит добраться до Синая...

На личность автора проливают свет не только его умолчания и внесенные изменения, но и добавления. Самое очевидное — важность закона. Это поистине огромный материал: половина Книги Исхода, половина Книги Чисел и почти вся Книга Левит. Однако автор также мог добавить к тому или иному рассказу нового персонажа, а в отдельных случаях и новый рассказ, не имеющий параллелей в J и E.

Один из таких рассказов Р — сцена смерти Надава и Авиху, сыновей Аарона. Его богословский смысл очень характерен для Р. Речь идет о том, что должны совершаться лишь те жертвоприношения, какие установил Бог.

Никакого самовольства здесь быть не может: надо строго придерживаться Жреческого кодекса.

Пример появления нового персонажа мы находим в рассказе о лазутчиках. В главе 2 мы уже упоминали версию JE этой истории. Согласно JE, Моисей посылает нескольких лазутчиков из пустыни, чтобы они осмотрели Землю обетованную. Все, за исключением одного из них, сообщают, что землю завоевать не получится. Единственным исключением оказывается Калев, который уверен в победе израильтян²³. Однако народ его не слушает и начинает бунтовать. В наказание Яхве приговаривает весь народ к сорокалетнему скитанию в пустыне: непокорное поколение должно вымереть, а Земли обетованной удостоится следующее поколение. От этой горькой участи избавлен лишь мужественный Калев²⁴. Он доживет до завоевания Ханаана.

Документ P рассказывает почти то же самое, за исключением того, что боевой дух народа пытаются поднять два человека, а не один: Калев и Иисус Навин²⁵. Почему Иисус Навин? Так автор P решил одну непростую проблему. Он знал, что преемником Моисея на роли национального вождя стал Иисус Навин. Так гласила устоявшаяся традиция, и автор P не мог ее менять. Однако в чем состоит особая заслуга Иисуса Навина? Почему он стал единственным взрослым израильтянином, помимо Калева, который ро-

²³ Числ 13:30.

²⁴ Числ 14:24.

²⁵ Числ 14:6-9.

дился в Египте и дожил до прихода в Землю обетованную? Согласно JE, Иисус Навин был единственным израильтянином, который не участвовал в ереси с золотым тельцом. Пока творилось это безобразие, он был на горе, где ждал Моисея. Однако автор Р не собирался рассказывать о случае с золотым тельцом, поскольку в нем Аарон выглядел главным источником неприятностей! Также в JE Иисус Навин был верным помощником Моисея, который часто стоял на страже в Скинии²⁶. Однако автору Р и это не подходило, поскольку, согласно Р, в Скинию имеют право входить только жрецы. По законам Р, Иисуса Навина вообще следовало бы казнить за то, что он находится где не надо. Поэтому для Иисуса Навина пришлось искать другие заслуги. Какие именно? Добавить его к рассказу о лазутчиках — отличный выход.

Выше я упоминал об одном законченном сюжете Р в Книге Бытия. Это еще один пример нового материала, не имеющего эквивалента в JE: рассказ о пещере Махпела²⁷. Автор детально описывает переговоры между Авраамом и хеттским вождем относительно участка земли с пещерой на нем, который Авраам покупает для устройства семейной гробницы. Почему источник Р, который опустил столько увлекательных и важных рассказов JE в Книге Бытия, обстоятельно углубился в бытовой и незатейливый вопрос? Потому что купленные Авраамом земля и пещера находятся в Хевроне. Данный рассказ легитимирует права

²⁶ Исх 33:11.

²⁷ Быт 23.

на территорию. А Хеврон был одним их городов жрецов-ааронидов²⁸.

* * *

Теперь мы видим в Р — как уже видели в J, E, D — взаимосвязь между библейским текстом и событиями в мире автора. Каждый библейский рассказ отражает нечто *существенное* для его автора. Когда мы догадываемся, в чем заключается это существенное и почему оно было существенно, мы подходим на шаг ближе к разгадке библейского авторства. А когда соберем все кусочки картинki-загадки и увидим их взаимосвязь между собой, мы подойдем еще ближе.

Теперь мы знаем о Р уже достаточно, чтобы подыскать место его автору в библейском мире.

²⁸ Нав 21:13.

Глава 12

При дворе царя Езекии

Цитируя JE

Теперь мы знаем, что собрание жреческих законов и рассказов (P) было задумано и написано как альтернатива JE. Материалы JE задевали Аарона, предка жреческого автора. Они не уделяли большого внимания закону. Они не уделяли большого внимания жрецам. Они содержали элементы, которые жреческий автор отвергал: ангелов и антропоморфизмы, вещие сновидения и говорящих животных. Мягко выражаясь, жреческому автору не понравился JE.

Можно ли считать такую реакцию естественной со стороны жреца? Ведь и девтерономический автор был жрецом, а ему очень нравились старые рассказы JE (опять же, мягко выражаясь). Он цитировал JE налево и направо. Вводные главы Второзакония наполнены аллюзиями на рассказы JE. Второзаконие — это прощальная речь Моисея, и Моисей упоминает о многих событиях своего сорокалетнего пребывания с народом. За одним исключением, все эти

воспоминания взяты из JE, а не из P. Когда он говорит о великом бунте, он упоминает Датана и Авирама, злодеев по версии JE, а о Корахе, злодее по версии P, умалчивает¹. Когда он говорит о случае с лазутчиками, он называет единственно верным лазутчиком Калева, а не Иисуса Навина, добавленного P в качестве героя². Он упоминает о золотом тельце и наказании Мирьям³.

Более того, автор Второзакония говорит об этих вещах как об общеизвестных. Например, объясняя, что делать в случае проказы, он останавливается и призывает:

Помни, что Яхве, Бог твой, сделал с Мирьям на пути, когда вы шли из Египта⁴.

Автор исходит из того, что читатели в курсе: Мирьям была поражена проказой. Если такие вещи возможны во Второзаконии, необходимо сделать вывод, что к тому времени рассказы JE были хорошо известны. Или что рассказы JE оказались в нужном месте на свитке, то есть девтеронимический автор располагал копией этих рассказов, когда сам брался за перо.

О человеке многое можно узнать по тому, кого он цитирует. Девтеронимический автор любил JE и часто его цитировал, а документ P, напротив, избегал цитировать. Почему?

¹ Втор 11:6.

² Втор 1:36. Отметим, что Иисус Навин упоминается двумя стихами далее.

³ Втор 9:16; 24:9.

⁴ Втор 24:9.

Может, он просто не знал Р? Может, документ Р еще не был записан? Или был записан, но не попался на глаза девтерономисту?

Отнюдь. Он прекрасно знал тексты Жреческого источника.

Цитируя Р

Документ Р был написан до того, как девтерономический автор взялся за работу. И девтерономический автор был с ним знаком.

Я уже упомянул, что за одним исключением Моисей во Второзаконии отсылает к рассказам в JE. Это единственное исключение — рассказ Р о лазутчиках. Можно не сомневаться, что автор данной части Второзакония (Dtr¹) знал Р: он цитирует его рассказ о лазутчиках слово в слово.

Согласно версии Р, лазутчики возвращаются из своей экспедиции с неутешительными вестями. Народ поднимает вопль: и зачем только ушли из Египта. Среди их жалоб на Землю обетованную есть следующая: «Наши дети станут добычей»⁵. За маловерие Яхве выносит народу известный приговор: в пустыне вымрет все старое поколение, но «детей ваших, о которых вы говорили, что они станут добычей, я введу их, и они узнают землю, которую вы презрели»⁶.

Вспоминая историю с лазутчиками во Второзаконии, Моисей приводит эти самые слова. Он говорит, что преж-

⁵ Числ 14:3.

⁶ Числ 14:31.

нему поколению не суждено было увидеть землю, но «дети ваши, о которых вы говорили, что они станут добычей», получают ее⁷. Формулировки слишком близкие, чтобы считать это совпадением. А значит, девтерономист знал Р.

Однако если девтерономистом был Иеремия (или его писец Барух), удивляться не приходится. Мы уже встречали цитаты из Р в самой Книги Иеремии⁸. Иеремия обыгрывает выражения Р, использует образы из рассказа Р о сотворении мира и отрицает, что в день исхода Израиля из Египта Бог подчеркивал важность жертвоприношений. Иеремия был знаком с заповедями и повествованиями Жреческого источника. Они ему не нравились, но он их знал.

Степень его враждебности к ним можно видеть в одном удивительном отрывке из Книги Иеремии. Иеремия говорит народу:

Как вы говорите: «Мы мудры, и *Тора* Яхве у нас»? А вот, она была сделана для лжи, лживая трость книжников⁹.

⁷ Втор 1:39. Прежние исследователи (Драйвер, Карпентер, Харфорд-Баттерсби) считали, что стихи в Книге Чисел, содержащие выражение «дети станут добычей», относятся к JE. Однако это невозможно: разрываются контекст и смысл как в JE, так и в Р в Числах. Последующие ученые (Мартин Хот, Й. Кауфман и автор этих строк) отнесли их к Р. Подробнее см. R. E. Friedman, *The Exile and Biblical Narrative* (Decatur, GA: Scholars Press, 1984), 68–69.

Отметим, что, согласно Втор 1:36, только Калев из первого поколения избавлен от наказания, но спустя два стиха (1:38) преемником Моисея объявляется Иисус Навин. Этот стих стоит бок о бок с цитатой из Р про «детей» в 1:39 и, видимо, представляет собой попытку девтерономиста разрешить конфликт между источниками. Как бы то ни было, перед нами еще одно указание на его знакомство с версией Р.

⁸ См. выше главу 9.

⁹ Иер 8:8.

Аживая трость книжников! Иеремия высказывается еще круче современных библеистов («благочестивая подделка»). По его словам, *Тора*, которой обладает народ, исходит от «живой трости». Что это за *Тора*? Большинство ученых видит в ней Второзаконие. Они считают ее Второзаконием, поскольку приняли гипотезу Вельгаузена, согласно которой, во дни Иеремии документа Р еще не существовало. Однако тогда получается, что Иеремия нападает на книгу, написанную тем же стилем, что и его собственная книга: более того, книгу, с которой он согласен практически по всем существенным вопросам. Добавлю: тогда Иеремия нападает на книгу, которую написал... он сам (или его писец)! Все эти недоразумения связаны с тем, что Р датируют более поздним периодом. И совершенно напрасно.

Враждебность Иеремии к жреческой *Торе* ничуть не удивительна. Жреческие рассказы бросали тень на его героя, Моисея. Жреческие законы исключили его и его семью из жречества. Во Второзаконии мы находим именно то, чего могли ожидать: намек на знакомство его автора с Р, но никаких признаков принятия Р в качестве авторитетного исторического или юридического источника.

Вывод: рассказы и законы Р присутствовали в Иудее ко временам Иеремии и Dtr¹, то есть до смерти царя Иосии в 609 году до н. э.

При дворе царя Езекии

Документ Р был создан между 722 и 609 годом до н. э. Можно ли еще больше уточнить датировку? Можно ли

выяснить, в правление какого царя это произошло? Думаю, можно. Судя по всему, дело было при царе Езекии, прадеде Иосии.

Р подчеркивает централизацию культа: один центр, один жертвенник, одна Скиния, одно место для жертвоприношений. Какой царь положил начало централизации? Царь Езекия. Книги Царств и Хроник свидетельствуют, что до него централизация была очень слабой.

Р — продукт ааронидского жречества. Именно эти жрецы священнодействовали у центрального жертвенника — не Моисей, не Корах, не какие-либо другие левиты. Жрецами имели право быть только потомки Аарона. Остальные левиты представляли собой второразрядный клир. Из всех библейских источников только Р отличает «жрецов» от «левитов». D говорит о жрецах в целом как о «жрецах-левитах»¹⁰. Р неизменно отличает жрецов от левитов. Какой царь формализовал различие между жрецами и левитами? Царь Езекия. Хроники прямо сообщают:

И поставил Езекия череды жрецов и левитов, по их распределению, каждого при деле своем, жреском или левитском¹¹.

У ааронидского жречества, создавшего Р, были противники: левиты, которые в качестве образца брали не Аарона, а Моисея. Какое было самое яркое, самое зримое в Иудее

¹⁰ Втор 17:9, 18; 18:1; 24:8; 27:9.

¹¹ 2 Пар 31:2.

напоминание о власти Моисея? Медный змей, «Нехуштан». По преданию, зафиксированному в Е, он был изготовлен самим Моисеем¹². В нем была сила избавлять от смерти людей, укушенных змеями. Какой царь уничтожил Нехуштан? Царь Езекия¹³.

Царь Езекия — в нем фортуна улыбнулась жрецам, потомкам Аарона. До него самым крупным их сторонником был царь Соломон. Соломон удалил из Иерусалима шиломского жреца Авиафара, а всю власть в Иерусалимском храме передал ааронидскому жрецу Садоку. Жреческие преференции Езекии были такими же, как у Соломона.

Чрезвычайно любопытный факт: вспомним, что Соломон построил, в дополнение к храмовому жертвеннику в Иерусалиме, ряд других жертвенников. Однако при всем своем интересе к централизации, Езекия оставил Соломоновы жертвенники нетронутыми. Что случилось с этими жертвенниками? Их осквернил *Иосия*¹⁴.

Иосия, любимец шиломских жрецов, уничтожил жертвенники Соломона. Езекия, любимец ааронидских жрецов, уничтожил Нехуштан.

Связи между двумя самыми любимыми царями и двумя великими жреческими документами, D и P, удивительны. Два царя установили религиозную централизацию и два литературных произведения проповедовали эту централизацию. Законы и рассказы P отражают интересы,

¹² Числ 21:46–9.

¹³ 4 Цар 18:4.

¹⁴ 4 Цар 23:13.

события, политическую борьбу и дух эпохи Езекии ничуть не меньше, чем D отражает эпоху Иосии.

Свидетельство хроник

В Библию входят два произведения, содержащие историю народа в Земле обетованной. Первое из них — девтерономическая история, а второе — Первая и Вторая книги Хроник (Паралипоменон). Девтерономическая история была создана в жреческих кругах Шило. Хроники также были созданы в жреческих кругах, но жрецами-ааронидами. Подобно P, они проводят грань между жрецами и левитами¹⁵. Подобно P, они считают легитимными жрецами только потомков Аарона. Подобно P, они уделяют большое внимание обязанностям жрецов, священным местам и предметам, жертвоприношениям и богослужению и т.д. Какой была взаимосвязь между P и Хрониками, не вполне понятно, но можно не сомневаться, что оба источника неразрывно связаны с ааронидским жречеством.

И Хроники считают Езекию героем.

Подобно девтерономической истории, Хроники описывают религиозную реформу царя Езекии. Однако Хроники добавляют около восьмидесяти стихов, посвященных его великим делам, которые отсутствуют в версии Книги Царств¹⁶. Добавленный отрывок завершается безоговорочной хвалой:

¹⁵ 1 Пар 13:2; 15:14; 23:2; 28:13; 2 Пар 8:15; 11:13; 13:9, 10.

¹⁶ 2 Пар 29:3-36; 30:1-27; 31:1-21.

Он делал доброе, и справедливое, и истинное пред лицом Яхве, Бога своего. И во всем, что он предпринимал — на служение Дому Божию и для соблюдения *Торы* и заповедей, помышляя о Боге своем, — он действовал от всего сердца своего и имел успех¹⁷.

Хроники не согласны с девтеронимической историей относительно того, кого считать величайшим царем. Об Иосии они высказываются положительно, но особо выделяют двух других царей: Соломона и Езекию. Это цари, которые сделали особенно много для ааронидов.

Девтеронимическая история уделяет целую главу грехам Соломона и возлагает на него ответственность за разделение царства¹⁸. Хроники исключают этот материал.

Девтеронимическая история содержит рассказ, в котором великий пророк Исаия обличает Езекию. Исаия говорит Езекии, что за какие-то его проступки его сыны станут евнухами в Вавилоне¹⁹. Хроники исключают этот материал. В одном стихе есть аллюзия на него, но без малейшей критики: сказано лишь, что Бог испытывал Езекию²⁰.

Одним словом, Хроники опускают материалы, в которых Соломон и Езекия смотрятся невыигрышно²¹.

¹⁷ 2 Пар 31:20-21.

¹⁸ 3 Цар 11.

¹⁹ 4 Цар 20:12-19.

²⁰ 2 Пар 32:31.

²¹ Хроники критикуют Езекию за то, что он в какой-то момент возгордился, но немедленно добавляют, что он затем смирился, и «не пришел гнев Божий» (2 Пар 32:25-26).

Также Барух Хальперн привел данные в пользу того, что в древности существовало произведение, описывающее историю иудейских царей от Соломона до Езекии²². Девтерономист местами пользовался этим текстом. Хроники прибегают к нему намного чаще. Для нас сейчас важно отметить, что этот трактат «от Соломона до Езекии» радовал глаз ааронидских жрецов и их сторонников. Более того, отметим, как Хроники описывают отклик народа на религиозные мероприятия Езекии:

И было веселие великое в Иерусалиме, потому что со дней Соломона, сына Давидова, царя Израилева, не бывало подобного сему в Иерусалиме²³.

Книги Хроник отражают язык и интересы того же круга, что и Р. И они восхваляют Езекию. В этом сочинении, созданном в кругах ааронидов, Езекия считается величайшим царем тех лет, в какие был написан документ Р. У жрецов-ааронидов была особая связь с Езекией. И Хроники, ааронидское сочинение, питают к нему особый пиетет.

Датировка Р временем, когда жрецы-аарониды находились в особенно хороших отношениях с царским домом, также согласуется с этой картиной в Жреческом источнике. Р упоминает, что Аарон был женат на сестре

²² В. Halpern, "Sacred History and Ideology: Chronicles' Thematic Structure — Indications of an Earlier Source," in R. E. Friedman, ed., *The Creation of Sacred Literature* (Berkeley: University of California Press, 1981).

²³ 2 Пар 30:26.

Нахшона, дочери Амминадава²⁴. Нахшон — князь колена Иудина и предок Давида²⁵. Стало быть, автор Р дает понять читателям: царскую семью и жреческую семью связывают брачные узы.

Время Езекии

Датировку источника Р правлением царя Езекии нельзя считать стопроцентно доказанной. Однако этот контекст для Р наиболее вероятен. Езекия взшел на трон вскоре после падения Северного царства Израильского. В ту пору в Иерусалим хлынул большой поток беженцев, на сцене появились северные левиты, стал известен источник Е и, видимо, был создан комбинированный вариант J и E. Перед ааронидским жречеством Иерусалима встали сложнейшие задачи со времен Соломона.

Царь Езекия отдал пальму первенства потомкам Аарона. Он создал жреческие череды, в которых аарониды имели особые прерогативы, уничтожил медный знак их конкурентов, а также все места богослужения за пределами Храма, в которых конкуренты священнодействовали.

В пользу датировки Р правлением Езекии говорят также лингвистические данные и исторические свидетельства. Документ Р был написан после падения Израильского царства, но до Иеремии, Иезекииля и падения Иудейского царства.

²⁴ Исх 6:23.

²⁵ Исх 2:3; Руфь 4:20–22.

Как мы знаем, правление Езекии ознаменовалось расцветом литературы. В это время были созданы значительная часть Книги Исаии, а также Книги Михея, Осии и Притч, не говоря уже об историческом сочинении, охватившем период от Соломона до Езекии, и впоследствии вошедшем в тексты Царств и Хроник.

И самое важное: тогда произошла централизация культа. Книги Царств и Хроник написаны с разных позиций, по-разному оценивают царей, а иногда и факты, но обе они свидетельствуют: Езекия осуществил централизацию. Он покончил с местами богослужения за пределами Иерусалима. Как он обосновывал разрушение мест, где почитался Яхве? Не с помощью Второзакония: оно стало пропагандироваться лишь при Иосии. Не с помощью JE: этот текст не призывает к централизации. Езекия основывался на документе P! Снова и снова P возвещает, что жертвоприношения можно совершать лишь в Скинии. Трудно вообразить более идеальную конституцию и более идеальное оправдание реформам Езекии.

Об авторе

Имени автора P, как и авторов J и E, мы не знаем. Однако, как и в случае с J и E, мы имеем важную информацию. Благодаря данным лингвистики, архитектуры, археологии, различных текстов (включая саму Библию), мы поняли, к какой группе принадлежал автор P, где и когда жил. Его повествования и во многом его заповеди отражают актуальные для этой группы политические, религиозные и социальные проблемы.

Автор принадлежал к жрецам из потомков Аарона или выражал их взгляды. Своими повествованиями и сопутствующими заповедями он обосновал их богословие и статус.

Был ли это один человек или много? Что касается повествований Р, они производят впечатление вышедших из-под пера одного человека. Они объединены вокруг очень последовательной линии взглядов и интересов, написаны одним языком и находятся в определенном отношении к повествованиям JE. Если их отделить от J и E, получится цельный и последовательный рассказ, почти без разрывов.

Иная ситуация с заповедями Р. Они могут восходить к разным собраниям заповедей. Например, Кодекс святости, о котором мы упоминали, мог изначально представлять собой отдельный ааронидский документ. Автор Р добавил современные ему законы и собрал весь законодательный материал в один кодекс закона. Иллюстрацией этого закона стали повествования Р, которые также давали исторический контекст и, тем самым, увеличивали исторический авторитет документа. Попутно снимались вопросы о происхождении законов, ибо текст не оставлял двух мнений на сей счет: законы дал Бог через Моисея и Аарона.

Нам может показаться странным, что автор смешал повествования и законодательные кодексы под одной обложкой. На мой взгляд, причина этого недоумения кроется в нашей привычке классифицировать, распределять вещи по категориям. Это стремление раскладывать по категориям мы унаследовали от греков, но источник Р (а

также J, E, D) был написан за столетия до того, как родились великие греческие философы. На страницах Библии тесно переплетаются проза и поэзия, законодательство и пророчество, философия и генеалогия, и это никого не беспокоило. Сейчас модно спорить, является ли Библия больше литературным или историческим произведением. Мне кажется, древние израильтяне, включая автора P, сочли бы такую постановку вопроса бессмысленной. В библейском иврите нет ни слова «история», ни слова «литература». Для них это была книга.

Можно ли считать, что в документ P вошли древние истории, которые в течение долгого времени передавались из уст в уста, а автор P просто взял и записал их? Некоторые библеисты полагают, что значительная часть Библии восходит к устному творчеству. Однако в случае с P я не вижу никаких признаков этого. Напротив, с учетом того, что документ P выстроен в качестве альтернативы JE, устный вариант практически исключается. P появился вскоре после JE. Их не разделяют поколения, в течение которых могла бы происходить устная передача. Наоборот, P — тщательно сформулированная и последовательная конструкция. Составляя этот документ, автор либо имел JE перед собой на столе, либо знал JE наизусть. Сходств слишком много и они слишком тесные, а различия явно сознательные.

Часто можно услышать, что P уступает JE в литературном плане. Действительно, автор P реже использует игру слов и тонкие литературные ходы. Понятно также, что изобилие цифр с указанием на возрасты, даты и раз-

меры утомляет современных читателей. Быть может, оно утомляло и древних читателей. И все же не будем судить поспешно и свысока. Скажем, нарисовав Моисея менее идеальным, чем J и E, автор P создал психологически более богатый портрет. Он не мог отрицать уникальную роль Моисея как величайшего вождя и пророка Израиля, но несколько снизил его образ. Наверное, он хотел умалить Моисея, но в результате получился более сложный, более интересный, более *человеческий* Моисей. Когда Моисей у него ударяет посохом в скалу и говорит: «Разве *нам* из этой скалы извести для вас воду?», он получается менее идеальным. А образ Моисея с покрывалом на лице делает его более загадочным.

И у кого повернется язык сказать, что рассказ P о сотворении мира в первой главе Книги Бытия хуже, чем что-либо в J или E?

* * *

Но вот ирония судьбы! Автор P написал свой труд, желая противопоставить его JE. Однако в один прекрасный день кто-то взял и *объединил* P и JE в один текст!

Глава 13

Великий парадокс

Комбинация документа Р с материалами J, E и D — событие еще более экстраординарное, чем комбинация J с E, происшедшая столетиями ранее. Ведь Р насквозь *полюмичен* и представляет собой противовес J и E. JE умаляют Аарона, — Р умаляет Моисея. JE разрешают любому левиту быть жрецом, — Р считает легитимным лишь ааронидское жречество. JE говорят, что существуют ангелы, что животные могут разговаривать, а Бог может стоять на скале или гулять по саду, — Р ничего такого не содержит.

Источник D был создан в кругу людей, столь же враждебных к Р, как круг Р был враждебен по отношению к JE. Столетиями боролись эти две жреческие группы за жреческие привилегии, власть, доход и легитимность.

И вот, кто-то взял и свел все воедино.

Кто-то соединил JE с текстом, написанным в противовес JE. И не просто поставил их рядом как параллельные

истории, а тесно переплел между собой. Под конец же этого переплетения законов и повествований из J, E и P этот человек поставил — в качестве финального аккорда — Второзаконие. Кто-то свел четыре разных, часто противоречащих друг другу, источника столь искусно, что на решения загадки авторства ушли тысячелетия.

Это был человек, создавший Тору, Пятикнижие Моисеево, текст, который мы читаем уже более 2 000 лет. Кто он? И как ему такое пришло в голову?

Таким был первый вопрос нашей книги: если не Моисей написал эти книги, то кто?

Я думаю, это был Ездра.

Жрец, потомок Аарона

Человек, который свел четыре источника в единое Пятикнижие, известен как редактор. Редактор труднее поддается исследованию, чем авторы источников. Ведь большей частью он компонуется тексты уже существующие, добавляя от себя лишь немного, а значит, и предоставляя нам мало материала для анализа своей личности. В нашем распоряжении нет повествований и законодательных кодексов, на которые мы могли бы опереться и выяснить, откуда он, какие у него интересы, против чего он выступает.

И все же, некоторой информацией мы обладаем. Прежде всего, редактор происходил из круга жрецов, потомков Аарона. Либо он сам был жрецом, либо был связан с ними и предан их идеалам. Этот вывод основан на нескольких соображениях.

Во-первых, редактор никогда не начинает основные разделы своего сочинения с материалов J и E, но только с повествований или заповедей P. Книги Бытия, Исхода, Левит и Чисел начинаются с текстов P¹.

Во-вторых, он использует материалы P в качестве канвы. Первый использованный им документ — «Книга Поколений» (сплошные «такой-то родил такого-то» — для современных читателей верх занудства!). Она начинается со слов:

Вот Книга Поколений человеческих².

Затем идет список поколений от Адама до Иакова. Автор объясняет, кто «родил» кого, и приводит число прожитых каждым персонажем лет.

Франк Мур Кросс показал, что первоначально Книга Поколений была отдельным документом. Человек, собравший Тору воедино, разбил эту книгу на несколько частей, а затем вставил эти части в разные места Бытия³. Это изменило композицию и последовательность повествования. Редактор взял часть документа, посвященную десяти поколениям от Адама до Ноя, и поставил ее между рассказом об Адаме и рассказом о Ное; затем взял часть, посвященную десяти поколениям от Ноя до Авраама, и поместил ее между рассказом о Ное и рассказом об Ав-

¹ Быт 1:1-2:4а; Исх 1:1-7; Левит (целиком); Числ 1:1-10:29.

² Быт 5:1.

³ Быт 5:1-28, 30-32; 7:6; 9:28-29; 11:10-26, 32.

рааме и т. д. Это придало повествованию Бытия четкую канву, вписало его в поток истории⁴.

Книга Поколений была жреческим документом. Подобно материалам Р в Бытии, Книга Поколений называет Бога словом «Элогим», а не именем Яхве. Подобно рассказу Р о сотворении мира, Книга Поколений сообщает, что люди созданы по образу Божию⁵. Подобно многим повествованиям и законам Р, Книга Поколений часто вдается в подробности с именами и датами.

Таким образом, редактор использовал Жреческий источник как структурирующий текст в Книге Бытия.

Редактор также использовал Жреческий источник в качестве структуры следующих пятнадцати глав Библии (о египетском рабстве и исходе из Египта). Он опирался на рассказ Р о казнях, ниспосланных Яхве на египтян. Проще говоря, он использовал язык версии Р, чтобы придать единство различным источникам. В версии Р после каждой из казней египетских идет рефрен:

Сердце фараоново ожесточилось, и он не послушал их,
как и говорил Яхве⁶.

Редактор прибавил аналогичные слова и к казням, описанным в JE⁷. Затем, когда он соединил рассказы Р о

⁴ F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge: Harvard, 1973), глава «The Priestly Work».

⁵ Быт 5:1.

⁶ Исх 7:13, 22; 8:15; 9:12.

⁷ Исх 8:116, 9:35; 10:20, 27.

казнях с рассказами JE о казнях, общие концовки придали новообразовавшемуся повествованию единство. И существенно, что в качестве базовой структуры редактор взял *Жреческий* документ.

В-третьих, он добавил собственные тексты, и для этих новых текстов характерны язык и интересы P. Некоторые из них я упомяну ниже, а полный их список дам в приложении. А пока отметим, что по языку они настолько похожи на P, что очень долго ученые полагали, что они — часть P.

Профессор Кросс пошел даже дальше. Он практически отождествил P и R (редактор). Он попытался доказать, что повествование P не является цельным, но содержит существенные разрывы. Поскольку повествование P неполное, а структура произведения взята из *Жреческих* документов, Кросс сделал вывод: P вообще не существовал как отдельный источник. Имел место следующий сценарий: некто (или целый круг авторов?) добавил материалы P к материалам JE, окружил рассказы JE законами и повествованиями P. Этот же человек создал канву, которая скрепляет все воедино. Редактирование и создание *Жреческого* документа — один и тот же процесс.

В данном вопросе я не согласен с моим учителем. Как уже отмечалось в предыдущих главах, повествование P представляется мне цельным и последовательным. Если его отделить от J и E, оно читается как отдельная книга. Если где-то и есть нечто вроде разрывов, они объяснимы с позиции авторских интересов (см. выше главу 12). Если мы разделим в библейском рассказе о потопе два

источника, то увидим, что каждый из этих рассказов обладает законченностью. Аналогично с рассказом о бунте (Корах, Датан, Авирам). Аналогично с двумя рассказами о переходе через Красное море и с двумя рассказами о событиях при Синае. Во всех этих случаях материал Р не является добавлением к J и Е. Он выглядит самостоятельным, отдельным и последовательным повествованием, которое некто переплел с более древней версией. И еще один существенный момент: подчас Р дает альтернативные версии историй, описанных в J или Е. Какой смысл было бы автору Р создавать альтернативные варианты, если он все равно собирался присоединить их к текстам, которым создает альтернативу?

Тем не менее, хотя я считаю, что автор Жреческого источника и редактор — разные люди, меня также убеждают доводы профессора Кросса, что редактор и сам принадлежал к жреческой семье из потомков Аарона, использовал жреческие документы и жреческую терминологию.

Существует возможность отделить первоначальные тексты Р от вставок жреческого редактора (см. ниже). Но опять-таки сейчас отметим, что редактор относился к той же группе, что и автор Р. Его произведение напрямую выражало жреческие идеалы и интересы, он использовал язык Р, он начинал каждый крупный раздел своей работы с одного из материалов Р, и он структурировал работу с помощью жреческих документов.

Жреческое происхождение редактора не особенно удивительно. Большинство рассмотренных нами повествований и все законодательные тексты были написаны

жрецами (Е, Р, D). Жрецы имели доступ к документам и обладали религиозной властью, чтобы придавать им официальный статус. Одной из их формальных обязанностей было наставлять закону и преданию⁸. Вполне естественно, что жрецы, создавшие Р и девтерономическую историю (видимо, включавшую JE), передали свои произведения другим жрецам, и эти документы затем хранились в жреческих кругах. А затем настал исторический момент, когда какой-то жрец решил соединить их.

Во дни Второго Храма

Этот момент, скорее всего, настал во дни Второго Храма. Ведь источники J, E, P и D (Dtr¹ и Dtr²) полностью оформились лишь незадолго до этого времени. Кроме того, если мы посмотрим, что этот жрец добавил к своим источникам, мы увидим дополнительные ключи к датировке.

Например, он добавил к Книге Чисел 15-ю главу. Она содержит законы, отделенные от других жреческих законов. По какой-то причине ее вставили среди глав, которые содержат повествования, а не среди других законодательных текстов. А именно, она помещается между рассказом о лазутчиках и рассказом о бунте. Она написана типично жреческим языком и отражает типично жреческую проблематику: жертвоприношения.

Она даже слишком типична. Она посвящена регулярным жертвам, праздничным жертвам, жертвам во ис-

⁸ Лев 10:11.

полнение обета и индивидуальным жертвам за грех по ошибке. Все это уже рассматривалось в Р⁹. Большой частью глава представляет собой дублет, повтор уже сказанного, с добавлением нескольких новых приношений.

Однако есть поразительная разница: Числ 15 ни разу не упоминает Скинию.

Отсутствие упоминания о Скинии в тексте, дублирующем жреческие законы о жертвах, неслучайно. Ведь Р снова и снова подчеркивает: для жертвоприношения необходима Скиния, жертвоприношения могут совершаться *только* у входа в Скинию. Очевидно, отрывок Числ 15 относится к периоду, когда жрецы уже не могли настаивать на обязательности Скинии. Это соответствует дням Второго Храма, когда Скинии больше не было.

Во Втором Храме не было ни Скинии, ни херувимов, ни ковчега. Однако в нем приносились жертвы. Судя по всему, Числ 15 был создан как раздел, призванный создать мостик между старыми и новыми временами, Первым и Вторым Храмом. Этот текст был написан либо в Иерусалиме (как часть устава Второго Храма), либо еще в вавилонском плену (как программа на будущее).

Есть и еще более показательная вставка. Источник Р дает законы о праздниках в Лев 23. Там перечислены три основных праздника (Пасха, Недели и Кущи), а также Новолетие и День Искупления. Список четко маркирован. Он начинается (стих 4) и заканчивается (стих 37) словами: «Вот праздники Яхве». Однако спустя два стиха после конца

⁹ Лев 1-7.

списка (ст. 39) неожиданно появляется новый закон об одном из праздников, празднике Кущей (евр. «Суккот»). Согласно этой дополнительной заповеди, стоящей особняком от остальных заповедей о праздниках, в данный праздник люди должны делать кущи (шатры, шалаши) и жить в них на протяжении недели. Текст сообщает, что так народ будет лучше помнить: после исхода из Египта их предки жили в шатрах. Перечислены и виды деревьев, которые должны использоваться для изготовления шатров¹⁰.

Зачем все это? Почему заповедь об одном конкретном обычае одного праздника поставлена особняком, по окончании раздела о праздниках? Ответ мы находим в истории Второго Храма. Согласно Книге Неемии, когда Ездра собрал народ у Водяных ворот, чтобы читать Тору, люди обнаружили в Торе нечто такое, о чем вроде бы раньше не слышали: закон, предписывающий жить в кущах в праздник Кущей. Текст прямо говорит, что эта заповедь ранее в истории страны не соблюдалась:

От дней Иисуса, сына Навина, до этого дня не делали так сыны Израилевы¹¹.

Это событие, происшедшее при Ездре, соотносится с вышеупомянутым отрывком из Книги Левит о кущах. Упомянуты даже виды деревьев, которые перечислены в Книге Левит. Сопоставим факты: закон, стоящий в Левите странно особняком, — и необычный закон, который

¹⁰ Лев 23:40.

¹¹ Неем 8:17.

никогда ранее не соблюдался народом или не был частью традиции до времен Второго Храма. Это согласуется с другими данными, что окончательно Пятикнижие сформировалась в период Второго Храма.

Все сходится. Второй Храм — это время, когда жрецы из потомков Аарона обладали властью. Царей больше не было. Конкуренция между жреческими семьями осталась в прошлом. Неудивительно, что редактором окончательной версии стал ааронидский жрец Второго Храма. Это было время, как никогда раньше, когда жрецы имели власть придать данному сочинению официальный статус, узаконить его.

Ездра

Всей этой властью обладал один конкретный ааронидский жрец: Ездра. Его поддерживал император. Он обладал полномочиями следить за исполнением законов. Хотя он не являлся верховным жрецом, власть его была огромна. И эта власть была непосредственно связана со свитком, который он привез в Иудею, свитком, о котором сказано: «Тора Моисеева, которую дал Яхве, Бог Израилев»¹².

Как мы уже заметили в главе 8, во всей Библии известны лишь два законодателя: Моисей и Ездра. Ездра был жрецом, законодателем и *писцом*. Он обладал доступом к документам. И библейская биография Ездры прямо сообщает, какие документы интересовали его. А именно:

¹² Езд 7:6.

Ездра расположил сердце свое к тому, чтобы взыскивать Тору Яхве¹³.

Сказано также:

Он был опытный писец в Торе Моисеевой¹⁴.

Сообщается, что император дал ему полномочия учить и внедрять

закон Бога твоего, находящийся в руке твоей...¹⁵

Первый раз, когда мы встречаем полную Тору Моисееву в Иудее, она находится у Ездры. Он взыскал ее, был одним из писцов, который работал с ней. Он лично отвез ее в Иерусалим и лично провел первое ее чтение перед народом. И когда он читал ее людям, они услышали вещи, о которых ранее не слышали.

Это не доказывает стопроцентно, что автором Пятикнижия был Ездра. Однако он был в нужное время, в нужном месте, с нужными полномочиями и профессией (жрец из жреческой семьи), а также с первой известной копией этой книги. Если и не сам Ездра написал Пятикнижие, автором был человек близкий к нему — родственник, коллега-жрец, коллега-писец — поскольку Пятикнижие было готово вскоре после его прибытия в Иудею. К тому мо-

¹³ Езд 7:10.

¹⁴ Езд 7:6.

¹⁵ Езд 7:14.

менту, как он появился в Иерусалиме, Второй Храм стоял на протяжении всего лишь одного поколения.

В свете вышесказанного, любопытно одно древнее предание о Ездre и Торе Моисеевой. Согласно этому преданию, первоначальный свиток Торы (и других книг Библии) сгорел в огне, уничтожившем Храм в 587 году до н. э., но Ездра восстановил его благодаря откровению. Это предание зафиксировано в Четвертой книге Ездры. Она не входит в библейский канон, а является частью псевдоэпиграфов. (К псевдоэпиграфам относят группу христианских и иудейских текстов, написанных между 200 годом до н. э. и 200 годом н. э.) Четвертая книга Ездры датируется приблизительно 100 годом н. э. В ней Бог беседует с Ездрой из куста. Ездра говорит:

Ибо век во тьме лежит, и живущие в нем — без света; потому что закон твой сожжен, и оттого никто не знает, что сделано тобою или что должно им делать. Но если я приобрел милость у тебя, ниспошли на меня Духа Святого, чтобы я написал все, что было соделано в мире от начала, что было написано в законе твоём¹⁶.

Затем Ездра записывает текст в течение сорока дней.

Этот текст относительно поздний, а потому придавать ему чрезмерное значение не стоит. Однако отметим, что еще в древности Ездру связывали с созданием Закона. Даже Иероним в IV веке н. э. сказал:

¹⁶ 4 Ездр 14:20–22.

...назовешь ли ты Моисея автором Пятикнижия или Ездру, обновителя этого сочинения, я не возражаю¹⁷.

У современных исследователей также неоднократно возникало подозрение, что именно Ездра создал Пятикнижие. На мой взгляд, известные нам свидетельства с высокой вероятностью указывают на Ездру, жреца, писца и законодателя, который явился в Землю обетованную с текстом Торы.

Источники объединяются

Те ученые XIX века, которые связывали Жреческого автора с периодом Второго Храма, были отчасти правы. *Окончательный* жреческий редактор текстов жил именно в это время. Хотя его Жреческий источник (P) относился к правлению Езекии.

Зачем редактор провел эту работу? Зачем пошел на этот удивительный парадокс, соединив столь противоположные по своему богословию тексты?

Надо полагать, им двигали те же причины, что и человеком, который за 250 лет до него соединил J и E. К тому времени оба текста были знамениты. J и E существовали уже века и цитировались в D. P существовал со дней Езекии, ассоциировался с национальной реформой и одобрялся жречеством, находившимся у власти. D читался публично при Иосии и содержал закон, требующий читать

¹⁷ Цит. по E. M. Gray, *Old Testament Criticism* (New York: Harper, 1923).

его публично каждые семь лет¹⁸. Как мог редактор все это выпустить? Опять-таки вопрос упирался в успешную пропаганду. Кто поверит, что перед ним Тора Моисеева, если текст не будет включать знаменитых рассказов об Адаме и Еве (J), золотом тельце (E), Пинхасе (P), а также прощальную речь Моисея (D)?

Кроме того, у каждого из этих текстов имелись сторонники. Шиломские жрецы, создавшие E и D, уже не руководили культом во времена Второго Храма, но это не означает, что они исчезли. Они вполне могли выступить с публичным протестом и оспорить подлинность Торы, которая не включала бы их текстов. Более того, соединение всех источников в один вполне могло быть компромиссом между различными группами в израильско-иудейском обществе.

Однако остается вопрос: зачем? Зачем редактор свел тексты в один? Почему было не дать им существовать параллельно, рука об руку (как впоследствии христиане поступили с Евангелиями в Новом Завете)?

Насколько можно судить, ко временам Ездры все эти источники приписывались Моисею. Как тут быть редактору? Не мог же он согласиться, что из-под пера Моисея вышли разные, подчас противоречивые постулаты! Оставалось предпринять этот колоссальный, титанический труд: соединить альтернативные версии в одно повествование.

¹⁸ Втор 31:10-11.

Метод

Как осуществлять такую задачу? Понятно, что никаких норм и стандартов не было: продукт штучный, отклик на конкретную ситуацию в конкретный исторический момент. Не могло быть и систематического подхода: слишком уж многообразны источники — проза и поэзия, законодательные тексты и повествования, генеалогии и архитектура. У человека, который взялся сводить их воедино, должно было иметься выдающееся литературное чутье и ряд способностей. Он должен был понимать, какие противоречия приемлемы для читателей, а какие — нет. Ему пришлось сглаживать концы: материалы, которые никогда не предназначались для совместного использования, превращались в единый текст.

Главная его стратегия состояла в том, чтобы сохранить первоначальные тексты по максимуму, насколько это можно сделать, не образуя безвыходных противоречий. В пользу этого свидетельствует тот факт, что если отделить JE от P в Бытии, Исходе, Левите и Числах, получатся два цельных и последовательных повествования, практически без разрывов. Почти нет признаков редакторских пропусков.

На каждом шагу редактора поджидали новые проблемы: как поступить с тем или иным повтором или противоречием? Не существовало одного выхода на все случаи жизни. Чтобы объединить источники в осмысленное и гладкое повествование, требовались сотни правильных решений.

Для начала нужно было понять, как поступить с двумя рассказами о сотворении мира. Редактор решил сохранить оба, поместив их бок о бок. Первый из них, Быт 1 (Р), был написан с более глобальных, космических позиций, а второй (J) — с позиций более земных и антропоцентрических. После того, как они были поставлены один за другим, возникло такое впечатление: сначала текст окидывает взором общую панораму сотворения, а затем сосредотачивается на одном конкретном аспекте. Изменение последовательности событий и имени божества, очевидно, не беспокоили редактора. Никакой нелогичности и противоречий он здесь не усматривал: как и большинству читателей на протяжении последующих двух тысячелетий, текст казался ему достаточно стройным.

Затем были включены рассказы J об Адаме и Еве, Каине и Авеле. В числе прочего, они повествовали о личном общении с божеством, херувимах (реальных, а не скульптурных)¹⁹, чудесных растениях (древо жизни, древо познания добра и зла) и говорящей змее. В Р отсутствовал эквивалент этих рассказов, поэтому редактор просто поставил данные материалы J после двух сцен сотворения мира.

После этого он поместил первые десять поколений из Книги Поколений, заканчивая Ноем.

Далее перед редактором встала первая по-настоящему сложная задача. Он знал два рассказа о потопе, — рассказа самодостаточных, во многом похожих, но не во всем согласующихся. В J говорится о сорокадневном дожде, а в Р —

¹⁹ Быт 3:24.

о космическом катаклизме длиной в год. Согласно J, Ной берет в ковчег по семь пар «чистых» животных (и по паре «нечистых»); согласно P, во всех случаях — каждой твари по паре. В J Ной по окончании потопа посылает трех голубей (или одного голубя три раза?), а в P он посылает ворона.

Как быть? Подряд, один за другим, эти рассказы не поставишь. Но редактор не хотел и жертвовать одним за счет другого. Поэтому он попытался соединить их в единый, относительно когерентный текст. (С ним читатель мог ознакомиться выше, в главе 2.)

Он разбил рассказы на мелкие кусочки и переплел эти кусочки друг с другом. Отныне дождь J стал выглядеть лишь как еще одно упоминание о водах, хлынувших из-за космической тверди в P. Пары животных в P были поняты не в количественном смысле, а как указание на то, что каждой особи мужского пола должна сопутствовать особь женского пола. С вороном из P получилось следующее: он улетел с ковчега и не вернулся, поэтому Ною пришлось посылать голубей, чтобы узнать, схлынули ли воды потопа. В целом, синтез нельзя не назвать блестящим: похоже, редактор не пожертвовал ни словом из своих источников в этих материалах. И еще два с половиной тысячелетия читатели не замечали нестыковок.

Метод сегментирования рассказов и переплетения соответствующих частей оказался столь продуктивным, что редактор воспользовался им, дабы соединить рассказ о Корахе (P) с рассказом о Датане и Авираме (JE). С его помощью, он также создал повествования о лазутчиках, о египетских казнях и о переходе через Красное море.

Однако редактор не ограничивался этим методом. Иногда он разбивал материал Р на небольшие отрывки и вставлял эти отрывки в разные тексты Р. Скажем, он разбросал компоненты рассказа об Иакове и Исаве (Р) по гораздо более пространному повествованию JE об этих братьях-близнецах. Аналогичным образом он поступил с кратким отчетом Р о переселении в Египет: его кусочки оказались рассеяны по четырнадцати главам повествования JE об Иосифе.

Как мы уже видели, в истории про восстание в Пеоре он убрал начало материала Р и концовку материала JE, чтобы добиться необходимой гладкости. Беспокоило ли его, что в первой половине сцены совратительницами являются моавитянки, а во второй — мидйанитянки? По-видимому, нет.

В других случаях он разделил две версии дублетных рассказов, превратив их в отдельные события. Например, между рассказом JE о завете с Авраамом (Быт 15) и рассказом Р об этом завете (Быт 17) он вставил еще один сюжет. Тем самым, две версии завета с Авраамом стали выглядеть двумя разными событиями, двумя разными встречами Бога с Авраамом. Еще решительнее поступил редактор с рассказами об извлечении Моисеем воды из скалы. Версия JE теперь содержится в Исх 17, а версия Р — двумя книгами позже, в Числ 20. Соответственно, получилось, что эти события разделяют годы и километры, хотя действие в них и происходит в месте с одним названием.

Таким образом, одни повторы и противоречия редактор счел приемлемыми, а другие — нет. Не могло быть

речи о двух всемирных потопах, в которых выживал бы Ной. Однако два разных извлечения воды из скалы в двух разных местах под названием Мерива — это нормально. Нормально также, что Моисей повторяет Десять Заповедей в своей прощальной речи в несколько ином виде (Втор 5), чем они звучали в Исх 20. Согласно Исх 20, четвертая заповедь гласит:

*Помни день субботний, чтобы святить его... ибо в шесть дней создал Яхве небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Яхве день субботний и освятил его*²⁰.

При своем повторе в Книге Второзакония она обретает несколько иной вид:

*Наблюдай день субботний, чтобы свято хранить его... и помни, что ты был рабом в земле Египетской, но Яхве, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею высокою, потому и повелел тебе Яхве, Бог твой, соблюдать день субботний*²¹.

Первая версия взята из Р и, мотивируя заповедь о субботе, цитирует рассказ Р о сотворении мира: седьмой день надо соблюдать потому, что на седьмой день отдыхал сам Всевышний. Вторая версия взята из D и мотивирует

²⁰ Исх 20:8-11.

²¹ Втор 5:12, 15.

субботу причиной, характерной для D: субботу надо соблюдать потому, что Бог освободил народ из рабства. Редактор считал, что эти формулировки и мотивировки не исключают, а дополняют друг друга. (Любопытный факт: одна из кумранских рукописей сводит эти тексты воедино, приводя обе причины соблюдать субботу рука об руку.)²²

Как видим, одного метода на все случаи жизни не было. Источники редактора отличались сложностью и многообразием, но он был достаточно умен и одарен, чтобы подходить к каждой проблеме индивидуально, в соответствии с требованиями момента.

Единая композиция

Редактору нужно было еще придать своему собранию фрагментов осмысленную и последовательную композицию. Отчасти эта последовательность обеспечивалась характером источников. Ситуацию очень облегчало то обстоятельство, что действие рассказов происходит в истории. Все тексты изображали события в той последовательности, в какой они, по мнению автора, реально имели место.

Нам это может показаться тривиальным, но не будем забывать: мы живем в мире, который уже освоил и наследие Библии, и наследие греческой культуры. Библия же была первой попыткой написания истории. Мы можем спорить о том, стоит ли писать исторические труды, — думаю, стоит, —

²² Так называемый девтерономический свиток «Всех душ», сокращенно обозначаемый 4QDeut^b.

но факт остается фактом: перед нами *первое* историческое сочинение. Частичные аналоги к нему можно подобрать лишь в анналах древних ближневосточных царей (например, в «призме Синахериба»). Такие анналы повествовали о военных походах царей, завоеванных землях и захваченной добыче. Однако они не являлись историческими сочинениями в собственном смысле слова: скорее, они ближе к спискам. Первые известные нам обширные сочинения по истории какого-либо народа — это источники, с которыми работал библейский редактор.

Редактор объединил данные источники в единый исторический поток, используя три документа. Первый из них — Книга Поколений. Редактор разрезал ее длинный перечень того, кто «родил» кого, и вставил полученные куски в разные места повествования от Адама до Иакова. Тем самым, он вписал в историю все события Книги Бытия.

Второй документ — рассказ Р о египетских казнях. Редактор использовал его выражение «сердце фараона ожесточилось» в качестве стыка, связующего различные рассказы JE и Р об исходе из Египта. Эта структура охватывала первые двенадцать глав Книги Исхода до того момента, когда народ выходит из Египта²³.

Третий документ — список стоянок израильтян в пустыне на протяжении сорока лет. Это описание странствий можно ныне найти в 33-й главе Книги Чисел. Начинается оно с прямого утверждения:

²³ Подробнее об этой структуре см. в: R. E. Friedman, "Sacred Literature and Theology: The Redaction of Torah," in R. E. Friedman, ed., *The Creation of Sacred Literature* (Berkeley: University of California Press, 1981).

Вот станы сынов Израилевых, которые вышли из земли Египетской...

Затем идет перечисление стоянок, начиная с египетского города Рамсеса, включая все «станы» в пустыне и заканчивая прибытием к реке Иордан у порога Земли обетованной. Некогда большинство библеистов полагали, что данный перечень лишь подытоживает все пункты, которые перед этим были упомянуты в повествовании. Однако Франк Кросс показал, что здесь использован документ, который первоначально был самостоятельным, как и Книга Поколений. Редактор отталкивался от него при описании скитаний в пустыне, аналогично тому, как использовал Книгу Поколений в Бытии и рассказ P о казнях — в Исходе. Он распределил кусочки этого списка по всему тексту, поместив каждую сцену в соответствующее место. Поэтому Книги Исхода (начиная с 12-й главы), Левита и Чисел обрели такую же последовательность, какая ранее была придана Книге Бытия²⁴.

Второзаконие уже было последовательным описанием событий (последних слов и дел Моисея). Редактору оставалось лишь поставить в его конец рассказы JE и P о смерти Моисея. Последняя глава Второзакония (глава 34) сейчас представляет собой комбинацию всех трех версий смерти Моисея (JE, P, D)²⁵.

²⁴ F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge: Harvard, 1973), "The Priestly Work."

²⁵ E = Втор 34:1-6, P = Втор 34:7-9, Dtr¹ = Втор 34:10-12.

Редактор также добавил ряд дополнительных стихов, чтобы сгладить переходы между разделами, разъяснить или усилить особенно важные для него мысли. Среди редакторских вставок оказались и отрывки, важные для его времени: заповеди о жертвоприношениях в Числ 15, заповедь о куцах, отрывок, подчеркивающий значимость субботы²⁶, и материал о возвращении из плена²⁷.

Редактором был жрец, потомок Аарона. В этом он похож на автора Р, но, парадоксальным образом, задачи их были диаметрально противоположными: автор Р создавал альтернативу более ранним источникам (JE), а редактор создавал труд, который *примирил* противоположные источники. На мой взгляд, именно этот найденный мной ключ, наряду с другими данными, дает возможность отделить Р от материалов редактора. Тексты Р полемизировали с другими источниками. Текст редактора стремился, наоборот, вобрать их в себя.

Первая Библия

Когда редактор взял в качестве одного из своих источников Второзаконие, он добился результата, который мог и не предусматривать. Ведь Второзаконие получилось одновременно последней книгой Торы и первой книгой девтеронимической истории. Возникла естественная последовательность от Бытия до конца Четвертой книги Царств.

²⁶ Исх 31:12-17.

²⁷ Лев 26:39-45.

Американский библеист Дэвид Ноэль Фридман назвал этот корпус из одиннадцати книг (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие, Иисус Навин, Судьи, 1–4 Царств) «первичной историей» (англ. *Primary History*). Он также назвал его «первой Библией».

Название очень удачное. «Первичная история» стала ядром, вокруг которого впоследствии сформировались остальные библейские тексты. Она создала сцену для последующих событий: творение мира, возникновение избранного народа, поселение в Земле обетованной, появление мессианской династии. Она содержала четыре основных завета: с Ноем, Авраамом, Синайский и с Давидом. Деятельность различных пророков можно понять в свете рассказанной ей истории. Мы начинаем лучше понимать Исаию, когда учитываем обстоятельства правления Езекии, при котором он жил. Мы начинаем лучше понимать Иеремию, когда учитываем обстоятельства правления Иосии. Впоследствии остальные книги Еврейской Библии (Ветхого Завета) и Нового Завета осмыслились общинами, которые берегли эти книги, в контексте центральных событий «первичной истории». Вот почему я уделил выше столь большое внимание этим книгам, и вот почему редактор внес столь крупный вклад в формирование Библии.

Недооцененный художник

Редактор, которого я отождествляю с Ездрой, менее всего оценен из тех, кто внес свой вклад в Пятикнижие. Обычно больше говорят о заслугах авторов повествований и

заповедей. Быть может, это несправедливо. Ведь редактор — тоже по-своему художник, как и авторы J, E P, D. Его роль ничуть не менее велика, чем их роль, а задача не только отличалась сложностью: она была еще и творческой, на каждом шагу требовала мудрости и литературной чуткости, да и художественного мастерства. По большому счету, именно редактор создал книгу, которую человечество читает на протяжении тысячелетий. Именно он придал повествованиям и заповедям ту форму, которая захватывала миллионы людей.

Было ли это *его* влиянием? Или влиянием авторов его источников? Или лучше говорить о литературном сотрудничестве этих людей, — сотрудничестве нечаянном и ими самими не предусмотренном? Сколько удивительных парадоксов предполагает это сотрудничество, распростершееся на века? Сколько новых мыслей и событий стали результатом этого объединенного творчества?

Далее, в последней главе нашей книги, мы подумаем над вопросом: не есть ли Библия нечто большее, чем просто сумма своих частей?

Глава 14

Мир, который создала Библия

Окончательный продукт

Не есть ли Библия нечто большее, чем сумма своих частей?
Конечно!

Соединение различных рассказов, законов, поэм и точек зрения породило идеи и подходы, которые их авторам и в голову не приходили.

Автор Е создал рассказ о том, как Авраам чуть было не принес в жертву своего сына Исаака — один из самых знаменитых, загадочных и тревожных рассказов в Библии. Авраам столь доверяет воле Божьей, что по приказу Бога готов принести в жертву сына. Однако в самый последний момент Бог вмешивается и спасает Исаака.

Автор Р (видимо, столетием позже) создал рассказ о том, как Авраам купил пещеру Махпела. Пещера нужна Аврааму для устройства гробницы, поскольку его жена Сарра умерла.

Редактор (приблизительно двумя столетиями позже) поместил рассказ о смерти Сарры и покупке пещеры

сразу после рассказа о жертвоприношении Исаака. Жертвоприношение Исаака описано в Быт 22, а смерть Сарры — в Быт 23.

С тех пор многие толкователи высказывали мысль, что Сарру свели в могилу именно переживания из-за Исаака: она увидела, как сына уводят на смерть. Такое не приходило на ум ни автору Е, ни автору Р. Быть может, это не входило и в планы редактора¹. Однако данное толкование не лишено смысла. Само соседство этих двух текстов принесло в повествование еще один человеческий элемент, добавило важный психологический штрих, открыло новые возможности интерпретации, поставило новые вопросы и позвало к новым ответам.

Есть сотни и тысячи примеров таких новых элементов и идей, которые возникли именно из соединения источников: новые повороты сюжета, новые психологические штрихи, новые возможности интерпретации. Мы только начинаем постигать, какие удивительные плоды принесла работа редактора.

Особенно интересно, что получилось с пониманием отношений между Богом и человеком.

По образу Божию

В первой главе Бытия Бог творит людей, мужчину и женщину, по образу своему. Фраза «по образу своему»

¹ Подробнее о мотивах редактора см. в: R. E. Friedman, "Sacred Literature and Theology: The Redaction of Torah," in R. E. Friedman, ed., *The Creation of Sacred Literature* (Berkeley: University of California Press, 1981).

допускает разные толкования. Имеется ли в виду образ физический, что у Бога есть лицо и тело, внешне напоминающие человеческие? Или это образ духовный? Или речь идет о некоем интеллектуальном образе? Как бы то ни было, по меньшей мере можно сказать, что, согласно Библии, люди, в отличие от животных, особым образом причастны к божественному. В людях есть нечто от Бога, и это существенно для событий, которые произошли в Эдеме после сотворения мира.

Всевышний запрещает людям вкушать плод с древа познания добра и зла. Однако по наущению змея они нарушают запрет. Как убеждает их змей? Он говорит женщине, что если люди поедят от этого дерева, то будут «как Бог»². Задумаемся: со зверями, рыбами и птицами этот аргумент не прошел бы, поскольку они не причастны к божественному. Лишь люди созданы по образу Божьему, и лишь люди могут посягнуть на божественное. Значит, сотворение человека по образу Божьему в Быт 1 существенно для понимания событий в Быт 3.

Однако Быт 1 и Быт 3 написаны разными людьми. Рассказ об Эдеме взят из источника J, который нигде не сообщает, что люди созданы по образу Божьему. Рассказ о сотворении мира взят из источника P, который не упоминает о чудесных растениях и говорящих змеях. Редактор же включил оба текста целиком, поэтому мы не можем сказать, осознавал ли он, сколь интересное сочетание у него получилось.

² Быт 3:5.

Эта комбинация J и P — нечто большее, чем сумма ее частей. Рассказ стал богаче и открыл новые возможности для толкования. Поступки людей в Эдемском саду обрисовались в новом свете. Бог создает их по образу своему, а затем запрещает есть плод, привлекательность которого состоит именно в возможности обрести божественную силу. Бог дает людям (и только людям) некое божественное качество, а затем обращается с ними как с более низкими существами. Бог говорит, чтобы люди властвовали над другими тварями, а затем общается с ними почти исключительно в повелительном наклонении. Все это столь провоцирует людей на непослушание, что читатель не должен удивляться последующему повороту событий: узнав, что после вкушения плода они станут «как Бог», люди действительно съедают плод.

Вспоминается фраза Марка Твена: «Если Господь не хотел, чтобы они взбунтовались, зачем он создал их по своему образу?»

Конечно, это не единственное из возможных толкований. Можно предложить и сотни других интерпретаций, от очень благочестивых до очень циничных. Но в этом-то и дело! Соединение двух источников в один открыло новые широкие перспективы для толкования.

Космическое и личностное

Комбинация источников повлияла не только на понимание отдельных рассказов, но и на саму концепцию Бога.

В J, E и D представление о Боге очень личностное: Бог ходит по земле, принимает зримые формы, вступает

в разговоры и даже спорит с людьми. Р изображает более космическое и трансцендентное божество.

Рассказ Р о сотворении мира начинается с создания космической структуры: света и тьмы, дня и ночи, морей и суши, «тверди» и небесных тел. Рассказ J о сотворении мира существенно более приземленный. Сначала Бог создает жизнь на земле, затем людей, растения и животных, — и все без единого упоминания о свете и тьме, небесных телах и даже морях.

Как сказано в самих этих рассказах, Р повествует о «небе и земле», а J — о «земле и небе».

Рассказ Р о потопе изображает космический кризис: открываются небесные хляби и разверзаются все источники бездны. Сверху льется вода, помещающаяся над твердью, а снизу идет вода, помещающаяся под сушей. Населенная часть мира — это пузырь воздуха, окруженный водой, и здесь в него отовсюду рвутся грозные воды. В J картина иная: просто сорок дней подряд идет дождь.

В рассказах Р о сотворении мира и потопе Бог остается за сценой: это трансцендентная сила, направляющая события и ход природных сил. В J Яхве лично гуляет по Эдемскому саду, изготавливает первую одежду людям, прикрывает ковчег и обоняет дым от принесенной Ноем жертвы.

Когда в Е Моисей ударяет в скалу в Мериве, Бог стоит на этой скале. Версия данного события в Р не содержит этой детали.

Согласно рассказу J о Синайском откровении, Яхве лично нисходит на гору в огне³. В Р он не делает этого⁴.

³ Исх 19:18.

⁴ Исх 24:16-17.

В J и E Моисей удостаивается возможности видеть Бога⁵. В P этого не происходит.

В J Авраам, беседуя с Богом, пытается заступиться за города Содом и Гоморра⁶, а Моисей — за народ в истории с лазутчиками⁷. В E Моисей просит за народ в истории с золотым тельцом, да и позднее энергично и красноречиво хлопочет, ибо имеет возможность говорить с Богом «как человек говорит со своим другом»⁸. Он может сказать самому Богу: «Для чего ты мучаешь раба твоего?» и «если ты так поступаешь со мной, лучше убей меня»⁹. В D Моисей просит Бога о возможности перейти Иордан и войти в Землю обетованную, но получает отказ¹⁰. В P люди никогда не говорят с Богом с такой степенью близости.

В P Бог более трансцендентный, более отдаленный. Он дает заповеди, и его воля осуществляется¹¹.

Между тем, в D Моисей объясняет народу:

Ибо эта заповедь, которую я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека.

Она не на небе, чтобы можно было говорить: «Кто взошел бы для нас на небо и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?»

⁵ Исх 33-34.

⁶ Быт 18:23-33

⁷ Числ 14:13-20.

⁸ Исх 32:7-14; 33:11.

⁹ Числ 11:11, 15.

¹⁰ Втор 3:23-26.

¹¹ Втор 1:3, 9; 6:22; Исх 7:6; 39:32.

И не за морем она, чтобы можно было говорить: «Кто сходил бы для нас за море и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?»

Но весьма близко к тебе это слово: оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его¹².

Правда, и в Р Бог иногда описывается в личностных категориях, а в J, E и D он иногда трансцендентен, но разница слишком заметная и глубокая. Когда же редактор соединил источники, он соединил и две концепции Бога.

Тем самым, Бог получился одновременно личностным и трансцендентным, личностным и космическим. Яхве — Создатель мира, но и «Бог отца твоего». В художественном плане эта комбинация эффектна, а в богословском — глубока, но здесь же появляется удивительная и захватывающая вещь: мы видим, как люди вступают в тесный личный диалог с всемогущим Владыкой мира.

Ни один из отдельно взятых авторов о таком не помышлял. Однако это сочетание, было оно сознательным или не было, имело колоссальное значение для последующего иудаизма и христианства. Подобно Иакову в Пени-Эле, обе религии уповали на космического и одновременно личностного Творца — и боролись с ним. Это касается и самых тонких богословов, и самых простых верующих. Речь идет о вещах всемирной, глобальной значимости, но каждый человек слышит весть: «Лично ты для Владыки мира тоже важен». Идея поразительная. И, повторимся, в

¹² Втор 30:11-14.

планы авторов не входившая. Более того, она, видимо, не составляла часть редакторского замысла. Однако из синтеза она вытекала столь ясно, что редактор поневоле оказался у истоков новой концепции, доколе был верен источникам.

Справедливость и милосердие

Соединение источников принесло еще один результат, более парадоксальный. Появилась новая динамическая взаимосвязь между справедливостью и милосердием Яхве.

Вспомним, что документ Р ни разу не использует слова «милость». Да и «покаяние» не из его лексикона. Он никогда не говорит о верности Яхве. Для жреца, написавшего этот текст, была важнее божественная справедливость. Что посеешь, то и пожнешь: послушание вознаграждается, а проступок наказывается. Невозможно просто взять и положить на милость божественного Судии.

Источники J и E говорили едва ли не противоположное. Для них намного важнее божественная милость. Если человек согрешил, но покался, он может получить прощение. Бог милостив и верен своему завету. Повествуя об удивительном опыте богообщения, о встрече Моисея с Богом на горе Синай, J сообщает, что Яхве сказал о себе следующее:

Яхве, Бог милосердный и благоволящий, долготерпеливый
и многомилостивый...¹³

¹³ Исх 34:6-7.

Эти слова, которые Р не упоминает ни разу, встречаются около семидесяти раз в J, E и D.

Дело не только в лексике. J, E и D также возвещают милость Божию через сюжеты, которые характерны для них намного больше, чем для Р. В рассказе E о золотом тельце Яхве поначалу заявляет, что истребит весь народ, а новый народ произведет от самого Моисея. Однако Моисей взывает к милости Яхве и добивается прощения¹⁴. Аналогичная ситуация имеет место в рассказе J о лазутчиках. Яхве сообщает, что уничтожит народ и создаст через Моисея новый народ. Опять же Моисей апеллирует к его состраданию, и Яхве проявляет милость¹⁵.

Автор Р отвергал это представление о Боге. В его версии рассказа о лазутчиках Яхве самостоятельно определяет судьбу народа, без всякого участия Моисея.

Конечно, не стоит упрощать. Не стоит проводить слишком жесткий контраст между источниками. В J, E и D Бог иногда действует строго по справедливости, а в Р иногда проявляет снисходительность. Однако это лишь исключения, подтверждающие правило. А правило довольно ясное: Р говорит преимущественно о божественной справедливости, а для остальных источников важнее божественная милость.

Редактор соединил эти источники. Сделав это, он создал новую формулу, в которой справедливость и милосердие уравнивают друг друга, — уравнивают

¹⁴ Исх 32:7-14.

¹⁵ Числ 14:13-20.

невиданным образом, не свойственным ни одному из источников. Бог одновременно справедлив и милостив, строг и снисходителен, суров и готов прощать. Формула новая и чрезвычайно сложная, но именно она стала одной из важнейших особенностей иудаизма и христианства в последующие два с половиной столетия.

И в психологическом, и в богословском плане, это сочетание справедливости и милосердия более напряженное, чем сочетание космического и личного начала. Справедливость и милосердие Яхве всегда находятся в некотором противоречии. Полностью примирить их невозможно. Когда должен господствовать один подход, а когда другой?

Всякий, кому довелось воспитывать детей, знает, сколь это сложно. Можно сказать ребенку: «Если ты поступишь так-то, я тебя накажу». Но ребенок не слушается! И как быть в этом случае? Если по справедливости, надо наказывать. Однако есть же еще и милосердие. Поэтому в большинстве семей соблюдается некий баланс между строгостью и милостью: с ребенком ведут себя то сурово, то мягко. При этом все не формализовано: мало кто сможет разложить по полочкам, почему он в одном случае избирает одну педагогическую линию, а в другом другую. Все очень неоднозначно и противоречиво, и не в последнюю очередь имеет значение сочетание эмоций гнева и любви.

В объединенном библейском тексте, который вышел из-под пера редактора, Бог подобен всякому любящему родителю. С одной стороны, у Бога с людьми есть уговор (завет, договор), и если люди нарушают его, первый им-

пульс — наказать. Наказанием же может быть как прекращение завета, так и осуществление любого из проклятий, описанных в Лев 26 и Втор 28. С другой стороны, милость Божия всегда откладывает или смягчает наказание.

Часто можно услышать: «Ветхозаветный Бог есть Бог гнева и справедливости». Это так, да не совсем так. Повидимому, люди, которые говорят подобные вещи, читают в Ветхом Завете исключительно источник Р! Здесь видят взаимосвязь с юридическим принципом «око за око, зуб за зуб»¹⁶. Однако этот принцип применим лишь к человеческому правосудию. В библейских повествованиях Всевышний почти всегда ведет себя более сострадательно.

Соответственно, иудаизм и христианство, берущие свои истоки в Библии, изображают Бога любящим и верным, но иногда очень сердитым отцом. В той степени, в какой читатели усваивают этот парадокс, можно констатировать успех редактора, успех, быть может, нечаянный. В той степени, в какой противоречие между справедливостью и милосердием Божиим *само* становится важным фактором в библейском повествовании, Библию можно считать чем-то большим, чем суммой ее составляющих.

А значит, Библия — вещь более великая, чем люди, которые ее написали.

Синтез

В каком-то смысле мы пришли к тому, с чего начинали. И к сожалению, об этом еще мало написано учеными,

¹⁶ Исх 21:24; Лев 24:20; Втор 19:21.

изучающими проблему библейского авторства. Текст раскладывают по кусочкам, но затем не собирают обратно. Поэтому можно понять тех верующих христиан и иудеев, которым не по душе подобные изыскания. Слишком уж многие ученые труды создавали впечатление, что весь смысл данных изысканий состоит в том, чтобы расчленив Библию на сотни осколков, ни один из которых не является Библией. И на раннем этапе исследований это было неизбежно. Сейчас ситуация изменилась. Открытия в области происхождения Библии позволяют лучше понять и оценить Библию в ее окончательной, единой форме.

Мы далеко ушли от первых робких намеков средневековых ученых. То, что началось с интереса к нескольким загадочным отрывкам Пятикнижия, привело к гипотезе, согласно которой, эти отрывки не принадлежат перу Моисея. Затем ученые выделили в Пятикнижии несколько отдельных и последовательных повествований, опираясь на особенности их лексики и содержания. Многие последующие усилия ушли на уточнения: какой отрывок относится к какому источнику, как именно происходило формирование Библии.

Пока одни ученые копались в источниках Пятикнижия, другие осуществили прорыв в археологии и понимании социально-политических реалий библейского мира. Сопоставляя данные литературных и исторических разработок, мы смогли получить информацию, описанную в предыдущих главах, увидеть, как библейский текст отражает события в мире его авторов. Скажем, в условиях разделенной монархии Израиля и Иудеи были созданы две версии

национальной истории, J и E. Каждая из этих версий тесно связана с историей общины автора: в одном случае автором был сторонник жреческой семьи в Шило из Израиля (и, возможно, потомок Моисея), а в другом — сторонник царского дома Давидова из Иудеи. После падения Израильского царства и воссоединения разделенных народов кто-то объединил эти версии, создав из них цельное повествование на потребу воссоединенной общины.

Что касается исторического контекста Жреческого кодекса, я отношу его к правлению царя Езекии. Это была эпоха, в которую между жрецами были проведены различия: более высокий статус получило ааронидское жречество. Жреческий кодекс (P) был создан этим жречеством как альтернатива к документу JE, для которого характерно иное представление о Боге, истории и особенно их предке Аароне (подчас не просто иное, а сильно иное).

Их жреческие конкуренты, шиломское жречество (возможно, потомки Моисея) дождались своего золотого часа в правление царя Иосии. Именно в это время законодательный кодекс, который ими хранился, получил царскую санкцию как книга Торы (D). Один из сторонников этого жречества — Иеремия или, скорее, Барух — написал историю от Моисея и Моисеева законодательства до своего времени (Dtr¹). Смерть Иосии и падение Иудейского царства подтолкнули этого автора к созданию обновленной редакции данного сочинения, которая принимала во внимание новые катастрофические события (Dtr²).

Объединению всех этих частей в единое повествование, «первую Библию», также сопутствовал определенный

исторический контекст. Этим контекстом стала жизнь после пленной общины, которая собиралась восстанавливать страну и храмовое богослужение. В то время все источники были слишком хорошо известны, чтобы любой из них можно было игнорировать. Писец, который осуществил общую редактуру (R) — думаю, им был Ездра — являлся сторонником ааронидского жречества, в ту пору занявшего ключевые позиции в религиозной власти. Он работал во многом в их интересах и исходя из той ситуации, в какой находился народ. Он сохранил сбереженные документы в той форме, которая обрела священный авторитет на тысячелетия и вдохновляла авторов многих других текстов.

Таким образом, Библия есть исторический и литературный синтез. Она включает под одной обложкой тексты, подчас легко согласующиеся между собой, подчас противоречащие друг другу, но в конечном счете неотделимые друг от друга. И на мой взгляд, в наши дни, спустя столетия, мы можем в целом увидеть эту историю и оценить этот синтез.

Откуда и куда?

Что нам делать с этой информацией?

Доселе о проблеме библейского авторства говорили, в основном, в связи с историческими штудиями. Большей частью, исследователей интересовала история религии, история Израиля, история формирования Библии.

Люди, которые писали о Библии как литературе и которые занимались изучением ее как *священного* текста, редко использовали свои знания. Тому есть разные причины. От-

части они полагали, что подобные изыскания чем-то угрожают религии. Отчасти они отдавали себе отчет, что результаты страдают неполнотой: слишком мало мы еще знаем об авторах, — когда они жили, почему взялись за перо и как связаны их тексты с происходившими вокруг них событиями.

Однако сейчас ситуация изменилась. Угроза религии так и не материализовалась. Вельгаузен покинул богословскую кафедру, поскольку боялся, что его выводы подрывают веру. Однако последующие поколения показали, что он ошибался. Многие (быть может, большинство) протестантских, католических и иудейских клириков изучают и преподают этот предмет более столетия, и он неплохо уживается с их верованиями и обычаями.

Семена примирения были посеяны еще во времена первых исследователей. Ведь с самого начала проблема состояла не в том, «кто вдохновил Библию?» Проблема состояла лишь в том, кто из людей ее написал. А писали ли ее люди под божественным руководством, по божественному наитию или вдохновению — это совершенно другой вопрос и вопрос веры. Об этом говорил еще шестьсот лет назад иудейский ученый Иосиф бен Элиэзер Бонфис (быть может, первый из иудейских ученых, кто отрицал Моисеево авторство какого-либо из стихов Торы). Бонфис пишет:

...поскольку мы верим в принятые слова и слова пророчества, что мне до того, Моисей написал их или какой-то другой пророк: ведь все эти слова — истина и через пророчество¹⁷.

¹⁷ Из комментария Бонфиса на Быт 12:6.

Более четырехсот лет назад христианский автор Андреас Мазиус высказал догадку, что некий редактор (быть может, Ездра) как минимум вставил в Пятикнижие некоторые разъяснительные слова и фразы. Однако Мазиус полагал, что верующим нет нужды ссориться из-за того, чьи человеческие руки записали текст:

Нет особой нужды полемизировать из-за автора, поскольку мы верим, что Бог есть Автор и самих событий, и слов, которыми нам о них рассказано...¹⁸

Эти изыскания не разрушают веру в богодухновенность Библии. Они лишь ставят под сомнение человеческое предание о том, кто из людей записал ее на пергамент.

Стало меньше оснований, чем раньше, и беспокоиться насчет неполноты наших знаний. Да, конечно, мы знаем далеко не все: как звали, к примеру, авторов J и E? Однако будем здравы: на создание Еврейской Библии ушло почти тысячелетие, и потом прошли еще несколько веков, прежде чем христиане добавили к ней Новый Завет, — если загадка столь долго создавалась, стоит ли удивляться, что на ее распутывание ушло около тысячелетия (считая от средневековых ученых)? Отметим лучше позитивный момент: литературные, лингвистические и археологические открытия последних десятилетий позволили выйти на новые рубежи знания, на такие рубежи, где это знание может быть полезным.

¹⁸ Andreas Masius, *Commentariorum in Josuam Praefato* (1574); цит. по E. M. Gray, *Old Testament Criticism* (New York: Harper, 1923).

Мы можем изучить и оценить художественное мастерство, с которым была создана каждая часть книги. Можем увидеть многообразие человеческого опыта, которое сделало эти книги столь богатыми и многообразными. Можем понять, как отвечали те или иные отрывки реальным жизненным нуждам и ситуациям. Если мы считаем эту книгу великой, мы сможем лучше понять, что сделало ее великой.

Конечно, мы уже не будем смотреть на Библию прежними глазами. Зная ее удивительную историю и многослойность, мы можем (и, пожалуй, должны) читать ее иначе, с большей глубиной понимания. Глядя на страницу Библии, мы будем знать, что к ее созданию приложили руку три или четыре блестящих автора, живших в разные столетия и отразивших в своих строках свой опыт, свой исторический момент. И *в то же самое время* мы можем прочесть рассказ как он есть: просто, чтобы получить удовольствие, или поучиться у него, или узнать, как понимали его в предыдущие века наши предки.

Для тех из нас, кто читает Библию как литературное произведение, это новое знание поможет лучше познакомиться с ее авторами, лучше оценить их художественное мастерство, по-новому восхититься красотой и многообразием книги в ее окончательной форме.

Для тех из нас, кто читает Библию в поисках истории, данные изыскания непрерывно сообщают нечто важное о происходившем в различные исторические моменты, позволяют понять, как люди в библейском обществе реагировали на окружающие события.

Для тех из нас, кто читает Библию как священный текст, появляются новые возможности интерпретации, а с ними и новое благоговение перед длинной чередой событий, людей и веков, которые, дивно сплетясь, создали несравненную книгу учений.

Для тех из нас, кто просто ощущает свою принадлежность к нашей цивилизации — цивилизации, которую во многом сформировала Библия, — будет возможность теснее соприкоснуться с ее истоками: с людьми и событиями, которые во многом породили наш мир.

И по большому счету, вопрос не только в том, кто написал Библию, но и в том, кто ее читает.

Приложение

Источники в Пятикнижии

Книга Бытия

(Относительно отрывков, помеченных звездочкой, см. ниже «Примечания об авторстве».)

	J	E	P	R
Сотворение мира	2:46-25		1:1-2:3	
Родословие неба и земли				2:4a
Эдемский сад	3:1-24			

Каин и Авель	4:1-16			
Родословие Каина	4:17-26			
Родословия человека	5:29			*5:1-28, 30-32
Сыны Божии и дочери че- ловеческие	6:1-4			
Потоп	6:5-8; 7:1-5, 7, 10, 12, 166-20, 22-23; 8:26-3а, 6, 8-12, 13б, 20-22		6:9-22; 7:8-9, 11, 13-16а, 21, 24; 8:1-2а, 3б-5, 7, 13а, 14-19; 9:1-17	
Опьянение Ноя	9:18-27			
Возраст Ноя				*7:6; 9:28-29
Родословия сынов Ноя	10:8-19, 21, 24-30		10:16-7, 20, 22-23, 31, 32	10:1а
Вавилон- ская башня	11:1-9			

Родословия Сима				11:10а *106-26
Родословия Тераха				11:27а, *32
Переселение Авраама	12:1-4а		11:276-31; 12:46-5	
Обетование Аврааму	12:6-9			
Жена/ сестра	12:10-20			
Авраам и Лот	13:1-5, 7-11а, 126-18 [*14:1-24]		13:6, 116-12а	
Завет с Авраамом	*15:1-21		17:1-27	
Агарь и Исмаил	16:1-2, 4-14		16:3, 15-16	
Три гостя	18:1-33			
Содом и Гоморра	19:1-28, 30-38		19:29	
Жена/ сестра		20:1-18		
Рождение Исаака	21:1а, 2а, 7	21:6	21:16, 26-5	

Агарь и Исмаил		21:8-21		
Авраам и Авимелех		21:22-34		
Жертвопри- ношение Исаака		22:1-10, 166-19		*22:11-16a
Родня Авраама	22:20-24			
Пещера Махпела			23:1-20	
Ревекка	24:1-67		25:20	
Сыновья Кетуры		25:1-4		25:5-6
Смерть Авраама	25:8a		*25:7, 86-11	
Родословия Исмаила			25:13-18	25:12
Родословия Исаака				25:19
Иаков и Исав	25:116, 21-34; 27:1-45		26:34-35; 27:46; 28:1-9	
Жена/ сестра	26:1-11			

Исаак и Авимелех	26:12-33			
Иаков в Бет-Эле	28:10-11а, 13-16, 19	28:116-12, 17-18, 20-22		
Иаков, Лия и Рахиль	29:1-30			
Дети Иакова	29:31-35 30:1а, 4а, 24б	30:16-3, 4б-24а	35:23-26	
Иаков и Лаван	30:25-43; 31:49	31:1-2, 4-16, 19-48, 50-54; 32:1-3		
Возвраще- ние Иакова	31:3, 17, 18а; *32:4-13	32:14-24; 33:1-17	31:18б; 35:27	
Иаков становится Израилем		32:25-33	35:9-15	
Сихем	34:1-31	33:18-20		*33:18
Возвраще- ние в Бет-Эль		35:1-8		
Рахиль умирает при родах		35:16-20		

Рувим ложится с наложни- цей Иакова	35:21-22			
Смерть Исаака			35:28-29	
Родословия Исава	36:31-43		*36:2-30	36:1
Иосиф и его бра- тья	37:26, 36, 5-11, 19-20, 23, 256-27, 286, 31-35	37:3а, 4, 12-18, 21-22, 24, 25а, 28а, 29, 30, 36	37:1	37:2а
Иуда и Фамарь	38:1-30			
Иосиф и жена Потифара	39:1-23			
Кравчий и пекарь		40:1-23		
Иосиф и фараон		41:1-45а, 466-57	41:456-46а	
Сыновья Иакова в Египте	42:1-4, 8-20, 26-34, 38; 43:1-13, 15-17, 24- 34; 44:1-34; 45:1-2, 4-28	42:5-7, 21-25, 35-37; 43:14, 18-23; 45:3		

Иаков в Египте	46:56, 28-34; 47:1-6, 11-27а, 29-31; *49:1-27; 50:1-11, 14-23	46:1-5а; 47:7-10; 48:1-2, 8-22; 50:23-26	46:6-27; 47:27б, 28; 48:3-6; 49:29-33; 50:12-13	*48:7; 49:28
-------------------	---	--	---	--------------

Книга Исхода

	J	E	P	R
Пришедшие в Египет				1:1-5
Новое поколение	1:6		1:7	
Рабство		1:8-12	1:13-14	
Убийство младенцев	1:22	1:15-21		
Рождение и юность Моисея	2:1-23а			
Бог слышит вопль Израиля			2:23б-25	

Яхве призывает Моисея	3:2-4а, 5, 7-8, 19-22; 4:19-20а, 24-26	3:1, 4б, 6, 9-18; 4:1-18, 20б, 21а, 22-23, 27-31	6:2-12, 14-25; 7:1-9	4:21б; 6:13, 26-30
Моисей и фараон	5:1-2	5:3-6:1; 7:14-18, 20б-21а, 23-29; 8:3б- 11а, 16-28; 9:1-7, 13-34; 10:1-19, 21- 26, 28-29; 11:1-8	7:10-13, 19-20а, 21б, 22; 8:1-3а, 12-15; 9:8-12	8:11б; 9:35; 10:20, 27; 11:9-10
Исход		12:21-23, *24-27, 29- 36, 37б-39; *13:1-16	12:1-20, 28, 40-49	12:37а, 50-51
Красное море	13:21-22; *14:5-7, 9а, 10б, 13-14, 19б, 20б, 21б, 24, 25б, 27б, 30-31; *15:1-18	13:17-19; 14:11-12, 19а, 20а, 25а; 15:20-21	14:1-4, 8, 9б, 10а, 10с, 15-18, 21а, 21в, 22-23, 26-27а, 28-29	13:20; 15:19
Вода в пустыне	15:22б-25а			15:22а, 27

Заповеди		15:256-26		
Пища в пустыне	16:4-5, 35б		16:2-3, 6-35а, 36	16:1
Вода в пустыне		17:2-7		17:1
Амалек		17:8-16		
Йитро		18:1-27		
Хорев/ Синай	19:10-16а, 18, 20-25	19:26-9, 166-17, 19; 20:18-26	19:1	19:2а
Десять Заповедей			*20:1-17	
Кодекс завета		*21:1-27; 22:1-30; 23:1-33		
Хорев/ Синай (продол- жение)		24:1-15а; 186	24:156-18	
Наставление о Скинии			25:1-31:11	
Заповедь о субботе			31:12-17	
Скрижали			31:18	

Золотой телец		32:1-33:11		
Явление Бога Моисею	34:1a, 2-13	33:12-23		34:16
Десять Заповедей	34:14-28			
Кожа лица Моисея			34:29-35	
Наставление о Скинии исполнено			35-40	

Книга Левит

Вся книга			1-27	
За исключением: кущи на Суккот				23:39-43
Возвращение из плена				26:39-45

Книга Чисел

Последние дни у горы Синай			1:1-2:34; 3:2-9:14; 10:1-10	3:1; 9:15-23
Уход от горы Синай	10:29-36		10:11-12, 14-27	10:13, 28
Тавэра		11:1-3		
Пища в пустыне		11:4-35		
Моисеева жена-кушитянка		12:1-16		
Лазутчики	13:17-20, 23-24, 27-31, 33; 14:16, 4, 11-25, 39-45		13:1-16, 21-22, 25-26, 32; 14:1а, 2-3, 5-10, 26-39	
Дополнительный закон о жертвоприношениях				15:1-31
Нарушение субботы			15:32-36	

Кисти на краях одежда			15:37-41	
Корах, Датан и Авирам	16:16-2а, 12-14, 25, 27б-32а, 33-34		16:1а, 2б-11, 15-24, 2б, 27а, 32б, 35	[*16:24, 27]
Аарониды и левиты			17:1-18:32	
Рыжая телка			19:1-22	
Вода в пустыне			20:16-13	20:1а
Израиль и Эдом	20:14-21			*21:4а?
Смерть Аарона			20:23-29	20:22
Израиль и Арад	21:1-3			
Медный змей		21:4б-9		
Странствия				21:10-11, [*12-20]
Сихон и Ог	21:21-35			
Валаам		22:2-24:25		22:1

Ересь в Пеоре	25:1-5		25:6-19	
Перепись			26:1-8, 12-65	26:9-11
Дочери Целофхада			27:1-11	
Назначение Иисуса Навина			27:12-23	
Дополни- тельный закон о жертвопри- ношениях				28:1-31; 29:1-39
Законы об аннулирова- нии жен- ских обетов			30:1-17	
Победа над мидйанитя- нами			31:1-54	
Наделы колен			*32:1-42; 33:50-56; 34:1-29; 35:1-34; 36:1-13	
Список стоянок				*33:1-49

Второзаконие

	DTR ¹	DTR ²	ДРУГОЕ	Е	Р
Вступление Моисея	1:1-4:24, 32-49; 5:1-8:18; 9:1-11:32	4:25-31; 8:19-20			
Законодательный кодекс	26:16-19; 27:1-10		12:1- 26:15		
Церемония завета	27:11-26				
Благословения и проклятия	28:1-35, 38-62	28:36-37, 63-68			
Заключение Моисея	28:69; 29:1-20, 28; 30:11-13; 31:1-8	29:21-27; 30:1-10, 14-20			
Назначение Иисуса Навина				31:14-15, 23	

Тора	31:9-12, 24-27				
Песнь Моисея		31:16-22, 28-30; 32:44	*32:1-43		
Послед- ние слова Моисея	32:45-47				
Благо- словение Моисея			*33:2-27	33:1	
Смерть Моисея	34:10-12		*32:48-52 (R)	34:1-6	34:7-9

Примечания об авторстве

Быт 5:1-28, 30-32; 7:6; 9:28-29; 11:106-26, 32

Эти отрывки взяты из «Книги Поколений», которая, по-видимому, некогда представляла собой отдельный документ, содержащий лексику, близкую к лексике Р. Редактор разделил ее на несколько фрагментов, а затем поместил эти фрагменты в разные места Книги Бытия. Это позволило ему соединить рассказы, контекстуализировав их в череде поколений.

Быт 15:1–21

На основании ряда сложностей в тексте, многие ученые полагают, что эта глава составлена из двух источников. (Например, ст. 5 предполагает звездное небо, а, согласно стиху 12, солнце лишь начало заходить.) Здесь я отношу данный материал к J, но все очень неоднозначно. Отметим упоминание о египетском рабстве в стихах 13–16. Оно включает сведения и лексику, которые в остальном характерны лишь для J, E или P. И с ним сопряжен эпаналепсис: о заходе солнца говорится перед предсказанием, в стихе 12, и после предсказания, в стихе 17. Быть может, данный отрывок принадлежит перу редактора. Тем самым, он послужил двум целям: (1) усилил связь между рассказами Бытия о патриархах и рассказом Исхода об избавлении из египетского рабства; (2) усилил связь между самими источниками в Бытии.

Быт 22:11–16а

Рассказ о жертвоприношении Авраамом Исаака восходит к источнику E. В нем божество именуется словом «Элогим» (стихи 1, 3, 8, 9). Однако когда Авраам протягивает руку с ножом, чтобы заколоть Исаака, текст сообщает, что ангел Яхве остановил его (стих 11). Стихи, в которых Исаак избавлен от горькой участи, называют Бога именем Яхве (стихи 11–14). За этими стихами идут новые слова ангела: «...так как ты... не пожалел сына твоего...». Четыре стиха, которые утверждают, что Исаак был спасен, противоречат

контексту и содержат другое имя Бога. Поэтому многие ученые не исключают, что в первоначальной версии рассказа, Исаака действительно принесли в жертву, а промежуточные четыре стиха были добавлены лишь на позднем этапе традиции, когда человеческие жертвоприношения были отвергнуты (возможно, автором объединенной версии J и E). Конечно, слова «так как ты не пожалел сына своего» могут означать лишь, что Авраам *собирался* принести в жертву сына. Однако не будем забывать и концовку: «И возвратился *Авраам* к своим слугам...» (стих 19). Не сказано, что с Авраамом вернулся и Исаак. Более того, в E Исаак больше не появляется как персонаж. Любопытно, что в одном из поздних мидрашей утверждается, что Исаак действительно был принесен в жертву. Об этой традиции см. S. Spiegel's, *The Last Trial* (New York: Schocken, 1969; издание на иврите 1950).

Быт 25:8

Первое слово стиха («и скончался») и вторая половина стиха относятся к P. Остальное — материал J.

Быт 32:4–13

Сложно сказать, кто был автором этого отрывка. Одни особенности сближают его с J, а другие — с E (который идет сразу за ним). Поэтому идентификация с J достаточно условна.

Быт 33:18

Слова «как он вышел из Паддан-Арама» в середине стиха любопытны. Контекст относится к Е, но название Паддан-Арам в остальном встречается лишь в Р. Может быть, эти слова добавил редактор, чтобы сгладить шероховатость: когда источники были сведены воедино, получилось, что Иаков слишком долго добирался до своего отца Исаака (ср. Быт 35:27).

Быт 36:2–30

Это описание семейства Исава содержит противоречия с другими текстами Р (Быт 26:34–35; 28:9). Может быть, оно взято редактором из какого-то отдельного документа.

Быт 48:7

Этот стих не очень хорошо сочетается с текстом предыдущим (Р) и последующим (Е). Он также включает аллюзии на более ранние тексты Р (Быт 35:9) и Е (Быт 35:16–20). Поэтому можно предположить в нем редакторскую вставку. Возможно, редактор хотел сгладить шероховатости, которые возникли в Быт 48 при соединении текстов Р и Е. В стихе 5 (Р) Иаков обещает сыновьям Иосифа, Ефрему и Манассии, равный статус с сыновьями самого Иакова, а в стихе 8 (Е) Иаков смотрит на Ефрема и Манассию и спрашивает: «Кто это?»

Быт 49:1–27

Эта песнь, известная как Благословение Иакова, видимо, не была написана автором J, но представляла собой источник, который был использован автором и вставлен в повествование.

Исх 14:5–7

Возможно, стихи 5б и 7 относятся к E.

Исх 12:24–27; 13:1–16

Эти отрывки имеют небольшие сходства с девтеронимическими текстами, поэтому иногда высказывалась гипотеза, что к тексту Исхода их добавил девтеронимический редактор. Это не исключено, однако: (1) сходства незначительны; (2) неясно, почему из всех многочисленных возможностей, открытых перед таким редактором, были добавлены именно данные вещи; (3) в любом случае D и E имеют много общего и происходят из одной общины. На мой взгляд, ничуть не менее вероятно, что эти отрывки изначально принадлежали к E.

Исх 15:1–18

Эта песнь, известная как Песнь о море, подобно Благословию Иакова, видимо, не была написана автором J, но представляла собой источник, который был использован автором и вставлен в повествование.

Исх 20:1–17

Судя по различиям между текстом Десятью Заповедей здесь и в Втор 5, существовал первоначальный текст Десяти Заповедей (видимо, изначально — часть документа E), который затем был доработан автором P и автором Dtr¹ в свойственных им терминологиях. Ср. особенно заповедь о субботе в Исх 20:11 и Втор 5:15. Текст Десяти Заповедей, согласно J, помещен в Исх 34:14–28.

Исх 21:1–27; 22:1–30; 23:1–33

Кодекс Завета — законодательный текст, который, возможно, не был написан автором E, но представлял собой источник, который был вставлен этим автором в повествование.

Числ 16:24, 27

Имена Датана и Авирама сюда не вписываются. В этих стихах упомянут лишь шатер Кораха. Датан и Авирам (и их шатры) упомянуты отдельно в стихе 27б. По-видимому, имена Датана и Авирама были вставлены редактором в процессе соединения двух изначально различных рассказов.

Числ 21:4а

Здесь можно усмотреть одно из редакторских пояснений о стоянках в пустыне: редактор соединял между собой различные тексты, касающиеся лет в пустыне.

Числ 21:12–20

Эти стихи, которые цитируют более древние тексты, включая «книгу войн Яхве», сложно отнести к какому-то определенному источнику.

Числ 32:1–42

По-видимому, эта глава включает в себя элементы J и P. Точно разграничить их по стихам затруднительно.

Числ 33:1–49

Насколько можно судить, этот список стоянок в Числ 33, как и Книга Поколений в Бытии, первоначально представлял собой отдельный документ. Затем редактор использовал его в качестве одного из способов соединить различные тексты в хронологически последовательное повествование.

Втор 32:1–43

Эта песнь, известная как Песнь Моисея, была вставлена в текст автором Dtr². На это указывает тот факт, что некоторые темы и понятия, которые разрабатываются в Dtr² (например, «сокрытие лица»), по-видимому, взяты из этой песни (стих 20).

Втор 33:2–27

Эта песнь, известная также как Благословение Моисея, по видимому, первоначально представляла собой отдельное произведение, затем вставленное в текст.

Втор 32:48–52

Эти стихи повторяют текст Р в Числ 27:12–14. Перед нами редакторский эпаналепсис, снова поднимающий вопрос о смерти Моисея. Понадобился из-за добавления Второзакония к произведению.

Библиография

- Addis, W.E. *Documents of the Hexateuch*. London, 1892.
- Aharoni, Yohanan. "The Solomonic Temple, the Tabernacle, and the Arad Sanctuary." In H. A. Hoffman, Jr., ed., *Orient and Occident*, Cyrus Gordon *Festschrift*. Neukirchen: Neukirchener, 1973.
- Albright, William Foxwell. *The Biblical Period from Abraham to Ezra*. New York: Harper, 1963.
- *From the Stone Age to Christianity*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1946, 1957.
- Alt, Albrecht. *Essays on Old Testament History and Religion*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1966. German edition, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, I, II, III, 1953.
- Astruc, Jean. *Conjectures sur les mémoires originaux dont il parait que Moysè s'est servi, pour composer le livre de la Genèse* 1753.

- Bacon, Benjamin W. *The Genesis of Genesis*. Hartford, 1892.
- Baltzer, Klaus. *The Covenant Formulary*. Philadelphia: Fortress, 1971. German edition, 1964.
- Bright, John. *A History of Israel*, 3rd ed. Philadelphia: Westminster, 1981.
- Brown, Raymond E.; Fitzmeyer, J. A.; and Murphy, R. E., eds. *The Jerome Biblical Commentary*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1968.
- Busink, Th. A. *Der Tempel von Jerusalem*. Leiden: Brill, 1970.
- Carpenter, J. E., and Harford-Battersby, G. *The Hexateuch*. London: Longmans, Green, 1902.
- Cheyne, T. K. *Founders of Old Testament Criticism*. London: Methuen, 1893.
- Clements, R. E. *Abraham and David*. London: SCM, 1967.
- Cross, Frank Moore. *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge: Harvard, 1973.
- "The Priestly Tabernacle." *Biblical Archeologist* 10 (1947): 45-68.
- Driver, S. R. *Introduction to the Literature of the Old Testament*. Gloucester: Peter Smith, 1972. Original edition, 1891.
- Duff, Archibald. *History of Old Testament Criticism*. London: Watts, 1910.
- Eissfeldt, Otto. *The Old Testament, an Introduction*. P. R. Ackroyd, trans. Oxford: Basil Blackwell, 1965.
- Emerton, J. A. "The Origin of the Promises to the Patriarchs in the Older Sources of the Book of Genesis." *Vetus Testamentum* 32:14-32.
- Engnell, Ivan. *A Rigid Scrutiny*. Nashville: Vanderbilt University Press, 1969.

- Fohrer, Georg. *Introduction to the Old Testament*. Nashville: Abingdon, 1968.
- Frankfort, Henri; Frankfort, H. A.; Wilson, John; Jacobsen, Thorkild; and Irwin, W. A. *The Intellectual Adventure of Ancient Man*. Chicago: University of Chicago Press, 1946.
- Freedman, David Noel. "Divine Commitment and Human Obligation." *Interpretation* 18 (1964): 419-431.
- "Pentateuch." *Interpreter's Dictionary of the Bible*.
- *Pottery, Poetry, and Prophecy*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1980.
- Friedman, Richard Elliott, ed. *The Creation of Sacred Literature*. Berkeley: University of California Press, 1981.
- *The Exile and Biblical Narrative*. Harvard Semitic Monographs. Decatur, Ga.: Scholars Press, 1981.
- , ed. *The Poet and the Historian*. Harvard Semitic Studies. Decatur, Ga.: Scholars Press, 1984.
- "The Tabernacle in the Temple." *Biblical Archeologist* 43 (1980).
- , and Williamson, H. G. M., eds. *The Future of Biblical Studies: The Hebrew Scriptures*. Semeia Studies. Decatur, Ga.: Scholars Press, 1986.
- Grant, Robert M. *A Short History of the Interpretation of the Bible*. New York: Macmillan, 1948.
- Gray, Edward M. *Old Testament Criticism*. New York: Harper, 1923.
- Habel, Norman. *Literary Criticism of the Old Testament*. Philadelphia: Fortress, 1971.
- Hahn, E. *The Old Testament in Modern Research*. Philadelphia: Fortress, 1966.

- Halpern, Baruch. *The Constitution of the Monarchy in Israel*. Harvard Semitic Monographs. Decatur, Ga.: Scholars Press, 1981.
- *The Emergence of Israel in Canaan*. Society of Biblical Literature Monographs. Decatur, Ga.: Scholars Press, 1983.
- “Sectionalism and the Schism.” *Journal of Biblical Literature* 93 (1974): 519–532.
- Hanson, Paul. “Song of Heshbon and David’s NÎR.” *Harvard Theological Review* 61 (1968): 297–320.
- Haran, Menahem. “The Priestly Image of the Tabernacle.” *Hebrew Union College Annual* 36 (1965): 191–226.
- “Shiloh and Jerusalem: The Origin of the Priestly Tradition in the Pentateuch.” *Journal of Biblical Literature* 81 (1962): 14–24.
- *Temples and Temple Service in Ancient Israel*. New York: Oxford, 1978.
- Herrmann, S. *A History of Israel in Old Testament Times*. Philadelphia: Fortress, 1975.
- Hillers, Delbert. *Covenant: The History of a Biblical Idea*. Baltimore: Johns Hopkins, 1969.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*, Part 3, Chapter 33. 1651.
- Hurvitz, Avi. “The Evidence of Language in Dating the Priestly Code.” *Revue Biblique* 81 (1974): 24–56.
- *A Linguistic Study of the Relationship Between the Priestly Source and the Book of Ezekiel*. Cahiers de la Revue Biblique. Paris: Gabalda, 1982.
- Hyatt, J. P. “Torah in the Book of Jeremiah.” *Journal of Biblical Literature* 60 (1941): 381–396.
- Ishida, Tomoo, ed. *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays*. Tokyo: Yamakawa-Shuppansha, 1982.

- Jenks, Alan W. *The Elohist and North Israelite Traditions*. Decatur, Ga.: Scholars Press, 1977.
- Kapelrud, A. S. "The Date of the Priestly Code." *Annual of the Swedish Theological Institute* III (1964): 58-64.
- Kaufmann, Yehezkel. *The Religion of Israel*. Trans. and ed. Moshe Greenberg. Chicago: University of Chicago Press, 1960. Hebrew edition, 1937.
- Kennedy, A. R. S. "Tabernacle." *Hastings Dictionary of the Bible* IV: 653-668.
- Knight, Douglas A. *Rediscovering the Traditions of Israel*. Society of Biblical Literature Dissertation Series. Decatur, Ga.: Scholars Press, 1973.
- Levenson, Jon. "Who Inserted the Book of the Torah?" *Harvard Theological Review* 68 (1975): 203-233.
- , and Halpern, Baruch, eds. *Traditions in Transformation: Turning-Points in Biblical Faith*. Essays presented to Frank Moore Cross. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1981.
- Liver, Jacob. "Korah, Dathan, and Abiram." *Scripta Hierosolymitana* 8. Jerusalem: Hebrew University, 1961.
- Lohfink, Norbert. "Auslegung deuteronomischer Texte, IV". *Bibel und Leben* 5(1964).
- Lundbom, Jack R. "The Lawbook of the Josianic Reform." *Catholic Biblical Quarterly* 38 (1976): 293-302.
- Malamat, Abraham. "The Twilight of Judah: In the Egyptian-Babylonian Maelstrom." *Vetus Testamentum Supplements* 28 (1975): 123-145.
- "Origins and the Formative Period." In H. H. Ben-Sasson, *A History of the Jewish People*, pp. 3-87. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976.

- May, Herbert, ed. *Oxford Bible Atlas*, 3rd ed. New York: Oxford, 1981.
- McBride, Samuel Dean. "The Deuteronomic Name Theology." Dissertation, Harvard University, 1969.
- McCarthy, D.J. *Old Testament Covenant*. Richmond: John Knox, 1972.
- *Treaty and Covenant*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1963.
- McEvenue, Sean. *The Narrative Style of the Priestly Writer*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1971.
- McKenzie, Steven L. *The Chronicler's Use of the Deuteronomistic History*. Harvard Semitic Monographs. Decatur, Ga.: Scholars Press, 1984.
- Mendenhall, G.E. *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*. Pittsburgh: Biblical Colloquium, 1955.
- Milgrom, Jacob. *Cult and Conscience*. Leiden: Brill, 1976.
- *Studies in Levitical Terminology*, I. Berkeley: University of California Press, 1970.
- Moran, W.L. "The Literary Connection Between Lev 11:13-19 and Deut 14:12-28." *Catholic Biblical Quarterly* 28 (1966): 271-277.
- Mowinckel, S. *Erwägungen zur Pentateuch Quellenfrage*. Trondheim: Universitetsforlaget, 1964.
- Myers, Jacob M. *Ezra/Nehemiah, The Anchor Bible*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1965.
- Nelson, Richard. *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*. JSOT Supplement Series. Sheffield, 1981.
- Nicholson, E.W. *Deuteronomy and Tradition*. Philadelphia: Fortress, 1967.

- *Preaching to the Exiles*. Oxford: Blackwell, 1970.
- Noth, Martin. *Exodus*. Philadelphia: Westminster, 1962.
- *A History of Pentateuchal Traditions*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1972. German edition, 1948.
- *The History of Israel*. New York: Harper and Row, 1960. German edition, 1958.
- *The Laws in the Pentateuch*. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1966.
- *Leviticus*. Philadelphia: Westminster, 1965.
- *Numbers*. Philadelphia: Westminster, 1968.
- *The Old Testament World*. Philadelphia: Fortress, 1966. German edition, 1964.
- *Überlieferungsgeschichtliche Studien*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1957. Original edition, 1943. Pp. 1-110 in English translation as *The Deuteronomistic History*. JSOT Supplement Series. Sheffield, 1981.
- Perdue, L. G., and Kovacs, B. W., eds. *A Prophet to the Nations: Essays in Jeremiah Studies*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1984.
- Polzin, Robert, *Late Biblical Hebrew: Toward an Historical Typology of Biblical Hebrew Prose*. Decatur, Ga.: Scholars Press, 1976.
- Pritchard, James B., ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. Princeton, 1969.
- Propp, William H. "The Skin of Moses' Face—Transfigured or Disfigured?" *Catholic Biblical Quarterly*, 1987.
- von Rad, Gerhard. *Deuteronomy: A Commentary*. London: SCM, 1966.
- *Genesis*. Philadelphia: Westminster, 1961.

- *Der Priesterschrift im Hexateuch* (Berlin: W. Kohlhammer, 1934).
- *The Problem of the Hexateuch*. New York: McGraw-Hill, 1966.
- Rendsburg, G. "Late Biblical Hebrew and the Date of P." *Journal of the Ancient Near East Society* 12 (1980): 65-80.
- Rendtorff, Rolf. *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 147. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1977.
- Rogerson, John. *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century: England and Germany*. London: SPCK, 1984.
- Rowley, H. H. *The Old Testament and Modern Study*. New York: Oxford, 1951.
- Sarna, Nahum. "Hebrew and Bible Studies in Medieval Spain." *The Sephardic Heritage*, vol. 1. London: Vallentine, Mitchell, 1971.
- van Seters, J. *Abraham in History and Tradition*. New Haven: Yale University Press, 1975.
- Shiloh, Yigal. *Excavations at the City of David*, vol. 1. Jerusalem: Institute of Archeology, Hebrew University, 1984.
- Speiser, E. A. *Genesis, The Anchor Bible*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1964.
- Spinoza, Benedict. *Tractatus theologico-politicus*. 1670.
- Tadmor, Hayim. "The Period of the First Temple, the Babylonian Exile and the Restoration." In H. H. Ben-Sasson, *A History of the Jewish People*, pp. 91-182. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976.
- Thompson, R. J. *Moses and the Law in a Century of Criticism Since Graf. Vetus Testamentum Supplements* 19. Leiden: Brill, 1970.
- Tsevat, Matitياهو. "Studies in the Book of Samuel, III." *Hebrew Union College Annual* 34 (1963): 71-82.

- de Vaux, Roland. *Ancient Israel*. New York: McGraw-Hill, 1961.
- Weinfeld, Moshe. "The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East." *Journal of the American Oriental Society* 90 (1970): 184-203.
- *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*. New York: Oxford University Press, 1972.
- "Getting at the Roots of Wellhausen's Understanding of the Law of Israel on the 100th Anniversary of the *Prolegomena*." Report No. 14/79. Jerusalem: Institute for Advanced Studies, Hebrew University, 1979.
- "Jeremiah and the Spiritual Metamorphosis of Israel." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 88 (1976): 17-56.
- Wellhausen, Julius. *Prolegomena zur Geschichte Israels*. Edinburgh, 1885. Reprinted, Gloucester, Mass., Peter Smith, 1973. German edition, 1883.
- de Wette, W. M. L. *Dissertatio critica qua a prioribus Deuteronomium Pentateuchi libris diversam, alius cuiusdam recentioris auctoris opus esse monstratur*. 1805. Reprinted in *Opuscula Theologica*. Berlin, 1830.
- Williamson, H. G. M. *Israel in the Books of Chronicles*. Cambridge University Press, 1977.
- Wolff, Hans Walter. "Das Kerygma des deuteronomistischen Geschichtswerks." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 73 (1961): 171-186.
- Wright, George Ernest, ed. *The Bible and the Ancient Near East*. Garden City: N.Y.: Doubleday, 1961.
- *Biblical Archeology*. Philadelphia: Westminster Press, 1962.

- , *The Book of Deuteronomy, The Interpreter's Bible*, II:311-537. New York: Abingdon, 1953.
- , and Fuller, R. H. *The Book of the Acts of God*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1957.
- “The Lawsuit of God: A Form-Critical Study of Deuteronomy 32.” In B. Anderson and W. Harrelson, eds., *Israel's Prophetic Heritage*. New York: Harper, 1962.
- *The Old Testament Against Its Environment*. London: SCM, 1950.
- Zevit, Ziony. “Converging Lines of Evidence Bearing on the Date of P.” *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 94 (1982): 502-509.
- , “The Priestly Redaction and Interpretation of the Plague Narrative in Exodus.” *Jewish Quarterly Review* 66 (1976): 193-211.

От автора

Моим исследованиям для этой книги способствовала финансовая поддержка Американского совета научных обществ, гранты от Национального гуманитарного фонда. Я благодарен им за помощь.

Часть исследований по данному проекту я провел в Оксфорде, где работал в Оксфордском центре гебраистики. Я благодарен за любезную помощь, которая постоянно оказывалась мне во время этой работы президентом Дэвидом Паттерсоном, а также сотрудниками центра, особенно мисс Салли Аркли.

Я также признателен Калифорнийскому университету (Сан-Диего) за гранты, способствовавшие исследованиям.

Мой интерес к данной проблематике зародился во время моей учебы в Гарвардском университете, на факультетах Ветхого Завета и Ближневосточных языков и цивилизаций. Минувшие годы не уменьшили огромное чувство признательности, которое я испытываю к своим учителям, начиная с благословенной памяти Дж. Эрнеста Райта, а также к Франку Муру Кроссу, Томасу Ламбдину, Уильяму Морану, Торкильду Якобсену и Полу Хэнсону. Особенно признателен профессору Кроссу, который был моим научным руководителем. Он и поныне остается для меня образцом ученого. Профессор Кросс сделал мне столько добра, что я и не могу надеяться за него отплатить.

Я благодарен замечательному археологу, профессору Нахману Авигаду из Еврейского университета в Иерусалиме за любезно предоставленную фотографию буллы Баруха бен Нерии. Эту фотографию я включил в свою книгу.

Одной из величайших удач своей жизни я считаю знакомство с профессором Дэвидом Ноелом Фридманом. Он сделал для меня много хорошего («хесед») и научил многому как личным примером, так и советом. Я питаю огромное уважение к этому человеку и его знаниям.

Моя признательность Баруху Хальперну должна быть понятна из упоминаний о нем в этой книге. Среди ученых моего поколения я никого не уважаю больше, чем его. На мой взгляд, те его изыскания, о которых я упоминаю здесь, исключительно важны для библеистики. В плане

исторического метода я также почерпнул у него больше, чем у кого-либо еще.

Уильям Пропп, мой коллега по Калифорнийскому университету, — идеальный коллега. Это глубокий, независимый, тонкий и незаурядный исследователь, дружелюбному отношению которого я очень рад. Я признателен ему за комментарии и критику, которые помогли сделать книгу лучше.

Одной из приятных неожиданностей по ходу написания книги было знакомство с Джоан Эллисон Роджерс, которая помогла мне улучшить литературный стиль, поддерживала и подбадривала меня, и стала моим другом.

Как было сказано в Предисловии, некоторое время назад я решил, что попытаюсь донести результаты своих изысканий не только до научного мира, но и до широкой публики. Мой литературный агент, Элен Марксон, верила в эту книгу и в ее цели. Ее профессионализм в сочетании с глубокой доброжелательностью вызывают у меня уважение и искреннее восхищение.

Артур Сэмюэлсон, редактор этой книги из издательства «Харпер и Роу», — редактор в традиции девтерономиста. Читатели этой книги знают, что это высокая похвала. Я уважаю его как профессионала и благодарен ему как человеку.

*Ричард Эллиот Фридман,
декабрь 1986 года*

Указатель имен

А

- Аарон 42, 43, 57, 59, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 104сн, 107, 108, 109, 110, 111, 118, 162, 173, 174, 178, 184, 221, 226, 268, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 279, 280, 281, 283, 284, 285, 288, 289, 290, 291, 293, 295, 300, 301, 302, 304, 305, 307, 310, 311, 315, 319, 332, 347, 364
- Авель 272, 325, 354
- Авессалом 58, 59
- Авиафар 57, 59, 60, 62, 67, 100, 174, 175, 180, 301
- Авигад, Нахман 212, 384
- Авимелех 356, 357
- Авирам 275, 276, 277, 277сн 278, 296, 315, 326, 364, 372
- Авиху 274, 291
- Авия 151, 167
- Авраам 31, 71, 73, 86, 95, 113, 114, 116, 118, 119, 124, 149, 231, 244, 269, 272, 291, 293, 312, 313, 327, 333, 335, 340, 355, 356, 368, 369
- Авраам ибн Эзра 26, 27
- Агарь 355, 356
- Аггей 224
- Адам 107, 273, 290, 312, 323, 325, 330
- Адония 59
- Амалек 361
- Амминадав 104сн, 305
- Амнон 58
- Амон 137
- Амос 52
- Аркли, Салли 165сн, 383
- Аса 190
- Астрык, Жан 32, 37, 73

Афродита 217
Ахав 190
Ахаз 167
Ахарони, Йоханан 261
Ахикам 141, 180
Ахия 67, 68, 101, 151, 184, 192
Ашера 163, 201
Ашторет 178, 217

Б

Баал-Пеор 287, 288, 365
Баал-Хаддад 217
Барух 210, 211, 212, 213, 214, 298, 347
Боденштайн, Андреас 27
Бонфис, Иосиф бен Элизер 27, 349, 349сн
Бонфрер, Жак 28
Бык Эль 66

В

Вашингтон, Джордж 197
Вебер 235
Вельгаузен, Юлиус 36, 37, 38, 41, 235, 236, 237, 238, 239, 244, 245,
246, 247, 249, 250, 251, 254, 299, 349
Ветте, Вильгельм Мартин Либерехт де 33, 36, 37, 144, 145, 146,
155, 235
Вирсавия 59, 158
Виттер, Хенниг Бернхард 32, 73
Вениамин 56, 88сн

Г

Гедалия 180
Гедеон 187
Гемария 180
Гоббс, Томас 28, 37, 144, 155
Годолия 141, 205, 207

Граф, Карл Генрих 35, 36, 37, 232, 233, 235, 236, 244, 249, 250, 251, 254

Грей, Эдвард 31

Гурвиц, Ави 245, 246

Д

Давид 22, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 64, 65, 67, 86, 97, 117, 118, 122, 123, 126, 128, 139, 143, 145, 150, 151, 152, 153, 158, 161, 166, 167, 180, 187, 189, 191, 192, 193, 194, 203, 204, 205, 224, 238, 304, 305, 333

Даниил 215

Дарвин 20

Датан 275, 276, 277, 277сн, 278, 296, 315, 326, 364, 372

Девора 187

Дина 87

Достоевский Ф. М. 23

Драйвер 298сн

Е

Ева 107, 273, 290, 323, 325

Езра 215, 223, 227, 228, 229, 311, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 348, 350

Езекия 128, 129, 130, 131, 133, 135, 136, 137, 138, 142, 155, 158, 164, 165, 166, 181, 201, 228, 248, 265, 300, 301, 302, 303, 303сн, 304, 305, 306, 322, 333, 347

Елизавета II 85

Ефрем 91, 92, 370

З

Захария 224

Зевс 217

Зоровавель 223, 224, 226

И

Иаков 31, 71, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 95, 96, 97, 114, 116, 119, 120,

- 123, 231, 244, 272, 273, 281, 290, 312, 327, 330, 341, 356, 357, 358, 359, 370, 371
- Иафет 77, 79
- Иисус Навин 27, 75, 93, 94, 99, 103, 147, 148, 187, 188, 200, 211, 292, 293, 296, 296сн, 298сн, 318, 365, 366
- Иезекииль 52, 142, 155, 166, 215, 221, 226, 238, 239, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 305
- Иеремия 22, 141, 142, 155, 166, 179, 180, 181, 182, 184, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 223сн, 225, 226, 238, 239, 240, 241, 242, 245, 246, 298, 299, 305, 347
- Иеровоам 64, 65, 66, 67, 68, 87, 91, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 115, 139, 143, 150, 151, 156, 157, 162, 165, 173, 174, 176, 178, 179, 192
- Иероним 144, 321
- Иехония 140, 221, 223
- Иоаким 140, 180
- Иоан 75
- Иоахаз 140, 221
- Иоаш 138
- Иовав 59
- Иорам 97, 123, 152, 167
- Иосафат 165сн, 190
- Иосиф 16сн, 90, 91, 92, 93, 100, 281, 290, 327, 333, 358, 370
- Иосия 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 185, 186, 187, 193, 195, 196, 201, 202, 203, 208, 209, 210, 228, 231, 232, 237, 248, 299, 300, 301, 302, 303, 306, 322, 347
- Исаак 31, 95, 114, 116, 119, 244, 272, 291, 335, 336, 355, 356, 357, 358, 368, 369, 370
- Исаак бен Иазос 26
- Исаак-растяпа 26
- Исав 95, 96, 97, 123, 327, 356, 358, 370
- Исаия, пророк 41, 142, 158, 303, 333
- Исмаил 355, 356
- Иуда 86, 89, 90, 92, 122, 152, 206, 358

Ишбаал 55, 150

Иштар 217

Й

Йадин, Йигаэлем 186

Йитро 86сн, 106сн, 131, 361

Йицхар 275

К

Каин 272, 325, 354

Калев 94, 292, 296, 298сн

Карпентер 298сн

Кауфман Й. 298сн

Кахат 275

Кемош 178

Кеннеди, Джон 196, 197

Кетура 356

Кир Великий 222

Коленсо, Джон 38, 39

Корах 275, 276, 277, 277сн, 278, 279, 284, 296, 300, 315, 326, 364,
372

Кравчий 358

Кросс, Франк Мур 44, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 312, 314, 315,
331, 384

Л

Лаван 357

Ламбдин, Томас 384

Лапейрер, Исаак де 28, 29

Левий 87, 89, 90, 184, 275

Лия 357

Лот 269, 355

Лука 75

Людовик XV 73

Лютер, Мартин 27

М

- Мазиус, Андреас 28, 350
Манассия 91, 92, 137, 163, 166, 201, 202, 203, 206, 370
Мардук 217
Марксон, Джоан Эллисон 385
Масса 283
Матфей 75
Метинти 134
Микеланджело 286
Мильком 178
Мирйам 108, 109, 110, 111, 178, 184, 270, 280, 296
Мовинкель, Зигмунд 269
Моисей 22, 25, 25*см.*, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 40, 41, 42, 53, 55, 57, 59, 68, 75, 84, 86*см.*, 93, 94, 98, 99, 100, 102, 103, 103*см.*, 105, 106*см.*, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 131, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 152, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 169, 177, 181, 182, 184, 185, 188, 200, 203, 204, 205, 211, 214, 221, 225, 226, 227, 233, 234, 241, 244, 248, 250, 251, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 292, 293, 295, 297, 298*см.*, 299, 300, 301, 307, 309, 310, 311, 319, 322, 323, 327, 328, 331, 339, 340, 342, 343, 346, 347, 349, 359, 360, 362, 363, 366, 367, 373, 374
Моран, Уильям 384

Н

- Нават 157
Навин 318
Навуходоносор 140, 141, 142, 180
Надав 274, 291
Нахманид 26
Нахшон 104*см.*, 305
Нерия 210, 211, 212, 213
Нерия, Барух 384
Неемия 215, 223, 227, 228, 318
Ницше, Фридрих 23

Ной 72, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 272, 273, 291, 312, 325, 326, 328, 333,
354

Нот, Мартин 147, 148, 152, 298сн

О

Омри 190

Он 275, 278, 284, 364

Ориген 25

П

Пади 134

Паттерсон, Дэвид 383

Пелет 275

Перейра, Бенто 28

Пий XII, папа римский 39

Пинхас 288, 289, 290

Потифара 358

Пропп, Уильям 260, 286, 385

Р

Райт, Дж. Эрнест 158, 159, 384

Раши 26

Рахиль 357

Ревекка 95, 96, 97, 356

Реуэль 86сн, 106сн

Ровоам 64, 65, 92, 150, 151, 167

Роджерс, Джоан Эллисон 385

Ройс, Эдуард 232, 236, 239, 244, 246, 249, 267

Рувим 89, 90, 91, 92, 275, 278, 358

С

Садок 57, 59, 86, 100, 174, 238, 301

Саломе, Лу 23

Самуил 52, 53, 54, 54сн, 67, 104, 145, 147, 176, 182, 184, 187, 189,
266

- Самсон 187
Саул 53, 54, 55, 56, 57, 67, 145, 150, 187
Седекия 140, 152, 221
Сим 79, 355
Симеон 87, 89, 90
Симон, Ришар 30, 31, 37
Синахериб 131, 133, 135, 136
Сарра 335, 336
Сихем 87
Сихон 364
Смит, Уильям Робертсон 38
Соломон 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 69, 93, 100, 104, 105, 106, 115,
122, 126, 143, 145, 150, 151, 167, 174, 175, 176, 178, 180, 194, 200,
204, 223, 261, 301, 303, 304, 305, 306
Спиноза, Барух (Бенедикт) 29, 30, 30сн, 37

Т

- Твен, Марк 338
Терах 355
Тостат, Альфонс, епископ Авильский 27

Ф

- Фатке, Вильгельм 35, 36, 37
Фамарь 58, 122, 358
Флавий, Иосиф 262, 262сн, 265
Фрейд, Зигмунд 23, 235
Фридман, Дэвид Ноел 15, 333, 384
Фридман, Ричард Элиот 16сн, 17, 54сн, 134сн, 385

Х

- Хадду 49, 49сн
Хальперн, Барух 62, 171, 173, 176, 182, 183, 261, 304, 384
Хам 79
Хамор 87
Харфорд-Баттерби 298сн

- Хизкия 128, 133, 134
Хилкия 138, 139, 144, 145, 146, 155, 161, 162, 176, 177, 179, 181
Хирам 62, 63, 67
Хэнсон, Пол 384
Хэммет, Дэшил 23
Хэмпден Джон 31

Ц

- Целофхад 365
Цилли-Бел 134
Циппора 110

Ш

- Шафан 138, 141, 179, 180
Шекспир, Уильям 41
Шешбацар 223, 224, 226

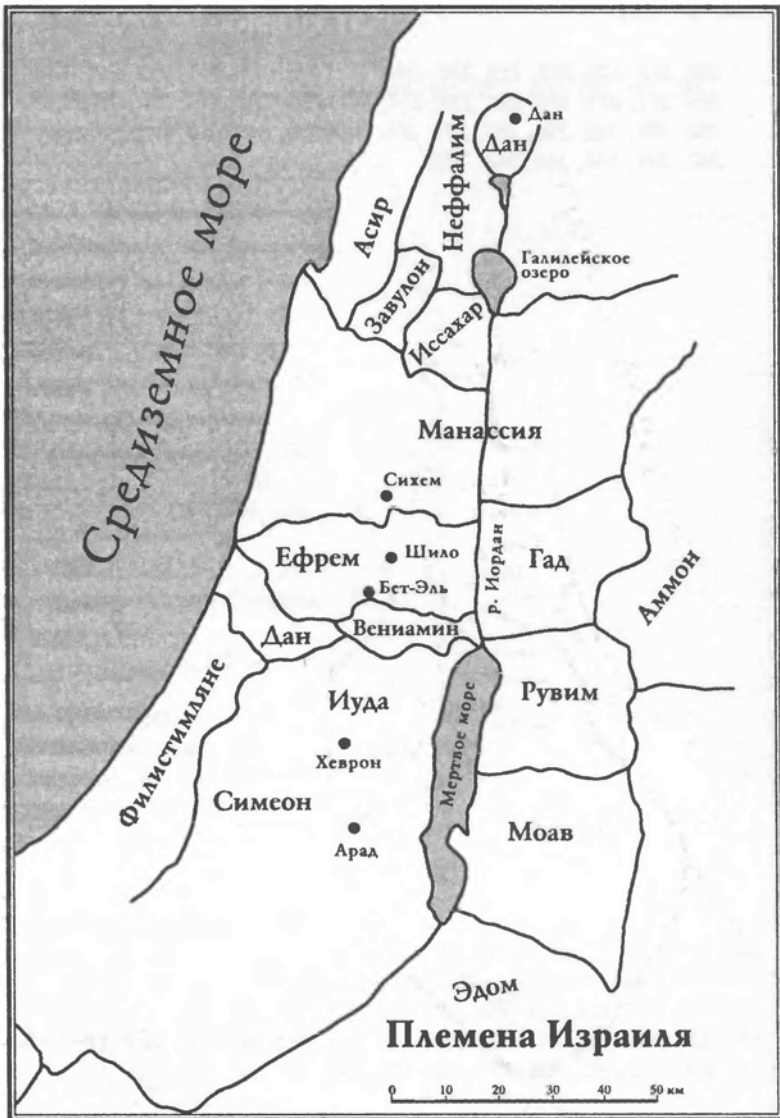
Э

- Эйхгорн, Иоганн Готфрид 32, 37, 73
Эдом 96
Элем, бог 66, 115
Элиав 275
Элеазар 288
Элиот, Джордж 23
Элогим 86, 88, 114
Эль, бог 49, 115, 116
Эльяс 180

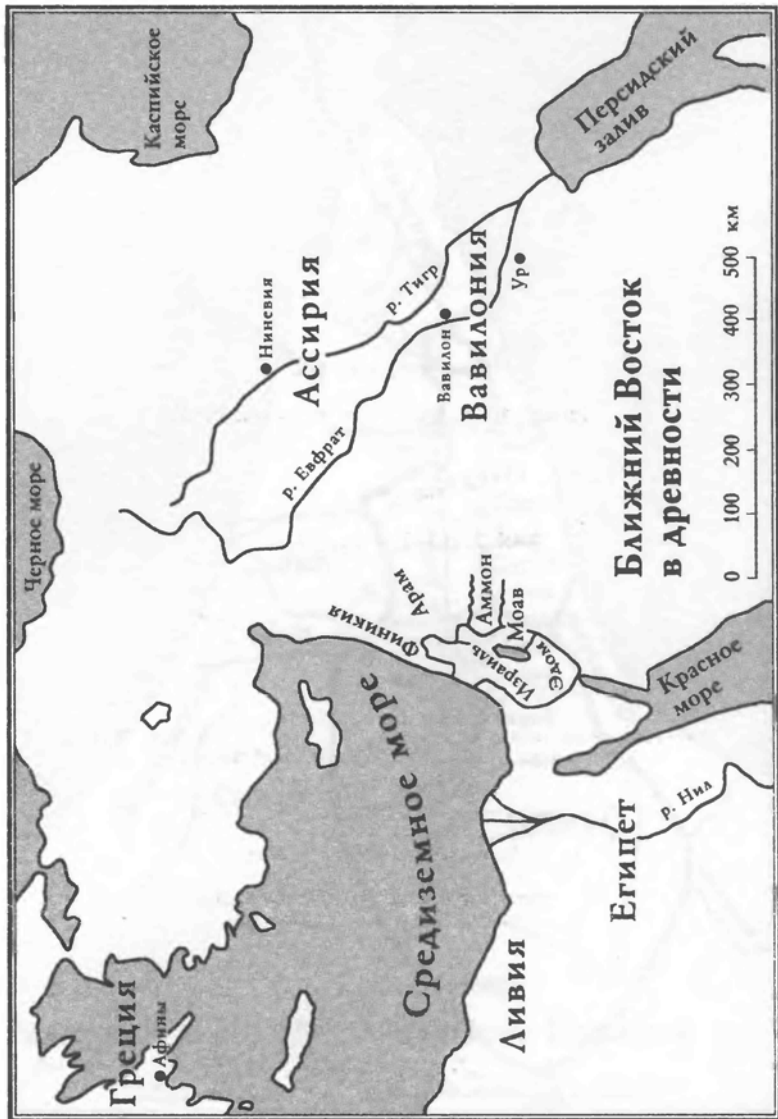
Я

- Якобсен, Торкильда 384
Яхве 32, 34, 50, 50сн, 61, 65, 66, 67, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 85, 86, 89, 95, 97, 98, 98сн, 99, 101, 103сн, 107, 108, 108сн, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 123, 127, 129, 133, 138, 148, 149, 151, 152, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 170, 178, 182, 183, 184, 188, 189, 190, 194, 196, 199, 200, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 217,

218, 219, 220, 222, 233, 236, 240, 241, 246, 247, 261, 262, 263, 264,
265, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 282, 283, 284, 286, 287,
288, 289, 292, 296, 297, 303, 306, 313, 317, 319, 320, 328, 339, 341,
342, 343, 344, 360, 368, 373







Научно-популярное издание
РЕЛИГИЯ. БИБЛИОТЕКА МИРОВЫХ РЕЛИГИЙ

Ричард Фридман

КАК СОЗДАВАЛАСЬ БИБЛИЯ

Ответственный редактор *А. Богословский*
Художественный редактор *Е. Кожухова*
Оригинал-макет *Т. Савина*

ООО «Издательство «Эксмо»
127299, Москва, ул. Клары Цеткин, д. 18/5. Тел. 411-68-86, 956-39-21.
Home page: www.eksmo.ru E-mail: info@eksmo.ru

Подписано в печать 29.03.2011. Формат 75x108 ¹/₃₂.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 18,75.
Тираж 3000 экз. Заказ № 2694.

Отпечатано в ОАО «Тульская типография».
300600, г. Тула, пр. Ленина, 109.

ISBN 978-5-699-48351-8



9 785699 483518 >

Оптовая торговля книгами «Эксмо»:

ООО «ТД «Эксмо». 142700, Московская обл., Ленинский р-н, г. Видное,
Белокаменное ш., д. 1, многоканальный тел. 411-50-74
E-mail: reception@eksmo-sale.ru

По вопросам приобретения книг зарубежными оптовыми покупателями обращаться в отдел зарубежных продаж ТД «Эксмо»
E-mail: International@eksmo-sale.ru

International Sales: *International wholesale customers should contact
Foreign Sales Department of Trading House «Eksmo» for their orders.*
International@eksmo-sale.ru

По вопросам заказа книг корпоративным клиентам,
в том числе в специальном оформлении,
обращаться по тел. 411-68-59, доб. 2115, 2117, 2118.
E-mail: vipzakaz@eksmo.ru

**Оптовая торговля бумажно-беловыми
и канцелярскими товарами для школы и офиса «Канц-Эксмо»:**

Компания «Канц-Эксмо»: 142702, Московская обл., Ленинский р-н, г. Видное-2,
Белокаменное ш., д. 1, а/я 5. Тел./факс +7 (495) 745-28-87 (многоканальный).
e-mail: kanc@eksmo-sale.ru, сайт: www.kanc-eksmo.ru

Полный ассортимент книг издательства «Эксмо» для оптовых покупателей:

В Санкт-Петербурге: ООО СЗКО, пр-т Обуховской Обороны, д. 84Е.
Тел. (812) 365-46-03/04

В Нижнем Новгороде: ООО ТД «Эксмо НН», ул. Маршала Воронова, д. 3.
Тел. (8312) 72-36-70.

В Казани: Филиал ООО «РДЦ-Самара», ул. Фрезерная, д. 5.
Тел. (843) 570-40-45/46.

В Ростове-на-Дону: ООО «РДЦ-Ростов», пр. Стачки, 243А.
Тел. (863) 220-19-34.

В Самаре: ООО «РДЦ-Самара», пр-т Кирова, д. 75/1, литера «Е».
Тел. (846) 269-66-70.

В Екатеринбурге: ООО «РДЦ-Екатеринбург», ул. Прибалтийская, д. 24а.
Тел. +7 (343) 272-72-01/02/03/04/05/06/07/08.

В Новосибирске: ООО «РДЦ-Новосибирск», Комбинатский пер., д. 3.
Тел. +7 (383) 289-91-42. E-mail: eksmo-nsk@yandex.ru

В Киеве: ООО «РДЦ Эксмо-Украина», Московский пр-т, д. 9
Тел./факс: (044) 495-79-80/81.

Во Львове: ТП ООО «Эксмо-Запад», ул. Бузкова, д. 2.
Тел./факс (032) 245-00-19.

В Симферополе: ООО «Эксмо-Крым», ул. Киевская, д. 153.
Тел./факс (0652) 22-90-03, 54-32-99

В Казахстане: ТОО «РДЦ-Алматы», ул. Домбровского, д. За.
Тел./факс (727) 251-59-90/91. rdc-almaty@mail.ru

**Полный ассортимент продукции издательства «Эксмо»
можно приобрести в магазинах «Новый книжный» и «Читай-город».**
Телефон единой справочной: 8 (800) 444-8-444.
Звонок по России бесплатный.

В Санкт-Петербурге в сети магазинов «Буквоед»:
«Парк культуры и чтения», Невский пр-т, д. 46. Тел. (812) 601-0-601
www.bookvoed.ru

**По вопросам размещения рекламы в книгах издательства «Эксмо»
обращаться в рекламный отдел. Тел. 411-68-74.**

«БЛЕСТЯЩЕЕ
ИЗЛОЖЕНИЕ.
ДРУГИХ ТАКИХ
КНИГ НЕТ.
ЕЕ МОЖНО
НАЗВАТЬ
УНИКАЛЬНОЙ».

Los Angeles Times

«Яркая книга... Исследуя вопрос о том,
кем были библейские авторы, Фридман пошел
намного дальше других ученых».

U.S New and World Report

«Книга увлекательна и легко читается, —
настоящее событие. И в ней угадывается
постижение правды».

Harvard Magazine

«Замечательная вещь... Фридман написал одну
из тех редких книг, которой присущи
одновременно увлекательность и научная
глубина. Эта книга – вклад в научные
исследования Библии».

Рональд Хендель в Dallas Times Herald

Ричард Эллиотт
Фридман –
профессор
еврейского языка
и сравнительной
литературы
в Калифорнийском
университете
(Сан-Диего).
Он защитил
докторскую
диссертацию
в Гарвардском
университете, работал
в Оксфордском
и Кембриджском
университетах.

интернет-магазин

OZON.RU



40429553