



ОБЩЕЦЕРКОВНАЯ АСПИРАНТУРА И ДОКТОРАНТУРА  
ИМЕНИ СВЯТЫХ КИРИЛЛА И МЕФОДИЯ

# ИССЛЕДОВАНИЯ ВЕТХОГО ЗАВЕТА



ИГУМЕН АРСЕНИЙ (СОКОЛОВ)

**КНИГА ИИСУСА НАВИНА**



Исследования Ветхого Завета

Арсений Соколов

**Книга Иисуса Навина**

«ЦЕНТР УЧЕБНОЙ И НАУЧНО-  
ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ – ПОЗНАНИЕ»

2017

УДК 22.08-224.8  
ББК 86.372-4-86.37-2

**Соколов А.**

Книга Иисуса Навина / А. Соколов — «ЦЕНТР УЧЕБНОЙ  
И НАУЧНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ –  
ПОЗНАНИЕ», 2017 — (Исследования Ветхого Завета)

ISBN 978-5-906960-15-3

Перед читателями – анализ одной из исторических книг Ветхого Завета – Книги Иисуса Навина. В соответствии со своим названием, она рассказывает об истории израильского народа в период завоевания им во главе с Иисусом Навином Палестины и разделения ее между коленами Израилевыми, а также описывает историю религиозно-нравственной и гражданской жизни древних иудеев. Ветхозаветные тексты Книги Иисуса Навина анализирует игумен Арсений (Соколов), доктор богословия, профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. равноапостольных Кирилла и Мефодия, представитель Патриарха Московского и всея Руси при Патриархе Великой Антиохии и всего Востока, член Синодальной Библейско-богословской комиссии.

УДК 22.08-224.8

ББК 86.372-4-86.37-2

ISBN 978-5-906960-15-3

© Соколов А., 2017  
© ЦЕНТР УЧЕБНОЙ И НАУЧНО-  
ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ  
ЛИТЕРАТУРЫ – ПОЗНАНИЕ, 2017

## Содержание

|  |    |
|--|----|
| Часть I  | 7  |
| Название книги и ее место в Священном Писании        | 8  |
| Писатель Книги Иисуса Навина и время ее составления. | 9  |
| Хронологизация описываемых событий                   |    |
| Палестина в эпоху поздней бронзы (1600–1200 до Р.Х.) | 18 |
| Современная наука о появлении Израиля в Палестине    | 23 |
| Религия хананеев                                     | 27 |
| Конец ознакомительного фрагмента.                    | 31 |

# игумен Арсений Соколов

## Толкование на книгу Иисуса Навина

*Геннадию Фасту, моему отцу и наставнику*

Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых Кирилла и Мефодия



Исследования Ветхого Завета

Рекомендовано к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви  
ИС Р17-714-0558



**Из отзыва преподавателя Московской духовной академии протоиерея *Леонида Грилихеса* на кандидатскую диссертацию по кафедре Священного Писания Ветхого Завета иеромонаха Арсения (Соколова) «Книга Иисуса Навина. Историко-экзегетический анализ»**

Несмотря на простую и вполне типичную форму, представленная работа обладает целым рядом достоинств, выделяющих ее из ряда других ей подобных. Во-первых, диссертант... умело и вполне уместно пользуется языком оригинала (то есть древнееврейским), не перегружая, впрочем, свое сочинение излишними филологическими штудиями. Во-вторых, диссертант не ограничивается лишь русской библеистикой или русскоязычными изданиями. Он широко использует современные зарубежные исследования, о чем свидетельствует как подробная библиография, включающая самые последние разработки ведущих библеистов по этой теме, так и многочисленные цитаты и отсылки, приводимые по ходу работы. Наконец, особо надо отметить ясный и четкий язык о. Арсения, умение излагать материал живо и увлекательно...

При составлении комментария на Книгу Иисуса Навина диссертант отходит от более строгой академической схемы, когда отдельно предлагается иудейская, отдельно новозаветная, отдельно святоотеческая и отдельно современная интерпретация. Вместо этого о. Арсений разбивает всю книгу на... ключевые темы, каждая из которых может рассматриваться в качестве

небольшого самостоятельного исследования. Такой подход по-своему интересен и содержит дополнительные возможности в плане сопоставления различных традиций, целей и экзегетических приемов, однако требует определенной четкости и дифференциации материала. Обладая, как уже было отмечено, литературными способностями, о. Арсений мастерски справляется с этой задачей.

Мне представляется, что настоящая работа весьма своевременна. Она задает определенную планку для дальнейших работ подобного рода. Может привлекаться в качестве учебного пособия.



**Из отзыва преподавателя Московской духовной академии Г.Е. Кольванова**

Представленная иеромонахом Арсением (Соколовым) диссертация на соискание ученой степени кандидата богословия является серьезным экзегетическим трудом. Автор использовал значительное количество литературы по предмету своего исследования. Стоит отметить, что иеромонах Арсений рассматривает различные традиции толкования Книги Иисуса Навина. Им рассматриваются иудейская интерпретация книги, христианские традиции ее толкования и современные достижения библейской науки. Говоря о христианских традициях толкования Книги Иисуса Навина, автор выделяет два основных типа экзегезы: экклезиологический и эсхатологический. Наряду с конкретно-историческим пониманием книги эти два типа ее прочтения образуют схему, которая, по мысли автора, «позволяет в какой-то степени разобраться в святоотеческих обращениях к Книге Иисуса Навина, часто хаотичных и фрагментарных» (с. 49).

Проводя историко-экзегетический анализ Книги Иисуса Навина, автор стремился сочетать традиционный и современный подходы к ее пониманию. Следует отметить, что автор весьма хорошо справился с этой задачей. Представленное исследование является полезным вкладом в русскую православную библеистику.

*Сергиев Посад*

*МДА*

*май 2003*

## Часть I

# Введение в Книгу Иисуса Навина

*Иисус пойдёт пред тобою.*  
*Втор. 31:2*



*Ветхий Завет... Уже в самом слове «ветхий» чувствуется, как это было давно... Нас от ветхозаветной эпохи отделяют тысячелетия. У нас совершенно иная культура, иное устройство общества. Иной склад мышления. И неизбежен вопрос: можем ли мы, люди XXI в. христианской эры, адекватно понять человека Ветхого Завета? Дано ли нам сегодня увидеть в ветхозаветных книгах не только пророчества и прообразы, но и правильно уразуметь изначальный, первый, исторический смысл древних событий?*

*Думается, это не было бы возможным, если бы пред нами лежали лишь книги человеческие. Только неоспоримый факт божественности происхождения Ветхого Завета дает возможность надеяться, что пропасть времен может быть преодолена. Ведь Тот же Дух, что явил Себя в новозаветной Церкви, дышит и со страниц Священного Писания Ветхого Завета. Не что иное, как единство Автора позволяет нам объединять столь разные библейские книги в одну-единственную Книгу.*

*И Ветхий Завет предстает не таким уж ветхим...*

## Название книги и ее место в Священном Писании

Книга Иисуса Навина – первая в ряду тех книг Ветхого Завета, которые в христианской традиции получили название исторических. В средневековой еврейской традиции – первая в ряду книг *ранних пророков* (נביאים ראשונים). Разделение «пророков» на *ранних* или *первых* (ראשונים) и *поздних* или *последних* (אחרונים) было введено масоретами; во время блаженного Иеронима оно еще не было известно<sup>1</sup>.

«Иегошуа» (יהושע) – так надписывается у масоретов шестая книга Священного Писания. Расположение книги непосредственно после Пятикнижия, продиктованное хронологической последовательностью описываемых событий, естественно. Другого расположения книги истории еврейского канона не знает. Аналогичное расположение сохраняется и во всех древних переводах. Исключение составляет только сирийский перевод (Пешитта), где между Пятикнижием и книгой Иисуса Навина поставлена книга Иова. Очевидно, составители этого перевода считали книгу Иова произведением Моисея, что и дало им повод поместить книгу Иова сразу после Пятикнижия.

В Септуагинте (LXX) книга надписывается: Ἰησοῦς. В некоторых древних списках она, видимо, могла надписываться: Ἰησοῦς Νουη: «Настоящая книга надписана: Иисус Навин потому, что Иисус Навин, преемник Моисея, был вождем народа, и в ней содержится история -дан от Э?и деяния его», – отмечает святитель Афанасий Александрийский в своем Синописе писание перешло и в славянский перевод.

В Вулгате блаженный Иероним сохранил еврейское надписание: *Josue*.

Самым длинным надписанием является надписание в Пешит-те: *Kelada de-Jeshu' bar Nun Talmideh de-Musch*, то есть «Книга Иешу, сына Нуна, ученика Моисея».

За бесспорность общепринятого местоположения книги в каноне говорит не только внешняя, хронологическая последовательность описываемых событий, но и внутреннее единство содержания Книги Иисуса Навина с Пятикнижием. Писатель Книги Иисуса Навина смотрит на свое писание как на продолжение Пятикнижия. Текстологическая и смысловая связь Книги Иисуса Навина с Пятикнижием, и особенно с книгой Второзакония настолько неоспоримы, что в XIX в. это давало повод представителям некоторых западных либерально-критических направлений в библейской науке вводить даже особый термин – «Шестикнижие»<sup>3</sup>, которым объединяются содержание и все исагогические и текстологические вопросы о Пятикнижии с Книгой Иисуса Навина. В Книге Иисуса Навина находили все тех же «иегови-ста» («яхвиста»), «элогиста», автора «священнического кодекса», «девторономиста».

К счастью, библейская наука XX в., особенно его последних десятилетий, сделала небезуспешные попытки если и не вернуться под кров традиционного церковного понимания Священного Писания, то, по крайней мере, преодолеть крайности «теории источников», в плену которой она так долго пребывала.

<sup>1</sup> См. его Prologus galeatus. Ср.: *Еврейская Энциклопедия*. Т. IX. Столб. 216.

<sup>2</sup> *Афанасий Великий, ев.* Краткое обозрение Священного Писания Ветхого и Нового Завета. «Христианское Чтение», № 4 (1841). С. 240.

<sup>3</sup> См., напр.: *Wellhausen*. Composition d. Hexateuchs. 1889; *Campenter*. The Hexateuch. 1900; *Steuernage*. Einleit in Hexateuch. 1900, и др. (В статье: *Юнгеров П.* Единство, систематичность исторический характер Книги Иисуса Навина. «Православный Собеседник», № 3 (1905). С. 406.) См. также, напр., вступительную статью М.И. Danieli к итальянскому переводу гомилий Оригена на Книгу Иисуса Навина. Автор статьи, между прочим, замечает: «Как в традиции, так и в современной критике нередко говорится о первых книгах Писания как о *Шестикнижии*. Пятикнижие было бы в каком-то смысле незавершенным без книги Иисуса, в которой исполняются обетования, данные отцам». *Danieli M.I.* Introduzione in: *Origene*. Omelie su Giosue. Roma, 1993. R 5.

## Писатель Книги Иисуса Навина и время ее составления. Хронологизация описываемых события

Иудейское предание дает ясные указания относительно личности писателя Книги Иисуса Навина: сам Иисус написал священную книгу, носящую его имя, а также последние восемь стихов Второзакония (Втор. 34:5-12). Последние же стихи самой Книги Иисуса Навина, повествующие о его смерти, написаны первосвященниками Елеазаром и Финеесом<sup>4</sup>. В одной из неканонических книг Ветхого Завета мы находим косвенное подтверждение принадлежности книги самому Иисусу Навину: «Иисус Навин... был преемником Моисея в пророчествах» (Сир. 46:1).

Древняя Христианская Церковь в вопросе авторства книги не была единодушной. Так, святой Афанасий Александрийский пишет: «Начиная с сей книги (Книги Иисуса Навина. – *Арс.*) даже до Ездры, не все из них теми написаны, коих имена на себе носят и о ком повествуют»<sup>5</sup>. Однако, он не отрицает древности происхождения книги, полагая, что писателем вполне мог быть современник Иисуса Навина: «Оные (книги от Иисуса Навина до Ездры. – *Арс.*) в разные времена написали современные событиям пророки»<sup>6</sup>. Блаженный Феодорит приписывал происхождение книги позднему лицу, потому как в ней упоминается, по его словам, о какой-то «найденной книге»<sup>7</sup>. Замечательный русский библеист-ветхозаветник начала XX в. Юнгеров делает по этому поводу предположение, что блаженный Феодорит читал в Нав. 10:13 «εὕρεθέν», найденный вместо «εὐθης», праведный<sup>8</sup>. Блаженный Иероним, знакомый с иудейским взглядом на историю канона священных книг, напротив, отстаивает принадлежность книги Иисусу Навину: «Находящееся здесь (в Книге Иисуса Навина. – *Арс.*) описание раздела земель, в предупреждение опасных споров, необходимо должен был сделать Иисус Навин»<sup>9</sup>. Не сомневался в принадлежности книги Иисусу Навину и Исидор Севильский. Свяtitель Иоанн Златоуст также относится к сторонникам авторства Иисуса Навина: «Иисус получает повеление разделить землю между израильтянами и описывает, какое колено какой получило удел, и что дано левитам»<sup>10</sup>.

В новое и новейшее время в Европе приверженцев подлинности авторства книги было немного по сравнению с их оппонентами, особенно с того времени, когда теория «мозаичности» Ветхого Завета, предполагающая его неоднократное редактирование, выдвинутая в XVIII в. Астриюком, была подхвачена в XIX в. Велльгаузенем и развита как так называемая теория источников. Но они все же были, защитники традиционного взгляда, например, Божье<sup>11</sup> и Кейль. Последний в своем комментарии к Книге Иисуса Навина<sup>12</sup> отстаивает авторство Иисуса Навина, считая, что выражение Нав. 5:1 может принадлежать только очевидцу<sup>13</sup>.

Но несравненно более было и есть тех, кто отрицает принадлежность книги самому Иисусу. Еще Альфонс Тостат выдвинул теорию, согласно которой книга составлена Соломо-

<sup>4</sup> *Vaba Vatra*, 14a.

<sup>5</sup> *Афанасий Великий*, св. Ibid. С. 239.

<sup>6</sup> Ibid. С. 240.

<sup>7</sup> *Феодорит Кирский*, блж. Изъяснение трудных мест Божественного Писания. Творения. Т. 1. М., 1855. С. 281.

<sup>8</sup> *Юнгеров П.* Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Вып.1. Казань, 1907. С. 155.

<sup>9</sup> *Иероним*, блж. Письмо к Павлину, 53. Цит по: *Юнгеров П.* Ibid. С. 155.

<sup>10</sup> *Иоанн Златоуст*, св. Обзорение книг Ветхого Завета. Творения. Т. 6, ч. 2. СПб., 1900. С. 635.

<sup>11</sup> *Vogue*. Histoire de la Bible. Paris, 1871.

<sup>12</sup> *Keil*. Das Buch Iosua. 1874.

<sup>13</sup> «Когда все цари Аморрейские, которые жили по эту сторону Иордана к морю, и все цари Иорданские, которые при море, услышали, что Господь иссушил воды Иордана пред сынами Израилевыми, доколе переходили они: тогда ослабело сердце их, и не стало уже в них духа против сынов Израилевых». Нав. 5:1.

ном<sup>14</sup>. Майе приписывал ее Ездre, будто бы имевшему в своем распоряжении старинные документы о событиях, изложенных в этой книге<sup>15</sup>. Кардинал Минан придерживался мнения, что книга – позднейшего происхождения и написана в большей своей части до плена на основании документов, составленных в древности, непосредственно вслед за событиями<sup>16</sup>. Резко критического направления придерживались Штеурнагль и Хольцингер. «Теорию источников» Астриюка-Велльгаузена разделяли и разделяют многие. Кучу фрагментов находили в Книге Иисуса Навина Нахтигаль, Бертольд, ван-Геверден, Штейдель, не разъясняя, как из этой «кучи» образовалась цельная книга. Блекк считал книгу делом «девторономиста», изложившего при Ездre и Пятикнижие. (Этого, доселе широко распространенного взгляда придерживался протоиерей Александр Мень.) Шрадер, разделив между четырьмя писателями Пятикнижие, разделил вместе с Пятикнижием и Книгу Иисуса Навина. Рейс находил в Книге Иисуса Навина руку трех писателей Пятикнижия – «яхвиста», «элогиста» и автора «священнического кодекса». Кнобель и Эвальд приписывали семи или даже восьми (!) писателям Пятикнижия и эту книгу. Баудиссин и Кауч также усматривали в Книге Иисуса Навина руки «яхвиста», «элогиста», «девторономиста» и автора «священнического кодекса»<sup>17</sup>.

Русские библеисты в прошлом в большинстве своем придерживались традиционного взгляда на происхождение книги и поэтому давали отповедь гипотезам западных критических школ, и делали это на высоком уровне, пристально следя за всеми научными процессами на Западе. Так, епископ Михаил (Лузин) в курсе лекций по Священному Писанию Ветхого Завета<sup>18</sup> дает доскональный обзор тезисов отрицательной критики, направленной против авторства Иисуса Навина, и раскрывает несостоятельность каждого из них. Епископ Виссарион (Нечаев)<sup>19</sup>, протоиерей Порфирий Владимирский<sup>20</sup>, П. Юнгеров<sup>21</sup> придерживаются традиционного взгляда на происхождение книги. Протоиерей Порфирий, правда, находит в тексте книги несколько позднейших прибавлений. К таким прибавлениям, «занесенным в текст позднейшею рукою», он относит:

Нав. 6:25, где LXX сделана вставка об исполнении проклятия над Азаном. (Ср. 3 Цар. 16:34. В 3 Цар. – Ахиил.);

Нав. 15:13–19, где повествуется об успешном походе Халева против городов Хеврон и Давир. (Ср. Суд. 1:10–15);

Нав. 19:47, где помещен рассказ о завоевании города Лаис потомками Дана. (Ср. Суд. 18:1—24)<sup>22</sup>.

Были в XIX – нач. XX в. в российской академической библеистике и те, кто относили появление Книги Иисуса Навина к позднему сравнительно со временем жизни Иисуса периоду. Например, профессор Ф. Елеонский, один из составителей Толковой Библии под редакцией преемников А. Лопухина<sup>23</sup>.

В XX в. в подходе к Книге Иисуса Навина господствующей остается «теория источников», хотя (особенно в последние десятилетия) и освобожденная от своих крайностей. Яркой

<sup>14</sup> *Tostat* A. Opera. In Josue Quaest., XIII. Koln, 1613.

<sup>15</sup> *Maes*. Josue Imperatoris Historia. Antwerpen, 1574.

<sup>16</sup> *Meignan*. De Moise a David. Paris, 1896. См. также: *Еврейская Энциклопедия*. Т. VIII, столб. 905.

<sup>17</sup> Этот обзор мнений западных библеистов XVI – нач. XX вв. приводим по: *Юнгеров П.* Ibid. С. 148.

<sup>18</sup> *Михаил (Лузин)*, еп. Исторические книги Ветхого Завета. Тула, 1899.

<sup>19</sup> *Виссарион (Нечаев)*, еп. Толкования на паремии. Т. I. СПб., 1894.

<sup>20</sup> *Владимирский Порфирий, прот.* Опыт краткого толкования на Книги Иисуса Навина, Судей, Руфи и на 12 начальных глав 1 кн. Царств. СПб., 1884.

<sup>21</sup> *Юнгеров П.* Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1907. *Юнгеров П.* Единство, систематичность и исторический характер Книги Иисуса Навина. «Православный Собеседник», № 3 (1905). С. 401–412.

<sup>22</sup> *Владимирский Порфирий, прот.* Ibid. С. 1–2.

<sup>23</sup> *Толковая Библия, или Комментарий ко всем книгам Священного Писания*. СПб., 1904–1913. Т. 2. С. 2.

иллюстрацией этого может служить вышедший в 70-е гг. Словарь библейского богословия, составленный большой группой католических франкоязычных авторов под общей редакцией К. Леон-Дюфура. Словарь был переведен на русский язык<sup>24</sup>. Даже такой горячий сторонник возвращения к традиции в экзегетике, как Л. Буйе, рассматривающий библейские тексты сквозь призму иудейского предания, в своих исагогических экскурсах остается приверженцем «теории источников»<sup>25</sup>. Вообще, обращение к иудейскому преданию в истолковании не мешает библеистам XX в. оставаться сторонниками многих «достижений» отрицательной критики в исагогике.

Современные русские библеисты священник Алексей Князев<sup>26</sup> и протоиерей Александр Мень<sup>27</sup> также оставались верны либеральному направлению в библеистике.

Каковы же доводы сторонников традиционного подхода?

Обоснованию принадлежности Книги Иисуса Навина самому Иисусу в начале XX в. была посвящена статья П. Юнгера «Единство, систематичность и исторический характер Книги Иисуса Навина»<sup>28</sup>. В ней преподаватель Казанской духовной академии суммирует все доводы традиционной, фундаменталистской библейской науки относительно Книги Иисуса Навина, приводившиеся на протяжении XIX в. в противовес либерально-критическим взглядам. Статья поэтому носит апологетический характер.

Прежде всего, доказательство единства писателя Юнгера видит в *основной идее и плане*, объединяющем отдельные повествования книги. Идея и план книги ясно раскрываются в ее первых девяти стихах: Нав. 1:1–9. Здесь на Иисуса возлагаются три обязанности: 1) перейти Иордан и занять землю обетованную; 2) передать ее во владение евреям; 3) строго исполнять закон, данный чрез Моисея. Соответственно этому «плану» священный историк и строит свою книгу: 1) переход Иордана и завоевание обетованной земли (1–12 гл.); 2) поколенное разделение обетованной земли (13–21 гл.); 3) увещания к исполнению закона (22–24 гл., особ. 22:1–34; 23:6; 24:22–27). Вступление (1:1–9) служит писателю неким «планом» повествования. Например:

1:5 → 1:17. 4:14. 6:26.

1:6 → 8:1. 10:8. 11:6.

Это очень характерные места в отношении согласованности.

В целом все три части книги внутренне едины и согласованы. Так, содержание первой части – завоевание – включает постоянные указания на вторую часть – разделение:

1:15. 2:9,14 → 11:23. 12:1,7 и др.

Вторая часть включает в себя постоянные указания на первую. Например:

13:2–6. 18:3.21:43–45.

Третья часть буквально наполнена воспоминаниями о событиях, составляющих содержание первых двух частей:

22:2–3,11. 23:3–4,9. 24:11–13, 17–18, 28.

Косвенным доказательством принадлежности книги Иисусу Навину можно считать тот факт, что в книге совершенно не отражены события личной жизни Иисуса. Его «биография» оказывается даже скуднее «биографии» Халева (15:16–19).

Юнгера в этом молчании видит намеренный «пропуск»: подобные сведения не относились к цели и идее «священной истории» писателя. Священный писатель, подобно Моисею,

<sup>24</sup> Словарь Библейского Богословия. Брюссель, 1975.

<sup>25</sup> Буйе Л. О Библии Евангелии. Брюссель, 1988.

<sup>26</sup> Князев Алексей, свящ. Исторические книги Ветхого Завета. Париж, 1952 [машинопись].

<sup>27</sup> Напр.: Мень Александр, прот. Как читать Библию. Брюссель, 1981; М., 1998.

<sup>28</sup> «Православный Собеседник», № 3 (1905). С. 401–412.

излагает историю еврейского народа как «народа Божия». Он смотрит на свое писание как на продолжение Пятикнижия. Древние и новые богословы<sup>29</sup> находили у него намерение показать, каким образом Господь исполнил Свое обетование, данное патриархам (Нав. 3:7. 6:1–5, 19, 26. 10:8–14, 30. 11:8, 20–23. 21:43–45. 32:3–6, 14–16. 24:2–13, 16–25, 31–33).

Древность Книги Иисуса Навина подтверждает и то, что даже в периоды междоусобиц и анархии (напр. Нав. 22. Суд. 21. 3 Цар. 14:30. 2 Пар. 12:15) никогда причиной междоусобных конфликтов не был «территориальный вопрос»: очевидно, записи Книги Иисуса Навина были всем хорошо известны и непоколебимо авторитетны.

Ряд ханаанских топонимов, сохранившихся в книге, подтверждают ее древность: Камень Богана (15:6), Кириаф-Сефер (15:15), Кириаф-Вaal (15:60, впоследствии – Кириаф-Иарим: 1 Цар. 6:21), Иевус (18:28, впоследствии – Иерусалим), Цела (18:28, впоследствии – Гилеаф), Елеф (18:28), Ваал-Беера (19:8, впоследствии – Рама).

Подтверждением достоверности своих повествований сам священный писатель считает ряд мегалитических памятников, которые были на виду у всех израильтян. Это камни на дне и на берегу Иордана (4:9, 20); груда камней над трупом Ахара (7:26); развалины сожженного Гая (8:28); камни при пещере с трупами ханаанских царей (10:27). Эти памятники, за исключением разве только развалин Гая, не могли, конечно, сохраняться слишком долго.

Также древность книги Иисуса Навина может подтверждаться содержанием 1-2-й глав Книги Судей, которые большинство исследователей считает кратким очерком некоторых событий, подробно описанных в Книге Иисуса Навина. Такое соотношение между двумя книгами возможно только в случае знакомства писателя Книги Судей с содержанием Книги Иисуса Навина.

Яркое и необычное подтверждение правдивости и историчности книги мы находим в трудах некоторых древнехристианских историков: Прокопия<sup>30</sup>, Моисея Хоренского<sup>31</sup>, Евагрия<sup>32</sup> и Никифора<sup>33</sup>. Все они упоминают о неких *двух колоннах*, стоявших очень долго в Нумидии близ Тигезия. Надпись на пуническом языке на этих колоннах гласила: «Мы бежали [сюда] от лица Иисуса сына Навина». В согласии с этим свидетельством блаженный Августин писал, что деревенские жители некоторых североафриканских местностей еще в его время называли себя хананеями<sup>34</sup>. Естественней было бы, если б они называли себя финикийцами.

Явным указанием на раннее происхождение книги следует считать Нав. 6:24: «Раав же блудницу и дом отца ее и всех, которые у нее, Иисус оставил в живых, и она живет среди Израиля до сего дня».

Некоторые критики доказательство позднейшего происхождения книги усматривают в факте занятия Лаиса данитянами, которое, по описанию Суд. 18:7, 29 произошло в конце эпохи Судей, тогда как это же событие описывается и в Нав. 19:47. Епископ Михаил (Лузин) не считает подобный довод веским, и резонно замечает, что это могли быть два одновременных события. В эпоху Судей данитяне, теснимые аморреями, лишились своего участка земли. Это стеснение, по мысли преосвященного Михаила, могло заставить их предпринять новый поход против аморреев<sup>35</sup>.

Также топоним «гора Ефремова», встречающийся в Книге Иисуса Навина (19:50. 24:33) мог появиться не обязательно в постсоломонову эпоху разделенных царств, но и во времена

<sup>29</sup> Из новых работ на эту тему см., напр., отмеченное выше довольно обширное предисловие к современному итальянскому переводу гомилий Оригена на Книгу Иисуса Навина: *Danieli M.I. Introduzione in: Origene. Omelie su Giosue. Roma, 1993. R 5-39.*

<sup>30</sup> *De bello Vandalico*, II, 10

<sup>31</sup> *Hist. Armen.*, I, 19.

<sup>32</sup> *Hist. Eccles.*, IV, 18.

<sup>33</sup> Там же, XVII, 12.

<sup>34</sup> *Expos. epist. ad Roman.*, 13. (По: *Юнгеров, П. Ibid.* С. 412).

<sup>35</sup> *Михаил (Лузин), en. Ibid.* С. 12–13.

завоевания и заселения Ханаана. Ефрем наряду с Иудой – одно из двух первенствующих колен. Не естественно ли было бы самому Иисусу назвать «горой Ефремовой» ту местность, где среди расселившихся колен колено Ефрема было доминирующим?

Таким образом, большинство тех, кто придерживается в исследовании Священного Писания традиционного подхода, признают принадлежность книги самому Иисусу Навину и относят время ее написания к эпохе завоевания Ханаана евреями.

Но когда произошло это завоевание? Это вопрос очень сложный, библейской наукой до конца так и не разрешенный. Его разрешение связано с решением более широкой ветхозаветной хронологической проблемы: *датировкой исхода* евреев из Египта.

Поразителен диапазон мнений относительно определения даты исхода, с которой напрямую связана и датировка вхождения евреев в Палестину.

Приведем лишь некоторые мнения (в хронологическом порядке):  
прибл. 1600–1500 гг. до н. э. – протоиерей Александр Миле-ант<sup>36</sup>;  
1495 г. – Вольпер и Коган (приводят мнение Цунца)<sup>37</sup>;  
1493 г. – «История Древнего Востока», под ред. В.И. Пузищева<sup>38</sup>;  
кон. XVI в. или кон. XIV в. (предлагаются обе – «короткая» и «длинная» хронологии) – Библия с комментариями Женевского Библийского Общества<sup>39</sup>;

1491 г. – А.П. Лопухин<sup>40</sup>;

ок. 1450 г. – протоиерей Михаил Херасков<sup>41</sup>;

ок. 1450 г. – Г. Гёце<sup>42</sup>;

1447 г. или 1407 г. – диакон Геннадий Дзичковский<sup>43</sup>;

1445 г. или 1290 г. (рассматриваются обе версии) – Д.П. Балди<sup>44</sup>;

1400 г. – Г. Геллей<sup>45</sup>;

эпоха Рамсеса II (1298–1232; др. хронология: 1301–1235) – Еврейская Энциклопедия<sup>46</sup>; Р. Киттель<sup>47</sup>; П. Глубоковский<sup>48</sup>; Ф. Вигуру<sup>49</sup>; А. Желин<sup>50</sup>; Священник Алексей Князев<sup>51</sup>; Брайт<sup>52</sup>; Иерусалимская Библия<sup>53</sup>; Библия, новейшая версия<sup>54</sup>; Библия Пиэмме<sup>55</sup>; Библия Эммаус<sup>56</sup>; Библия Табор<sup>57</sup>;

<sup>36</sup> Милеант Александр, *прот.* К познанию Библии. Рига, 1992. С. 15.

<sup>37</sup> Вольпер М., Коган В.-Л. Учебная книга священной истории для еврейского юношества. Вильна, 1887. С. 168.

<sup>38</sup> Пузищев В. [ред.]. История Древнего Востока. М., 1988.

<sup>39</sup> *La Sacra Bibbia. Nuova Riveduta di Societa Biblica di Ginevra.* Torino, 1997.

<sup>40</sup> Лопухин А. Библийская история. Монреаль, 1986. С. 402.

<sup>41</sup> Херасков Михаил, *прот.* Руководство к изучению Священного Писания Ветхого Завета. Ч. II – Исторические книги. Владимир, 1897.

<sup>42</sup> Библия с комментариями Г. Гёце. Варшава, 1939.

<sup>43</sup> Дзичковский Геннадий, *диакн.* Библийские события во времена Иисуса Навина и пророка Самуила в свете последних научных открытий. Загорск, 1971. С. 17 [машинопись].

<sup>44</sup> Baldi D. Giosue. Roma, 1956.

<sup>45</sup> Библийский Справочник. Под ред. Г. Геллея. Торонто, 1989. С. 41.

<sup>46</sup> Еврейская Энциклопедия. Т. VIII. Столб. 903.

<sup>47</sup> Киттель R История еврейского народа. М., 1917. С. 155.

<sup>48</sup> Глубоковский П. Хронология Ветхого и Нового Завета. «Труды Киевской духовной академии», № 6 (1910). С. 239–270; М., 1996. Собственно, это перевод трактата американского профессора Эдварда Кэртиса из *A dictionary of the Bible*, вышедшего в нач. XX в. в Эдинбурге.

<sup>49</sup> Вигуру Ф. Руководство к чтению и изучению Библии. Т. 1. М., 1916. С. 610.

<sup>50</sup> Gelin A. Josue. Traduit et commente. Paris, 1955.

<sup>51</sup> Князев Алексей, *свящ.* Ibid. С. 24. Преподаватель Свято-Сергиевского института в Париже относит исход ко второй половине правления Рамсеса II.

<sup>52</sup> Bright J. History of Israel. 1968.

<sup>53</sup> *La Bibbia di Gerusalemme.* Bologna, 1974.

ок. 1250 г. – «Брюссельская» Библия<sup>58</sup>;  
вторая пол. XIII в. – Болин и Райт<sup>59</sup>;  
ок. 1240 г. – Г. Бук<sup>60</sup>;  
ок. 1230 г. – протоиерей Александр Мень<sup>61</sup>;  
1220–1200 гг. – Дж. Крочетти<sup>62</sup>;  
нач. XII в. – Мейер<sup>63</sup>.

Как видно из этого, весьма неширокого, обзора, большинство мнений можно разделить на две группы: тех, кто относит дату исхода к XV в., и тех, кто относит ее к XIII в. до Р.Х.

Среди православных библеистов в прошлом в основном<sup>64</sup> принималось мнение, что переселение Израиля в Египет совпало с правлением там династии *гиксосов*<sup>65</sup> (иногда в исторической литературе называются *гиксами*). Сами гиксосы до сих пор остаются загадкой исторической науки. В Египет они проникли с Ближнего Востока, через Синайский полуостров. Советский историк Виноградов полагает, что этнический состав гиксосов не был однороден и представлял из себя племенной союз обитателей Южной Сирии и Северной Аравии<sup>66</sup>. Современная египтология время правления гиксосов в Египте определяет XVII и XVI вв. до н. э., точнее, 1680-1580-ми годами, когда фараон Яхмос I изгнал завоевателей из страны<sup>67</sup>. Гиксосы, завоевавшие египетскую Дельту при помощи конницы – военно-технического достижения, не ведомого египтянам, – не чуждались пастушества и кочевания, что позволяло им смотреть на евреев без пренебрежения, в отличие от коренных обитателей Египта, земледельцев. В Священном Писании время пребывания Израиля в Египте определяется четырьмя столетиями (Быт. 15:13. Исх. 12:40. Деян. 7:6). Если действительно поселение Иакова в Египте следует относить к гиксосскому периоду египетской истории, и если евреи жили в Египте 400 лет, то, согласно египетской хронологии, дата исхода будет падать на XIII столетие, то есть на время царствования Рамсеса II. Сторонниками того, что угнетение Израиля происходило при Рамсесе II, являются Вигуру, Киттель и целый ряд современных историков Израиля – Нот, Брайт, Херрманн, Шедл, Москати, Соджин и др.

Возражением против этого взгляда может служить иной хронологический счет, согласно которому 400-летний «египетский» период следует отсчитывать не от переселения Израиля в Египет, а от призвания Авраама. Этой точки зрения придерживается, в частности, Дж. Дункан в своей работе «Сирия и Палестина до исхода евреев из Египта, по египетским монументам»<sup>68</sup>.

<sup>54</sup> *La Bibbia. Nuovissima versione dai testi originali*. Milano, 1991.

<sup>55</sup> *La Bibbia Piemme*. Casale Monferrato, 1995.

<sup>56</sup> *Bibbia Emmaus*. Milano, 1999.

<sup>57</sup> *Bibbia Tabor*. Milano, 1999.

<sup>58</sup> *Библия с приложениями*. Брюссель, 1989. С. 1850.

<sup>59</sup> *Boling R.G., Wright, G.E.* Josua. New York, 1982.

<sup>60</sup> *Бук Г.* Это Б-г мой. Иерусалим, 1991. С. 84.

<sup>61</sup> *Мень Александр, прот.* Как читать Библию. Брюссель, 1981. С. 213.

<sup>62</sup> *Crocetti G.* Giosue, Giudici, Rut. Brescia, 1981.

<sup>63</sup> См.: *Глубоковский П.* Хронология Ветхого и Нового Завета. М., 1996. С. 11.

<sup>64</sup> Напр.: *Лопухин А.* Библейская история. Т. 1. СПб., 1889. С. 413. *Введенский Д.* Патриарх Иосиф и Египет. Сергиев Посад, 1914. С. 172.

<sup>65</sup> *Hyksos* — так через греческий язык дошло до нас египетское *хека хасут*, что значит «властители пустынных нагорий». Это название захватчики получили от египтян.

<sup>66</sup> *Виноградов И.* Среднее царство в Египте и нашествие гиксосов. В: *История Древнего мира*. Т.1. – Ранняя древность. М. > 1989. С. 258–271. Порой гиксосов вместе с *пелесет*, филистимлянами возводят к так называемым народам моря; наследием последних могла также быть крито-минойская цивилизация, расцвет которой приходится на XVI в.

<sup>67</sup> Напр.: *Лацис М.* Новые данные о гиксосах. «Вестник древней истории», № 3 (1958). С. 101.

<sup>68</sup> «Странник», № 5 (1913). С. 663–691.

Диакон Геннадий Дзичковский в своей замечательной работе по библейской археологии<sup>69</sup> приводит еще одно возражение против определения даты исхода временем Рамсеса II, апеллируя к самому Св. Писанию. В 3 Цар. 6:1 указывается, что начало строительства Соломонова храма было предпринято 480 лет спустя после исхода. Данные ассиро-вавилонской клинописи и Иосифа Флавия дают определенную дату начала постройки – 967 г. до н. э. Но если так, то исход следует отнести к 1447 г. Перевод LXX дает вместо 480 цифру 440, и это соответствует 1407 г. как дате исхода. В обоих случаях речь идет о XV в. 1407 г. – время царствования Аменхотепа IV; 1447 г. диакон Г. Дзичковский считает временем царствования Тутмоса IV, а согласно хронологии Флиндерса Петри<sup>70</sup> это время Аменхотепа III. То есть, в любом случае, время XVIII династии.

В качестве археологических подтверждений ранней даты исхода приводят два памятника – *надпись Мернептаха* и *Амарнскую переписку*.

Надпись фараона Мернептаха (1234–1220) содержит его гимн, воспевающий победу над Израилем, достигнутую в результате похода в Палестину. В тексте гимна имеются следующие слова:

Опустошен Ханаан с его злобой,  
в плен уведен Ашкелон,  
схвачен Гезер,  
Иеноам уничтожен,  
Израиль, людей его мало,  
семени его не стало более<sup>71</sup>.

(Ашкелон [Аскалон], Гезер, Иеноам – палестинские города).

Это – первое упоминание Израиля во внебиблейских источниках<sup>72</sup>. Оно свидетельствует, что в конце XIII в. в Палестине уже жил народ, носящий это имя. (А ведь Мернептаха многие библеисты называют «фараоном исхода»!) А то, что священник А. Князев считает веским доводом в пользу поздней даты исхода то, что на стеле Мернептаха «говорится об Израиле только как о народе, а не как о стране или организованном государстве»<sup>73</sup>, то это неосновательно. Во времена нестабильности и частой анархии, характеризующих эпоху Судей, Израиль и не был «организованным государством». Если принять за дату исхода 1447 г., то поход Мернептаха будет соответствовать времени правления Гедеона.

Амарнская (тель-эль-амарнская) переписка составляет часть архива фараонов Аменхотепа III (1414–1383) и Аменхотепа IV (1383–1365)<sup>74</sup>. «Только благодаря тель-амарнским табличкам, – утверждает немецкий времен Третьего рейха историк Израиля М. Нот, – мы можем ясно представить себе исторический фон начала израильского присутствия в Палестине»<sup>75</sup>. Особый интерес в ней представляют письма вассальных палестинских «царей» (начальников городов и областей), подвластных Египту. Они дают общую картину политического состояния Ханаана в кон. XV–XIV вв., когда происходит постепенное освобождение Сирии и Палестины

<sup>69</sup> Дзичковский Геннадий, диак. Библейские события во времена Иисуса Навина и пророка Самуила в свете современных научных открытий. Загорск, 1971. [Машинопись].

<sup>70</sup> В статье: Дункан Дж. Ibid. С. 663.

<sup>71</sup> Цит. по: Киттель Р. Ibid. С. 157. Также о надписи: Шнигелъберг Г. Пребывание Израиля в Египте в свете египетских источников. СПб., 1908. С. 30. Soggin A. Storia d'Israele. Brescia, 1984. P. 56, 72–74.

<sup>72</sup> Стела Мернептаха, преемника Рамсеса II, находится в Каирском музее. Датируется между 1223 г. и 1211 г. (согл. *Bibbia Piette*. Casale Monferrato, 1995). Свящ. А. Князев относит надпись к 1222 г. до н. э.: Князев Алексей, свящ. Ibid. С. 19.

<sup>73</sup> Князев Алексей, свящ. Ibid. С. 24.

<sup>74</sup> Годы правления – по датировке Флиндерса Петри. Согласно Мартину Ноту (*Noth M. Storia d'Israele*. Brescia, 1975. P. 30), Аменхотеп (Аменофис) IV правил с 1377 по 1360 гг.

<sup>75</sup> Noth M. Ibid. P. 31.

из-под власти слабеющего Египта. Согласно переписке, это освобождение Палестины от египетской зависимости шло с севера, со стороны Сирии, что никак не может быть согласовано с гипотезой, отождествляющей освободителей

Палестины с евреями. Завоевание Ханаана последними шло, как известно, с юга на север, а не наоборот.

Освободительное движение XIV в., захлестнувшее ханаанские города и Финикию, опиралось, согласно амарнским источникам, на неких *хабиру* (или *хаббату*). Дункан считает хабиру конфедерацией сирийских разбойников<sup>76</sup>, коих никак не возможно отождествить с израильтянами. Введенский полагает, что хабиру – израильтяне, уже осевшие в обетованной земле<sup>77</sup>. Тураев считает, что в лице хабиру историки имеют дело с евреями в широком смысле слова: «...“хабири” было общим названием бедуинов»<sup>78</sup>.

Этимология этого слова не совсем ясна. Египетское и угаритское 'rgw в Месопотамии записывалось habū, harū или habbāu[m] (транскрипция двусиллабической логограммы SA-GAZ), что, согласно Соджину, значит «разбойник», «беззаконник»<sup>79</sup>. *Хабиру* и *евреи*, как можно видеть – однокоренные слова, может значить «перешедший [из-за]» (от глагола = «переходить»). Возможно, так в Ханаане называли всех пришедших *из-за реки*, то есть из-за Евфрата. А Соджин полагает, что хабиру не были некоей *этнической* группой, а, скорее, группой *социальной*. Он считает, что в устах египтян и филистимлян словом «иври» обозначались бедные иноземцы, часто добровольные рабы<sup>80</sup>. Это не удивительно, ведь и в Библии слово «иври» может означать не только этнос, но и социальную категорию (см. напр., Быт. 14:13. Ср.: Исх. 21:2–6. Втор. 15:12–18). Но все же, даже если допустить отождествление евреев с хабиру, что делают многие историки, это отодвинет дату исхода если не к XV, то, по крайней мере, к XIV в. В следующей главе мы еще вернемся к загадочным хабиру.

Для современных исследователей представляет трудность соотнесение библейской хронологии с датой основания Пи-Рамсеса. 3 Цар. 6:1 отправляет нас к 1447 г. как дате исхода. В Исх. 1 говорится о построении рабами-евреями города с названием Пи-Рамсес. Известно, что первая рамсесская династия берет начало около 1303 г. Спрашивается, как мог быть построен город, носящий имя Рамсеса, более чем за сто лет до установления 1-й рамсесской династии? Однако факт «построения» города вовсе не говорит о том, что до этого город не существовал. Он мог существовать с другим названием, а в эпоху Рамсеса быть переименованным. Библейский же писатель (или позднейший редактор) мог использовать уже новое название в применении к старому городу. Мы ведь говорим, к примеру: в таком-то году основан Новосибирск, хотя знаем, что основатели-то назвали его Новониколаевском.

Еще одним доводом в пользу датировки исхода XV в. могут служить выводы Дж. Гарстанга, под руководством которого в 1930–1936 гг. проводились раскопки Иерихона. Гарстанг пришел к заключению, что Иерихон был разрушен не позднее 1380 года<sup>81</sup>.

Таким образом, эпоху Рамсеса II и Мернептаха нельзя неопровержимо считать временем исхода евреев из Египта, как это делают многие современные ученые. Многие данные говорят за то, чтобы исход относить к XV в., а завоевание Ханаана Иисусом Навином, соответственно, к XIV в.<sup>82</sup>.

<sup>76</sup> Дункан Дж. Ibid. С. 676.

<sup>77</sup> Введенский Д. Ibid. С. 83.

<sup>78</sup> Тураев Б. Финикийская литература. 1920. С. 298.

<sup>79</sup> Soggin A. Ibid. P. 169. См. также: Noth M. Ibid. P. 47–49.

<sup>80</sup> Там же. P. 170–171.

<sup>81</sup> Wright J.E. Biblical Archaeology. 1957. P. 79.

<sup>82</sup> О трудностях, связанных с установлением даты исхода: Cazelles H. Autour de l'Exode. Paris, 1987. Cazelles H. Peut-on circonscrire un événement Exode? In: La Protohistoire d'Israël. De VExode à la monarchie. Paris, 1990. P. 29–65. Valbelle D. Le



## Палестина в эпоху поздней бронзы (1600–1200 до Р.Х.)

Палестина явилась родиной самой древней из известных на сегодня археологических культур – так называемой *натуфийской* (или *натуфской*) культуры, названной так по местоположению раскопок в Вади-эн-Натуф в 30 км к северо-западу от Иерусалима. Советские ученые датировали эту культуру очень древними временами: «Это мезолитическая натуфийская культура, распространенная в Палестине в IX–VIII тыс. до н. э. Основные занятия – охота, рыболовство и собирательство, однако найдены каменные вкладыши серпов, мотыжки из кости, базальтовые ступки и песты, которые, по-видимому, служили для дробления зерна. Это говорит о высокоразвитом собирательстве, а может, и о зачатках земледелия... Наиболее быстро неолит развивался на Ближнем Востоке, где раньше всего появилось земледелие и скотоводство: Натуфийская культура в Израиле»<sup>83</sup>. В университетском учебнике по истории Древнего мира под редакцией Дьяконова, составленном также в марксистском русле, о натуфийской культуре читаем: «В Палестине уже в VIII тыс. до н. э. существовали процветающие земледельческие поселки, иногда (как в Иерихоне) обнесенные мощными каменными стенами еще в раннем неолите»<sup>84</sup>.

По результатам раскопок на месте древнего Иерихона натуфийскую культуру часто называют иерихонской. Первыми, кто исследовал Иерихон, были немецкие ученые Селин и Ватцингер, чья экспедиция работала на раскопках Иерихона с 1908 по 1910 г.<sup>85</sup> Между 1930 и 1936 гг. в Иерихоне проводила раскопки английская экспедиция под руководством Дж. Гарстанга<sup>86</sup>. Гарстанг установил, что город был основан в конце каменного века, до изобретения гончарного круга и, таким образом, он является самым древним городом в Палестине, а может быть, и во всем мире.

Палестина во все времена была этническим горнилом. Благодаря своему уникальному географическому положению – в Плодородном полумесяце – Палестина с доисторических времен была не только полем битвы, яблоком раздора между тремя земледельческими цивилизациями – Месопотамией, Египтом и Малой Азией – но также и великим миграционным перекрестком. Такое положение не способствовало кристаллизации единого моноэтнического и монокультурного государства. Отсутствие крупных рек и развитой ирригации также не могло способствовать формированию сильного централизованного государства. Непрестанные миграционные волны, одна за другой, приносили с собой новые культурные влияния. В IV–III тыс. до н. э. Палестина представляла собой конгломерат городов-государств, объединяться которые заставляла лишь внешняя военная угроза. Такие союзы не были прочны. Археологические раскопки наглядно демонстрируют этнокультурную мозаичность Палестины тех далеких времен.

Сегодня историки Палестины не склонны считать хананеев оригинальным населением Палестины, указывая на множество несемитских топонимов, многие из которых – древнейшие в Палестине. Однако о дохананейских обитателях Палестины – были ли они семитами или нет – отсутствие письменных документов не позволяет судить однозначно.

В период ранней бронзы преобладающим этническим элементом в Палестине становятся *хананеи*. Балди называет их аморитами (западными семитами)<sup>87</sup>. Ветхий Завет называет «хана-

<sup>83</sup> Першиц, Мангайт, Алексеев. История первобытнообщинного общества. М., 1962.

<sup>84</sup> Дьяконов И. Сирия, Финикия и Палестина в II–III тыс. до н. э. В: *История Древнего мира* под ред. И. Дьяконова. Т. 1. – Ранняя древность. М., 1989. С. 236–237.

<sup>85</sup> См. напр.: *Kummel P.* Ibid. С. 63.

<sup>86</sup> О ходе и результатах этой экспедиции см. напр.: *Wright J.* Ibid. P. 79. *Дзичковский Геннадий, диак.* Ibid. С. 43.

<sup>87</sup> *Baldi D.* Giosue. Roma, 1956. R 12.

неями» все доизраильские народы, жившие в Палестине, не проводя различия ни по языку, ни по расе. Современная наука, напротив, использует термин «хананеи» исключительно для обозначения фундаментального (семитского) элемента населения Палестины, начиная с эпохи ранней бронзы (III тыс. до н. э.). Хананеи во второй пол. III тыс. (время построения египетских пирамид) построили в Палестине хорошо укрепленные города – Мегиддо, Беф-Сан, Гай, Беф-Иера, отстроили и укрепили Иерихон<sup>88</sup>.

В эпоху средней бронзы (2000–1600) в Палестину проникают *хурриты*, кочевники-*арамеи* и *гиксосы*. В добавление к сказанному о гиксосах в предыдущей главе следует отметить еще кое-что. Некоторые историки считают гиксосов ханаанскими аморитами<sup>89</sup>, то есть семитами. Откуда они пришли в Палестину, остается загадкой. В период захвата ими Египта их влияние распространялось на всю Палестину, Сирию, часть Месопотамии и даже Крит. Некоторые отождествляют их с «народами моря», наводившими ужас на все Восточное Средиземноморье своими внезапными набегами, опустошавшими богатые центры земледелия. Именно Крит стал в дальнейшем их мощным военно-морским оплотом. Протоиерей Александр Мень в своей работе «Магизм и единобожие»<sup>90</sup> пишет, что *пеласги*, населявшие Пелопоннес до его завоевания греками, были родственны критянам, и даже допускает, что Пелопоннес был колонией Миносов<sup>91</sup>. Были ли эти пеласги потомками гиксосов, до конца не ясно. На так называемом критском Фетском диске, содержащем нерасшифрованную иероглифическую надпись, есть изображения людей в пернатых шлемах, таких же, какие носили *филистимляне*. Согласно Книге пророка Амоса, филистимляне – выходцы с Кафтора:

Не Я ли вывел... филистимлян  
из Кафтора?..

(Ам. 9:7).

Кафтор – еврейское название острова Крит.

Многие сближают этнонимы «пелишит» и «пеласги». Вполне возможно, что как филистимляне, так и пеласги были ближайшими потомками гиксосов.

Другие историки полагают, что гиксосы не были семитами. Так, Нот<sup>92</sup> считает, что гиксосы пришли в Сирию-Палестину вместе с хурритами и индоиранцами, которые часто упоминаются в документах XIV в. Согласно Ноту, в XVIII в. они уже доминировали в Месопотамии, откуда и двинулись через Палестину в Египет, где установили между Средним и Новым царствами свое владычество (кон. XVIII – нач. XVI вв.). Их столицей, как известно, был Аварис<sup>93</sup>, в восточной части дельты Нила, там, где Египет граничит с Азией. Оттуда они и управляли в течение ста с лишним лет Египтом. Захватить Египет им помогло новшество, неизвестное египтянам, – конная колесница. Именно им, гиксосам, принадлежит это изобретение; после гиксосов боевая колесница становится неотъемлемым и самым важным элементом вооружения восточной армии<sup>94</sup>. Это явное военно-техническое преимущество позволяло им держать египтян в покорности, хотя гиксосские крепости с их гарнизонами и администрацией и были, как справедливо замечает протоиерей Александр Мень<sup>95</sup>, всего лишь островками во враждебном им море.

<sup>88</sup> См. напр.: Metzger M. Breve storia di Israele. Brescia, 1985. P. 24.

<sup>89</sup> Meyer E. Geschichte des Altertums. 1909. B. I. S. 29. Лауис М. Ibid. С.101. Metzger M. Ibid. P. 24.

<sup>90</sup> Мень Александр, прот. Магизм и единобожие. Брюссель, 1971. С. 199, 248.

<sup>91</sup> О пеласагах как о туземцах Греции – Страбон, VII, 7. 10.

<sup>92</sup> Noth M. Storia d'Israele. Brescia, 1975.

<sup>93</sup> Аварис был известен также под именами Хетварт, Цоан и Таанис. – Мень Александр, прот. Ibid. С. 620.

<sup>94</sup> Метцгер (Metzger: Ibid. P. 25) приписывает гиксосам также изобретение меча с кривым клинком (сабли).

<sup>95</sup> Мень Александр, прот. Ibid. С. 199.

Гиксосские цари, правившие Египтом, не переставали претендовать и на Палестину. Их титулом было «hkz.w hzs wt», что переводится с египетского как «правители иных (то есть неегипетских) земель». В этом титуле не было новизны: так же именовали себя шейхи сирийских и пастушеских племен<sup>96</sup>. Когда в нач. XVI в. фараоны Нового царства освободились от власти захватчиков, гиксосское управление Палестиной и Сирией перешло и к ним.

*Хурриты*, появившиеся в Палестине как и гиксосы в эпоху средней бронзы (2000–1600), не были ни семитами, ни индо-иранцами. Согласно клинописным источникам, хурриты находились в это же время также в средней части Месопотамии. Согласно Шульцу<sup>97</sup>, хурриты входили в качестве податного населения в социальный состав арийского государства Митанни, существовавшего во втор. пол. II тыс. до н. э. в верховьях Тигра и Евфрата. Около 1250 г. царство Митанни было полностью поглощено Ассирией. Хурриты, известные в Библии как *хорреи*, находились в Ханаане, когда Израиль пришел туда<sup>98</sup>. Быть может, это было следствием митаннийского влияния на Палестину в сер. II тыс. до н. э.<sup>99</sup>

Вместе с хурритами явились в Палестину и индоиранцы. Хотя, по всей видимости, они были немногочисленны, но все же многие личные имена, встречающиеся в тель-амарнской переписке, индоиранского происхождения. Вполне возможно, эти индоиранцы пришли из Митанни.

Многие личные имена эпохи поздней бронзы (1600–1200) в Сирии-Палестине – огромное количество их известно нам опять-таки благодаря тель-амарнской переписке, а также текстам Рас-Шамра – очень трудно классифицировать и объяснить, однако ясно, что они – не семитского происхождения. Вообще, тель-амарнская переписка очень наглядно показывает, сколь сложной была в Палестине этно-лингвистическая ситуация той эпохи.

В период поздней бронзы в Палестине получает большое развитие оседлая городская жизнь. Кстати, почти все, что известно науке об эпохе бронзы, базируется на городских источниках. Что же представляли собой эти города бронзового века? В отличие от городов эллинистической эпохи, города эпохи бронзы не были постоянным местом жительства их населения, это были прежде всего фортификационные сооружения. За мощными стенами этих городов укрывались военные отряды, профессиональная гвардия. Размеры городов были очень малы, улицы беспорядочны и потому запутаны. Городские ворота вели к площади – центру публичной жизни. Городское население проводило большую часть времени вне городов, среди полей и садов, а в летние месяцы, особенно в период сбора урожая, и ночуя вне городских стен. В случае военной опасности город становился крепким убежищем.

В течение всего бронзового века количество городов постепенно возрастало. Согласно археологическим данным, в среднюю и позднюю бронзу было основано немало городов. И хотя наиболее древние в этот период были нередко оставляемы, общее количество городов неуклонно росло, что отчасти объяснимо и этно-лингвистической мозаичностью Палестины: каждый искал себя обезопасить.

Совершенствуется и техника возведения городских стен. Уже в эпоху средней бронзы конструировались грандиозные откосные стены, а в позднебронзовый век эта так называемая циклопическая техника достигает своего полного развития.

Среди населения палестинских городов эпохи бронзы преобладали военные и земледельцы. С другой стороны, совершенство керамических и металлических изделий демонстрирует существование профессиональных ремесел и даже искусства. Вместе с этим берет начало эквивалентная торговля. До времени поздней бронзы торговля существовала лишь в виде про-

<sup>96</sup> См. напр.: *Dictionnaire de la Bible. Supplement IV*. Paris, 1949. Col. 151.

<sup>97</sup> Шульц Дж. Ветхий Завет говорит. М., 1994.

<sup>98</sup> Шульц Дж. Ibid. С. 91–92.

<sup>99</sup> Нот полагает, кроме того, что язык обитателей Урарту (пер. пол. I тыс. до н. э.) (как и сам этноним *урарту*) происходил от языка хурритов. – *Noth M.* Ibid. P. 37.

стого обмена, но с развитием коммерческих отношений в эту эпоху появляется *монета*, представляющая из себя измеряемые весом куски серебра. Археологические данные свидетельствуют, что в эпоху поздней бронзы коммерческие связи и культурный обмен были весьма развиты. Палестина в этот период становится транзитной зоной товарного и культурного обмена. Свободное культурно-коммерческое движение между Египтом и Месопотамией через Палестину и Сирию, обширные связи Палестины через финикийские города с Кипром, Критом и всем восточным Средиземноморьем – одна из характерных черт эпохи поздней бронзы.

Социальная организация сиро-палестинских городов догиксосской эпохи неизвестна. В эпоху гиксосов мы встречаем «правителей городов», в подчинении которых, по всей видимости, было городское и сельское население, обязанное платить налоги и принимать участие в городских работах. Метцгер считает, что именно гиксосы привнесли изменение в социальное устройство палестинских городов. Согласно Метцгеру, они сформировали в городах общество сродни феодальному: роль аристократии в этом обществе выполняют свободные воины-кавалеристы, имеющие право собственности на землю, а роль податного населения – простые горожане, имеющие свои земельные участки вне городских стен<sup>100</sup>.

При гиксосах же, согласно Метцгеру, палестинские города укрепляются очень мощными стенами с широкими – для проезда двух-трех колесниц – воротами, а также крепкими башнями.

В качестве примеров таких укреплений можно привести Сихем и Мегиддо.

Гиксосское владычество окончилось в начале XVI в., когда фараон Южного Египта (Фиваиды) Яхмос изгнал гиксосов из Авариса. Согласно Ноту, это произошло в 1580 г.<sup>101</sup>, протоиерей А. Мень говорит о 1578 г.<sup>102</sup> Войска Яхмоса преследовали гиксосов до самой Сирии. К тому времени египтяне взяли на вооружение гиксосскую колесницу, что лишило последних прежнего преимущества на поле битвы. Постепенно египетское влияние распространяется на всю Палестину, Сирию и даже Митанни. Около 1500 г. войска Тутмоса III достигают Евфрата...

Соджин, Нот и многие другие современные исследователи полагают, что это египетское господство над Сирией и Палестиной было почти чисто номинальным, военных крепостей было очень мало. К концу XVIII династии, при фараонах Аменхотепе III (1413–1377) и Аменхотепе IV (1377–1360) власть египтян над своими азиатскими владениями ослабела чрезвычайно. Телль-амарнская переписка, принадлежащая той эпохе, наглядно демонстрирует этот упадок. Лишь немногие из городов оставались верны фараону. Среди них – Губла (Библос, сегодня – Джебейль, на север от Бейрута, Ливан), издавна имевший интенсивные коммерческие контакты с Египтом. Большинство же вассалов, напротив, вели себя как независимые князьки. К этому-то времени и относится движение хабиру<sup>103</sup>.

Как уже отмечалось, этноним «хабиру» обозначается в клинописных памятниках телль-амарнской переписки с помощью двусилабической идеограммы SA.GAZ, и лишь в письмах иерусалимского царя (вассала Египта) Абди-Хибы эта идеограмма появляется в озвученном виде – «хабиру». Большинство современных исследователей, особенно после раскопок в Рас-Шамра, сходятся во мнении, что это «хабиру» – то же самое, что «еврей», используемое Ветхим

<sup>100</sup> Metzger M. Ibid. P. 25.

<sup>101</sup> Noth M. Ibid. P. 42.

<sup>102</sup> Мень Александр, *прот.* Ibid. С. 205.

<sup>103</sup> Впоследствии фараоны XIX династии Сети I (1308–1290) и Рамсес II (1290–1223) укрепили вновь египетский суверенитет над Сирией-Палестиной, но в очень скромных пропорциях. Последний по времени памятник египетского присутствия в Палестине – стела Рамсеса IV (согл. Соджину, ок. 1150 г. – Soggin A. Ibid. P. 44), найденная в результате раскопок в Мегиддо. – Noth M. Ibid. P. 44.

Заветом<sup>104</sup>. Этих «евреев» мы встречаем на всем Древнем Востоке. О них говорится в Древневавилонском царстве и в текстах Мари<sup>105</sup>, в документах города Нузу (XV в., зона Восточного Тигра), в Хеттской Малой Азии в XIV в., в Сирии-Палестине в это же время и, наконец, в Египте XIX и XX династий, под формой 'rg<sup>106</sup>. Находим 'rg на стеле Аменхотепа II (1448–1420) (30-я строка), найденной в Мемфисе, где эти «евреи» фигурируют среди военнопленных, которых фараон привел из Сирии-Палестины. Также стела фараона Сети I, обнаруженная в палестинском городе Бет-Сан, представляет эту связь египетских 'rg с «хабиру» Передней Азии<sup>107</sup>. Таким образом, «еврей» XVI–XIV вв. – не имя какого-то определенного этноса, а, скорее социальная категория, обозначение лица или группы лиц определенного социально-юридического статуса, а именно людей, чаще всего пришельцев, ограниченных в правах по отношению к автохтонному населению, ограниченных и в экономических возможностях. «Еврей» как социально-юридическая категория является и в Ветхом Завете: Исх. 21:2. Втор. 15:12. Иер. 34:14.

Согласно Ноту<sup>108</sup>, этими «евреями» были большей частью кочевники, не связанные с землей. Данные, коими на сегодня располагает историческая наука, не позволяют с точностью определить, какой образ жизни вели эти «евреи». Возможно, их положение менялось в зависимости от времени, места и исторических обстоятельств<sup>109</sup>.

Сегодня навряд ли кто-то станет оспаривать, что «еврей» и «Израиль» – понятия не взаимозаменяемые. Необходимо теперь взглянуть, что думают современные ученые о происхождении собственно Израиля и о его появлении в Палестине.

<sup>104</sup> Проблема идентификации слова «еврей» посвящено множество исследований. См. напр. небезынтересную статью Олбрайта в «The Bulletin of the American Schools of Oriental Research», № 77 (1940). О хабиру напр.: *Georg Fohrer. Storia d'Israele. Brescia, 1980. R 42–44.* О находках в Рас-Шамра напр.: *Jacob E. Ras Shamra et l'Ancient Testament. Neuchatel, 1960. Caquot A. – Szynger M. Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes et traditions sacres. Paris, 1970. P. 353–458. Grande Dizionario delle religioni. Casale Monferrato, 1990. P. 1718–1719.*

<sup>105</sup> *Textes cuneiformes du Louvre, XXII, 1941. N. 131,13.*

<sup>106</sup> **См.:** *Jirku A. Die Wanderungen der Hebraer im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. «Der Alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen von der Vorderasiatisch-Agyptischen Gesellschaft», № 24 (1924). P. 13 и дал.*

<sup>107</sup> **См.:** *Noth M. Ibid. P. 48.*

<sup>108</sup> *Noth M. Ibid. P. 48.*

<sup>109</sup> О возможной связи «хабиру» – «евреи» см. также: *Laperrousaz E.-M. La protohistoire d'Israele. Paris, 1990. P. 109–119.*

## Современная наука о появлении Израиля в Палестине

А. Касвальдер в статье «Археология и происхождение Израиля»<sup>110</sup> называет проблему происхождения Израиля и его появления в Палестине «все более темной загадкой».

Так называемая американская школа (к которой в 50-е гг. присоединилась «израильская») устанавливала прямую связь между описанным в Нав. 1-11 военным захватом Ханаана и результатами некоторых раскопок. К последним относятся: Телль-Бейт-Мирзим, отождествлявшийся с Давиром; Бейтин, отождествлявшийся с Вефилем; Эт-Телль, отождествлявшийся с Гаем; Дан; Асор. Так, в Телль-Бейт-Мирзими археологическая экспедиция американской школы в Иерусалиме в 1926-28 гг. обнаружила остатки города, погребенные под глубоким слоем золы, древесного угля и извести, с признаками сильного обожжения. Город был идентифицирован как Давир. Экспедиция под руководством Олбрайта обнаружила в 1934 г. при раскопках Бейтинского кургана остатки древнего города, разрушение которого пришлось на эпоху поздней бронзы и сопровождалось сильнейшим пожаром. Обнаружены были массивные фрагменты городской кирпичной стены, толщина которой составляла 2 м, огромное количество золы, перегоревшей земли, обгорелых предметов. Олбрайт говорил, что нигде в других местах Палестины он не видел следов столь сильного пожарища и разрушения. Бейтинский курган был идентифицирован как Вефиль.

Когда в начале 30-х гг. Гарстанг, директор Британской археологической школы в Иерусалиме раскопал Иерихон, он определил эти раскопки как веское доказательство разрушения города Иисусом Навином, с ранней – кон. XV века – датировкой этого разрушения. Двойные стены города обрушились, упав плашмя; устояла, сильно накренившись, только дворцовая стена. Внешняя стена сильно пострадала от огня. Под золой и павшими стенами Гарстанг открыл кладовые с запасами пшеницы, ячменя, чечевицы, фиников, от сильного жара превратившихся в уголь. Кроме того, были обнаружены кладовые дворца XVII–XVI вв., гончарные обломки из которых были отнесены ко времени не позднее 1380 г.<sup>111</sup>

Совместная британо-американская экспедиция 1952-53 гг. оспаривала выводы Гарстанга и датировала павшие стены Иерихона III тысячелетием. Согласно заключениям К. Кенион, руководительницы этой экспедиции, все укрепления и сооружения были разрушены не позднее 2000 г.<sup>112</sup> Однако выводы Кенион тоже не остаются бесспорными. Так, немецкий ученый Э. Церен все же относит катастрофу Иерихона к XV–XIII вв.<sup>113</sup> Это тем более замечательно, что Церен – марксист: кому уж как не марксистам, казалось бы, на руку выводы Кенион.

Но все же большинство представителей «американской школы», бывшей до конца 60-х гг., без сомнения, лидером библейской археологии, усматривали в результатах своих раскопок яркие доказательства насильственного захвата Палестины, соотнося свои находки с тем, что описано в 1-11-й главах Книги Иисуса Навина<sup>114</sup>. Их открытия, действительно, демонстрируют, что крупные палестинские центры претерпели в эпоху поздней бронзы одно или более мощных разрушений.

В 20–30 гг. берет начало так называемая «немецкая школа» историков Израиля. Ее главные представители, А. Альт и М. Нот, беря за отправную точку своих научных построений Суд. 1:1-36, выдвинули теорию мирного заселения израильянами Ханаана («die Landnahme»),

<sup>110</sup> Kaswaller A. L'archeologia e le origini di Israele. «Rivista Biblica», XLI (1993). P. 171–188.

<sup>111</sup> Подробный обзор работы экспедиции Гарстанга дает в своем труде диакон Г. Дзичковский. Ibid. С. 43–48.

<sup>112</sup> Wright J.E. Biblical Archaeology. Philadelphia, 1967. P. 78–79.

<sup>113</sup> Церен Э. Библейские холмы. М., 1966. С. 288.

<sup>114</sup> Albright W.F. The Archeology of Palestine. London, 1954. Wright J.E. Ibid. Yadin Y. Hazor. London, 1970. Yadin Y. Excavations at Hazor (1955–1958). «The Biblical Archaeologist Reader», № 2 (1977). P. 191–224.

подобно часто имевшим место мирным миграциям кочевников-арамеев<sup>115</sup>. Но эта теория не была принята в широких научных кругах, так как не нашла археологических подтверждений, а также потому, что Альт не дал достаточно убедительного объяснения этого «мирного проникновения» кочевников-израильтян. Социологи упрекают Альта за недостаточное знание законов, регулирующих развитие примитивных обществ. Действительно, гипотеза «мирного проникновения» не только не объясняет, почему многие палестинские города были в эпоху поздней бронзы до основания разрушены, но и не позволяет увидеть процесс эволюции ханаанского общества от поздней бронзы к новым реалиям раннего железа. Оппонирующий гипотезе «мирного проникновения» Н. Лемке, в противоположность Альту и Ноту, предпочитает говорить об эволюции от предгосударственного общества к государственному, предполагающему централизацию культа, политики и администрирования<sup>116</sup>.

Однако отдельные взгляды этих оппозиционеров теории «военного захвата» были приняты. Например, вслед за Альтом и Нотом большинство сегодняшних археологов, историков и социологов Ветхого Завета отдают предпочтение в достоверности 1-й главе Книги Судей перед Книгой Иисуса Навина, считая последнюю непреемлемой с исторической точки зрения. В 60-70-е гг.

французский историк Израиля Р. де Вё, базируясь на теории немецкой школы, писал о постепенном проникновении иммигрантов из Египта, о смешанном характере заселения Палестины, носившем иногда мирный, иногда военный характер<sup>117</sup>.

До конца 60-х гг. теория «военного захвата» являлась доминирующей в историческом мире. Удар последовал со стороны все тех же социологов, выдвинувших новую гипотезу. Согласно этой гипотезе, появление Израиля в Палестине объясняется как социальная революция подчиненных классов против правителей ханаанских городов-государств. Первым наброском новой гипотезы явилась небольшая публикация Дж. Менденхал-ля, вышедшая в свет в 1962 г.<sup>118</sup> Распространение и широкое применение теории «социальной революции» связано с именем Н. Готвальда<sup>119</sup>, придавшего ей научный характер. Готвальд взял много для обоснования этой теории из источников тель-Амарны, в памятниках которой представлено общество, дифференцированное на различные социальные классы, некоторые из которых интегрированы в общество, тогда как другие являются маргиналами политико-социальной системы. Среди последних главная роль принадлежит хабиру, которые своим присутствием в Палестине поздней бронзы причиняли большое беспокойство египетским административным центрам, таким как Мегиддо, Вефсан и др. Готвальд идентифицирует хабиру тель-амарнских рапортов с некоторыми израильскими коленами. Согласно Готвальду, одна группа израильтян, познакомившись с яхвизмом на Синае, принесла новую религию другим группам, обитавшим в Палестине, затем на основании новой религии был заключен союз, конфедерация «колен». Яхвистский культ, с его провозглашением социального равенства и свободы, стал вдохновением для израильтян, подвигая их к восстанию против деспотизма, характеризовавшего социальное устройство городов-государств Ханаана.

В эволюционном характере яхвизма заключается главная, отличная от предыдущих двух, черта этой теории. Касвальдер<sup>120</sup> утверждает, что последние археологические открытия демонстрируют достоверность теории «социальной революции», предложенной Готвальдом. Касвальдер говорит, что, «возможно, только “дом Иосифа” спускался в Египет и сделал исход,

<sup>115</sup> См. принципиальные работы: *Alt A.* Die Landnahme der Israeliten in Palastina. In «Reformationsprogramm der Universität Leipzig». Leipzig, 1925. R 134–169. *Noth M.* Geschichte Israels. Göttingen, 1950. *Noth M.* Das Buch Iosua. Tübingen, 1953.

<sup>116</sup> *Lemche N.P.* Early Israel. Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society Before the Monarchy. Leiden, 1985.

<sup>117</sup> *Vaux R. de.* Histoire ancienne d'Israël! Des origines à l'installation en Canaan. Paris, 1971.

<sup>118</sup> *Mendenhall G.E.* The Israelite Conquest of Palestine. «Biblical Archeologist», № 25(1962). P. 66–87.

<sup>119</sup> *Gottwald N.K.* The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel. New York, 1979.

<sup>120</sup> *Kaswaller A.* Ibid.

в то время как другие колена находились в Палестине, где позднее приняли яхвизм, который принесли им «сыны Иосифа»<sup>121</sup>.

Такие построения, носят, конечно, чисто гипотетический характер<sup>122</sup>. Однако тому, что Израиль, согласно Готвальду, сформировался из двух составляющих – выходцев из Египта и тех, кто обитал в Ханаане, – можно, как ни странно, найти соответствие в иудейском предании. Талмуд содержит предание, касающееся истории Ефрема, сына Иосифа. Согласно этому преданию, сыны Ефрема пытались преждевременно захватить Ханаан, но все они погибли в сражении<sup>123</sup>. Как бы ни было, большинство современных историков Израиля полагает, что Израиль был сформирован как свободная конфедерация семитских племен, скрепленных религиозным союзом-заветом. Последние археологические открытия показывают переход от поздней бронзы к раннему железу как постепенный, очень сложный процесс социальных, экономических, политических изменений, с локальными вариациями. Поскольку новые элементы материальной культуры, появляющиеся в Палестине вместе с Израилем, не находят себе аналогов вне Ханаана, это также позволяет сторонникам теории «социальной революции» утверждать, что археология находится в большей согласии с их гипотезой, чем с двумя другими<sup>124</sup>. Теория «социальной революции» остается господствующей по сегодняшний день.

Раскопки, проводившиеся в 80-90-е гг., не дали результатов, которые могли бы окончательно утвердить одну из трех теорий. Так что все три находят сегодня приверженцев среди ученых. В 1981 г. А. Мазар представил результаты раскопок Гило, поселения на Иудейском нагорье. Он датировал поселение эпохой раннего железа. Относительно идентификации обитателей Гило и проблемы происхождения Израиля, Мазар отвергает возможность того, что Гило могло быть основано кочевниками, ставшими оседлыми: «Археология может дать положительное свидетельство о периоде заселения новых мест, до того безлюдных, но не может предъявить свидетельств заселения кочевниками уже обитаемых мест; указывает на разрушение некоторых важных хананейских городов в результате вооруженных конфликтов между израильтянами и хананеями, но не может доказать тотального завоевания»<sup>125</sup>. Итак, Мазар отвергает теорию «военного захвата» и предлагает видеть в поселениях эпохи раннего железа доказательство всего лишь «заселения».

В. Фриц, последовательный продолжатель «немецкой школы», на основании раскопок в пустыне Негев пришел к заключению, что они подтверждают основной тезис Альта о «мирном проникновении» полукочевых племен в зоны более сухие и менее обитаемые. Однако хотя раскопки в Негеве и могут подтверждать такую модель заселения израильтянами Палестины, раскопки в долине Изреель и в Галилее не могут в нее укладываться. Фриц предпочитает говорить не о единовременном заселении Палестины израильтянами, а о долгом процессе перехода от хананейской цивилизации поздней бронзы, предназначенной к исчезновению, к новой, израильской, культуре раннего железа<sup>126</sup>. Только так, согласно Фрицу, можно объяснить то, что старые, хананейские, элементы культуры очень долго сосуществуют вместе с новыми, привносимыми пришельцами, идентифицируемыми как «израильтяне». Кроме этого, продол-

<sup>121</sup> Там же. С. 187.

<sup>122</sup> См. также: *Steiberg*. *Out of the Desert? Archaeology and the Exodus/ Conquest Narratives*. Buffalo-New York, 1989. Автор утверждает, что, по крайней мере, одна группа израильтян совершила исход из Египта и принесла яхвизм другим группам, жившим в Ханаане, объединившись затем с ними в религиозный союз на основе новой веры.

<sup>123</sup> *Sanhedrin*, 92b. Также: *Targum des Chroniques 7:21* in «*Analecta Biblica*», № 51 (1971). *Самтала Р.* Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний. СПб., 1995. С. 160.

<sup>124</sup> См. напр. статью все того же Касвальдера: *Kaswalder A.* *Larcheologia e le origini di Israele*. «*Rivista Biblica*», XLI (1993). R 171–188.

<sup>125</sup> *Mazar A.* *Gilo*. Цит. по: *Kaswalder A.* *Larcheologia e le origini di Israele*. «*Rivista Biblica*», XLI (1993). R 171–188.

<sup>126</sup> *Fritz V.* *Introduzione all'Archeologia biblica*. Brescia, 1991.

жается развитие старых форм: керамические изделия и культовые предметы эпохи раннего железа оказываются более развитыми формами таких же предметов эпохи средней и поздней бронзы. Фриц объясняет это так: «Несмотря на то что израильские племена были изначально полукочевыми и этнически отличными от хананеев, явная ассимиляция и продолжение развития культуры поздней бронзы предполагает интенсивные контакты с ними. Эти отношения могли являться результатом сосуществования разных экономических форм в течение долгого времени»<sup>127</sup>.

Еще один современный библейский археолог, отвергающий теорию «военного захвата» – израильтянин И. Финкельштейн. В его тезисах, как считается, дается наиболее исчерпывающее на сегодня обоснование позиции противников теории «военного захвата»<sup>128</sup>. Исследования Финкельштейна сконцентрированы прежде всего на регионе, идентифицируемом с «горой Ефремовой», то есть там, где происходят многие события Книги Иисуса Навина и эпохи Судей (Гай, Вефиль, Сихем, Шило – ср.: Нав. 7–8.1 Цар. 1–3). Он выделяет некоторые характеристики заселения земли израильтянами. Раскопки не показали следов военного конфликта, но дали свидетельства постепенного взятия земли во владение. Сначала возникли израильские поселения в центральной части нагорья Ефрема-Манассии. Постепенно география поселений расширяется до территорий более отдаленных и труднодоступных, вплоть до Негева и Галилеи.

Из современных приверженцев традиционного взгляда на проблему появления Израиля в Палестине (теория «военного захвата») можно отметить В. Дэвера, ученика Райта. Относя себя к последователям старых археологов «американской школы» во взглядах на взаимоотношение Библии и археологии, он, впрочем, считает возможным подвергнуть ревизии многие идеи и заключения Райта, объясняя это тем, что за последние десятилетия библейская археология проделала немалый путь. Дэвер, отдавая историческое предпочтение Книге Судей перед Книгой Иисуса Навина, полагает, что захват Палестины представлял из себя очень долгий процесс и имел различные формы в зависимости от времени, региона и того или иного колена или группы колен. Различные формы заселения земли, согласно Дэверу, можно проиллюстрировать, сравнив, к примеру, Суд. 4–5 и войну против хананеев на севере с Суд. 17–18 и миграцией данитян<sup>129</sup>. В немалой степени благодаря Дэверу в последние два десятилетия наблюдается процесс примирения библейской археологии с исторической наукой Ветхого Завета.

Итак, современная библейская археология в лице самых известных своих представителей отказывается повествованию Книги Иисуса Навина в какой-либо исторической ценности. Следует заметить, что поздняя датировка появления Израиля в Палестине не позволяет ученым доверять библейскому повествованию. Так, по статистике Дэвера, только три поселения, названные в Книге Иисуса Навина (Лахиш, Вефиль, Хазор), имеют уровни разрушения ок. 1200 г. А Касвальдер, ввиду дискуссионного характера раскопок в этих трех городах, вообще говорит, что археология не дает ни одного подтверждения разрушения палестинских городов около 1200 г.<sup>130</sup> Но почему бы в этом случае не усомниться в поздней датировке исхода и появления Израиля в Палестине, не отодвинуть период завоевания на 200–300 лет назад и не вернуться к тому, что утверждала «американская школа» в 30–50-е гг.? Но, кажется, сегодня вопрос датировки уже и не обсуждается нигде, кроме как только в фундаменталистских семинариях США<sup>131</sup>.

<sup>127</sup> Fritz V. Ibid. P. 153.

<sup>128</sup> Finkelstein I. The Archaeology of the Israelite Settlement. Jerusalem, 1988.

<sup>129</sup> Dever W.G. Recent Archaeological Discoveries and Biblical Research. Seattle – London, 1990.

<sup>130</sup> Kaswaller A. L'archeologia e le origini di Israele. «Rivista Biblica», XLI (1993). P. 185.

<sup>131</sup> Многое во взглядах и оценках современных ученых зависит от идеологии. К примеру, тот факт, что Иерихон, Гай, Дефон в конце XIII – начале XII в. были необитаемы, свидетельствует, скорее, о том, что они были ранее разрушены израильтянами, нежели о том, что не было никакого военного захвата Палестины, а была какая-то ползучая «социальная революция» евреев-хабиру.

## Религия хананеев

Необходимо сказать несколько слов о религиозных представлениях тех, с кем пришлось встретиться Иисусу Навину и Израилю в Палестине.

Ханаан, являясь на протяжении тысячелетий буферной зоной между великими империями, непрестанно находился под мощным культурным и религиозным влиянием Месопотамии, Египта, хеттов и финикийцев. Хананеи почитали египетских богов Гора и Хатора, фигурки которых обнаружены среди развалин, поклонялись вавилонской богине Иштар и богу Риммону<sup>132</sup>. Но подавляющим религиозным влиянием было финикийское влияние. По сути говоря, Финикия и Палестина являют нам одну общую религиозную картину.

Долгое время почти что единственным источником для изучения хананео-финикийского мира служили фрагменты сочинения Филона Библиосского (I в. до Р.Х.), сохранившиеся у Евсевия Кесарийского<sup>133</sup>. Этот очень поздний и компилятивный труд Филона давал весьма туманную картину религиозного состояния хананеев до появления Израиля. У ученых не было почти никаких данных для реконструкции религиозной жизни тех времен. Столь грустное положение дел заставило авторов французской «Иллюстрированной истории религий», опубликованной в конце XIX в., сказать: «Для изучения истории хананейских и филистимских племен, за исключением надписи Мезы, не существует никаких первоначальных источников»<sup>134</sup>.

Все изменилось, когда в 1929 г. в местечке Рас-Шамра, на сирийском берегу Средиземного моря, французскими археологами под руководством Клода Шеффера и Жана Дени было сделано открытие Угарита, древнего финикийского города-государства. Раскопки, начатые в 1930 г., продолжались до 1939 г., затем, после 10-летнего военного перерыва, были возобновлены в 1949 г. Холм, называемый сегодня Рас-ас-Шамра, явил на свет город, уже известный по письмам телль-Амарны и египетским текстам. Было найдено огромное количество терракотовых табличек, исписанных клинописными буквами, несколько отличными от общеизвестного финикийского алфавита. Язык угаритских текстов классифицируется как один из западно-семитских языков II тыс. до н. э. Тексты, расшифрованные Г. Бауэром и Ш. Виролло и восходящие к XIV в., пролили яркий свет на религию и мифологию ханаано-финикийской культуры<sup>135</sup>. Большая часть текстов Рас-Шамры была опубликована в журнале *Syria*, начиная с vol. 10 (1929).

Верховным божеством хананейского пантеона был Эль, называемый царем и отцом богов и людей. Более важная роль принадлежала, однако, небесному богу Ваалу, «восседающему на облаках». Возможно, «ваал», переводимое как «господин», является именем нарицательным<sup>136</sup>. В любом случае, в народной мифологии единый образ Ваала дробился на тысячи локальных божеств и духов, часто лишенных индивидуальности. Народное религиозное чувство стремилось более к Ваалу как к хозяину определенного хорошо орошаемого места, чем как к богу, «восседающему на облаках». Также, подобно имени «ваал», видимо, и имя «астарта» могло иметь нарицательное значение. Так, во Втор. 28:4 говорится: «Благословен плод скота твоего, и плод твоих волов, и астарты<sup>137</sup> овец твоих». Чаще всего Ваал отождеств-

<sup>132</sup> Киттель Р. История еврейского народа. М., 1917. С. 99. Никольский Н. Финикийская жертвенная мифология и обрядность. М., 1947. *Мень Александр, прот.* Магизм и единобожие. Брюссель, 1971. С. 355.

<sup>133</sup> Тураев Б.А. Финикийская литература. – В сб. «Литература Востока», 1920. С. 164.

<sup>134</sup> *Шаттени де ля Соссей Д.П.* Иллюстрированная история религий. Т. 1. М., 1899. С. 228.

<sup>135</sup> Церен Э. Ibid. С. 258. Дзичковский Геннадий, диак. Ibid. С. 6–7. Noth M. Ibid. P. 31.

<sup>136</sup> Так, к примеру, считает Andre Caquot: *Caquot A – Gugenheim E.* Il popolo d'Israele. Roma-Bari, 1977. P. 16.

<sup>137</sup> Слово астарты, русский переводчик, вслед за LXX, перевел как «плод». Смысл слова темен. Немало удивляет уже то, что вместо ожидаемой первой буквой стоит другая.

лялся с Хададом, богом грозы<sup>138</sup>, и поэтому являлся распределителем дождя и богом растительности. Небесный Ваал, согласно финикийским представлениям, «открывает катаракты облаков».

Согласно одному угаритскому мифу, Ваал был убиваем своими врагами, имена которых – Ям и Мот, мифические персонификации моря и смерти. Ими он заключался в подземный мир, так что умирала всякая растительность на земле. В начале сезона дождей Ваал был пробуждаем к новой жизни благодаря помощи своей сестры и жены Анат и освобождался из царства мертвых, так что растительность расцветала вновь. В этом мифе полевые работы были объясняемы как помощь Ваалу. Три главные женские божества— Ашера (жена бога Эля), Анат (сестра и жена Ваала) и Астарта, не разделены четко в своих действиях: все три являются богинями материнства, произрастания, плодородия, любви и войны. В их святилищах развивается религиозная проституция: такой обряд должен реализовать соединение небесного бога Ваала с богиней плодородия, соединить небо и землю, чтобы гарантировать плодородие людей и скота и произвести богатый урожай.

Другой миф рассказывает о том, как Ям решил возвести себе дворец, подчеркивая таким способом свое желание установить первенство среди богов. Все маленькие боги, называемые «сынами Эля», решили уже было уступить Яму, как вдруг восстает Ваал, упрекает их в трусости и вызывает Яма на битву. Арбитром боя выступает великий бог Эль, который предупреждает Яма, что он имеет своим противником бога более сильного и имеющего покровительство двух богинь, Анат и Астарты. Бог ремесел Кусор кует Ваалу два молота, с помощью которых Ваал побеждает. За ним признается первенство среди богов. Отвергнув претензии бога моря, господина смерти и беспорядка Яма, Ваал вмешивается как герой-благотворитель и спасает вселенную от возврата к хаосу. Другие эпизоды этого мифа показывают более широко, как Ваал воплощает этот победоносный принцип жизни среди людей Угарита.

То, что в мифах первенство Ваала утверждается им не без труда, некоторые исследователи<sup>139</sup> склонны объяснять как отражение того, что почитание Ваала появилось в Угарите довольно поздно. Действительно, Ваал – не «сын Эля»<sup>140</sup>. Он назван «сыном Дагона», чем подчеркивается его связь со слоями населения, родственными амореям Мари.

Еще один миф изображает противостояние Ваала с богиней Мот. Установив свое первенство, Ваал устраивает банкет для богов и богинь, затем отправляется посетить города своего царства. Он поручает Кусору сделать в своем новом дворце окна. В этот момент восстает против Ваала новый противник – Мот, обитающая в темной и зловонной области. Она вынуждает Ваала сойти в свою пасть. Мот не была какой-то богиней, которая бы почиталась, она не фигурирует в списках божеств, которым приносились жертвы. Она была ни чем иным, как персонификацией смерти («мот» значит «смерть»), имеющей ненасытимый голод и неутолимую жажду. Ваал подчиняется приказу Мот и объявляет себя ее рабом. Но прежде чем сойти в зев Мот, Ваал оплодотворяет одну телицу для того, чтобы обеспечить воспроизводство стад, и затем умирает. Боги потрясены, Эль скорбит: «Ваал мертв, что будет теперь с людьми?» Однако Анат отправляется на поиски брата. Ведомая богиней солнца Сапас, которая, обходя вселенную, зная все ее укромные и темные уголки, находит пораженного смертью Ваала и приводит Анат к нему. Сапас помогает Анат отнести брата на гору Сафон. Затем разъяренная богиня настигает убийцу брата, хватает Мот, рассекает ее мечом надвое, затем жарит, мелет и рассеивает через сито по земле. Это – знак возвращения к жизни Ваала, о котором Эль узнает через

<sup>138</sup> Metzger M. Ibid. P. 89.

<sup>139</sup> Напр.: Caquot A. Ibid. P. 17.

<sup>140</sup> Некоторые, впрочем, считают его «сыном Эля», напр. М. Бубер: *Buber M. La fede dei profeti*. Genova, 1985. P. 76. Согласно Буберу, потому-то Ваал и изображается в виде теленка, что он – «сын Эля», изображаемого в виде быка. Эль сходит на землю, является в виде быка, сочетается на пастбище с одной из богинь, принявшей образ коровы (чаще всего – Астартой), и она рождает ему «теляца» – Ваала. О таком сказании упоминает Бубер: Ibid. P. 76.

сон, в котором видит жир, каплющий с неба, в то время как реки текут медом. Ваал возвращается на трон и приходит в ярость, которая есть не что иное, как мистическое описание грома.

Эта часть цикла Ваала связана с обрядами плодородия. Ваал – хозяин дождей и гроз, которые он посылает в начале весеннего сезона. Дождь, образующийся на небе, должен оставить его, пасть на землю и оплодотворить ее, – это причина, ради которой Ваал отверзает окна своего дворца. Земные храмы Ваала – не что иное, как отражение небесного его жилища, и являются «окнами небесными», низводящими дождь на землю. Ваал оставляет небесное жилище, сходит на землю, чтоб напоить ее, иссушенную суровым сирийским летом, своим питательным соком. Сирийское лето – царство Мот, царство смерти. Подземный мир получает с неба воду, посылаемую для нового цветения земли, но не может удержать ее вечно. Мот должна уступить и вернуть тело Ваала, которым она была напитана. Сапас и Анат возвращают Ваала с земли на небо. Первая представляет в этом случае солнечную энергию, заставляющую воды испаряться, другая кажется воплощением источников, собирающих влагу, содержащуюся в земле. Согласно Каку<sup>141</sup>, слово «анат» имеет значение «источники». Осенние облака – знак надежды на новый год жизни – символизируются восхождением на гору Сафон, своего рода угаритский Олимп, которую те, кто слушали эти поэмы, возможно, отождествляли с Гибель-эль-Акра, в древности называемой горой Касио, доминирующей в области, где находится Рас-Шамра. Такого типа могли быть тексты ежегодных богослужений возвращения дождя и богослужений плодородия, существеннейшего элемента в религии любой земледельческой цивилизации.

Угаритские мифы отражают типичные заботы восточного крестьянина. Засухи, нередко следующие год за годом, связываются с битвой Ваала против Мот. В конце концов Ваал выходит из этой битвы победителем, после того как Эль выносит свое решение против Мот.

Культы, тесно связанные с земледелием, часто возбуждают религиозность эмоциональную и страстную, с чередованием рыданий и ликований. Скорбь Анат, вызванная исчезновением Ваала, когда она разрывает свою грудь, является моделью поведения верующих, когда они плачут и истязают себя. Радость Эля, когда он узнает, что Ваал вернулся к жизни, – это праздничное веселье, вызванное возвращением облаков. «Не трудно понять, – пишет Каку, – как Ваал стал для угаритского народа более популярным, чем его старые боги: разве не был Ваал для них даром, гарантирующим возможность выживания? Рядом с ним Эль оказывается несколько отодвинутым на второй план. Однако и он не остается богом бездейственным, напротив, распределение функций между Элем и Ваалом кажется равномерным. Элю, называемому «быком», принадлежит ввиду его старости бездонная мудрость, всезнание, доброта и милосердие, он всегда выносит решения к пользе человека. Ваалу, «тельцу», свойствен юношеский пыл, сексуальная сила, победоносность в сражениях, активное и спасительное вмешательство, позволяющее преодолеть природный беспорядок и обезопасить существование угаритского народа»<sup>142</sup>. Два божества – не на одинаковой дистанции от людей: в то время как Ваал находится на облачном небе, которое касается земли на вершине горы Сафон, Эль живет в совершенно таинственном месте, «у источников рек, у слияния двух океанов», то есть, возможно, в месте, где воссоединяются два водных русла, которые омывают обитаемую землю. Не поэтому ли «начальствующий в Тире» говорит: «я бог), восседающий на седалище божием, в сердце морей» (Иез. 28:2)? Если Ваал является в борьбе против Яма как хранитель космического равновесия, то Эль – это отец богов и людей, «творец земли». Таковым почитается Эль в Угарите согласно письменным памятникам Рас-Шамра, так позднее называют его в Пальмире и в Лептис Манья.

<sup>141</sup> Caquot A. Ibid. P. 19.

<sup>142</sup> Caquot A. Ibid. P. 20.

Религиозный пыл, выраженный в мифах Рас-Шамра, не исключает определенной дозы фамильярности, характеризующей божества очень антропоморфно. Божества ведут такой образ жизни, который считается счастливым на земле: много времени проводят в празднованиях и пирах, так что и Эль напивается до опьянения. В мире божеств есть место также сексуальным отношениям. Одна странная поэма рассказывает, как Эль исцелился от импотенции, поразившей его, съев жареную птицу. Это позволило ему произвести на свет два звездных божества, а также целую серию богов-обжор, питающихся земными плодами. Как и месопотамские народы, семиты Угарита веровали, что агрокультура поддерживает существование богов так же, как людей. Об этом свидетельствуют многие ритуальные тексты, терминология которых, впрочем, по свидетельству ученых весьма трудна для понимания, а местами совершенно темна.

В Угарите имелись многочисленные храмы. Множество духовенства, обслуживавшего их, разделялось на коллегии. Мифы были рассказываемы во время торжественных официальных богослужений. Последние включали в себя также коллективные «жертвоприношения умилоствления», в которых принимали участие царь и царица. Целью этих жертвоприношений было обеспечение безопасности и благосостояния народа.

Издrevле у финикийцев и хананеев существовал культ вавилонской богини Иштар, называемой в Библии Астартой (Ашера). Ее почитали как великую Мать-подательницу плодородия. Культ богини-матери у земледельцев связан тесным образом с почитанием земли – огромного материнского чрева, рождающего новый урожай. Ее муж – Ваал, изливающийся на землю в виде весеннего дождя. Как и культ Ваала, обряды, связанные с почитанием Иштар, сопровождались священной проституцией. Обычно эти церемонии проводились в священных *роцах-ашерах*<sup>143</sup>, чаще всего расположенных на *высотах (бамот)*. Часто развратные оргии проводились у *маццебов*, каменных столбов, считавшихся обиталищем духов, местом, связывающим человека с «небесным воинством». Такие камни обоготворялись. (Ср.: Иер. 2:27: «Они говорят камню: ты родил нас»). Вот как описывает культ, связанный со священными камнями, русский исследователь палестинских мегалитов Аким Олесницкий: «У камня, как у живого и оживляющего начала, хананеяне, мужчины и женщины искали жизненной плодотворной силы, у его подножия зачинали и рождали детей, заранее посвящавшихся в жертву тому же камню, когда он охладевал и мертвел (образ безжизненного зимнего солнца) и сам нуждался в согревании его живой человеческой кровью... Мегалитические центры, с одной стороны, были местом блудодеяний, прикрывавшихся культовыми целями, а с другой стороны – местом кровавых человеческих жертв»<sup>144</sup>.

<sup>143</sup> ««Ашера» была роща, связанная с богослужением Астарте, или Иштар» – *Дункан Дж.* Сирия и Палестина до исхода евреев из Египта, по египетским монументам. «Странник», № 5 (1913). С. 687.

<sup>144</sup> *Олесницкий А.* Мегалитические памятники Святой Земли. СПб., 1895. С. 115.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.