

Интернет-портал «Наука и религия»

<http://attheo-club.ru/>

*Ричард Эллиотт Фридман*  
***КТО НАПИСАЛ БИБЛИЮ?***

**Переводчики**

Дмитрий Лысенко

Арсений Енин

Тарас Свитлык ( <http://tarasskeptic.blogspot.com/> )

Юрий Клименковский (<http://www.svob.narod.ru/bibl.htm/>)

Права на данный перевод принадлежат коллективу переводчиков

## **Содержание**

Предисловие ко второму изданию	3
Предисловие	8
Введение: Кто написал Библию?	9
ГЛАВА 1. Мир, который создал Библию: 1200 – 722 г.г. до н.э.	28
ГЛАВА 2. J и E.	45
ГЛАВА 3. Два царства – два писателя	65
ГЛАВА 4. Библейский период: 722 – 587 г.г. до н.э.	84
ГЛАВА 5. При дворе царя Иосии	96
ГЛАВА 6. D	112
ГЛАВА 7. Жрец в изгнании	130
ГЛАВА 8. Мир, который создал Библию: 587 – 400 г.г. до н.э.	143
ГЛАВА 9. Блестящая ошибка	153
ГЛАВА 10. Священная палатка	166
ГЛАВА 11. P	178
ГЛАВА 12. При дворе царя Езекии	196
ГЛАВА 13. Большая ирония	206
ГЛАВА 14. Мир, который создала Библия	223
ПРИЛОЖЕНИЕ: Идентификация авторов Пятикнижия Моисея	235
Примечания к идентификации авторов	243
Примечания	248
Избранная библиография	264
Благодарность	272
Карты	274

## Предисловие ко второму изданию

Прошло десять лет с тех пор, как я закончил эту книгу. За это время произошли определенные интересные события, и, что также интересно отметить, некоторые вещи не произошли. Особенно я боялся, что многие из моих коллег в области библейской истории могли бы не принять книгу как "популярную", что в академическом мире является окончательным приговором. Но этого не случилось. На книгу ссылались и цитировали, изучали на занятиях в университетах и семинариях, коллеги были чрезвычайно приветливыми и обнадеживающими в своих комментариях и письмах. Во втором издании я хочу выразить благодарность моим коллегам за тот прием, который они оказали этой книге. Как я уже говорил в первоначальном предисловии десять лет назад, я полагаю, что эта книга важна для много более широких кругов общества помимо ученых и духовенства. Моя цель не состояла в том, чтобы написать не "популярную", а скорее, доступную книгу, чтобы открыть знание любому желающему и показать, почему это настолько ценно и интересно. Первоначальные американские и британские издания несли на своих обложках рекомендации от ученых ведущих университетов, христианских и еврейских семинарий, чтобы донести как до ученых, так и до простых обывателей, что эта книга на самом деле – доступное исследование Библии, а не разбавленная популяризация маргинальных идей. Были, конечно, и исключения. В отношении тех коллег, которые не стеснялись не принимать мою книгу, мое эго может смириться с этим в том случае, если они не уделяли внимания книге из-за ее стиля. Но мне было бы досадно, если бы они оказались неспособными согласиться с аргументами и доказательствами, приведенными в ней. Для тех, кто не считает нужным пользоваться «популярными» работами, есть мои более «академичные» публикации, и я уже собрал данные в традиционной, неприукрашенной академичной манере в моих статьях в *Anchor Bible Dictionary*. Статья на "Torah", в частности, претендует на то, чтобы быть крупнейшей коллекцией доказательств имеющихся на сегодняшний день в поддержку гипотезы.

Ожидалось еще одно событие, которое так и не произошло: было удивительно мало полемики. Очень положительная статья на первой полосе *Wall Street Journal* говорила о том, что эта книга выведет научные дебаты на общественную арену и

предсказывала серьезную дискуссию. Рассказ о книге в *U.S. News and World Report* уведомлял, что она "обещает разжечь горячий спор о происхождении Библии." А гораздо более эмоциональная статья в лондонской *Sunday Times* пророчила: "религиозный мир на грани потрясения." Но реакция в целом, за небольшим исключением, оказалась более благожелательной, чем ожидалось. Хотя эта книга представляет результаты критического библейского исследования, которое подвергает сомнению традиционные представления об авторстве Библии, многие благочестивые консервативные христиане и ортодоксальные евреи проявили большую учтивость и повели себя снисходительно. Я надеюсь, что это произошло потому, что я не позиционирую эти результаты как средство нападения или разрушения, а также потому, что моя книга не отражает недостатка признательности и почтения к Библии. Всякий, кто ссылается на эту книгу ради осуществления таких нападков, злоупотребляет книгой и упускает ее суть. Первая и последняя страницы этой книги выражают признание величия Библии, ее красоты и могущества. То, что следует между ними, - это картина того, как критическая библеистика объясняет это величие. Несколько лет назад я учился в группе, в которой проводил обучение чрезвычайно набожного ортодоксального кроткого раввина, который пришел, чтобы учить не столь религиозных, как он, людей. Когда один студент в группе заявил: "Я не согласен", раввин ответил, "Вот чему я научился здесь: я могу находиться с людьми, с которыми я не согласен, и учиться вместе." Мы все можем поучиться у него тому, что люди могут сильно расходиться в вопросах религии и при этом не быть врагами.

Одним моментом в этой книге, который действительно породил некоторый спор, было сделанное мной предположение о том, что одним из библейских писателей (в частности автором текста, известного среди ученых как "J"), возможно, была женщина. Это стало предметом многочисленных дебатов, поскольку другие ученые, воодушевленные моим исследованием, заикнулись на этой идее. Я хотел бы только предупредить, что предложил это осторожно, как предварительный вариант. Я считал, и все еще считаю, что библеисты сделали ошибку в слишком простом предположении, что все авторы библейских книг были мужчинами. Определение, если это возможно, того, был ли автор мужчиной или женщиной, кажется мне, по крайней мере, столь же важным, как и определение того, был ли автор жрецом или мирянином, к какому социальному классу принадлежал, жил он в восьмом столетии до н.э. или в пятом. Тем не менее, я

говорил только то, что мы должны беспристрастно рассматривать такую возможность. Те, кто заимствовал эту идею и порвал с возможностью окончательного выяснения истины, пользовались плодами временного признания, но не помогли нам продвинуться в развитии нашего понимания предмета.

Я должен признать, что с того времени, как я начал свое исследование, часть единодушия, царившего на библейском поприще, рассеялась. Модель библейского авторства, доминировавшая в этой области в течение прошлой сотни лет, была поставлена под сомнение учеными (особенно в Германии, и в меньшей степени в США), которые придерживаются все более поздних датировок. Они претендуют на то, чтобы повергнуть область библейских изысканий в беспорядок. Теперь и я готов бросить вызов господствующим представлениям. Я сам выступаю против мнения большинства касательно большей части Моисеева Пятикнижия в последних главах этой книги. Но я провел дискуссию с ведущими сторонниками этих новых веяний из США и Германии в печати и на публичных заседаниях. Помимо моей критики их аргументов, основным разногласием в наших тогдашних дебатах и по сей день является то, что они никогда не соглашались со всеми свидетельствами, которые выводили господствующую модель на первое место. Наиболее сильные категории этих свидетельств, которые описаны в моей книге, следующие: (1) конвергенция множества различных линий доказательств, (2) лингвистические доказательства датировки текстов, (3) связность повествования текстов, приписываемых отдельным авторам и (4) отличное соответствие текстов историческим периодам, из которых они происходят. С тех пор, как я пишу об этом, эти ученые редко даже упоминали эти категории, а тем более выступали против них. Я буду рассматривать их доводы в моей следующей книге, но пока я только хочу отметить, что они не могут утверждать, что представили убедительный вызов классической библейской науке до тех пор, пока они не в состоянии опровергнуть ее основополагающие моменты.

Этот период также был отмечен бременем менее полезных публикаций, включая некоторые нелепые компьютерные исследования, которые большинство библеистов сочло недостойными внимания. Я, тем не менее, обращал внимание на некоторые из них, потому что считаю, что такие вещи не дают «замыливаться глазу», а также я считаю ироничным, что такие непродуманные исследования привлекают к себе внимание в то время как передовые лингвистические, литературные и исторические

исследования проходят незамеченными. Те, кто после прочтения этой книги заинтересовался такими случаями, могут обратиться к моей трактовке их в недавней статье.<sup>1</sup>

Я хотел бы добавить, что получил много писем от читателей, любопытство которых было возбуждено сотнями моментов после прочтения книги, и я был не в состоянии ответить на очень многие вопросы. Одно из важных следствий первой публикации этой книги – появление шеститомного *Anchor Bible Dictionary* под редакцией моего выдающегося коллеги Дэвида Ноэла Фридмана (David Noel Freedman). Это – новый великолепный ресурс, содержащий статьи ученых по вопросам религиоведения и отражающий множество точек зрения. Конечно, некоторые статьи более полезны, чем другие, и нужно подходить к ним критически, но общее качество статей высоко, и каждая статья включает библиографию, чтобы читатели, которые все еще остались не удовлетворены, имели некоторые подсказки, где им искать информацию далее. Таким образом, я счастлив порекомендовать новый источник информации тем, у кого прочтение этой книги вызвало новые идеи и вопросы.

Наиболее заметное отличие этого издания книги от первого – серьезная перемена в моем представлении об одном из авторов Библии. Те, кто читал первое издание, вероятно, будут удивлены изменением, которое я совершил при идентификации этого человека в главе 7<sup>2</sup>. Я избегаю называть здесь имя, чтобы не портить загадку тем, кто читает книгу впервые. Для некоторых эта перемена может оказаться разочарованием, потому что идентифицируемая мной персона – видный библейский персонаж, но с положительной стороны это означает, что теперь я более уверен, чем прежде, в личности того, кого я считаю автором, а человек, которого я идентифицировал в первом издании, как вы сами увидите, все еще находится под пристальным вниманием.

Я также внес некоторые изменения в отождествление авторов Моисеева Пятикнижия, которые представлены в приложении в конце книги. Эти изменения, по крайней мере, частично – результат продолжения текстуальной работы с моими студентами и с моими великолепными коллегами из Калифорнийского Университета, которым я очень признателен.

Эти изменения отражают усовершенствование теории, которое, я верю, делает ее прочнее. Если и есть две вещи, которые ученые ненавидят произносить, то это фразы "Я

был неправ" и "Я не знаю." Да, я был неправ относительно некоторых отдельных идентификаций, и все еще остаются загадки, ответ на которые я не знаю. Но я нахожу теорию обоснованной и продолжаю наслаждаться процессом ее обработки и новыми открытиями.

Прежде всего, эта книга предназначена для того, чтобы усилить в людях благосклонность к Библии: лучше понять мир, в котором она родилась, и как неразрывно она была с этим миром связана; оценить удивительность того, как она стала единым целым; оценить, что литературное исследование и историческое исследование Библии не враги и даже не альтернативы друг другу. Скорее они обогащают друг друга. Будь то христианин или иудей, приверженец другой религии или нерелигиозный человек, будь то верующий или не верующий, каждый знает о Библии и каждый испытывает трепет перед ней.

*Ричард Эллиотт Фридман, 1996*

1. "Some Recent Non-Arguments Concerning the Documentary Hypothesis," *«Texts, Temples, and Traditions, Menahem Haran Festschrift»* под редакцией Michael Fox и др. (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1996), стр. 87-101.

2. Подробное рассмотрение этого вопроса представлено в недавней статье "The Deuteronomistic School", *«Fortunate the Eyes That See, David Noel Freedman Festschrift»* под редакцией Astrid Beck и др. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), стр. 70-80.

## **Предисловие**

Перед вами - синтез исследовательской работы, которую я проделал за последние десять лет. Я опубликовал отдельные компоненты этого исследования в академических журналах и периодических изданиях, специализирующихся на библейской истории, но я также решил издать некоторые из наиболее свежих открытий в виде, доступном для читателей, которые не являются специалистами по Библии. Я попытался избежать технического жаргона и сложных комментариев, а также обеспечил справочную информацию неспециалисту в предмете читателю.

Я выбрал такой стиль написания потому, что искренне полагаю, что этот предмет важен для более широкого круга читателей, нежели только для моих коллег по библейскому поприщу. Анализ библейского авторства упоминается практически в любом стандартном введении в Ветхий или Новый Заветы, в сотнях комментариев на Библию, и в большинстве посвященных Библии курсов колледжей и семинарий. Однако это все еще не очень широко распространено и понято. Это тем более удивительно, потому что такой анализ, по крайней мере, столь же уместен, как и вопросы, касающиеся эволюции и геологических данных о возрасте Земли; и несмотря на то, что каждый школьник слышал об указанных проблемах, пока что не менее значимые открытия, касающиеся того, кто написал Библию, проходят незамеченными вне академических кругов.

Частично, это может происходить потому, что эти открытия не были столь выдающимися и особенными, как Свитки Мертвого Моря или дарвиновские изыскания на Галапагосах. Они, скорее, являются частью долгого, кропотливого поиска, собирающего маленькие кусочки огромной головоломки на протяжении столетий. Немногие из этих кусочков являлись новостями в своё время. Но я думаю, что у нас, наконец, есть достаточно законченная часть головоломки, позволяющая отразить картину библейского авторства, интересующую широкого читателя, и которой я считаю важным поделиться с ним.



## **ВВЕДЕНИЕ**

### **Кто написал Библию?**

Люди читали Библию в течение почти двух тысяч лет. Они воспринимали ее буквально, образно или символически. Они рассматривали ее как божественный диктант, откровение или боговдохновенную книгу, или как человеческое творение. Они выпустили больше экземпляров этой книги, чем любой другой. Ее цитируют (и перевирают) чаще, чем другие книги. Ее также переводят (и неправильно переводят) более других. Она называется великим литературным произведением, первым творением истории. Она является основой христианства и иудаизма. Духовенство, священники и раввины, проповедуют ее. Ученые тратят свои жизни, изучая и преподавая ее в университетах и семинариях. Люди читают и изучают ее, восхищаются ей, презирают ее, пишут о ней, спорят о ней и любят ее. Люди жили по ней и умерли за нее. И мы не знаем, кто написал ее.

То, что мы никогда с уверенностью не знали, кто создал книгу, которая сыграла центральную роль в нашей культуре, является странным фактом. Традиционно считается, что каждая из библейских книг написана следующими людьми: Моисеево Пятикнижие должно быть написано Моисеем, книга Плач Иеремии – пророком Иеремией, половина псалмов – царем Давидом; но как узнать, верны ли эти представления?

Исследователи работали над решением этой тайны в течение почти тысячи лет и сделали, особенно за прошлые два столетия, необычайные открытия. Некоторые из этих открытий бросают вызов традиционным верованиям. Тем не менее, это исследование не развивалось как противоречие религии и науки или религиозного и мирского. Напротив, большинство исследователей были выучены в религиозных традициях и знали Библию так же хорошо, как и те, которые принимали только традиционные положения. Действительно, с самого начала и до настоящего момента, существенная часть критически настроенных библеистов, пожалуй, даже большинство, в то же самое время принадлежали к духовенству. Стремление узнать, кто написал Библию, скорее всего

зародилось и не угасает благодаря тому, что ответ на этот вопрос имеет важное значение как для традиционного, так и для критического изучения Библии.

В конце концов, это была Библия. Ее влияние на западную цивилизацию — и впоследствии на восточную — было настолько глубоким, что едва ли возможно было осознать ее воздействие, а тем более признавать ее авторитет, не заботясь о ее происхождении. Если мы считаем Библию великим литературным произведением, тогда кто был творцом? Если мы принимаем ее в качестве исторического источника, то чьи сообщения мы исследуем? Кто написал ее заповеди? Кто формировал книгу из разношерстной коллекции рассказов, поэзии и законов в единое произведение? Если мы видим личность автора, читая его работу, независимо от его звания и того, является наше чтение художественным произведением или научно-популярным изданием, то кого мы себе представляем читая Библию?

Для большинства читателей имеет значение, является ли их интерес к книге религиозным, нравственным, литературным или историческим. Когда некая книга изучается в средней школе или на университетском курсе, студент обычно узнаёт что-либо из жизни автора, и, как правило, это способствует пониманию книги. Помимо далеко идущих теоретических литературных соображений, большинство читателей, кажется, считают важным умение видеть связи между жизнью автора и миром, который писатель или писательница изображает в своей работе. В случае художественной литературы большинство сочло бы уместным, что Достоевский был русским, жил в девятнадцатом веке, был православным христианином, изначально придерживался революционных взглядов, был эпилептиком, и потому эпилепсия фигурирует в немалой степени в «Идиоте» и в «Братьях Карамазовых»; или что Дэшел Хэммет был детективом; или что Джордж Элиот была женщиной. Так же и в научной литературе, здесь также нет пределов для увлеченных людей; взять Фрейда - человека, у которого его собственный опыт нашел отражение в его произведениях, или Ницше, где всё, от его безумия до его отношений с Лу Саломе и иногда сверхъестественной связи с Достоевским, прослеживается при прочтении его работ.

Чем более очевидным это кажется, тем более поразителен тот факт, что в случае с Библией такой информации в значительной степени недоставало. Часто без неё текст не может быть понят. Жил ли автор конкретного библейского рассказа в восьмом столетии до н.э. или в пятом? — таким образом, когда автор использует определенные выражения,

понимаем ли мы их в соответствии с тем, что означали эти выражения в восьмом столетии или с тем, что они означали в пятом столетии? Являлся ли автор очевидцем описываемых событий? Если нет, как автор пришел к идее описываемого? Произошло это посредством письменных источников, старых семейных преданий, божественного откровения, абсолютного вымысла, или другим способом? Сколько событий, современных автору, повлияло на форму изложения истории? Писал ли автор свою работу с таким намерением, чтобы она стала священным нравоучительным текстом?

Такие вопросы важны для понимания того, что текст непосредственно означал в библейском мире. Но они также предоставляют возможность для создания нового, более глубокого понимания книги, как у религиозных так и нерелигиозных читателей, сегодня, как только мы познакомимся с лицами и силами, создавшими ее.

## **Пять Книг Моисея**

Это одна из самых старых загадок в мире. Исследователи бились над ней практически со времени завершения формирования Библии. Как обычно случается, начиналось все не как исследование авторства Библии. Всё началось с людей, выдвигающих вопросы относительно проблем, обнаруженных ими в библейском тексте. Оно продолжалось как детективный роман, развернувшийся на столетия, с исследователями, поодиночке раскрывающими ключи к разгадке происхождения Библии.

Все началось с вопросов касательно первых пяти книг Библии: Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие. Эти книги известны как Пятикнижие или Тора (с иврита, означает "учение, закон"). Также они известны как Пять Книг Моисея. Моисей - ключевая фигура большинства этих книг, ранние еврейская и христианская традиции считали, что сам Моисей написал их, хотя нигде в Пяти Книгах Моисея текст не говорит о том, что именно он был автором.<sup>1</sup> Но мнение, что один человек, Моисей, в одиночку написал эти книги, доставляет проблемы. Люди замечали противоречия в тексте. Текст рассказывал о событиях в определенном порядке, а позже говорил, что те же события происходили в другом порядке. Он говорил, что было две каких-либо вещи, а в другом месте говорил, что этих же вещей было четырнадцать. Он говорил, что моавитянин сделал что-либо, а позже сообщал, что сделавшим это был мадианитянин. Он описывал Моисея идущим в Скинию собрания в главе, предшествующей той, в которой Моисей построил Скинию.

Люди также заметили, что Пять Книг Моисея включают вещи, которые Моисей не мог бы знать или, вероятно, не мог бы сказать. Текст, в конце концов, делает сообщение о смерти Моисея. Он также говорит, что Моисей был самым скромным человеком на Земле; хотя обычно не следовало бы ожидать, что самый скромный человек на Земле будет обращать наше внимание на то, что он самый скромный человек на Земле.

Сначала аргументы тех людей, которые подвергли сомнению авторство Моисея, были отвергнуты. В третьем веке нашей эры христианский ученый Ориген дал ответ тем, кто выдвигал возражения против моисеева авторства и цельности Пятикнижия. Раввины, жившие после окончательного формирования Ветхого Завета, аналогично объясняли проблемы и противоречия в пределах границ традиции: противоречия были лишь кажущимися. Они могли быть объяснены посредством толкований – зачастую тщательно проработанных толкований – или посредством привлечения дополнительных подробностей повествования, которые не фигурировали в библейском тексте. Что касается упоминаний Моисеем вещей, которые не могли быть ему известны – это объяснялось пророческим даром Моисея. Такие, ориентированные на религиозную традицию отклики, преобладали в средние века. Средневековые комментаторы Библии, такие как Раши во Франции и Нахманид в Испании, были особенно искусны в поиске объяснений, улаживавших каждое из противоречий. Однако также в средневековый период исследователи начали давать новый вариант ответа на старые вопросы.

## **Шестьсот лет исследования**

На первой стадии исследователи все еще придерживались того традиционного взгляда, что Пять Книг написал Моисей, но они предположили, что несколько строк было добавлено здесь или там. В одиннадцатом столетии Исаак ибн Йашуш, придворный врач в Испании, указал, что список эдомитянских царей из Быт. 36, упоминает царей, которые жили после смерти Моисея. Ибн Йашуш предположил что этот список был написан кем-то, жившим после Моисея. Реакция на его вывод состояла в том, что его прозвали "Исааком бестолковым."

Человеком, прозвавшим Исаака бестолковым, был Авраам ибн Эзра, испанский раввин двенадцатого столетия. Ибн Эзра добавил: "Его книга заслуживает сожжения." Но, по иронии судьбы, сам ибн Эзра включил в свои произведения несколько загадочных

комментариев, намекающих на его собственные сомнения. Он сослался на некоторые библейские отрывки, которые, казалось, не принадлежали руке Моисея: рассказы, которые упоминали Моисея в третьем лице, использованные определения, которые не должен был бы знать Моисей, описанные места, где Моисей никогда не был, и использованный язык, отражающий отдаленные от Моисея время и место. Тем не менее, ибн Эзра очевидно не был готов сказать напрямую, что Моисей не являлся автором Пяти Книг. Он просто написал: "Если вы поймете, то постигнете истину". В другом комментарии одного из этих противоречивых рассказов он написал: "Кто понимает, будет хранить молчание."

В четырнадцатом столетии, в Дамаске, ученый Бонфилс согласился с доводами ибн Эзры, но не с его советом хранить молчание. Обращаясь к трудным местам, Бонфилс недвусмысленно написал: «Это доказательство того, что этот стих был записан в Тору позднее, Моисей не писал его; скорее, кто-то из поздних пророков написал его». Бонфилс не отличал разоблачительный характер текста. Он все еще думал, что рассказ был «дописан одним из поздних пророков». Он только заключил, что они были написаны не Моисеем. Тем не менее, спустя три с половиной века, его работа была перепечатана без описанных сомнений в авторстве Моисея.

В пятнадцатом столетии, Тостатус, епископ Авильский, отметил, что некоторые места, в первую очередь обстоятельства смерти Моисея, не могли быть написаны Моисеем. Существовала древняя традиция, что приемник Моисея Иисус дописал это место. Однако, в шестнадцатом веке, Карлштадт, современник Лютера, указал, что запись о смерти Моисея написана в таком же стиле, как и предшествующие ей. Это обстоятельство делает затруднительным возможность утверждения того, что Иисус либо кто-нибудь еще другой просто добавил несколько строк к моисеевой рукописи. Также возникают сопутствующие вопросы касательно того, что принадлежало руке Моисея, а что было добавлено кем-нибудь еще.

На втором этапе процесса исследователи выдвинули предположение, что Моисей написал Пять Книг, но позднее по ним прошли редакторы, добавляя отдельные слова или фразы.

В шестнадцатом веке, Андреас фон Майс, фламандский католик, и двое иезуитских ученых, Бенедикт Перейра и Жак Бонфри, отделили исходный текст, принадлежащий руке Моисея, от дополнений поздних авторов. Фон Майс предложил, что поздний

редактор вставил фразы или изменил названия мест на более современные ему, чтобы читатель лучше понимал, о чем идет речь. Книга фон Майса была отнесена Католической Церковью к разряду запрещенных книг.

На третьей стадии изысканий исследователи недвусмысленно заключили, что Моисей не писал костяка Пятикнижия. Первым кто сказал это, был английский философ семнадцатого века Томас Гоббс.

Гоббс собрал многочисленные случаи фактов и выражений из Пяти Книг, которые были несовместимы с Моисеевым авторством. Например, текст иногда сообщает, что что-то имеет место быть "по сей день." "По сей день" - не выражение кого-то описывающего современную ему ситуацию. Это - скорее фраза более позднего автора, который описывает что-то прошедшее.

Четыре года спустя, Исаак де ла Перре, французский кальвинист, также открыто написал, что Моисей не был автором первых книг Библии. Он также отметил проблемы, вытекающие из текста, включая, например, слова "за Иорданом" в первом стихе Второзакония. Этот стих говорит: "Сии суть слова, которые говорил Моисей всем Израильтянам за Иорданом..." Проблема с фразой "за Иорданом" состоит в том, что она обращается к кому-то, кто находится на другом, нежели автор строк, берегу реки Иордан. Таким образом, стих представляется словами кого-то в Израиле, на западном берегу Иордана, рассказывающего о том, что Моисей делал на восточном берегу Иордана. Однако сам Моисей предположительно никогда в жизни не был в Израиле. Книга де ла Перре была запрещена и сожжена. Автор был арестован и поставлен в известность, что для освобождения он должен будет стать католиком и отречься от своих взглядов перед Папой Римским. Он это сделал.

В то же самое время в Голландии философ Спиноза издал единый критический анализ, также демонстрирующий, что проблемные места не являлись единичными случаями, которые могли бы быть объяснены поодиночке. Скорее, они пронизывали все Пять Книг Моисея. Такими местами были: рассказы о Моисее в третьем лице, высказывания вряд ли принадлежавшие Моисею (например, "самый скромный человек на Земле"), сообщение о смерти Моисея, выражение "по сей день," упоминания мест действий по названиям полученным уже после времени Моисея, упоминания вещей, существовавших после Моисея (например, список эдомитянских царей), а также

различные противоречия и проблемы в тексте, замеченные ранними исследователями. Он также обратил внимание на текст 34-ой главы Второзакония: "И не было более у Израиля пророка такого, как Моисей...". Спиноза отметил, что он звучит как слова кого-то, кто жил намного позже Моисея и имел возможность видеть других пророков и таким образом сделать сравнение. (Этот отрывок также не походит на слова самого скромного человека на Земле.) Спиноза написал, "... ясно как белый день, что Пятикнижие не было написано Моисеем, но кем-то, кто жил гораздо позже Моисея." Спиноза был отлучен от Иудаизма. Его работа была осуждена и католиками и протестантами. Его книга была занесена в католический *Index Librorum Prohibitorum* (перечень запрещённых книг), в течение шести лет тридцать семь эдиктов были выпущены против нее и было совершено покушение на его жизнь.

Некоторое время спустя, во Франции, Ричард Саймон, перешедший из протестантизма в католические священники, написал работу, которую позиционировал в качестве критики Спинозы. Он говорил, что ядро Пятикнижия (заповеди) принадлежало перу Моисея с небольшим количеством вставок. Вставки, как он утверждал, принадлежали переписчикам, которые собирали, приводили в порядок и обрабатывали старые тексты. Эти переписчики, по Саймону, были пророками, ведомыми святым духом, и поэтому рассматривали свою работу как сбережение святости библейских текстов. Его современники, однако, явно не были готовы воспринять работу, утверждающую, что какая-либо часть Пяти Книг принадлежит не Моисею. Саймон был раскритикован остальным католическим духовенством и лишен сана. Его книга была занесена в перечень запрещённых книг. Протестантами было написано сорок опровержений его работы. Все тринадцать сотен экземпляров его книги, за исключением шести, были сожжены. Вышел английский перевод этой книги в исполнении Джона Хэмпдена, который потом отрекся от нее. Сообщение ученого Эдварда Грея расскажет нам лучше о тех событиях: «Хэмпден отрекся от общих с Саймоном убеждений... в 1688 году, вероятно, незадолго до освобождения из темницы».

## Источники

Идея Саймона, что библейские авторы скомпоновали свое произведение из древних источников, бывших в их распоряжении, была важным шагом на пути к

обнаружению того, кто написал Библию. Любой компетентный историк осознает важную роль источников при написании работы, повествующей о происходивших событиях. Гипотеза, что Пять Книг Моисея были результатом такого объединения нескольких более старых источников, принадлежащих различным авторам, была исключительно важна, потому что она подготовила почву для работы с новой статьей свидетельств, которые были развиты тремя исследователями в следующем столетии: повторениями.

Повторение – случай одной и той же истории, рассказанной дважды. Даже в переводе легко заметить, что библейские истории часто появляются с варьированием деталей в двух разных местах в Библии. Есть две разных истории о творении мира. Есть две истории завета между богом и патриархом Авраамом, два рассказа о сыне Авраама Исааке, две истории о претензиях Авраама к иноземному царю по поводу того, что его жена Сара приходится ему сестрой, две истории о сыне Исаака Иакове, совершающем путешествие в Месопотамию, две истории об откровении Иакову в Вефиле, две истории об изменении богом имени Иакова на Израиль, две истории получения Моисеем воды из скалы в месте под названием Мерива и другие.

Те, кто защищал традиционную веру в моисеево авторство, утверждали, что повторения всегда являлись добавочными, не постоянными, и что они не противоречили друг другу, они имели целью преподнести нам урок своей «кажущейся» противоречивостью. Однако был обнаружен другой, подрывающий это традиционное возражение, ключ к разгадке. Исследователи открыли, что в большинстве случаев один из двух вариантов повторений обращается к божеству посредством божественного имени Яхве (раньше оно ошибочно произносилось как Иегова), а другая версия истории обращается к божеству просто как "Бог". Таким образом, повторения выстраивались в две группы параллельных версий происходящего. Каждая группа была почти всегда последовательна при именовании божества определенным эпитетом. Кроме того, исследователи нашли, что не только разные имена божества разбивали повествование на группы. Они нашли различные другие признаки и отличительные особенности, постоянно сопутствующие той или другой группе. Это располагало поддержать гипотезу, что кто-то взял два различных старинных документа, сократил их и сплел воедино в виде непрерывного рассказа в Пяти Книгах Моисея.



Таким образом, следующей стадией исследования был процесс разделения двух старых первоисточников. В восемнадцатом столетии три независимых исследователя пришли к похожим выводам, основанным на этих соображениях: немецкий священник (Х. Б. Виттер), французский врач (Жан Астриук) и немецкий профессор (Дж. Г. Эйкхорн). Сначала считалось, что одна из двух версий историй в книге Бытие была древним текстом, который Моисей использовал в качестве источника, и что другая версия рассказа была собственным творением Моисея, описывающим те же вещи его собственными словами. Позже, считалось, что обе версии историй являлись старыми первоисточниками, которые Моисей использовал при создании своей работы. Но, в конечном счете, пришли к заключению, что оба из этих двух источников принадлежат авторам, которые жили после Моисея. Каждый шаг этого процесса приписывал непосредственно Моисею всё меньше и меньше.

К началу девятнадцатого века гипотеза двух источников была расширена. Ученые нашли свидетельства того, что, в конце концов, в Пятикнижии было не два основных источника – их было четыре! Двое ученых открыли, что в первых четырех книгах Библии были не только двукратные повторения рассказов, но и несколько трехкратных. Это согласовывалось с другим свидетельством, включающим в себя противоречия и языковые особенности, которое убедило их, что они нашли еще один источник в пределах Пятикнижия. Затем молодой немецкий ученый В. М. Л. Де Ветте заметил в своей докторской диссертации, что пятая из Пяти Книг Моисея, книга Второзаконие, поразительно отличалась языком написания от предшествовавших ей четырех книг. Ни один из трех первоисточников, казалось, не просматривался в этой книге. Де Ветте предположил, что Второзаконие было отдельным, четвертым источником.

Таким образом, благодаря работе очень многих людей и личному вкладу некоторых из них, тайна происхождения Библии стала приоткрываться, и была сформирована рабочая гипотеза. Это был удивительный этап в истории Библии. Ученые могли открыть книгу Бытия и идентифицировать писания двух или даже трех авторов на одной странице. Здесь также была видна рука редактора, человека, который сократил и скомпоновал первоисточники в единую историю; таким образом, более четырех различных человек могли быть причастны к созданию каждой страницы Библии. Теперь исследователи были способны увидеть, что существовала загадка, и каким был ее основной характер. Но они все еще не знали, кем были авторы любого из четырех

старых первоисточников, когда они жили, или почему они это написали. И они понятия не имели, кем был таинственный редактор, который объединил авторов, и при этом у них не было никакой идеи, почему этот человек объединил их таким сложным способом.

## **Гипотеза**

Если сформулировать по возможности кратко, то загадка была в следующем:

Существовало свидетельство того, что Пять Книг Моисея были составлены посредством комбинирования четырех различных источников в одну непрерывную - историю. В рабочих целях эти четыре документа были обозначены символами алфавита. Документ, который был связан с божественным именем Яхве/Иегова, назвали **Ж**. Документ, который был идентифицирован обращаясь к божеству как Бог (на иврите *Элохим*) назвали **Е**. Третий документ, безусловно, самый большой, включающий большинство правовых положений и уделяющий огромное внимание вопросам, имеющим отношение к жрецам, назвали **Р**. А источник, который был найден только в книге Второзакония, назвали **Д**. Вопрос состоял в том, как раскрыть историю этих четырёх документов — не только, кто написал их, но и почему четыре различные версии истории были написаны, какова связь между ними, знал ли кто-либо из авторов о существовании других текстов, к какому историческому периоду принадлежит каждый из текстов, как они были сохранены и объединены, и так далее.

Первым шагом была попытка определить, в каком относительном порядке были написаны тексты. Идея состояла в том, чтобы попытаться увидеть, отражал ли каждый текст определенную стадию развития религии в библейском Израиле. Такой подход отразил влияние немецких гегелевских представлений девятнадцатого века об историческом развитии цивилизации. Выделяются две фигуры девятнадцатого века. Они подошли к проблеме по-разному и достигли дополняющих друг друга результатов. Один из них, Карл Хайнрих Граф, анализируя ссылки одного текста на другой, работал над определением того, какой из текстов являлся предшествующим или следующим другому. Другой исследователь, Вильгельм Ватке, стремился проследить историю развития древней израильской религии, исследуя тексты на предмет свидетельств относительно того, отразили ли они ранние или поздние стадии религии.

Граф пришел к заключению, что документы J и E были самыми старыми версиями библейских историй, поскольку они (как и другие ранние библейские письмены) не содержали вопросов, отраженных в других документах. D появился позже, чем J и E, поскольку он выказывал знакомство с событиями более позднего исторического периода. А P, жреческая версия рассказа, был последним из всех, поскольку он упоминал множество вопросов, которые были неизвестны во всех более ранних частях Библии, таких как книги пророков. Тем временем Ватке пришел к выводу, что J и E отразили очень раннюю стадию в развитии израильской религии, когда она была по существу религией земледельческого плодородия. Он пришел к заключению, что D отразил промежуточную стадию религиозного развития, когда вера Израиля была духовно-нравственной религией; короче говоря, эпоху великих пророков. Он также расценил документ P как отражение последней стадии развития израильской религии, стадии жреческой религии, основанной на жрецах, жертвоприношениях, ритуале и законе.

Попытка Ватке реконструировать развитие религии Израиля и попытка Графа проследить развитие источников Пятикнижия, указывали на одно и то же. А именно: значительное большинство законодательства и большая часть повествования Пятикнижия не были известны ни в дни Моисея (тем более, не написаны им), ни даже во времена царей и пророков Израиля. Скорее всего они были написаны кем-то, кто жил ближе к концу библейского периода.

Последовало множество откликов на эту идею. Посыпались негативные отзывы и от критически настроенных ученых, и от приверженцев религиозной традиции. Даже Де Ветте, который идентифицировал источник D, не смог согласиться с идеей, что большая часть закона была столь поздней. Он сказал, что такая точка зрения способствует тому, что *"истоки еврейской истории базировались не на великих свершениях Моисея, а повисли в воздухе"*. А традиционно настроенные ученые указали, что такая точка зрения изображает библейских израильтян нацией, не знающей закона в течение первых шести столетий своей истории. Идеи Ватке и Графа, тем не менее, стали доминировать на поприще библейских исследований в течение ста лет прежде всего благодаря работе одного человека: Велльгаузена.

Юлиус Велльгаузен (1844-1918) выделяется как значительная фигура в исследовании авторства Библии и на библейском историческом поприще вообще. Трудно точно определить любого другого человека как "основателя", "отца", или "новатора" этой деятельности, потому что много людей сделали свои вклады, которые вывели исследование на несколько иной уровень. Действительно, книги и статьи по библейскому анализу приписывают эти регалии различным образом Гоббсу, Спинозе, Саймону, Астриюку, Эйкхорну, Графу или Велльгаузену. Сам Велльгаузен применяет такое определение к Де Ветте. Но Велльгаузен занимает особое место в истории этой деятельности. В данной истории его вклад является не столько завязкой, сколько кульминацией. Большую часть того, что Велльгаузен хотел сообщить, он взял у своих предшественников, но вклад Велльгаузена объединил все эти составляющие, наряду с собственными немаловажными исследованиями и аргументацией, в ясное организованное соединение.

Велльгаузен принял предложенную Ватке религиозную картину Израиля, развитие которой проходило в три этапа, и принял предложенное Графом понимание документов-первоисточников, как написанных в каждый из трех определенных периодов. Он просто соединил эти две картины. Он изучил библейские истории и законы, которые появляются в J и E, и показал, что они отразили образ жизни в земледельческо-плодородный религиозный период. Он утверждал, что истории и законы Второзакония (D) отразили жизнь духовно-нравственного периода. Он также утверждал, что P восходил к жреческо-законодательному периоду. Он тщательно проследил особенности каждой стадии и периода в тексте каждого документа, изучая способ, которым каждый документ отразил один из нескольких фундаментальных аспектов религии: особенности жречества, типы жертвоприношений, места жертвенников и религиозных праздников. Он обращал внимание как на правовые, так и на повествовательные части как всего Пятикнижия, так и остальных исторических и пророческих книг Библии. Его доводы были разумны, членораздельны и чрезвычайно убедительны. Его конструкция была убедительной, помимо всего прочего, еще и потому, что он сделал больше, чем просто разделил источники по общепринятым критериям (повторения, противоречия, и т.д.). Это привязывало первоисточники к истории. И это послужило правдоподобной почвой, в которой они могли развиваться. Таким образом, модель Велльгаузена начала отвечать на вопрос, почему существовали различные источники. Первое действительное

признание этой области исследований произошло тогда, когда исторический и литературный анализы были успешно объединены. Модель сочетания источников стала известной как Документарная Гипотеза. С тех пор она доминировала на данном поприще. По сей день, если вы хотите поспорить – вы спорите с Велльгаузенем. Если вы хотите предложить новую модель, вы сравниваете ее достоинства с достоинствами модели Велльгаузена.

## Текущее состояние

На протяжении девятнадцатого века новому исследованию продолжала противостоять религиозная оппозиция. Документарная Гипотеза стала известной в англоязычных странах в значительной степени благодаря работе Уильяма Робертсона - Смита, профессора по Ветхому Завету в *Free Church of Scotland college* в Абердине и редактора *Encyclopaedia Britannica*. Он написал статьи в энциклопедии и также опубликовал статьи Велльгаузена. Он подвергся судебному преследованию со стороны церкви. Несмотря на то, что он был очищен от обвинения в ереси, он потерял свое место. Также в девятнадцатом веке в Южной Африке англиканский епископ Джон Коленсо издал подобные умозаключения, на что получил триста опровержений. Его прозвали "грешным епископом."

Тем не менее, в двадцатом веке все начало меняться. На протяжении столетий существовали значительные возражения по поводу такого исследования со стороны Католической Церкви, но главным поворотным моментом стала энциклика *Divino Afflante Spiritu* Папы Пия 12 в 1943г. Ее прозвали "Великой хартией вольностей для библейских исследований" (*a Magna Carta for biblical progress*). Папа Римский поощрял ученых в стремлении развивать знания о библейских авторах, поскольку эти авторы были "живым и разумным инструментом Святого Духа..." Он резюмировал:

*Позвольте переводчику со всей осторожностью и не пренебрегая никаким светом, пролитым недавним исследованием, попытаться определить специфические черты и обстоятельства священного писателя, эпоху, в которой он жил, источники, письменные или устные, к которым он обращался, и обороты речи, которые он использовал.*

Что касается результатов папского поощрения, то католический Jerome Biblical Commentary, появившийся в 1968 году, начинался со следующего заявления редакторов:

*Не секрет, что прошлые пятнадцать или двадцать лет были свидетелями чуть ли не революции в католическом исследовании Библии – революции, поощренной властью в виде Великой хартии вольностей, которой была энциклика *Divino Afflante Spiritu* Папы Пия XII. Принципы литературной и исторической критики, так долго воспринимаемые с недоверием, теперь, наконец, приняты и применены католическими комментаторами. Результаты были разнообразными: новый и живой интерес к Библии повсюду в Церкви; великий вклад библейской науки в современную теологию; единение усилий и взаимопонимания между католическими и не католическими исследователями.*

Оппозиция критической экспертизе Библии также уменьшилась среди протестантов. Библия стала изучаемой и преподаваемой критически настроенными учеными в ведущих протестантских институтах Европы и Великобритании. В Соединенных Штатах также критически настроенные ученые преподают в главных протестантских институтах, таких как *Harvard Divinity School*, *Yale Divinity School*, *Princeton Theological Seminary*, *Union Theological Seminary*, и во многих других. Критическая экспертиза текста и его авторства также стала принятой в ведущих еврейских учреждениях, особенно в *Hebrew Union College*, который является реформистской раввинистической школой, и в *Jewish Theological Seminary*, консервативной раввинистической школе. Она также изучается в ведущих университетах всего мира.

До последнего поколения существовали ортодоксальные христианские и еврейские ученые, которые оспаривали Документарную Гипотезу в академических кругах. В настоящее время, однако, едва в мире найдется библеист, активно работающий над этой проблемой, который настаивал бы, что Пять Книг Моисея были написаны Моисеем (или любым другим человеком) единолично.<sup>2</sup> Ученые спорят о количестве различных авторов, которые написали ту или иную библейскую книгу. Они спорят о том, когда

различные документы были написаны, и о том, какому документу принадлежит конкретный стих. Они выражают различные степени удовлетворения или неудовлетворенности пользой гипотезы в литературных или исторических целях. Но сама гипотеза продолжает быть отправной точкой исследования, никакой серьезный исследователь Библии не может не изучать ее, и никакое другое объяснение фактов не пришло ей на смену.

Критический анализ авторства распространялся не только на Пять Книг Моисея, но и коснулся каждой книги Библии. Для примера, книга Исаяи была традиционно приписываема пророку Исаяе, который жил в восьмом столетии до н.э. Большая часть первой половины книги согласуется с таким представлением. Но главы 40 - 66 книги Исаяи, кажется, принадлежат кому-то жившему приблизительно два столетия спустя. Даже книга Авдия, длиной всего лишь в одну страницу, как предполагалось, является комбинацией произведений двух авторов.

В наше время новые инструменты и новые методы приносят свой существенный вклад. Новые методы лингвистического анализа, развитые в значительной степени в течение последних пятнадцати лет, позволили установить относительную хронологию частей Библии, определить и описать особенности библейского иврита в различные периоды. Выражаясь проще, Моисей был более далек от языка большей части Пяти Книг, чем Шекспир был далек от современного английского языка. Также со времен Велльгаузена произошла археологическая революция, которая привела к важным открытиям, которые должны теперь фигурировать в любом исследовании библейского авторства. Я буду обсуждать относящиеся к делу археологические находки по ходу этой книги.

Однако простой факт заключается в том, что загадка по преимуществу остается неразрешенной. Неуловимость решения продолжает препятствовать нашей работе касательно иных вопросов по Библии. Мой собственный опыт – тому показательный пример. Когда я вступил на ниву библейских исследований в свои студенческие годы, я отметил, что для меня это было не очень важно, что мой интерес состоял в том, что говорил текст и что являлось актуальным сегодня, а не кто написал текст. Но поскольку я работал все больше с текстом в течение многих лет, я нашел, что, независимо от того к какому вопросу я обращался, все всегда возвращалось к этой проблеме.

Если я работал над литературным аспектом, я хотел знать, почему текст рассказывал историю таким образом, а не иначе. Для примера рассмотрим историю с золотым тельцом. В книге Исход бог произносит Десять Заповедей израильтянам с небес на горе Синай. Затем Моисей поднимается в одиночестве на гору, чтобы получить высеченный на каменных скрижалях набор заповедей. Когда Моисей задерживается с возвращением, народ изготавливает золотого тельца и поклоняется ему. Их лидер, человек, который собственноручно делает золотого тельца, - это личный представитель Моисея - Аарон. Когда Моисей возвращается и видит тельца, он бросается вниз и в гневе разбивает скрижали. Он уничтожает золотого тельца. Он спрашивает Аарона: "Что эти люди сделали тебе, что ты ввел их в такой большой грех?" Аарон отвечает, что народ просил его сделать божество, что люди бросили золото в огонь, "и оттуда вышел телец!"

Вопрос был в том, что заставило кого-то написать такую историю? Что происходило в мире этого автора, что заставило его <sup>3</sup> рассказать историю, в которой его собственный народ впадает в отступничество всего лишь по истечении сорока дней с того момента, когда бог вещал с небес? Почему он изобразил золотого тельца, а не бронзовую овцу, серебряную змею, или что-либо еще? Почему он изобразил Аарона, традиционно первого первосвященника Израиля, как лидера отступничества? Случилось ли это просто таким образом, что автор рассказывал историю в том виде, в котором он знал ее? Или были другие проблемы и события, происходящие в мире автора, которые мотивировали его, когда он писал свой рассказ?

Если я работал над нравственным вопросом, я хотел знать, почему текст говорил: "Поступайте таким образом, а не иначе". Например, в книге Второзаконие есть законы о ведении войны, которые несут важную нравственную нагрузку. Один закон освобождает от воинской повинности любого боящегося мужчину. Другой закон запрещает изнасилование плененной женщины. Женщинам из побежденной группы нужно дать время, чтобы оплакать любых утраченных членов семьи, и затем они могут быть взяты в качестве жен, а иначе они должны быть освобождены. В этом случае для меня казалось важным понять, что породило такие законы. Каким образом библейский стандарт поведения включил в себя эти положения и запреты? Что такого происходило в библейском мире, что побудило кого-то составить такие законы, и затем принудило общество принять их?



Если это был богословский вопрос, я хотел знать, почему текст изображал божество именно так. Например, Библия часто изображает божество как пропасть между божественным правосудием и божественным милосердием. В Библии существует повторяющееся противоречие между силами, которые говорят «наказать», и силами, которые говорят «простить». Какие события и какие различные концепции характера бога в различные времена и места в библейскую эпоху сыграли роль в изобретении такого сильного и изумительного понимания богочеловеческих отношений?

Возможно, самыми серьезными были исторические вопросы. Если вы интересуетесь историчностью библейских сообщений, то нужно выяснять, когда жил автор. Действительно ли автор был свидетелем описываемых событий? В противном случае, каковы были его источники? Каковы были его интересы? Был ли автор жрецом или мирянином, мужчиной или женщиной, кем-нибудь связанным с властью или простолюдином? Кого он уважал, кому оппонировал, откуда он появился. И так далее.

Моим учителем в *Harvard University* был профессор Фрэнк Мур Кросс. Однажды на втором курсе моей учебы возникла дискуссия на семинаре в *Departments of Old Testament and Near Eastern Languages and Civilizations*, в ходе которой профессор Кросс упомянул другой семинар, в котором он участвовал многими годами ранее. На том более раннем семинаре участники решили поработать над текстом Пятикнижия с начала, не принимая во внимание положений Документарной Гипотезы или любой другой гипотезы для того, чтобы рассмотреть его свежим взглядом, путем самостоятельного, тщательного изучения текста. После того у меня была встреча с профессором Кроссом, на которой я попросился пройти у него курс обучения. Он предложил проделать то же, что проделывалось на его раннем семинаре, и таким образом, я почувствовал себя наконец-то берущимся за вездесущую проблему формирования библейского текста. Мы начали с начала, работали со всем текстом Пятикнижия, не обращая внимания на положения существующих гипотез, оценивали доказательства. С тех пор я был заинтригован этой проблемой.

Сейчас я надеюсь продвинуть процесс решения своим содействием. В большой мере я защищаю модель, которая развилась как консенсус исследователей за прошлые несколько столетий. Я представлю новые доказательства, которые, как я считаю, поддерживают существующую модель. Там где я не соглашаюсь с предыдущими учеными,

включая, иногда, и моих собственных учителей, я ясно дам понять об этом и предоставлю собственные свидетельства. Конкретнее о том, что нового я предлагаю:

— Я хочу быть более конкретным касательно того, кем были авторы Библии: не только когда они жили, но и где они проживали, социальные группы, к которым они принадлежали, их отношения к важным фигурам и событиям того исторического момента, кто им нравился, против кого они выступали, их политические и религиозные стремления при написании своих работ.

— Я собираюсь пролить свет на взаимоотношения различных авторов. Знали ли они работы друг друга? Как представляется, знали. И это некоторым неожиданным образом повлияло на составление Библии.

— Я хочу пролить свет на цепочку событий, которые привели к объединению всех источников в одно произведение. Это также расскажет кое-что о том, как это произведение было принято в качестве священного.

— По крайней мере однажды я хочу бросить вызов мнению большинства по поводу того, кем был один из авторов Библии, когда он жил, и почему он написал.

— Имея дело с библейскими историями, я хочу показать, почему каждая история пришла в том виде, в котором есть, и каково было ее отношение к историческому периоду, в котором она родилась.

Конечно, невозможно охватить все книги Библии в этом томе. Я буду иметь дело с книгами, которые передают основную историю, из которой выросла остальная часть Библии (одиннадцать книг), и ссылаться на многие другие книги, я буду обсуждать значения этих открытий для Библии в целом.

Хорошим способом начала, как мне кажется, является воссоздание библейской картины мира в такой степени, в которой это позволяют сделать археологические свидетельства и наиболее осторожные прочтения исторических книг Библии, стремясь определить какие части библейского повествования исторически достоверны для каждого из периодов. Следующим шагом является установление местонахождения библейских авторов, писавших в соответствующий период, и определение того, в какой мере люди и

*Ричард Эллиотт Фридман «Кто написал Библию?»*

события той эпохи повлияли на возникновение Библии. В конце мы можем возвратиться к тому, что имело для меня первостепенное значение: причастность этих открытий к тому, как люди понимают, оценивают и используют Библию сегодня.

## ГЛАВА 1

### **Мир, который создал Библию: 1200 – 722 г.г. до н.э.**

#### **Окружающая действительность**

Земля, в которой родилась Библия, была размером с большой североамериканский штат. Она была расположена вдоль восточного побережья Средиземного моря, в месте естественной встречи Африки, Азии, и Европы. Она отличалась невероятным разнообразием климата, флоры и фауны, топографических особенностей. На северо-востоке находилось прекрасное пресноводное озеро, Галилейское море. Оно переходило в реку Иордан на юге. Река текла по прямой линии на юг и впадала в Мертвое море, которое было настолько непохоже на Галилейское, насколько могут отличаться два водных простора. Оно изобиловало солью и было окружено жаркой дикой пустыней. Согласно верованиям представителей этого региона, область Мертвого моря когда-то была приятным, плодородным местом, но люди, которые жили там, были настолько испорчены, что бог лил на нее серу и пламя, пока она не стала непригодной для жизни.

Северная часть страны была плодородна, с равнинами, небольшими холмами и долинами. В центре страны были взморья и низины вдоль средиземноморского побережья на западе, и холмы и горы на востоке. Южная часть страны была преимущественно пустынной. Вдоль побережья было влажно и жарко, особенно летом. На возвышенностях было также сухо, как и в пустыне. Зимой было достаточно холодно, чтобы на возвышенностях иногда выпадал снег. Это было прекрасно. Люди могли видеть красоту моря, красоту озера, цветов и полей, красоту пустыни, и все это - в пределах нескольких миль друг от друга.

Поразительно то, как разнообразие самой этой земли сочеталось с разнообразием ее населения. Библия упоминает множество народов, которые смешались там: ханаанеи, хиттеи, амореи, ферезеи, хивеи, гергесеи, иевусеи... Были также филистимляне, выделявшиеся среди остальных, пришедшие в Средиземноморье, вероятно, с греческих островов. Вокруг границ этой земли также проживали различные народы. На севере жили финикийцы, которым обычно ставят в заслугу создание письменности в этом регионе. Вдоль восточных границ находилась Сирия на севере, затем Аммон, Моав и Эдом южнее.

Ну и, конечно, тут жили израильтяне, наиболее многочисленный народ в пределах этой земли с двенадцатого столетия до н.э., народ, о котором повествовало большинство библейских историй. Земля простиралась вдоль торгового пути между Африкой и Азией, и, таким образом, здесь пересекались влияния и интересы Египта и Месопотамии.

Население было и городским, и сельским; трудно сказать в каком соотношении. Конечно, процент городских жителей был большим. Были времена значительного экономического процветания и времена лишений. Были времена большой политической силы и влияния, и были периоды доминирования иностранных держав. И, конечно, было мирное время и время войны.

Доминирующей древней ближневосточной религией было язычество. Язычество не было поклонением идолу, как прежде считалось. Археологическая революция последнего столетия открыла нам тот мир и дала нам, среди прочих открытий, новое понимание и оценку языческого религиозного мировоззрения. В одной только Ниневии, величайшем археологическом открытии всех времен, было найдено пятьдесят тысяч табличек – библиотека правителя Ассирии. В ханаанском городе Угарите были найдены еще три тысячи табличек. Мы можем читать языческие гимны, молитвы и мифы; мы можем видеть места поклонений; мы можем видеть, как люди изображали своих богов в искусстве.

Языческая религия замыкалась на природе. Люди поклонялись наиболее могущественным силам во вселенной: небу, ураганному ветру, солнцу, морю, изобилию, смерти. Статуи, которые они воздвигли, походили на церковные иконы. Статуи, изображающие бога или богиню, напоминали поклоняющемуся о присутствии божества, выказывали человеческое уважение к богам, и, возможно, заставляли людей чувствовать себя ближе к своим богам. Но, как указывает вавилонский текст, статуя не являлась богом.

Верховным языческим богом в регионе, который потом стал Израилем, был Эль. Эль был мужского рода, почтенным правителем. В отличие от другого главного бога региона, Баала (ураганного ветра <sup>1</sup>), Эль не был отождествлен с какой-либо особой природной силой. Он сидел во главе собрания богов и объявлял решения собрания.

Богом Израиля был Яхве. <sup>2</sup> Он также был мужского рода, почтенным правителем и не отождествлялся с какой-либо природной силой. Скорее, как мы увидим, израильтяне

характеризовали его не в терминах природы или мифов, а с точки зрения его действий в истории. Люди Израиля говорили на иврите. Другие языки местности были подобны ивриту: финикийский язык, ханаанейский (угаритский), арамейский и моавитский – все относятся к семитской языковой семье. И иврит, и другие языки – все имели алфавит. Люди писали документы на папирусе и скрепляли их печатями из мокрой глины. Они также писали тексты на коже и на глиняных табличках, а иногда вырезали их на камне или писали их на штукатурке. Более короткие сообщения они писали на осколках глиняной посуды.

Люди жили в одно- и двухэтажных домах, главным образом из камня. В городах здания были построены близко друг к другу. В некоторых городах имелись внушительные водопроводные системы, включая длинные подземные туннели и огромные цистерны. Некоторые дома имели собственный водопровод. Города были окружены стенами. Люди ели говядину, баранину, домашнюю птицу, хлеб, овощи, фрукты и молочные продукты. Они делали вино и пиво. Изготавливали из глины горшки и кувшины любых размеров. Их металлами были бронза, железо, серебро и золото. У них были духовые, струнные и ударные музыкальные инструменты. Вопреки каждому отражающему библейский период фильму, они не носили куфий (арабский головной убор).

Существуют традиционные представления о предыстории израильтян: об их патриархах, об их приключениях в египетском рабстве, об их странствованиях в Синайской пустыне. К сожалению, у нас мало исторической информации об этом из археологических или иных древних источников. Отправной точкой, о которой у нас фактически есть свидетельства, достаточные для начала отражения жизни библейского общества, является двенадцатое столетие до н.э., период когда израильтяне начали укореняться в регионе.

Политическая жизнь израильтян в их первые годы была организована вокруг племен. Согласно библейской традиции существовало тринадцать племен («колен»), с существенными различиями в размере их территории и населения. У каждого из двенадцати племен была конкретная географическая территория. Тринадцатое - племя Левия - считалось жреческой группой. Его члены жили в городах на территориях других племен. У каждого племени были свои собственные избираемые правители. (См. карту в приложении).

Были также личности, которые завоевывали авторитет в определенных племенах или даже группах племен на основании своего социального положения или благодаря личностным качествам. Эти люди были или судьями, или жрецами. Должностные обязанности судьи не ограничивались лишь отправлением правосудия. Они включали в себя и военное руководство. Поэтому во времена военной угрозы племени или группе племен судья мог приобретать значительные полномочия и власть. Судьей могли быть мужчина или женщина. Жрецом должен был быть только мужчина. Обычно жрецы должны были происходить из левитов. Их должность передавалась по наследству. Они отправляли службу в культовых местах, осуществляя руководство религиозными церемониями, которые в основном представляли собой принесение жертв. Взамен своих услуг они получали часть животной или растительной жертвы.

Еще один тип личности выделялся особым положением в руководстве общины: пророк. Быть пророком не значило иметь должность или профессию, как судья или жрец. Человек любого рода занятий мог стать пророком. Пророк Иезекиль был жрецом; пророк Амос был пастухом. Слово на иврите, обозначающее пророка выглядит как «нави», что понимается в значении «тот, кого позвали». Израильские пророки были мужчинами или женщинами, которые считались призванными божеством для выполнения специальной задачи касательно людей. Задача могла заключаться в поощрении или критике. Она могла принадлежать к области политики, морали или ритуала. Пророк, как правило, передал сообщение бога или богини посредством поэзии или комбинации поэзии и прозы.

## **Становление монархии**

Эпоха судей достигла кульминации при Самуиле, человеке, который объединил в себе три сущности: судьи, жреца и пророка. Последний из судей, он был наделен большой политической и духовной властью. Он жил в Силоме, городе в северной части страны, который являлся главным религиозным центром того времени. Как повествует Библия, здесь располагалась Скиния собрания, в которой находился ковчег завета со скрижалями с Десятью Заповедями; здесь также функционировал известный жреческий клан, который некоторые исследователи отождествляют как потомков Моисея (мушиты).

Во времена господства на этой земле филистимлян одиночному племени или паре племен стало сложно противостоять агрессорам, поэтому люди нашли лидера, который мог бы объединить и возглавить все племена. Другими словами, народ хотел царя. Человеком, помазавшим на царство, хоть и неохотно, первого царя Израиля Саула был Самуил. Это было концом эпохи судей и началом эпохи царей. И хотя судей уже не было, жрецы и пророки еще продолжали существовать. Таким образом, Израиль развил политическую структуру, в которой царь не являлся узурпатором власти. Напротив, власть царя ограничивалась и уравнивалась влиянием племенных вождей, первосвященников и, прежде всего, пророков.

Это оказало глубокое влияние на политическую и духовную жизнь Израиля. Чтобы стать царем и сохранять стабильную власть, человек должен был заручиться поддержкой племенных вождей и должен был быть помазан пророком. Также он нуждался в поддержке жречества. Все это требовалось частично потому, что жрецы, пророки и племенные вожди имели прочные позиции во времена зарождения монархии, а также частично из-за сопутствующих политических реалий. Царь нуждался в племенах, потому что племенные военные отряды составляли царскую армию, без которой он был фактически бессилён. Царь нуждался в пророческом помазании и жреческой поддержке потому, что религия была не только не отделена от государства в том мире, но была с трудом отделимой вообще от чего-либо. В качестве введения к Библии часто указывают, что в то время в иврите не было слова для обозначения «религии».

Религия не была отдельной, выделяемой категорией верований и действий. Она была неотделимой, всеобъемлющей частью жизни. У царя не могло быть политической легитимности без религиозной. Царь, который потерял поддержку своих пророков и жрецов, попадал впросак. Именно это и произошло с Саулом.

У Саула была размолвка с Самуилом, жрецом-пророком, который помазал его на царство. Первая книга Царств показывает два варианта событий, ускоривших разрыв (связано ли это с различным авторством этих историй?), но основным элементом обоих рассказов является то, что оба они изображают Саула превысившим свои полномочия и вторгшимся в прерогативы жречества. В ответ Самуил, видимо, помазал другого царя: Давида.



## Возвышение Давида

Давид был известным героем из племени Иуды. Некоторое время он был членом свиты Саула, и женился на одной из его дочерей. Саул стал воспринимать Давида в качестве угрозы собственному трону – вполне резонно – и они стали соперниками. Когда Давид получил поддержку жрецов Силома<sup>3</sup>, Саул их всех перерезал — *кроме одного, который исчез.*

Саул правил до собственной смерти в битве против филистимлян. После его смерти царство было разделено между его сыном Иевосфеем и Давидом. Иевосфей правил в северной части страны; Давид управлял в своем собственном племени, Иуде, которое было самым большим из племен, едва не больше остальных вместе взятых, включая южную часть страны. Иевосфей был убит, и затем Давид стал царем всей страны, севера и юга.

Уже на этой ранней стадии израильской истории мы можем видеть конфликты между царем и жрецом, между царем и другим царем. Эти политические перипетии могли в один прекрасный день сыграть решающую роль в формировании Библии.

Давид выделяется как ключевая фигура в еврейской Библии, как действительно единственный, кто может померяться авторитетом с Моисеем. Есть несколько причин этого. Во-первых, в Библии просто имеется больше материалов о Давиде, нежели о любом другом персонаже. У нас есть очень большой текст, известный как Придворная История Давида (во Второй книге Царств), который прекрасно написан, и является, в то же время, замечательным примером исторического произведения, замечательным потому, что открыто критикует собственных героев – практика, неизвестная среди древних ближневосточных царей.

Во-вторых, Давид выделяется потому, что если даже половина того, что Библия говорит о нем, верна, он жил экстраординарной жизнью — под которой я понимаю и его личную, и его политическую жизнь. (В любом случае, они вряд ли отделимы.)

Третья причина исключительного места, занимаемого Давидом среди библейских фигур, заключается в том, что Давид стал основателем долгой царской династии. Династия давидов фактически правила дольше династий любой другой страны во всем мире. С тех

пор наиболее устойчивая мессианская традиция в иудаизме и христианстве — вера в то, что в час бедствия потомок Давида всегда окажется под рукой.

## **Империя Давида**

Одним из моментов, которые могли сделать Саула привлекательным кандидатом в первые цари Израиля, заключался в том, что он происходил из племени Вениамина, которое было географически малочисленным племенем. Следовательно, угроза того, что он и его племя смогли бы господствовать над другими племенами, была минимальной. С другой стороны, Давид, происходящий из самого многочисленного племени Иуды, воплощал такую опасность. Давид был рассудительным и способным политическим деятелем, поэтому он предпринял ряд действий, которые повысили единство его царства.

Во-первых, он перенес столицу из Хеврона, который был главным городом Иудеи, в Иерусалим. Иерусалим был городом иевусеев, но Давид захватил его, возможно, посредством военной хитрости, которая заключалась в том, что несколько из его человек поднялись по практически вертикальной шахте туннеля водоснабжения под городом. Туннель, известный теперь как Шахта Уоррена, был обнаружен в Граде Давидовом при раскопках в Иерусалиме и открыт для публичного посещения в 1985 г. Со времен господства иевусеев и до завоевания Давидом, Иерусалим не был связан ни с одним из израильских племен. Таким образом, выбор Давидом Иерусалима в качестве столицы не оскорблял никакого племени и минимизировал всякое впечатление, что он намеревался выказывать предпочтение Иуде; также как Вашингтон был привлекателен в качестве столицы США, потому как был выделен и больше не рассматривался как часть какого-либо штата. К тому же, Иерусалим был расположен практически посередине между севером и югом страны.

Вторым свершением Давида, которое облегчило взаимопонимание между севером и югом в его объединенном царстве, явилось назначение двух первосвященников в Иерусалиме, одного северянина и одного южанина. Мало чем отличаясь от присутствия двух главных раввинов в современном Израиле, по одному из сефардской и ашкеназской общин, два главных давидовых жреца были средством удовлетворения интересов двух прежде отдельных, а теперь объединенных избирательных округов. Северным жрецом Давида был Авиафар, который был единственным жрецом,

избежавшим сауловой резни в Силоме. Южным жрецом Давида был Садок, который происходил из Хеврона - бывшей столицы Давида в Иудее. Садок и жрецы из Хеврона, вероятно, считались потомками Аарона, который был первым верховным жрецом Израиля. Следовательно, двойное первосвященничество Давида могло быть не только компромиссом в отношении севера и юга. Оно также могло являться компромиссом в отношении двух старых, заслуженных и политически важных жреческих родов: рода Моисея и рода Аарона.

Среди прочего цементирующим единство царства послужил ряд заключенных Давидом браков. Он брал в жены женщин, которые происходили из разных районов политического влияния, которые только могли бы укрепить тесные общественные связи между каждым из этих регионов и царской династией.

Наиболее практичным в политических свершениях Давида свершений было учреждение профессиональной армии. Эта военная сила включала иностранцев (хелефеев, фелефеев, хеттеев) и была подчинена Давиду и его лично назначенному военачальнику. Таким образом, Давид больше не зависел от отдельных племен как раньше, когда он был вынужден собирать (т.е. призывать) их людей в часы опасности. Давид разрешил основную часть проблемы зависимости от племен.

Посредством военных кампаний, следовавших одна за другой, Давид овладел Эдомом, Моавом, Аммоном, Сирией, и, возможно, Финикией. Он построил империю, которая простиралась от «египетской реки» (вади Эль-Ариш, а не Нила) до реки Евфрат в Месопотамии. Он сделал Иерусалим одновременно религиозным и политическим центром своей империи, перенеся сюда наиболее священный объект (ковчег), и посадив здесь обоих первосвященников. Его государство являлось политически значимой империей того мира.

## **Царская семья**

Чтобы увидеть, как жизнь, события и отдельные люди того мира сотворили Библию, нужно также заглянуть в историю царской семьи. Ее взаимоотношения, конфликты и политические союзы влияли на ход событий истории, а через это - и на характер Библии.

То, что Давид имел много жен, означало, что у него также было очень много детей, которые приходились друг другу сводными братьями и сестрами. Старшим сыном Давида и вероятным наследником был Амнон. Согласно Придворной Истории Давида, в одном из классических описаний мужского сексизма всех времен, Амнон сначала изнасиловал, а затем отверг свою сводную сестру Фамарь. Фамарь была дочерью Давида и принцессы Гессура (Маахи, прим.. перев.) Родной брат Фамари, Авессалом, в отместку убил Амнона. Устранение Амнона имело для Авессалома большее значение, нежели только месть за поруганную сестру – оно также сделало его претендентом на трон. Таким образом, в монархической политической жизни семейные связи и политические связи неразделимы. Позже Авессалом восстал против своего отца. Сборное племенное войско поддержало Авессалома, профессиональная же армия приняла сторону Давида. Профессионалы победили. Авессалом был убит.

К старости Давида еще двое из его сыновей стали бороться за очередность наследования трона: Адония, который был одним из старших сыновей, и Соломон, который был сыном любимой жены Давида - Вирсавии. У каждого сына была своя партия поддержки во дворце. Адонию, видимо, поддерживали другие князья. В его партии также был полководец объединенного племенного войска. Соломон имел поддержку со стороны пророка Нафана и своей матери, Вирсавии, каждый из них имел чрезвычайно большое влияние на Давида, а также со стороны воеводы профессиональной армии.

Два других человека заняли противоположные стороны в этих дворцовых перипетиях, и их участие, в конечном счете, имело ключевую значимость для истории Израиля и Библии. Это были два первосвященника. Авиафар - северный жрец от старого силемского жречества и, возможно, потомок Моисея - поддержал Адонию. Садок - южный жрец, из иудейского города Хеврона, и, возможно, потомок Аарона - поддержал Соломона.

Давид выбрал Соломона. С профессиональной армией за спиной Соломон победил фактически без борьбы.

После смерти Давида Соломон приказал казнить своего двоюродного брата Адонию и его воеводу Иоава. Тем не менее, Соломон не мог так же легко устранить жреца Авиафара. Царь не мог просто так казнить первосвященника. Однако он не мог и терпеть

длительное присутствие у власти тех, кто препятствовал его стремлению к трону. Поэтому Соломон изгнал Авиафара из рядов иерусалимского жречества и из самого Иерусалима. Он выслал его в предместье Анафофа, маленькую деревню, расположенную в нескольких милях от Иерусалима.

## **Империя Соломона**

Царь Соломон знаменит своей мудростью. Библия изображает его поддерживающим сильное и процветающее государство, и выполняет он это, скорее, прибегая к дипломатическому и экономическому мастерству, а не на полях сражений, как это делал его отец Давид. Он превзошел своего отца в брачной дипломатии. Библейское повествование утверждает, что у него было семьсот жен из царских фамилий (и еще триста наложниц). Даже если мы относимся к этому, как к преувеличению, это говорит о том, что политические браки являлись основной частью его политики. Он продолжил торговлю с Африкой и Азией, используя преимущества географического положения Израиля. Он накопил огромные количества золота и серебра и построил Храм в Иерусалиме, в который поместил ковчег. Это особенно укрепило имидж Иерусалима, как национального религиозного центра, так и столицы.

Храм не был внушительных размеров. Он был всего лишь шестьдесят локтей в длину и двадцать локтей в ширину. Локоть – длина человеческой руки от локтя до пальцев, около восемнадцати дюймов. На самом деле размер не был важен, поскольку доступ внутрь израильского Храма предоставлялся исключительно только жрецам.

Церемонии и жертвоприношения совершались на внутреннем дворе у входа в храм. Впечатляющими достоинствами Храма являлись, скорее, его физические характеристики и составляющие. Его стены были обшиты кедровыми панелями. Его интерьер был разделен на две комнаты, внешняя комната называлась Святилищем, а внутренняя называлась Святая Святых.

Святая Святых была правильным кубом, двадцать локтей в длину, ширину и высоту. В ней находились две огромные статуи – херувимы. Херувимы того времени не были маленькими мальчиками-ангелами позднего искусства, которые стреляли из лука и делали людей влюбленными. Херувим был сфинксом, обычно с телом четвероногого животного, головой человека и крыльями птицы. Херувимы Храма были вырезаны из

оливкового дерева и покрыты золотом. Они не были истуканами, скорее, они были подножием трона Яхве, который незримо восседал на них. Под их крыльями, в центре комнаты, находился самый священный объект Израиля – ковчег – золотой сундук, содержащий скрижали с Десятью Заповедями.

Помимо Храма у Соломона было множество других строительных проектов. Он построил огромный дворец для себя, который был больше храма. Также он построил военные укрепления по всей стране.

Таким образом Библия рисует царя Соломона великим монархом древнего Ближнего Востока. Чтобы заглянуть в тот мир и, в особенности, прочувствовать современные ему политические проблемы, вначале необходимо иметь достаточно знаний о географии той страны. Тогда можно получить реальное представление о политических и экономических факторах. А затем нужно внимательно прочитать то, что среди большинства людей считается одним из самых скучных мест Библии: перечни территорий, строительных проектов и заметки о политических событиях в соседних странах. Лучший анализ всего этого, по моему мнению, принадлежит американскому библеисту Баруху Хэлперну. Я обосновал некоторые свои заключения, касающиеся того, кто написал Библию, на нескольких важных посылках, использующих его понимание политической истории Библии. Также поразительно в хэлперновском анализе политического мира соломонового царства то, что он написал его лишь в возрасте двадцати лет, будучи студентом Гарварда, в 1972г. Он показал, что внутренняя и внешняя политика Соломона угрожала целостности государства.

## **От одной страны к двум**

Мы должны иметь в виду, что страна однажды уже была двумя отдельными царствами, одним - на севере и одним - на юге, и что северное царство состояло из нескольких племен. Древнее племенное деление не прекратило свое существование во время Давида и Соломона, как не исчезла память о когда-то независимом севере. К тому же многие нововведения Соломона оттолкнули северян, не найдя у них поддержки.

Во-первых, он удалил главного жреца северной общины Авиафара. Другим примером раскольнической политики являлись, конечно, налоги, собираемые с юга и севера; но, как показал Хэлперн, перечень строительных проектов Соломона говорит о

том, что он непропорционально потратил налоговые поступления на оборонные сооружения на юге. Он обеспечил свое собственное племя Иуды защитой от военной угрозы Египта. Но в то же время Сирия вырвалась из пределов его империи, так как Соломон не обеспечил северные племена достаточной защитой от вполне реальной сирийской угрозы. Народы севера заплатили за безопасность юга.

Другим примером соломоновой политики в отношении северного Израиля являлось то, что он получил помощь при строительстве Храма и дворца от Хирама из Тира, царя финикийцев, который приходился тестем Соломону. (Фактически, почти каждый царь на древнем Ближнем Востоке, должен был являться тестем Соломона). Хирам выделил ливанские кедры и 120 талантов золота. В свою очередь, Соломон уступил финикийскому царю кусок *северной* израильской территории, включающий двадцать городов. Этим поступком Соломон обустроил собственную столицу исключительно за счет севера.

Одно из нововведений Соломона, в частности, вмешивалось в самое устройство племенной системы. Соломон учредил двенадцать административных районов, каждый из которых должен был снабжать продовольствием царский двор в Иерусалиме в течение одного месяца года. Границы этих двенадцати новых районов не соответствовали существующим границам двенадцати племен. Соломон лично назначил глав каждого из административных районов. Выглядело это, как предвыборные махинации в квадрате. Это как если бы президент Соединенных Штатов учредил пятьдесят новых налоговых районов, которые не соответствовали бы существующим пятидесяти штатам, и во главе каждого из которых стоял бы назначенный им руководитель, вместо собственных выборных губернаторов и законодательных органов. Перерасделение районов Соломоном усугубило положение лишь севера. Двенадцать новых округов не включали территорию Иуды.

Если все это не убедило население, что их царь намеревался осуществлять сильное централизованное руководство из Иерусалима, Соломон ввел еще одну экономическую практику, которая не могла оставить сомнений. Он установил *missim*. Термин *missim* на иврите обозначает вид налога, обременяющего население не денежными взносами, а трудовой повинностью. Граждане были должны правительству месяц обязательных работ каждый год. Учитывая то, что мы говорим об Израиле, народе, у которого была

традиция, что они когда-то были рабами в Египте, а теперь были свободными, закон обязательной трудовой повинности должен был являться для них горькой пилюлей.

У нас есть два свидетельства того, сколь мучительным это было. Во-первых, таким свидетельством является то, что один из авторов книги Исход позже описывал египетского надзирателя за израильскими рабами не обычным термином «надсмотрщик», а скорее выражением «надсмотрщик *missim*». Я идентифицирую человека, который написал эти слова, в следующей главе. Он не был никаким сторонником царской семьи.

Второе свидетельство – происшествие, случившееся вскоре после смерти Соломона. Несмотря на всякую неудовлетворенность, которую северные племена испытывали от его политики, Соломон был достаточно силен для удержания страны в целостности, и северные племена не выходили из-под его господства. Однако когда Соломон умер, его сын, царь Ровоам, испытывал недостаток в том, что было необходимо для удержания единого царства. Ровоам отправился на коронацию в Сихем, главный город на севере. Северные вожди спросили его, намеревается ли он продолжить политику своего отца. Ровоам ответил утвердительно. Северные племена откололись. Показателем их возмущения был инцидент, к которому я все это время подводил: первым актом неповиновения было побитие камнями насмерть ровоамова чиновника. Этот чиновник был надсмотрщиком *missim*.

Таким образом, Ровоам правил только Иудой (и Вениямином, над которым доминировал Иуда). Остальная часть Израиля выбрала царем человека по имени Иеровоам. Империя Давида стала теперь двумя странами: Израилем на севере и Иудеей на юге. Нам необходимо взглянуть на жизнь, особенно религиозную, этих двух царств, и затем мы будем готовы распознать двоих из библейских авторов.

## **Израиль и Иудея**

Схожесть двух царских имен, Ровоам и Иеровоам, не является случайностью. Оба имени на иврите могут означать «умножающий народ». Каждый царь, видимо, выбрал тронное имя, которое намекало на его заинтересованность в увеличении своей части некогда единой нации. Ровоам управлял из Иерусалима, Града Давидова. Иеровоам сделал Сихем столицей нового северного царства.



Политическое разделение страны надвое оказало огромное влияние на религию. Религия была неотделимой от государства. Иерусалим являлся одновременно и политической столицей, и религиозным центром страны. Поэтому Иеровоам, царь Израиля, оказался в невероятно сложном положении. Израиль и Иудея могли стать двумя независимыми государствами, но они все еще исповедовали общую религию. Обе поклонялись Богу Яхве. Обе поддерживали традиции и верования о патриархах, рабстве и исходе из Египта, а также представлениях о скитаниях по синайской пустыне. Храм, ковчег и верховный жрец той религии - все располагалось в Иерусалиме. Это означало, что, по крайней мере, в дни праздников и различных других событий, народные массы царства Иеровоама должны были пересекать границы Иудеи, уводя с собой значительную часть поголовья скота, и совершать жертвоприношения. Они должны были идти в Град Давидов, молиться и совершать жертвоприношения в храме Соломона, и видеть царя Ровоама в центре бурной деятельности. Этот сценарий вряд ли наполнял сердце Иеровоама чувством уверенности.

Иеровоам не мог просто взять и создать новую религию, чтобы удержать людей от походов в Иерусалим. Однако, он мог установить в своем новом царстве национальный вариант общей религии.

Таким образом царство Израиль, как и царство Иудея, продолжало поклоняться Яхве, но Иеровоам учредил новые религиозные центры, новые праздники, новых жрецов, и новые религиозные символы. Новыми религиозными центрами, призванными заменить Иерусалим, являлись города Дан и Вефиль. Дан был самым северным городом в Израиле, а Вефиль – самым южным. Вефиль являлся фактически ближайшим к Иерусалиму городом на израильско-иудейской границе, и поэтому каждый израильтянин, который мог бы подумать о поклонении в Иерусалиме, скорее склонился бы к остановке в Вефиле, нежели преодолевал бы дополнительный – поднимающийся в гору – путь в Иерусалим.

Новый национальный религиозный праздник Иеровоама отмечался осенью, через месяц после главного осеннего праздника Иудеи. Его новыми религиозными символами, взамен двух золотых херувимов в Иерусалиме, были два отлитых из золота тельца. Слово "тельцы", фигурирующее в большинстве переводов, между прочим, вводит в заблуждение. В древнееврейском тексте «телец» означает молодого быка, который является символом силы, а не более слабый образ, который обычно ассоциируется со словом «телец».

Теленок, или молодой бык, часто ассоциировался с богом Элем, верховным богом ханаанцев, который фактически упоминался как "Бык Эль". Поэтому у нас есть повод полагать, что иеровоамовская версия религии иногда отождествляла Яхве с Элем. Идея, что Яхве и Эль были едины, могла повлиять на дальнейшее сближение израильского населения со все еще многочисленным ханаанейским населением царства Иеровоама.

Иеровоам установил одного золотого тельца в Вефиле, а другого в Дане. Это произвело впечатление, потому что тельцы, как и херувимы, являлись не статуями богов, а лишь пьедесталом невидимого бога Яхве. Таким образом, Яхве мог восприниматься в Израиле восседающим на огромном троне, который представляло из себя все царство, с севера до юга, а не восседающим только лишь в храме, как это было в Иудее.

### **Жрецы царя Иеровоама**

Выбор Иеровоамом жрецов для нового царства был решающим. Северные левиты ужасно пострадали при Соломоне. Многие являлись жителями двадцати городов, которые Соломон отдал финикийскому царю Хираму. Наиболее пострадали те, которые прибыли из Силома. В эпоху судей Силом был местом расположения Скинии собрания и ковчега завета, а также центральным местом поклонения людей. Жрец-пророк-судья Силома, Самуил, назначил и помазал первых двух царей, Саула и Давида. Авиафар, представитель силомского жречества, был одним из двух первосвященников при Давиде. Тогда Соломон отправил Авиафара в ссылку за поддержку проигравшего борьбу за власть брата, поэтому силомские жрецы не находились у власти в Иерусалиме. У этих членов старого жречества Израиля было много причин для того, чтобы чувствовать себя преданными и изгнанными царским двором Иерусалима. Поэтому интересно и не удивительно, что пророком, толкнувшим Иеровоама к расколу и назначившим его на царствование, был человек по имени Ахия Силомлянин.

Вскоре жрецы из Силома почувствовали себя преданными и изгнанными снова. Иеровоам не назначал их в Дан или Вефиль. В Дане было старое, признанное жречество, основанное, согласно книге Судей, внуком Моисея. Оно, вероятно, там и продолжало функционировать. В Вефиль для обслуживания жертвенника золотого тельца Иеровоам назначил новые лица, включая людей, которые не были левитами. Согласно одному библейскому тексту, новым критерием назначения жречества при Иеровоаме была не

принадлежность к левитам, а то, имелся ли у претендента бык и семь овнов для подношения.

Силомским жрецам не было места в новом религиозном устройстве Иероваома. Они осудили золотых тельцов, являвшихся символом религии, как ересь. Ахия Силомлянин, тот самый пророк, которому приписывают помазание Иероваома на царство, позже предрекал падение иероваомовой династии из-за ереси. С тех пор, как у племени Левия не было никакой собственной, как у других племен, территории, левиты из Силома или любого другого места в Израиле имели двойной выбор: они могли отправиться в Иудею и попытаться найти себе место в тамошней духовной иерархии, или они могли остаться в Израиле и зарабатывать на жизнь как умели, например, отправлять различные религиозные обряды за пределами двух главных религиозных центров, рассчитывая на чью-либо щедрость. Если силомские жрецы действительно являлись потомками Моисея, их настоящий статус или его отсутствие в обоих царствах должен был быть мучителен для них. Они опустились от руководства нации до нищей, безземельной зависимости.

## **Падение Израиля**

Нация теперь являлась, по сути, двумя нациями, родственными, но разделенными. У них были общий язык, общая сокровищница традиций и сходные, но не идентичные, формы религиозного мироощущения. Площадь, занимаемая двумя этими царствами, была все так же мала. Другие подконтрольные им территории, значительно уменьшились. Сирия и Финикия уже добились независимости во времена Соломона. После разделения царства Иудея еще около ста лет контролировала на своей восточной границе Эдом, а затем Эдом взбунтовался и вырвался на свободу. Израиль контролировал Моав в течение приблизительно того же самого отрезка времени, а затем Моав также восстал и стал независимым. Израиль и Иудея остались двумя небольшими царствами, уязвимыми для таких могущественных государств, как Египет и Ассирия (См. карту в приложении).

Монархия Израиля была нестабильной. Никакая царская династия не удерживалась на троне дольше нескольких поколений. Царство продержалось две сотни лет. Затем, в 722г. до н.э. его покорила Ассирийская Империя, положив конец его существованию в качестве государства. Население было рассеяно. Ассирийцы изгнали много израильтян в

различные части Ассирийской Империи. Изгнанные израильтяне стали известными как десять исчезнувших колен Израиля. Предположительно существовало огромное число беженцев, кинувшихся с юга Израиля в Иудею, чтобы ускользнуть от наступающего ассирийского воинства.

В Иудейском царстве монархия была чрезвычайно устойчивой, одной из наиболее длительно правящих династий в истории. Иудея пережила Израиль почти на сотню лет.

В течение двухсот лет, которые эти два царства существовали рядом, там жили двое из разыскиваемых нами авторов. Каждый из них сочинил версию истории человечества. Обе версии стали частью Библии. Зная эту картину раннего библейского периода, мы теперь готовы идентифицировать среди библейских авторов этих двоих.

## ГЛАВА 2

### Ж и Е

#### Приближение двух свидетельств

Спустя две с половиной тысячи лет после событий, описанных мной в предыдущей главе, трое исследователей библейского авторства независимо друг от друга совершили одно и то же открытие. Один из них был священником, второй – врачом, а третий – профессором. Открытие, которое они совершили, в конечном счете, сводилось к объединению двух свидетельств: повторений и имен божества. Исследователи видели, что, очевидно, существовало по две версии большого количества библейских историй: два рассказа о творении, два рассказа о патриархах Аврааме и Иакове, и т.д. Тогда они заметили, что, довольно часто, один из двух вариантов истории обращается к богу одним именем, а другой вариант обращается к богу посредством другого имени.

В случае творения, например, первая глава Библии рассказывает один вариант того, как был создан мир, а вторая глава Библии начинается с другой версии произошедшего.<sup>1</sup> Во многом истории дублируют друг друга, а в некоторых моментах они противоречат одна другой. Например, они описывают одинаковые события в различном порядке. В первом варианте бог сначала создает растения, затем животных, а затем мужчину и женщину. Во втором варианте бог сначала создает *мужчину*. Потом создает растения. Затем, чтобы человек не был одинок, бог создает животных. И наконец, после того, как человек не нашел себе достойного помощника среди животных, бог создает женщину. Итак, мы имеем следующее:

<b>Бытие 1</b>	<b>Бытие 2</b>
растения	человек
животные	растения
мужчина и женщина	животные
	женщина

В этих двух историях - различные описания произошедшего. Далее, три исследователя заметили, что первая история творения всегда обращается к создателю, как *бог* – тридцать пять раз. Вторая история всегда обращается к нему по имени, *Яхве* — одиннадцать раз. Первая версия никогда не называет его Яхве; вторая версия никогда не называет его богом.

Затем идет рассказ о великом потопе и ноевом ковчеге, и этот рассказ также может быть разделен на два самостоятельных варианта, которые иногда дублируют друг друга, а иногда противоречат друг другу.<sup>2</sup> И снова в одном варианте божество именуется Яхве, а в другом – Богом. Есть две версии истории завета между божеством и Авраамом.<sup>3</sup> И, опять таки, в одном варианте, божество представляется как Яхве, а в другом – как Бог. И так далее. Исследователи увидели, что они не просто имели дело с книгой, которая повторяет саму себя много раз, не со сборником каких-то похожих историй. Они открыли два отдельных произведения, которые *кто-то* разделил на части и скомпоновал воедино.

## Открытие источников

Первым из трех человек, совершивших это открытие в 1711г., был немецкий священник Хеннинг Бернхард Виттер. Его книга оказала небольшое воздействие и фактически была забыта на два столетия, до 1924г.

Вторым человеком, увидевшим это, был Жан Астрик, французский профессор медицины и придворный врач Луи XV. Он опубликовал свои исследования в 1753г. в возрасте семнадцати лет анонимно в Брюсселе и тайно в Париже. Его книга также мало впечатлила кого-либо. Некоторые умаляли ее значение, возможно, частично потому, что он был врачом, а не ученым.

Но когда третье лицо, которое было ученым, сделало то же самое открытие и опубликовало его в 1780г., мир больше не мог проигнорировать его. Третьим человеком был Иоганн Готтфрид Эйкхорн, известный и уважаемый в Германии ученый, сын пастора. Он обозначил группу библейских рассказов, которые именовали божество как Бог, буквой "E" (или «Элогист»), потому что в иврите бог называется Эль (El) или

Элогим (Elohim). А группу историй, которые обращались к божеству как Яхве - буквой "J" (или «Яхвист») (которая на немецком произносится как русская «Я»).

Идея о том, что ранняя библейская история была комбинацией двух первоначально отдельных произведений, написанных двумя разными людьми, продержалась всего восемнадцать лет. Практически, прежде чем кто-либо имел возможность рассмотреть вопрос о последствиях этой идеи для Библии и религии, исследователи открыли, что первые пять книг Библии были написаны даже не *двумя* авторами, а *четырьмя*.

Они обнаружили, что Е состоял не из одного источника, а из двух. Эти два источника выглядели как один, потому что называли божество Элогимом, а не Яхве. Но исследователи теперь заметили, что в пределах группы рассказов, которые называли божество Элогимом, все еще были повторения. Имелись также стилистические и языковые отличия, а также различия авторских интересов. Короче говоря, те же самые виды доказательств, которые привели к открытию J и E, теперь привели к открытию третьего источника, который был скрыт в пределах E. Различия интересов авторов интриговали. Этот третий набор историй, казалось, особенно интересовался *жрецами*. Он содержал рассказы о жрецах, законы о жрецах, вопросы, касающиеся ритуала, жертвоприношений, всесожжений и ритуальной чистоты, а также имел отношение к датам, числам и системам мер. Поэтому этот источник стал известен как Жреческий кодекс, или, если коротко, – P. (нем. Priestercodex – Жреческий кодекс; прим. пер.)

Источники J, E, и P были обнаружены во всех первых четырех книгах Пятикнижия: Бытии, Исходе, Левите и Числах. Однако было очень трудно проследить их в пятой книге - Второзаконии, за исключением нескольких строк последней главы. Второзаконие написано в совершенно отличном от остальных четырех книг стиле. Различия очевидны даже в переводе. Различная лексика. Различны повторяющиеся выражения и излюбленные фразы. Присутствуют повторения целых разделов первых четырех книг. Есть вопиющие противоречия в подробностях между этой книгой и другими. Даже часть формулировок Десяти Заповедей отличается. Второзаконие претендовало быть независимым четвертым источником. Его назвали D. (греч. Deuteronomy – Второзаконие; прим. пер.).

Открытие того, что Закон Моисея был на самом деле *четырьмя* произведениями, которые когда-то были отдельными, не обязательно являлось переломным само по себе.

В конце концов, Новый Завет также начинался с четырех Евангелий - Матвея, Марка, Луки и Иоанна — каждое из которых рассказывало историю своим собственным способом. Почему же тогда была такая враждебная реакция среди христиан и евреев на идею, что Ветхий Завет (или еврейская Библия) мог бы также начинаться с четырех "евангелий"? Различие состояло в том, что четыре источника еврейской Библии были объединены так запутанно и воспринимались как собственноручное произведение Моисея в течение столь долгого времени – около двух тысяч лет; новые открытия бросали вызов старой, общепринятой, священной традиции. Библейские исследователи распутывали тонко сотканный покров, и никто не знал, куда эти новые исследования приведут.

## **История Ноя – дважды**

У этих первых книг Библии была столь экстраординарная манера составления, как ни у какой другой книги на земле. Предложите четверем разным людям написать книгу на одну и ту же тематику, затем возьмите их четыре различных варианта, разделите их на части и соедините в одно длинное, непрерывное произведение, а после утверждайте, что произведение принадлежало одному автору. Затем дайте книгу детективам и поручите им выяснить, что (1) книга не была написана одним человеком, (2) что она была написана четырьмя людьми, (3) кем были эти четверо, (4) кто объединил авторов в одно произведение. Для тех читателей, которые хотят получить лучшее представление о том, как это выглядело, я перевел библейский рассказ о ноевом ковчеге из книги Бытие, в котором два составляющих его источника выделены разными шрифтами. История о потопе представляет собой комбинацию источника J и источника P. J напечатан обычным шрифтом, а P выделен жирным. Если вы прочтаете любой источник с начала до конца, а затем возвратитесь и прочтаете другой, у вас будет возможность увидеть для себя два завершенных, непрерывных произведения, каждое со своим собственным словарем и отношением:



## Потоп - Бытие 6:5-8:22

(Жреческий текст - жирным шрифтом, текст J - обычным шрифтом)

БЫТИЕ 6:

<sup>5</sup> *И увидел Яхве, что велико развращение человек на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время;*

<sup>6</sup> *и раскаялся Яхве, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем.*

<sup>7</sup> *И сказал Яхве: истреблю с лица земли человек, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю, ибо Я раскаялся, что создал их.*

<sup>8</sup> *Ной же обрел благодать пред очами Яхве.*

<sup>9</sup> ***Вот житие Ноя: Ной был человек праведный и непорочный в роде своем; Ной ходил пред Богом.***

<sup>10</sup> ***Ной родил трех сынов: Сима, Хама и Иафета.***

<sup>11</sup> ***Но земля растлилась пред лицом Божиим, и наполнилась земля злодеяниями.***

<sup>12</sup> ***И воззрел Бог на землю, и вот, она растленна, ибо всякая плоть извратила путь свой на земле.***

<sup>13</sup> ***И сказал Бог Ною: конец всякой плоти пришел пред лице Мое, ибо земля наполнилась от них злодеяниями; и вот, Я истреблю их с земли.***

<sup>14</sup> ***Сделай себе ковчег из дерева гофер; отделения сделай в ковчеге и осмоли его смолою внутри и снаружи.***

<sup>15</sup> ***И сделай его так: длина ковчега триста локтей; ширина его пятьдесят локтей, а высота его тридцать локтей.***

<sup>16</sup> ***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.***

***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 самкой пусть 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 всё: как повелел ему Бог, так он и сделал.***

## БЫТИЕ 7

***1 И сказал Яхве Ною: войди ты и все семейство твое в ковчег, ибо тебя увидел Я праведным предо Мною в роде сем;***

***2 и всякого скота чистого возьми по семи, мужеского пола и женского, а из скота нечистого по два, мужеского пола и женского;***

***3 также и из птиц небесных по семи, мужеского пола и женского, чтобы сохранить племя для всей земли,***

***4 ибо чрез 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***

<sup>9</sup> по паре, самец и самка, вошли к Ною в ковчег, как Бог повелел Ною.

<sup>10</sup> Через семь дней воды потопа пришли на землю.

<sup>11</sup> В шестисотый год жизни Ноевой, во второй месяц, в семнадцатый день месяца, в сей день разверзлись все источники великой бездны, и окна небесные отворились;

<sup>12</sup> и лился на землю дождь сорок дней и сорок ночей.

<sup>13</sup> В сей самый день вошел в ковчег Ной, и Сим, Хам и Иафет, сыновья Ноевы, и жена Ноева, и три жены сынов его с ними.

<sup>14</sup> 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,

<sup>15</sup> и вошли к Ною в ковчег по паре от всякой плоти, в которой есть дух жизни;

<sup>16</sup> и вошедшие самцы и самки всякой плоти вошли, как повелел ему Бог. И затворил Яхве за ним.

<sup>17</sup> И продолжалось на земле наводнение сорок дней, и умножилась вода, и подняла ковчег, и он возвысился над землею;

<sup>18</sup> вода же усиливалась и весьма умножалась на земле, и ковчег плавал по поверхности вод.

<sup>19</sup> И усилилась вода на земле чрезвычайно, так что покрылись все высокие горы, какие есть под всем небом;

<sup>20</sup> на пятнадцать локтей поднялась над ними вода, и покрылись горы.

<sup>21</sup> И лишилась жизни всякая плоть, движущаяся по земле, и птицы, и скоты, и звери, и все гады, ползающие по земле, и все люди;

<sup>22</sup> все, что имело дыхание духа жизни в ноздрях своих на суше, умерло.

<sup>23</sup> 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.

<sup>24</sup> **Вода же усиливалась на земле сто пятьдесят дней.**

## БЫТИЕ 8

<sup>1</sup> **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.**

<sup>2</sup> **И закрылись источники бездны и окна небесные, и перестал дождь с неба.**

<sup>3</sup> **Вода же постепенно возвращалась с земли, и стала убывать вода по окончании ста пятидесяти дней.**

<sup>4</sup> **И остановился ковчег в седьмом месяце, в семнадцатый день месяца, на горах Араратских.**

<sup>5</sup> **Вода постоянно убывала до десятого месяца; в первый день десятого месяца показали верхи гор.**

<sup>6</sup> **По прошествии сорока дней Ной открыл сделанное им окно ковчега**  
<sup>7</sup> **и выпустил ворона, который, вылетев, отлетал и прилетал, пока осушилась земля от воды.**

<sup>8</sup> **Потом выпустил от себя голубя, чтобы видеть, сошла ли вода с лица земли,**

<sup>9</sup> **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.**

<sup>10</sup> **И помедлил еще семь дней других и опять выпустил голубя из ковчега.**

<sup>11</sup> **Голубь возвратился к нему в вечернее время, и вот, свежий масличный лист во рту у него, и Ной узнал, что вода сошла с земли.**

<sup>12</sup> **Он помедлил еще семь дней других и выпустил голубя; и он уже не возвратился к нему.**

<sup>13</sup> **Шестьсот первого года к первому первого месяца иссякла вода на земле; и открыл Ной кровлю ковчега и посмотрел, и вот, обсохла поверхность земли.**

<sup>14</sup> **И во втором месяце, к двадцать седьмому дню месяца, земля высохла.**

<sup>15</sup> **И сказал Бог Ною:**

<sup>16</sup> *выйди из ковчега ты и жена твоя, и сыновья твои, и жены сынов твоих с тобою;*

<sup>17</sup> *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.*

<sup>18</sup> *И вышел Ной и сыновья его, и жена его, и жены сынов его с ним;*

<sup>19</sup> *все звери, и все гады, и все птицы, все движущееся по земле, по родам своим, вышли из ковчега.*

<sup>20</sup> *И устроил Ной жертвенник Яхве; и взял из всякого скота чистого и из всех птиц чистых и принес во всесожжение на жертвеннике.*

<sup>21</sup> *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:*

<sup>22</sup> *впредь во все дни земли сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся.*

## **Каждый своим собственным языком**

Сам факт того, что возможно разделить две непрерывных истории, как эти, замечателен сам по себе, и он является убедительным доказательством гипотезы. Необходимо лишь попытаться проделать то же самое с любой другой книгой, чтобы увидеть, насколько это внушительное явление.

Но дело не только в том, что возможно отделить два рассказа. Что делает положение столь весомым, так это то, что каждый рассказ упорно использует свой собственный язык. Р история (та, что выделена жирным) настойчиво обращается к божеству как бог. История J всегда использует имя Яхве. Р ссылается на пол животных словами "самец и самка" (Быт. 6:19; 7:9,16). J использует термины "мужеского пола и женского" (7:2) вместо самца и самки. Р говорит, что все "лишилось жизни" (6:17; 7:21). J говорит, что все "умерло" (7:22).

Эти две версии отличаются не только терминологией. Они расходятся в актуальных деталях истории. В Р есть одна пара каждого вида животного. В J присутствует семь пар чистых животных и одна пара нечистых животных. ("Чистый" означает пригодный для жертвы. Овцы чисты; львы нечисты). Р изображает потоп продолжающимся в течение года (370 дней). J говорит, что оно длилось сорок дней и сорок ночей. В Р Ной отослал ворона. J говорит - голубя. Р, очевидно, отмечает возраст, даты и размеры в локтях. J не отмечает.

Вероятно, самое замечательное из всех различий между этими двумя источниками - различные способы изображения бога. Имеется в виду не только обращение к богу разными именами. J изображает божество, которое может сожалеть о содеянном (6:6-7), что затрагивает интересные теологические вопросы, например, такой как, сожалело ли бы всемогущее, всезнающее существо когда-либо о прошлых деяниях. Он рисует божество, которое может "воскорбеть в сердце своем" (6:6), которое лично закрывает ковчег (7:16) и обоняет благоухание жертвы Ноя (8:21). Этого антропоморфного качества J фактически совсем недостает Р. Там бог представлен более трансцендентным повелителем вселенной.

Два рассказа о потопе разделимы и самодостаточны. Каждый имеет свой собственный язык, свои подробности и даже свою собственную концепцию бога. Даже если это неполная картина. Язык рассказа о потопе в J, подробности и концепция бога согласуются с языком, подробностями и концепцией бога в других рассказах Яхвиста. История потопы Р совместима с другими историями Р. И так далее. Исследователи нашли, что каждый из источников был последовательным собранием рассказов, стихов и законов.

## **На пороге**

Открытие того, что существовало четыре отдельных, внутренне последовательных документа, стало известным как Документарная Гипотеза. Процесс также назвали "Высшей Критикой".<sup>4</sup> То, что зародилось как идея троих людей восемнадцатого века, стало доминировать в библейских изысканиях к концу девятнадцатого века.

Потребовались столетия собирания свидетельств, чтобы выйти на такой этап, который, в зависимости от точки зрения, мог считаться довольно прогрессивным или

совершенно малоценным. С одной стороны, на протяжении веков никто не мог усомниться в общепринятой традиции моисеева авторства Пятикнижия, а теперь признанные благочестивые люди могли открыто говорить и писать, что Моисей не был автором. Они были в состоянии идентифицировать по меньшей мере четыре руки, оставившие след в первых пяти книгах Библии. Кроме того, присутствовала рука чрезвычайно квалифицированного компоновщика, известного как редактор, рука того, кто был способен к объединению и приведению этих отдельных документов в единое произведение, которое являлось достаточно цельным, чтобы восприниматься в качестве непрерывного повествования. С другой стороны, то, чего достигли эти исследователи библейских первоисточников, являлось лишь первым шагом, своеобразным порогом на пути к дальнейшим открытиям. Они смогли увидеть, что загадка существовала, и они начали понимать, насколько запутанной она была. Конечно, они могли идентифицировать четыре документа и редактора, но кто написал эти документы? Когда они жили?

Какова была их цель? Знали ли они работы друг друга? Знал ли кто-нибудь из них, что он пишет Библию – произведение, которое будет считаться священным и авторитетным? А таинственный редактор: был ли это один человек, или их было несколько? Кем они были? Почему они объединяли документы таким сложным способом? Ответы были скрыты на страницах Библии и в земле Среднего Востока. Копаясь в обоих, мои предшественники и я открыли, каким образом рассказы на этих страницах связаны с тем миром.

## **Две страны, два автора**

Первые два источника, J и E, были написаны двумя людьми, которые жили в период, описанный мной в предыдущей главе. Они были привязаны к жизни того периода, его главным событиям, его политике, его религии и его катастрофам. В этой главе я это намереваюсь продемонстрировать и определить людей, которые написали эти источники.

Во-первых, автор J происходил из Иудейского царства, а автор E - из Израиля. Многие библеисты до меня предлагали это, однако новым здесь является то, что я собираюсь представить более убедительную подборку доказательств, чем существовавшие до меня, я намереваюсь быть более конкретным касательно двух авторов, и я намереваюсь

показать более определенно, как библейские рассказы действительно связаны с этими двумя людьми и событиями их мира.

Явный факт, что разные рассказы Пятикнижия называют бога разными именами, конечно, ничего не доказывает сам по себе. Кто-нибудь мог писать о королеве Англии и иногда называть ее королевой, а иногда называть ее Элизабет II. Но, как я уже говорил, было что-то довольно подозрительное в том, как различные имена божества выстроились (распределились) в нескольких первых книгах Библии. Два различных имени, Яхве и Элогим, казалось, последовательно выстраивались в линию в каждой из двух версий тех же самых историй в повторениях. Если мы отделяем рассказы Элогиста (Е) от рассказов Яхвиста (J), мы получаем последовательную серию подсказок, что истории Е были написаны кем-то имеющим отношение к Израилю, а истории J - кем-то связанным с Иудейским царством.<sup>5</sup>

## **J - из Иудеи, Е - из Израиля**

Во-первых, дело в фоне, на котором происходят действия рассказов. В книге Бытие, в рассказах, которые называют бога *Яхве*, патриарх Авраам живет в Хевроне. Хеврон был главным городом Иудеи, столицей Иудеи при царе Давиде, городом, из которого происходил Садок, иудейский первосвященник Давида.

В завете, который *Яхве* заключает с Авраамом, он обещает, что у потомков Авраама будет земля "от реки Египетской до... реки Евфрат".<sup>7</sup> Это были государственные границы при царе Давиде, основателе иудейской царской династии.

Но в истории, которая называет бога *Элогим*, у внука Авраама, Иакова, происходит схватка лицом к лицу с кем-то, кто оказывается богом (или, возможно, ангелом), и Иаков называет место схватки Пенуэл (что означает "Лицо бога"). Пенуэл являлся городом, который царь Иеровоам построил в Израиле.<sup>8</sup>

Оба источника, J и Е, повествуют о городе Вефиль, и оба царства, Иудея и Израиль, претендовали на Вефиль, который находился на границе между ними.<sup>9</sup>

Оба источника, J и Е, рассказывают истории о городе Сихем, который Иеровоам построил и сделал столицей Израиля. Однако два этих рассказа сильно отличаются. Согласно Яхвисту, человек по имени Сихем, который является первым князем этого



города, любил дочь Иакова Дину и спал с ней. Затем он просит ее руку. Сыновья Иакова отвечают, что они не могут выдать сестру за необрезанного человека другого племени. Поэтому князь Сихема и его отец Еммор убеждают все население Сихема вытерпеть муку обрезания. Пока люди Сихема находятся «в болезни» после обрезания, двое сыновей Иакова, Симеон и Левий, проникают в город, убивают всех жителей и забирают свою сестру Дину. Их отец Иаков осуждает их за содеянное, но они отвечают "Разве можно поступать с сестрою нашею, как с блудницею?" И на этом история заканчивается.<sup>10</sup> Этот рассказ Яхвиста о том, как Израиль обзавелся своей столицей, не очень-то приятен. Элогист, тем временем, рассказывает об этом следующим образом:

*И купил [Иаков] часть поля, на котором раскинул шатер свой, у сынов Еммора, отца Сихемова, за сто монет...*<sup>11</sup>

Как Израиль приобрел Сихем? Автор Е говорит, что они купили его. Автор J говорит, что они устроили в нем резню.

## **Происхождение колен**

В историях о рождении сыновей и внуков Иакова — каждый из которых становится прародителем племени - обычно имеется намек на божество, в честь которого называют ребенка. Группу историй, которые вызывают к *Элогиму*, составляют рассказы:

Дан  
Неффалим  
Гад  
Асир  
Иссахар  
Завулон  
Ефрем  
Манассия  
Вениамин<sup>12</sup>

Короче говоря, группа *Элогиста* включает имена всех колен Израиля.<sup>13</sup> А группу историй, которые зывают к имени *Яхве*, составляют истории:

Рувим  
Симеон  
Левий  
Иуда

Первые три из четырех имен в этом списке - имена колен, которые потеряли свою территорию и слились с другими коленами. Единственное название племени с существующей территорией в повествовании *Яхвиста* – это Иуда.<sup>14</sup>

История *И* идет еще далее, чтобы оправдать господство Иуды. Согласно истории, Рувим – старший сын, Симеон является вторым, Левий третьим, а Иуда – четвертым. На древнем Ближнем Востоке порядок рождения был чрезвычайно важен, потому что родившийся первым сын был наделен правом первородства, которое сулило значительную часть отцовского наследства (как правило, вдвое больше, нежели другим братьям). Следовательно, было бы ожидаемо, чтобы Рувим, старший сын, имел право первородства. Но есть история, которая сообщает, что Рувим спит с одной из наложниц своего отца, и его отец узнает об этом. Следующими двумя сыновьями в очереди первородного права должны были бы быть Симеон и Левий. Но в *Сихемском рассказе Яхвиста* они устраивают резню в городе и осуждаются собственным отцом. Таким образом, в *И* право первородства переходит к четвертому сыну: Иуде!

Вот что говорит о Рувиме Иаков в своем предсмертном благословении:

*Рувим, первенец мой! ты -- крепость моя и начаток силы моей, верх достоинства и верх могущества;*

*<sup>4</sup> но ты бушевал, как вода, -- не будешь преимуществовать, ибо ты взошел на ложе отца твоего*<sup>15</sup>

А вот то, что он говорит о Симеоне и Левии:

*Симеон и Левий братья, орудия жестокости мечи их;*

*...во гневе своем убили мужа и по прихоти своей перерезали жилы тельца;  
7 проклят гнев их, ибо жесток, и ярость их, ибо свирепа; разделю их в Иакове и  
рассею их в Израиле.<sup>16</sup>*

И вот, что он говорит об Иуде:

*Иуда! тебя восхваляют братья твои...  
поклонятся тебе сыны отца твоего<sup>17</sup>*

В J первородное право получает Иуда.

Кто получает его в E? В элогистской версии сцены смерти, Иаков завещает двойную долю Иосифу, объявляя, что каждый из двух сыновей Иосифа, Ефрем и Манассия, получит полную часть, эквивалентную частям Рувима, Симеона и остальных. Почему автор E благоволил Иосифу и его сыновьям? Ответ заключается в еще одной подробности рассказа Элогиста. Когда Иаков дает свое предсмертное благословение Иосифу и его сыновьям, Иосиф выстраивает своих сыновей перед Иаковом таким образом, чтобы Иаков возложил свою правую руку на голову старшего сына, Манассии. Правая рука – признак огромного превосходства. Но Иаков скрещивает руки, и, таким образом, его правая рука находится на голове Ефрема. Иосиф протестует, но Иаков настаивает на том, что Ефрем станет более великим.<sup>18</sup> Что же с Ефремом? Почему автор E развивает иерархию, чтобы достигнуть высшей точки не в каком-либо из сыновей Иакова, а в одном из его внуков, который не является даже первенцем? Было ли что-нибудь исторически существенное, связанное с племенем Ефрема, во времена автора? Ответ: Ефрем был племенем царя *Иеровоама*. Столица Иеровоама, Сихем, была расположена «на горе Ефремовой».<sup>19</sup> Ефрем фактически использовался в качестве другого названия израильского царства.<sup>20</sup>

## **Доказательства из рассказов**

Истории J соответствуют городам и территории Иудеи. Рассказы E соответствуют городам и территории Израиля. Я обнаружил, что другие подробности рассказов с таким же успехом последовательно подходят к этой картине:

У обоих, J и E, есть варианты истории Иосифа. В обоих рассказах братья Иосифа завидуют ему и планируют убить его, но один из братьев спасает его. В E его спасает Рувим, самый старший.<sup>21</sup> А в J Иосифа спасает Иуда.<sup>22</sup>

Рассказ Элогиста о предсмертном завещании Иакова является игрой слов на иврите. При раздаче наделов Ефрему и Манассии, Иаков говорит Иосифу: "Я дал тебе *горный кряж* больший, чем братьям твоим".<sup>23</sup> Еврейское слово, которое переведено здесь как "горный кряж", это слово *seket*, или, как произносится его на русском, – Сихем. Высказывание, что Ефрем получает больший Сихем, сродни высказыванию губернатора Орловской области: «Я дал другим несколько птиц, а вам я дал Орла».

---

*Прим. перев.*

В оригинальном тексте автора: «*Telling the father of Ephraim that he is getting an extra Shechem is like telling the governor of Michigan, "I have given the other states some trees, but I have given you an arbor."*» - Высказывание деда Ефрема, что тот получает больший сихем, сродни высказыванию губернатора штата Мичиган: "Я дал другим штатам несколько деревьев, а вам я дал лес)". Дело в том, что столицей колена Ефрема был город Сихем, который получил свое название благодаря своему расположению подле священной горы Гаризим. В примере Фридмана «*an arbor*» означает лес, а в США есть город Энн Арбор, получивший, как рассказывает предание, свое название благодаря в том числе располагающемуся возле него редкому лесу. Каламбур заключается в игре слов - если применить слово «сихем» в своем изначальном значении (предгорье, горный кряж) и к «уделам», выделенным другим коленам, то получается, что они получили во владение неопределенные «предгорья».

Итак, в еврейском тексте существует многозначность слова **сихем (ихем)**— (1) плечо, (2) горный кряж, (3) город Сихем. Таким образом, возможны следующие прочтения: (1) «Я делаю тебя на плечо выше братьев» (т.е. «возвышаю тебя над ними»); (2) «Я даю тебе при разделе земли на один горный кряж больше, чем братьям»; (3) «Я отдаю тебе, оказывая тебе предпочтение перед братьями, город Сихем».

Рассказы J тем временем, кажется, каламбурят относительно имени первого после разделения царя Иудеи: Ровоама. Еврейский корень имени Ровоам (r-h-b) встречается шесть раз в историях J в значении всего пространства страны.<sup>24</sup> Этот корень никогда не встречается в E.

Согласно истории E, Иосиф обращается в Египте с предсмертной просьбой, чтобы однажды его останки были вынесены на его родину для захоронения.<sup>25</sup> В конце элогистского повествования об исходе из Египта, израильтяне уносят его останки с собой. Эта обеспокоенность погребением Иосифа встречается только в E. Где по традиции располагалась могила Иосифа? В Сихеме, столице Израиля.<sup>27</sup>

И у J, и у E есть рассказы о рабстве народа в Египте. Источник J обычно называет египтян, надзирающих за рабами «надсмотрщиками», но в отрывке, как представляется, принадлежащем E, они называются «надсмотрщики *missim*».<sup>28</sup> Напоминание о том, что *missim* являлся элементом принудительно-трудовой политики царя Соломона, политики, которая была одной из основных причин отделения северных племен Израиля. Формулировка E, как представляется, - оскорбление Иудее и ее царской династии.

Оскорбление может быть двойным, поскольку самой известной женой Соломона была дочь фараона. В третьей книге Царств она стоит первой в списке его жен.<sup>29</sup> Такой брак был бы примечателен еще и потому, что правители Египта гнушались выдавать дочерей за иностранцев. Не существует в летописи древнего Ближнего Востока никакого другого случая брака между египетской принцессой и иностранцем.

В E преданный помощник Моисея - Иисус. Иисус возглавляет народ в сражении против Амаликитян; он служит стражем в Скинии Собрания всякий раз, когда Моисей не встречается там с божеством; он - единственный израильтянин, который не вовлечен в инцидент с золотым тельцом; и он стремится предотвратить неправильное употребление пророчествования.<sup>30</sup> С другой стороны, в J Иисус не играет никакой роли. Почему особенное отношение к Иисусу в E, но не в J? Иисус был *северным* героем. Он известен как выходец из колена Ефрема, племени *Иеровоама*. Могила Иисуса находится на территории Ефрема, и, в соответствии с последней главой книги Иисуса Навина, деятельность Иисуса достигает высшей степени на церемонии завета в Сихеме.<sup>31</sup>

Согласно истории J, Моисей посылает группу разведчиков из пустыни в землю обетованную. Все разведчики, кроме одного, докладывают о неприступности земли,

потому что ее жители являются огромными и свирепыми. Единственным разведчиком, оспаривающим такое мнение и поддерживающим веру народа, является *Халев*. В рассказе разведчики путешествуют через Негев (южная пустыня земли), горную местность, до Хеврона, затем в долину Есхол. Все эти места находятся на территории Иудейского царства. В *J разведчики видят только Иудею*.<sup>32</sup> Что касается героя истории, Халева, то он является эпонимом предка хелефеев. Хелефеи получили территорию в горной местности Иудеи. Она фактически включала Хеврон, столицу Иуды.<sup>33</sup>

Суммирующий последовательный вывод из всех этих свидетельств, как мне кажется, это: (1) ранние исследователи были правы касательно существования этих двух источников, J и E; (2) человек, который написал J, был особенно озабочен Иудейским царством, а человек, который написал, E особенно интересовался Израильским царством.

Однако, как я сказал во введении, нас интересуют не только территориальные предпочтения авторов. Вопрос в том, *почему* они писали эти истории? Что такого происходило в их мире, что побудило их писать эти вещи?

## Близнецы

Возьмите, к примеру, библейские рассказы о близнецах Иакове и Исаве. В этих историях сын Авраама, Исаак, женится на Ревекке, и она рождает близнецов. Первым из материнского лона появляется Исав, Вторым – Иаков. Пока они еще находятся в чреве Ревеки, *Яхве* говорит ей:

*два племени во чреве твоём, и два различных народа произойдут из утробы твоей; один народ сделается сильнее другого, и больший будет служить меньшему.*<sup>34</sup>

Мальчики растут. Однажды Исав возвращается с поля голодным. Его брат, Иаков, готовит красную чечевицу. Иаков говорит Исаву, что даст ему поесть, только если Исав отдаст ему свое первородство. Исав соглашается.<sup>35</sup>

Проходит много времени. Их отец, Исаак, намеревается перед смертью благословить Исава. Однако Ревекка подстрекает Иакова выдать себя за старшего брата и тем самым обмануть слепого отца с целью получения его благословения вместо брата. Иаков соглашается. Он одевает одежду своего брата и помещает козьи шкуры на руки, потому что его брат - "человек косматый." Исаак дает Иакову благословение, *которое включает владычество над братом.* Когда приходит Исав, Исаак говорит ему, что благословение уже досталось Иакову. Исав также просит благословения. Отец отвечает ему:

*ты будешь жить мечом твоим и будешь служить брату твоему; будет же время, когда воспротивишься и свергнешь иго его с выи твоей.*<sup>36</sup>

Почему кто-то писал эти истории с такими подробностями? Ответы привязаны к жизненному укладу времен автора.

Причем здесь красная тушенная чечевица? Притом, что рассказ повествует, что после этого Исав прозвался «красным». Слово "красный" на иврите - это *Эдом*. Поэтому Исав традиционно считается отцом эдомитян.

Почему братья - близнецы? Потому, что народ Израиля-Иудеи считал эдомитян родственным народом, связанным с ними этнически и/или лингвистически (в противоположность, скажем, египтянам или филистимлянам, которые расценивались как "чужаки").

Откуда откровение Ревекке о том, что потомки ее младшего сына будут доминировать над потомками старшего? Из того, что молодое израильско-иудейское царство при царе Давиде побеждало более древнее царство Эдома и владычествовало над ним на протяжении двухсот лет.

Почему Иаков получает первородство (двойной надел) и благословение (процветание и владычество)? Потому, что израильско-иудейское царство стало крупнее и богаче, чем Эдом, и доминировало над ним.

Почему Исав/Эдом получает благословение, что "свергнешь иго его с выи твоей"? Потому что Эдом, наконец, вырвался на свободу и достиг своей независимости во время господства иудейского царя Иорама (848-842 до н.э.).<sup>37</sup>

Все эти истории именуют божество Яхве или проявляют другие признаки принадлежности к J. Почему рассказы о связи Исав/Эдом встречаются в J, а не в E? Ответ в том, что J - из Иудейского царства. С Эдомом граничила Иудея, а не Израиль.

По каждому моменту подробности рассказов соответствуют историческим реалиям. Автор J составил историю предков своего народа с целью объяснения и оправдания реалий, в которых он жил.

Толкователи в воскресных школах часто пытаются оправдать Иакова в этом рассказе. С небольшими изменениями и интерпретациями, они делают Иакова хорошим сыном, а Исава - плохим. Но Яхвист был более искушенным, нежели его поздние интерпретаторы. Он рассказывал историю, в которой Иаков был отважен и умен, но также и нечестен. Он не делал своих героев идеальными (не более, чем Придворная История Давида сделала идеальным Давида). Его задача, скорее, состояла в том, чтобы составить историю, которая отражала и объясняла бы политические и социальные реалии известного ему мира. Всякий, кто читает рассказы об Иакове и Исаве, может видеть, насколько хорошо он преуспел.



## ГЛАВА 3

### Два царства – два писателя

Библейские рассказы послужили ключами к разгадке личности их авторов, и в то же самое время они являлись окнами в тот древний мир. Истории J отражают условия тех времени и места, в которых проживал автор, а также показывают, в какой плоскости лежали некоторые интересы писателя.

Рассказы Элогиста лучше раскрывают личность своего автора, чем истории J.

#### Золотой телец

Наиболее показательным является рассказ E о золотом тельце, о котором я вкратце рассказывал во Введении. Пока Моисей получает Десять Заповедей на горе Синай, Аарон изготавливает для народа золотого тельца. Люди говорят: «Вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из земли Египетской». Аарон отвечает: "Завтра праздник Яхве!"<sup>1</sup> Народ совершает жертвоприношения и нечестиво празднует. Тем временем, бог сообщает Моисею о том, что происходит внизу, и говорит, что истребит народ и произведет новый народ от Моисея. Моисей умоляет бога быть милосердным, и бог смягчается. Моисей спускается с горы со своим помощником Иисусом. Когда он видит тельца и состояние людей, он в гневе разбивает скрижали. Затем племя Левия собирается вокруг Моисея и устраивает кровавую чистку среди народа. Моисей возносит просьбу к богу, чтобы тот простил отступничество народа и не уничтожил его.<sup>2</sup>

Весь рассказ представляет собой сплошные вопросы. Почему человек, который написал эту историю, изображал свой народ таким непослушным именно во время освобождения и получения завета? Почему он рисовал Аарона лидером отступников? Почему Аарон не несет никакого наказания за это в конце? Почему автор изображал *золотого тельца*? Почему народ говорит, что "*Они - ваши боги, Израиль...*", хотя речь идет только об одном тельце? И почему они говорят "*..., которые вывели тебя из земли Египетской*", когда телец, очевидно, был изготовлен уже после исхода из Египта?

Почему Аарон говорит "Завтра праздник *Яхве*", и в то же время противопоставляет тельца *Яхве*? Почему телец рассматривается как бог в этой истории, хотя телец *не* был богом на древнем Ближнем Востоке? Почему автор изображал Моисея разбивающим скрижали с Десятью Заповедями? Почему изображает левитов в кровавом рвении? Почему включает Иисуса в повествование? Почему изображает Иисуса не участвующим в эпизоде с золотым тельцом?

У нас уже есть достаточно информации из нашего знакомства с миром, который породил Библию, чтобы ответить на все эти вопросы. Мы уже видели важное доказательство того, что *Яхвист* был из Иудеи, а *Элогист* из Израиля. Мы также видели свидетельство, наводящее на мысль о том, что израильский автор *Е* имел особенную заинтересованность в моментах, связанных с царем *Иеровоамом* и его политикой. *Е* оперирует городами, отстроенными *Иеровоамом*: *Сихемом*, *Пенуэлом*, *Вефилем*. *Е* обосновывает доминирующее положение своего колена, *Ефрема*. *Е* презирает *Иудейскую* политику *missim*. *Е* уделяет особое внимание вопросу погребения *Иосифа*, чья могила по преданию находилась в столице *Иеровоама*, *Сихеме*. Далее, *Е* - источник, который придает особое значение *Моисею*, как своему герою, в гораздо большей степени, нежели это делает *Ж*. В этой истории заступничество *Моисея* пред богом спасает народ от уничтожения. Также *Е* особенно развивает личную заслугу *Моисея* в деле освобождения из рабства, а *Ж* это делает в меньшей степени. В *Е* меньше материала о патриархах, чем о *Моисее*; в *Ж* больше материала о патриархах.

Рассмотрим возможность того, что человек, написавший *Е*, являлся жрецом-левитом, вероятно, из *Силома*, и, скорее всего, был потомком *Моисея*. Такого человека должны были интересовать следующие вещи: репрессивная *иудейская* политика, создание независимого царства при *Иеровоаме*, особенный статус *Моисея*. Если это верно, тогда автор *Е* был *силомским* левитом, возможно потомком *Моисея*, и тогда это отвечает на все вопросы касательно рассказа о золотом тельце.

Напомним, что *силомские* жрецы страдали от потери своего места в жреческой иерархии при царе *Соломоне*. Их глава, *Авиафар*, был изгнан из *Иерусалима*. Другой первосвященник, *Садок*, который считался потомком *Аарона*, тем временем оставался у власти. Северные земли левитов были отданы *финикийцам*. *Силомский* пророк *Ахия* спровоцировал северные племена на отделение и провозгласил *Иеровоама* северным

царем. Надежды силомских жрецов, связанные с новым царством, были разбиты, когда Иеровоам создал культовые *центры золотых тельцов* в религиозных центрах Дане и Вефиле, и не назначил их туда жрецами. Для этого древнего жреческого клана то, что должно было стать временем освобождения, было превращено в эпоху религиозного предательства. Символом их отстранения от власти в Израиле являлись *золотые тельцы*. Символом отстранения в Иудее был *Аарон*. Кто-то из этого клана, автор Е, написал рассказ, который повествовал о том, что вскоре после освобождения израильтян из рабства, они впали в отступничество. Что это была за отступничество? - Поклонение *золотому тельцу*. Кто изготовил золотого тельца?! - Аарон!

Подробности рассказа стали на свои места. Почему в рассказе Аарон не понес никакого наказания? Потому, что дело не в том, насколько сильную неприязнь мог испытывать автор к потомкам Аарона, а в том, что автор не мог изменить всю целиком историческую память своего народа. У них была традиция, в соответствии с которой Аарон являлся древним верховным жрецом. Верховный жрец не мог быть изображен получающим какое-либо наказание от бога потому, что *в таком случае он не мог продолжать служить первосвященником*. Любое пятно на первосвященнике освобождало его от службы. Автор просто не мог сочинить историю, в которой первосвященник отлучался от службы на столь ранней стадии.

Почему Аарон говорит: «Завтра праздник *Яхве*» в то время как сам же противопоставляет тельца Яхве? Потому, что телец, фактически, не конкурирующее божество. Телец, или молодой бык, - всего лишь пьедестал или символ божества, а не само божество. Почему телец *связан* с богом в этом рассказе? Предположительно потому, что история носит полемический характер; целью писателя является изображение золотых тельцов в наименее выгодном свете. В самом деле, мы увидим другие случаи, в которых библейский автор использует слово «боги», включая золотых тельцов и золотых херувимов; и в этих случаях текст также полемичен.

Почему народ говорит: «*Они* твои боги Израиль...», когда речь идет только об одном тельце? Почему они говорят: «...которые вывели тебя из земли Египетской», в то время как телец был изготовлен уже после исхода? Ответ, как кажется, лежит в эпизоде с царем Иеровоамом в третьей книге Царств. Там указано, что когда Иеровоам сделал двух золотых тельцов, он сказал своим людям: «Вот твои боги, Израиль, которые вывели тебя

из земли Египетской».<sup>3</sup> Слова народа в книге Исход идентичны словам Иеровоама в третьей Царств. Сегодня нам было бы трудно проследить историю этих двух эпизодов, однако минимум, о котором мы можем заявить, заключается в том, что автор эпизода с золотым тельцом в книге Исход, кажется, взял слова, которые традиционно приписывались Иеровоаму, и поместил их в уста народа. Это сделало связь между историей с золотым тельцом и золотыми тельцами царства Израиль кристально прозрачной для его читателей.

Почему автор Е изображает левитов участвующими в кровавой расправе? Он был левитом. Он написал, что Аарон совершил мятеж, в то время как другие левиты действовали правильно. Моисей говорит левитам, что они заработали благословение своими поступками. Таким образом, рассказ ставит под сомнение легитимность иерусалимских жрецов, и в то же время восхваляет остальных левитов.

Что в этой истории делает Иисус, и почему он непричастен к отступничеству? Потому что, как мы знаем, Иисус был северным героем. Его родное колено было тем же, что и у царя Иеровоама – Ефремом. Его могила, как и иосифова, находилась в Ефреме. Ему приписывают руководство церемонией завета в Сихеме, месте, которое позже стало иеровоамовой столицей. Следовательно, автор Е добавил в историю с золотым тельцом элемент гордости за северного героя, который традиционно ассоциировался со столицей и выдающимся коленом. Непричастность Иисуса к ереси также объясняла, почему позже Иисус становится приемником Моисея.

Почему автор изображает Моисея разбивающим скрижали с Десятью Заповедями? Возможно потому, что это возбуждало недоверие к главной иудейской святыне. В иерусалимском храме располагался ковчег завета, который предположительно содержал две скрижали с Десятью Заповедями. В соответствии с рассказом Е о золотом тельце, Моисей *разбивает скрижали*. Это говорит о том, что, как следует из Элогиста, ковчег, находящийся на юге в иерусалимском храме, или содержал недостоверные скрижали, или не содержал их вообще.

Автор Е при составлении истории с золотым тельцом осуждал одновременно и израильское, и иудейское религиозное устройство. Оба не принадлежали его среде. Тогда напрашивается вопрос, почему этот автор был столь дружелюбно настроен к царству Иеровоама в других рассказах? Почему он выделял города Сихем, Пенуэл и,

особенно, Вефиль? Почему он отдавал предпочтение племени Ефрема? Во-первых, потому, что *Силом* находился в Ефреме, и его первосвященник Самуил был из Ефрема.<sup>5</sup> Во-вторых, предположительно потому, что израильское царство оставалось его единственной надеждой. Он ожидал того дня, когда нелегитимные, не принадлежащие клану левитов жрецы, пали бы, а его клан левитов был бы восстановлен у власти. Иудея и Иерусалим не предоставляли такой надежды. Жрецы из рода Аарона имели здесь крепкие корни со времен царя Соломона. Они были левитами, а следовательно не менее законными, нежели жрецы Силома. Они были тесно связаны политическими и брачными узами с царской династией.<sup>6</sup> Единственной надеждой силомских жрецов являлось северное царство. Источник Е хвалит *политическую* структуру царства и в то же время осуждает *религиозную*.

## Символы веры

История с золотым тельцом не единственный случай, когда Элогист мог быть раскритикован обоими, северным и южным, сообществами.

В яхвистском варианте заповедей, которые бог дал Моисею на горе Синай, присутствует предостережение касательно изготовления изваяний (идолов). Выражение яхвистской заповеди таково:

*Не делай себе богов литых.*<sup>7</sup>

Здесь заповедь J запрещает только литые изваяния. Золотые тельцы Иероваама на севере были литыми. Золотые херувимы Соломона на юге не были литыми. Они были сделаны из оливкового дерева, а затем позолочены. Таким образом, текст J соответствует иконографии Иудеи. Здесь может подразумеваться, что золотые тельцы северного Израиля являются неприемлемыми, даже если они на самом деле не статуи богов; однако это не оставляет места для противного утверждения о том, что иудейские золотые херувимы также неприемлемы. Между тем, формулировка этого запрета Элогистом гласит:

*Не делайте предо мною богов серебряных, или богов золотых не делайте себе.*<sup>8</sup>

Возможно, эта заповедь относится только к действительным изваяниям богов, но если это также бросает тень на образ пьедестала-трона, тогда это вызывает сомнения по поводу *обоих* изваяний: и литых золотых тельцов, и позолоченных херувимов.

Связь между источниками J и E, и религиозными символами Иудеи и Израиля очевидна повсюду. В яхвистском тексте в начале книги Числа народ отправляется с Синая/Хорива в странствие к земле обетованной.<sup>9</sup> В соответствии с описанием исхода, ковчег несут перед народом в течение путешествия. Другой текст J также упоминает ковчег в качестве важной составляющей успешных народных странствований в пустыне. Фактически внушается, что военные успехи невозможны без него.<sup>10</sup>

Ковчег, как нам известно, расценивался в качестве главной святыни Храма Соломона в Иерусалиме. Это не должно удивлять, потому что это соотносится с особенной важностью в J, но никогда *не упоминается в E*.

E, скорее, приписывает большое значение Скинии Собrania, как символу присутствия бога среди людей.<sup>11</sup> В соответствии с книгами Царств и Паралипоменон, Скиния Собrania являлась важнейшим местом национального богослужения до тех пор, пока Соломон не заменил священную палатку храмом. Скиния, помимо прочего, изначально ассоциировалась с городом *Силомом*. Учитывая другие свидетельства, связывающие Элогиста с силомским жречеством, не должно являться сюрпризом, что Скиния Собrania столь важна в E, но *никогда не упоминается в J*.

Ковчег не встречается в E. Скиния не встречается в J. Это не совпадение. Рассказы источников истолковывают религиозные символы тех сообществ, к которым принадлежали источники.

Теперь мы можем возвратиться к началу книги Бытие и оценить обстоятельство в конце принадлежащего J рассказа об Адаме и Еве в эдемском саду, когда Яхве устанавливает херувимов в качестве охранников пути к дереву жизни.<sup>12</sup> Вполне естественно, что с тех пор, как херувимы находились в Св. Св. иерусалимского Храма, защитник иудейских религиозных традиций изображал херувимов охраняющими что-то ценное и священное.

Рассказ о золотом тельце раскрывает больше сведений о своем авторе, нежели любая другая история J или E. В дополнение к тому, что она рассказывает об окружающей автора действительности и его писательских навыках, она передает, насколько глубоко было негодование автора в отношении тех, кто вытеснил его фракцию из Иудеи и Израиля. Он мог изобразить Аарона, прародителя иерусалимского жречества, впадшим в отступничество и недобросовестность. Он мог изобразить национальные символы израильской религии как объекты идолопоклонства. Он мог изобразить народ, который признавал эти символы заслуживающим кровавого очищения. То, что он изображал Моисея, разрушающим золотого тельца, говорило о том, что сам он хотел бы проделать то же самое с золотыми тельцами Дана и Вефиля: сжечь их в огне, истереть их в прах.

## **Белоснежная Мариам**

У Элогиста имеется другая история, которая отражает глубину противоречия между жрецами, отождествлявшимися с Моисеем (либо в качестве основателя, либо предка) и теми, кто ассоциировался с Аароном. В этой истории Аарон и его сестра Мариам упрекают Моисея за его жену, и бог лично делает им выговор. Эта короткая необычная история, появляющаяся в книге Числа, заслуживает быть прочитанной. Она обычно не включается в учебный курс воскресной школы.

### **Белоснежная Мариам, Числа 12.**

<sup>1</sup> *И упрекали Мариам и Аарон Моисея за жену Ефиоплянку, которую он взял, - ибо он взял Ефиоплянку;*

<sup>2</sup> *и сказали: одному ли Моисею говорил Яхве? не говорил ли Он и нам? И услышал Яхве.*

<sup>3</sup> *Моисей же был человек кротчайший из всех людей на земле.*

<sup>4</sup> *И сказал Яхве<sup>13</sup> внезапно Моисею и Аарону и Мариам: выйдите вы трое к скинии собрания. И вышли все трое.*

<sup>5</sup> *И сошел Яхве в облачном столпе, и стал у входа скинии, и позвал Аарона и Мариам, и вышли они оба.*

<sup>6</sup> И сказал: слушайте слова Мои: если бывает у вас пророк Яхве, то Я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним;

<sup>7</sup> но не так с рабом Моим Моисеем, - он верен во всем дому Моем.

<sup>8</sup> устами к устам говорю Я с ним, и явно, а не в гаданиях, и образ Яхве он видит; как же вы не убоялись упрекать раба Моего, Моисея?

<sup>9</sup> И воспламенился гнев Яхве на них, и Он отошел.

<sup>10</sup> И облако отошло от скинии, и вот, Мариам покрылась проказою, как снегом. Аарон взглянул на Мариам, и вот, она в проказе.

<sup>11</sup> И сказал Аарон Моисею: господин мой! не поставь нам в грех, что мы поступили глупо и согрешили;

<sup>12</sup> непусти, чтоб она была, как мертворожденный, у которого, когда он выходит из чрева матери своей, истлела уже половина тела.

<sup>13</sup> И возопил Моисей к Яхве, говоря: Боже [Эль], исцели ее!

<sup>14</sup> И сказал Яхве Моисею: если бы отец ее плюнул ей в лицо, то не должна ли была бы она стыдиться семь дней? так пусть будет она в заключении семь дней вне стана, а после опять возвратится.

<sup>15</sup> И пробыла Мариам в заключении вне стана семь дней, и народ не отправлялся в путь, доколе не возвратилась Мариам.

Аарон и Мариам высказываются в адрес жены Моисея. Что же такого с моисеевой женой, что беспокоит их? Текст не говорит. Он лишь отмечает, что она хушитка. Так как в Библии Хуш понимается в значении Эфиопии, проблема может заключаться в том, что жена Моисея чернокожая. Трудность состоит в том, что в Библии также имеется местность, именуемая Хушан, которая является мадиамской территорией; и жена Моисея, Сепфора, уже отождествлена в качестве мадиамки (Исх. 2, прим. пер.) Поэтому нет уверенности, говорит ли текст о Сепфоре или о второй жене. В любом случае, наиболее вероятное прочтение текста состоит в том, что недовольство Мариам и Аарона основывается на расовом либо этническом отличии жены Моисея. С психологической стороны интересно, что их истинное недовольство касается не жены. Они не жалуются



вслух на то, что беспокоит их на самом деле. Скорее, их критика направлена непосредственно на Моисея. Они спрашивают, имеет ли Моисей какое-либо преимущественное перед ними положение касательно получаемых откровений. ("одному ли Моисею говорил Яхве? не говорил ли Он и нам?")

Это оказывается ошибочным. Яхве сообщает им, что Моисей действительно выделяется из всех пророков степенью своей близости к божеству. У всех других пророков есть только видения, а Моисей непосредственно общается с богом. Божество описано рассерженным на Аарона и Мариам, поэтому Мариам поражает разновидность проказы, при которой исчезает пигментация кожи, делая ее «белоснежкой». Если здесь дело в том, что жена Моисея чернокожая, тогда наказание за проступок в таком случае является особенно подходящим.

Как и в эпизоде с золотым тельцом, Аарон не несет никакого наказания. Аарон стал традиционно известным как жрец, а человек, у которого была проказа, лишался после этого права на исполнение жреческих функций. Поэтому автор не мог изобразить Аарона разделяющим наказание с сестрой. Однако из рассказа совершенно ясно, что бог разгневался на Аарона (стих 9), и что бог недвусмысленно отмечает преимущество моисеева благочестия перед аароновым. Это также соответствует интересам Элогиста касательно умаления роли жречества ааронидов в Иудее. Кроме того, и здесь, и в истории с золотым тельцом Аарон с уважением обращается к Моисею словами "мой господин," признавая Моисея своим повелителем.

Рассказ о восстании - особенно полезное средство для создания определенного впечатления. Автор изображает человека или группу людей выступающими против законной власти или являющимися скандально непокорными — а затем показывает кончину этого человека или группы людей. Истории Е о золотом тельце и белоснежной Мариам способствуют этому.

## **Почитание Моисея**

Мы охватили большую территорию в поиске за двумя библейскими авторами. Переходя от рассказа к рассказу, мы смогли найти свидетельства, связующие истории, писателя и мир автора. Я привел так много рассказов и указал на все эти свидетельства, во-первых, для того, чтобы просто познакомить читателей с последовательностью

историй J и E. Во-вторых, было важно продемонстрировать силу совокупного аргумента. Возможно, каждый из этих примеров был интересным и заслуживающим дискуссии, но не обязательно являлся неопровержимым доказательством чего-либо сам по себе. Степень, в которой столь многие аспекты столь многих повествований сходятся и указывают в общем направлении, является убедительным основанием для гипотезы множественного авторства вообще, и для идентификации авторов J и E, в частности. Чем больше читаешь эти истории, тем больше проникаешься ощущениями их авторов, каждого в его мире, и тем больше все становится ясным.

Когда мы идентифицируем Элогиста как силомского жреца, который, возможно, считал Моисея своим прародителем, мы не просто говорим о его родословной. Мы стремимся к пониманию того, почему он написал то, что написал. Это помогает нам понять, почему истории E уделяют больше внимания личности Моисея, чем это делает Яхвист – и не только лишь *больше* внимания, а больше *сочувствующего* внимания. В J нет ничего похожего на моисеево обращение к богу в элогистском повествовании в одиннадцатой главе книги Числа. В нем народ жалуется на отсутствие мяса в рационе во время скитаний в пустыне и ностальгически вспоминает о хорошей еде в египетском плену, временно игнорируя тот факт, что они должны были работать как рабы за ту пищу. И тут, очевидно, Моисей не может больше нести возложенное на него богом бремя – руководить целой общиной единолично. Его просьба к Яхве необычна своей болью и своей близостью к божеству. Он говорит:

*«для чего ты мучишь раба твоего? и почему я не нашел милости пред очами твоими, что ты возложил на меня бремя всего народа сего? Разве я носил во чреве весь народ сей, 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 народу сему? ибо они плачут предо мною и говорят: дай нам есть мяса. Я один не могу нести всего народа сего, потому что он тяжел для меня; когда ты так поступаешь со мною, то умертви меня, если я нашел милость пред очами твоими, чтобы мне не видеть бедствия моего».*<sup>14</sup>

Е здесь больше чем источник. Это яркая композиция, отражающая особый интерес, симпатию и привязанность к Моисею. Автор Е придает особое значение Моисееву завету на Хориве, но никогда не упоминает завет Авраама. Элогистская история массового бегства из Египта делает особое ударение на степени участия Моисея в освобождении народа, в то время как версия J больше сосредотачивается на *боге*, как на основной причине освобождения. В J Яхве говорит:

*«И иду избавить его от руки Египтян и вывести его...»*

В Е он говорит:

*Итак, пойдя: Я пошлю тебя к фараону; и выведи из Египта народ Мой, сынов.* <sup>16</sup>

В этих двух стихах разные акценты. Автор Е сосредотачивается на решающей личной роли Моисея. Это совместимо с отношением писателя к Моисею на протяжении всей его работы. Появление Моисея является для него: важным моментом истории, временем завета, временем зарождения нации, временем первого преданного служения богу левитами.

И это является временем, когда мир впервые узнает имя бога.

## **Имя бога**

Я указал два места, где имя «Яхве» встречается в рассказах Е. До сих пор я говорил, что имя бога было ключевым различием между J и Е. Теперь позвольте мне быть более конкретным. В J божество называется Яхве с начала и до конца. Автор J никогда в повествовании не именуется его Элогимом. <sup>17</sup> В Е, божество называется Элогимом до явления Моисею. С первой же встречи бога и Моисея все меняется. В известной элогистской истории, рассказывающей о том дне, когда Моисей встречается с богом, - истории об огненном кустарнике – Моисей не знает имя бога, и поэтому спрашивает.

*И сказал Моисей Богу [Элогиму]: вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: «Бог отцов ваших послал меня к вам». А они скажут мне: «как Ему имя»? Что сказать мне им?»<sup>18</sup>*

Сначала божество дает знаменитый ответ: «Я есмь сущий». (Еврейский корень этих слов такой же, как и корень имени Яхве). А затем он отвечает:

*так скажи сынам Израилевым: Яхве, Бог отцов ваших, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова послал меня к вам. Вот имя Мое на веки, и памятование о Мне из рода в род.<sup>19</sup>*

В Е Яхве раскрывает свое имя Моисею впервые. До этой сцены в книге Исход он называется Эль или Элогим.

Почему автор Е поступил так? Ответ спорный. Некоторые считают, что этот рассказ отражает религиозную систему в северном царстве Израиля. При выборе золотых тельцов (молодых быков) в качестве тронного пьедестала, царь Иеровоам, возможно, отождествлял Яхве с верховным ханаанским богом, Элем. Эль ассоциировался с быками и был известен как Бык Эль. Таким образом, Иеровоам говорил, что Яхве и Эль были разными именами одного бога. Тогда история элогиста служила бы слиянию божеств. Это объяснило бы, почему у божества было два различных имени: сначала его называли Элем, а затем он раскрыл Моисею свое имя «Яхве». Это объяснение смены имени в Е привлекательно тем, что оно показывает другую логическую связь между Е и царством Израиля. Это соотносится со всеми остальными перечисленными нами свидетельствами, указывающими на израильское происхождение Е.

Однако в таком объяснении имеется проблема. В Иудее царь Соломон использовал золотых херувимов в качестве божественного пьедестала. А бог Эль ассоциировался не только с быками, но также и с херувимами. Статуи, использовавшиеся обоими государствами, не являются хорошим объяснением того, почему в Е присутствует раскрытие божественного имени Моисею. Кроме того, все остальные рассмотренные

нами доказательства указывают, что автор Е выступал *против* религиозной системы Иероваама в Израиле. Автор Е изобразил Моисея, *уничтожающим* золотого тельца. Поэтому сложно утверждать, что этот автор придерживался концепции бога этой религиозной системы.

Некоторые исследователи, проводящие исследования в области ранней израильской истории, пришли к заключению, что исторически только небольшая часть древних израильтян действительно была в рабстве в Египте. Возможно, это были только левиты. В конце концов, именно среди левитов мы находим людей с египетскими именами. Такие имена левитов, как Моисей, Офни и Финеес – все египетские, а не еврейские. Еще левиты не имели, как другие племена, собственной территории. Эти исследователи предполагают, что группа, которая находилась в Египте и затем в Синае, поклонялась богу Яхве. Затем они прибыли в Израиль, где встретили израильские племена, которые поклонялись богу Элью. Вместо разбирательства, чей бог истинный, две группы пришли к верованию, что Яхве и Эль являлись одним и тем же богом. Левиты стали официальными жрецами объединенной религии, возможно силой или с помощью другого влияния. Или, возможно, в качестве компенсации за отсутствие территории. Вместо земли они получили, как жрецы, 10 процентов приносимых в жертву продуктов.

Эта гипотеза также соотносится с той идеей, что автор Е являлся израильским левитом. Его рассказ об открытии имени Яхве Моисею отразил бы следующий момент: богом, которому поклонялись населяющие землю племена, был Эль. У них были предания об Эле и их патриархах Аврааме, Исааке и Иакове. Затем прибыли левиты со своими преданиями о Моисее, исходе из Египта и боге Яхве. Эпизод с божественным именем в Е объясняет, почему имя Яхве не являлось частью ранней национальной традиции.

Это всего лишь гипотеза, и мы должны быть осторожны с ней. Важным для нашей нынешней цели является то, что в Е Моисей имеет особую, не встречающуюся в J, важность. В Е Моисей - поворотный пункт в истории. О периоде до Моисея, в Е рассказывается намного меньше, чем в J. У Е нет истории творения, нет рассказа о потопе, сравнительно мало материала о патриархах.

Это отлично согласуется со жрецом-левитом. Тот факт, что Е содержит три главы, посвященные закону<sup>20</sup>, также соотносится со жреческим происхождением Элогиста. J не согласуется. *Как мы увидим*, законодательный материал в каком-либо месте Библии принадлежит жрецам.

Общая картина рассказов Е такова, что они представляют собой связную группу с определенной перспективой и набором интересов, а также неразрывно связаны с миром автора.

Аналогично и с Яхвистом, чем больше мы читаем его истории, тем больше мы можем видеть их единство и их связь с миром автора. Мы, например, можем понять, почему он не обыгрывал различие между именами бога до и после Моисея. Для него что-либо особенно важное произошло до Моисея. Этот писатель был связан с правящей династией Иудеи - династией Давида. Поэтому он уделял особое внимание завету бога с патриархами. Завет был связан с городом Хеврон, первой столицей Давида. Завет обещал землю от реки до реки. Другими словами, он обещал то, что было сделано при царе Давиде. Для такой цели откровение Аврааму являлось, собственно, поворотной точкой истории. Он не считался менее ценным, нежели откровение Моисею или народу на Синае. Чтобы изобразить синайское откровение, как первый завет подкрепленный именем бога, необходимо было бы умалить важность завета между богом и патриархами. Поэтому J использует имя Яхве повсюду.

## **Сходство J и Е**

Остается вопрос, почему между J и Е существует так много сходства. Они часто рассказывают похожие истории. Они по большому счету имеют дело с одними персонажами. Они используют практически одинаковую терминологию. Их стили достаточно похожи, поэтому никогда не было возможно отделить их только на одних лишь стилистических основаниях.

Одно возможное объяснение этого состоит в том, что один из источников основан на другом. Например, J мог быть иудейским придворным сборником священных национальных преданий и, таким образом, северные левиты считали, что необходимо было создать свой собственный национальный сборник, потому что законное царство не

должно было бы существовать без такого документа. Или наоборот, возможно, документ Е существовал раньше, а иудейский царский двор полагал, что необходимо было написать свою собственную версию, потому что, например, изображение Элогистом Аарона было неудовлетворительным. Дело в том, что истории Е, независимо от описываемого вопроса, вряд ли приветствовались в Иудее; а рассказы J, восхваляющие Иудею, вряд ли рассказывались за чашкой чая в Израиле. Существование любой версии в любом царстве являлось бы подстегивающим фактором, чтобы создать альтернативный вариант в другом царстве.

Тем не менее, эти два варианта не выглядели бы, как совершенно несвязанные работы. Они все равно опирались бы на общую сокровищницу историй и преданий, потому что Израиль и Иудея когда-то были единым народом, а во многих отношениях все еще им и оставались. Они оба придерживались традиции божественного обещания их предкам Аврааму, Исааку и Иакову. Они разделили предания о том, что были рабами в Египте, об исходе из Египта под предводительством человека по имени Моисей, об удивительном откровении на горе в пустыне и о годах странствий, предшествующих оседлой жизни на земле обетованной. Ни один из авторов не мог составить (или не был заинтересован составить) абсолютно новую, вымышленную историческую картину.

Также и с манерой изложения: как только один вариант был признан в качестве документа, содержащего священные национальные традиции, автор второго варианта - мог бы, сознательно или бессознательно, решить подражать его стилю. Если манера первого стала восприниматься в народном сознании в качестве правильного, официального, привычного языка изложения священного предания того периода, второй автор был бы заинтересован сохранить такую манеру выражения. Таким же образом, язык и стиль конституции Соединенных Штатов часто является предметом подражания конституций отдельных штатов, поскольку этот язык понимается в качестве общепринятой, правильной формы изложения документов. Другое возможное объяснение стилистического подобия J и E состоит в том, что (скорее, чем J основывался на E или E на J) *оба* могли иметь в своей основе общий ранний источник. Таким образом, возможно, существовал старый, передаваемый из поколения в поколение цикл рассказов о патриархах, исходе и т.д., который оба автора использовали в качестве источника для своих работ. Такой исходный цикл мог бы являться либо письменным, либо устно передаваемым сборником. В таком случае, при образовании

царств Израиля и Иудеи, каждый из авторов приспособил такой сборник к своим интересам и целям.

## **Сколько авторов?**

Мы можем быть еще более конкретными касательно того, кем были эти два человека и когда они жили. Во-первых, вопрос состоит в том, действительно ли существовало только два автора. Я рассказал только об одном авторе Е и об одном авторе J. Некоторые ученые рассматривают каждый из источников J и E как продукт коллективного творчества, а не произведение одного человека. Они говорят о J<sup>1</sup>, J<sup>2</sup>, J<sup>3</sup> и т.д., или говорят о существовании Яхвистской и Элогистской школ. Я не вижу доказательств, которые бы подталкивали нас к такому анализу. Напротив, как мы уже видели, текст каждого источника представляется мне цельным и последовательным. Конечно, редактор мог добавить слово, фразу или стих в том или ином месте. Яхвист, например, мог не писать сцены с предсмертным благословением Иакова в Быт. 49. Автор мог просто услышать ее, расценить необходимой для его цели и вставить ее в работу. Тем не менее, я не нахожу возможности для разделения общего повествования каждого из источников на более мелкие составляющие.

## **Пол авторов**

Автор Е, наверняка, был мужчиной. Мы видели насколько крепки его связи со жрецами-левитами из Силома. В древнем Израиле жречество состояло строго из мужчин. Вполне возможно, что жена или дочь левита могла разделять его интересы и писать о них, но преимущественное положение мужчин и концентрация на мужских персонажах все еще свидетельствуют в пользу мужского авторства. Также, принимая во внимание патриархальность общества и мужское жречество, сомнительно, что документ, имевший формальный, жреческий статус, мог бы быть доверен руке женщины.

В случае с J дело обстоит сложнее. Происходящий из иудейского царского двора (или, по меньшей мере, отражающий интересы), он вышел из круга, в котором и мужчины и женщины имели определенный статус. Поэтому даже в ориентированном на мужчин обществе женщины благородного сословия могли иметь больше власти,



привилегий и отличаться большей образованностью, чем мужчины низшего сословия.<sup>21</sup> Вероятность того, что Яхвист был женщиной, намного выше, чем в случае с Элогистом. Что более важно, истории J, в целом, больше интересуются женщинами и более чувствительны к ним, нежели рассказы E. Действительно, в E нет ничего подобного рассказу о Фамари из Быт. 38. И дело не только в том, что женщина Фамарь фигурирует в качестве главной героини этой истории. Дело в том, что рассказ сочувствует несправедливо обиженной женщине, он сосредоточен на ее намерениях бороться с несправедливостью, и заканчивается эпизодом, в котором мужчина-обидчик (Иуда) признает ее права и собственную ошибку.

Это не делает автора женщиной. Но это не означает, что мы можем скоропалительно заключить, что автор являлся мужчиной. То, что профессия писца в древнем Израиле была мужским делом, все еще является весомым доводом, однако это не позволяет исключить возможность того, что женщина могла сочинить работу, ставшую обожаемой и ценимой в то время.

### **Когда они жили?**

Когда эти два человека жили и писали? Так как повествование Яхвиста упоминает рассеяние колен Симеона и Левия, но не упоминает рассеяние других племен, его автор, практически без сомнения, написал свой рассказ до ассирийского нашествия и изгнания израильтян в 722г. до н.э. Он предположительно мог быть написан уже во времена правления Давида или Соломона, однако подчеркивание важности ковчега завета и заповеди, запрещающей литых богов, звучат как полемика с израильским царством. Это означает, что составление источника произошло после разделения царств. Кроме того, рассказы J об Иакове и Исаве отражают независимость Эдома от Иудеи («воспротивишься и свергнешь иго его с выи твоей»). Это произошло во время правления иудейского царя Иорама, 848-842 гг. до н.э.<sup>22</sup> Это относит написание J между 848 и 722г.г. Автор E сочинял в Израиле, в период с 922 по 722гг. до н.э. Сократить еще этот период сложно.<sup>23</sup>

Наиболее важный момент состоит в том, что и J, и E были написаны прежде, чем ассирийцы разрушили Израиль. В это время ассирийцы произвели высылку израильского населения. Кроме того, было, конечно, много израильтян, которые

сбежали бы на юг в Иудейское царство. Археологические раскопки Града Давидова в Иерусалиме подтверждают, что население Иерусалима существенно выросло в этот период. Вероятный исторический сценарий состоит в том, что текст Е попал в Иудею с этим потоком людей. Левиты, бегущие от ассирийцев, едва ли оставили бы свои ценные документы.

Ассимиляция недавно прибывших израильтян в иудейское население после 722г. до н.э. сама по себе не должна была представлять непреодолимых трудностей. Израильтяне и иудеи были родней. Они говорили на одном языке - иврите. Они поклонялись одному богу - Яхве. Они разделили наследственные традиции о патриархах и исторические традиции об исходе и пустыне. И что они должны были сделать с двумя документами, описывающими священные национальные обычаи, хотя и выделяя при этом разных персонажей и разные события, а порой и противореча друг другу? Решение, очевидно, состояло в том, чтобы объединить их.

## **Объединение J и E**

Можно было бы спросить, почему человек или люди, ответственные за это, просто не исключили один из источников. Почему не оставили только E, или, что более вероятно, J общепринятым текстом и не отвергли или не проигнорировали другой вариант? Распространенный ответ на этот вопрос заключается в том, что общество библейских времен испытывало слишком большое уважение к написанному слову, чтобы проигнорировать полученный документ, имеющий печать старины. Проблема, связанная с такой точкой зрения, состоит в том, что ни J, ни E никак не являются законченным в том тексте, каким мы его видим сейчас. Редактор(ы), очевидно, не стеснялись компилировать полученные тексты. Поэтому трудно утверждать, что они сохранили тексты только из почтения к ним.

Более вероятной причиной сохранения J и E, возможно, являлась их достаточная известность, которая не давала сойти с рук исключению того или иного из них. Один из них не мог рассказать истории о событиях на Синае, не упоминая, например, золотого тельца, потому что кто-то из слушателей (особенно бывший житель севера) мог вспомнить историю и выразить протест. Другой не мог рассказывать историю Авраама без упоминания событий в Хевроне, поскольку кто-нибудь другой из слушателей

(особенно кто-то из Хеврона) мог возразить. В той же степени, в которой повествования J и E стали известными в то время, в той же степени необходимо было сохранить каждого из них.

Тогда можно спросить: зачем вообще их соединять? Почему не сохранить их по отдельности? Почему они были сокращены и объединены таким образом, как мы наблюдали это, например, в истории о потопе? Видимо потому, что сохранение источников по отдельности бросало бы тень на подлинность обоих. Если бы оба были бы сохранены рядом на одной полке, это было бы напоминанием о двойной истории, которая произвела два варианта. И это уменьшило бы авторитет каждого из них.

Короче говоря, объединение двух произведений в одно было в большей степени связано с политическими и социальными реалиями тех дней, как в свое время написание этих произведений было привязано к реалиям периода создания источников. Их объединение отразило объединение (а лучше: воссоединение) двух сообществ после двухсот лет раздоров.

Остается еще много загадок относительно авторов J и E. Мы не знаем точные даты их жизни и не знаем их имена. Я считаю более важным то, что мы знаем. Мы знаем кое-что об их мире и о том, как этот мир породил те рассказы, которые все еще восхищают и учат нас. Однако мы не можем быть удовлетворены, пока мы не сможем быть более конкретными относительно авторов. Поэтому позвольте мне обратиться к источнику D. Мы можем узнать о человеке, который составил его, даже больше, чем о тех, кто написал J и E, - возможно, даже его имя.

## **ГЛАВА 4**

### **Библейский период: 722 – 587 г.г. до н.э.**

#### **Перемены**

Когда ассирийская империя в 722 году уничтожила Израильское царство, мир, который создал J и E, исчез навсегда. Без этого своего компаньона-сестры-соперника изменилась и Иудея. Политические перемены также означали экономические и социальные перемены и, конечно же, религиозные. А значит, таким же образом произойдут перемены в особенностях священной книги.

После 722г. земля и народ были другими. Земли стало меньше. Теперь иудейские цари правили территорией, которая была примерно вдвое меньше размера объединенного еврейского царства Давида и Соломона. Там присутствовала разного рода международная политика. А Иудея в рассматриваемое нами время управлялась с позиции слабости. Это был век великих империй в Месопотамии: вначале Ассирии, а затем Вавилонии. И эти империи были сильны и заинтересованы в завоеваниях на западе. Подчинить Иудею означало получать доход (на начальном этапе - добычу, в дальнейшем - дань) и иметь возможность контролировать торговые пути между Африкой и Азией, а также означало стратегическое расположение на подходах к Египту (см. карту в приложении).

Новые международные условия также оказывают свое влияние на религию. Когда маленькое царство становится вассалом большой империи, империалистическое государство может поставить статуи своих богов в его храме. Это было символом признания вассалом гегемонии империи. В наше время эквивалентом будет то, что малым нациям придется нести флаг победившей страны. Но идол - это не совсем то же, что и флаг. Периоды, когда Ассирия доминировала над Иудеей, часто приводили к религиозным конфликтам в Иерусалиме. Царь Иудеи должен был оказывать честь языческому богу в храме, а затем иудейские пророки должны были укорять его за идолопоклонство. Современный историк сказал бы, что иудейский царь принимал

сюзеренитет Ассирии. Но библейский историк, который рассказывал бы историю с религиозной точки зрения, сказал бы, что царь "делал неуютное в очах Яхве".

Еще одно отличие в жизни Иудеи было в том, что падение Израиля было свершившимся фактом, с которым необходимо было считаться. Различные иудеи (и беженцы-израильтяне) могли истолковывать его по-разному, но ни один не мог игнорировать его политических и религиозных последствий. По мнению одних, тот факт, что Израиль пал, а Иудея устояла, показал, что Иуда была лучше – с этической точки зрения или в свете верности Яхве. По мнению других, это было свидетельством существования реальной угрозы падения, и это было предостережением Иудее. По-видимому, будет трудно все свести к шутке пророка, который предсказывал падение Иудеи еще после катастрофы 722 года.

Царская власть и величие уменьшились. Потомки Давида на иерусалимском троне большую часть времени были вассалами царей Ассирии или Вавилонии. Во все времена они были больше зависимы от событий в великих державах - Ассирии, Вавилонии, Египте, чем были сколько-нибудь существенной политической силой в своем собственном регионе, и еще меньшей - на древнем Ближнем Востоке в целом. Даже в дни разделенных царств Иудея и Израиль каждый знали периоды своего могущества в регионе, но очень мало, что осталось теперь, когда тень Ассирии нависла над территорией до Средиземного моря.

И другие роли поменялись. После 722 года до н.э. не было больше племенных вождей. Практически не осталось больше племен. Что касается жрецов, то о них трудно говорить, было ли соперничество среди жреческих групп в Иудее (например, соперничество в Израиле) до 722 года. Хотя после 722 года любой приток левитов с севера приносил бы новые проблемы, противостояния, а также конкуренцию среди жреческих семей.

После 722 года существовал еще один новый фактор: наличие JE - комбинированного повествования в стиле национальных священных воспоминаний. Это произведение само по себе играло свою роль в создании других произведений. Теперь была еще одна книга в Иудее, которая играла свою роль в этой истории.

## **Царь Езекия**

Политические события и религиозные события продолжали оказывать влияние друг на друга. Езекия правил Иудеей всего лишь с 715 по 687 г.г. Согласно библейской книге пророка Исаии, 4-й Царств и 2-й Паралипоменон он осуществил религиозные и политические реформы. У нас есть археологическое свидетельство, которое подтверждает и дополняет эту картину. Религиозная реформа Езекии, по-видимому, включала ликвидацию всех форм религиозной практики, кроме разрешенных для поклонения в иерусалимском храме. Политическая реформа подразумевала восстание против Ассирии и попытку расширения контроля Иудеи над областями, которые ранее были частью ныне несуществующего царства Израиль, и над филистимскими городами. Эти религиозные и политические действия привели к огромным последствиям для исторических судеб страны и для Библии.

Религиозная реформа означает более чем разрушение идолов и очищение Храма. Это также означало уничтожение культовых сооружений Яхве за пределами иерусалимского Храма. Кроме Храма были и другие различные места, куда народ мог приходить для принесения жертв Богу. Эти культовые места в местных общинах назывались «высоты». Езекия их уничтожил. Он способствовал централизации религии в храме в Иерусалиме.

Для того, чтобы понять, почему это привело к таким большим переменам, нужно знать что-то о жертвоприношении в библейский период. Функция жертвоприношения является одним из самых непонятных вопросов в Библии. Современные читатели часто это воспринимают как бесполезное лишение животных жизни, или же считают, что человек, который приносил жертву, отдавал что-то из его или ее собственности с тем, чтобы компенсировать какой-то грех или, возможно, завоевать благосклонность Бога. Тем не менее, в библейском периоде наиболее распространенные виды жертвы были связаны с принятием пищи. Очевидное обоснование этого - в том, что если люди хотели съесть мясо, они должны были признать, что они забирают жизнь. Они не могут рассматривать это как обычный акт повседневной мирской жизни. Это было священным актом, который должен выполняться в установленном порядке, при посредничестве назначенного лица (жреца), на жертвеннике. Часть жертвы (десятина) отдавалось жрецу. Это касается всей мясной пищи (но не рыбы или птицы).

Централизация культа означает, что если вы хотите отведать баранины, вы не можете пожертвовать овец дома или в местном святилище. Вы должны были принести овцу к жрецу и положить на жертвенник Храма в Иерусалиме. Это также будет означать немалое собрание жрецов-левитов в Иерусалиме, который в настоящее время был единственным законным местом, где те могли бы сопровождать жертвоприношение и получать свою десятину. Кроме того, это означало исключительность и власть первосвященника в Иерусалиме и жреческой семьи, из которой он происходит. Эта идея централизации религии вокруг Храма и одного жертвенника была важным шагом в развитии иудейской религии, и более чем через два тысячелетия спустя она стала важным ключом к загадке - кто написал Библию.

Существовало еще кое-что в религиозной реформе Езекии, достойное особого упоминания. Согласно 4-й Книге Царств в Иудее был медный змей, о котором говорили, что он сделан самим Моисеем. Это соответствует истории, которая присутствует в источнике Е.<sup>1</sup> В этой истории, народ ропщет против Бога и Моисея в пустыне. Бог насыпает *«ядовитых змеев, которые жалили народ, и умерло множество народа из [сынов] Израилевых»*. Люди каются. Бог повелевает Моисею сделать медного змея и поставить его *«на знамя»*. Тогда *«ужаленный, взглянув на него, останется жив»*. Ассоциация между Моисеем и змеем в Е вдвойне интересна, потому что в последнее время археологами в Мидии были раскопаны медные змеи. Мидия – родина жены Моисея, и она связана с Маданитянским жречеством посредством его тестя, Иофора, мадиамского жреца. Теперь же, согласно 4 Царств, царь Езекия

*«истребил медного змея, которого сделал Моисей, потому что до самых тех дней сыны Израилевы кадили ему и называли его Нехуштан».*<sup>2</sup>

Как Езекия осмелился уничтожить пятисотлетнюю реликвию, если считалось, что она сделана самим Моисеем? Если народ поступает неправильно, воскуривая ему благовония, почему бы ему не запретить им это делать или не спрятать его в храме или во дворце? Ответ на этот вопрос будет связан с поиском второго из авторов Библии.

Политические мероприятия Езекии против сюзеренитета Ассирии повлекли за собой массивные ответные военные действия. Император Ассирии, Сеннахирим, привел

огромные силы, чтобы поставить Иудею на колени. В основном эта цель была достигнута, но не в полной мере. Ассирийцы захватили укрепления иудейского города Лахис мощной атакой, которая не отличалась от известного захвата римлянами крепости Масада спустя восемьсот лет. Лахис располагался на высоком холме, возвышающемся над всей областью (см. карту в приложении), и ассирийцы построили рампу из огромных камней, ведущих вверх по склону холма к самому порогу Лахиса. Раскопки Лахиса, которые проводятся в настоящее время, рассказывают о части этой истории.

Другая ее часть происходит из данных раскопок Ниневии, столицы ассирийской империи. Ассирийский царь украсил стены дворца изображением сражения в Лахисе. Настенные изображения, которые впечатляют и своими размерами, и художественным мастерством, относятся к числу немногих известных изображений того, что видели евреи в библейский период. Сейчас они находятся в Британском музее, есть их отдельные части в Музее Израиля. Вместе два этих археологических источника, Ниневия и Лахис, говорят о «чрезвычайной силе и решимости» ассирийцев.

Тем не менее, ассирийцы не смогли покорить иудейское царство, как они покорили Израиль. Противостояние между ассирийцами и иудеями (или евреями) в Иерусалиме представляет особый интерес, потому что это один из редких случаев, когда у нас есть библейские и археологические свидетельства одного и того же события.

Библейский рассказ о том, что произошло, появляется в трех местах Библии.<sup>3</sup> Ассирийский рассказ появляется в произведении, которое было найдено при раскопках Ниневии - это Призма Сеннахирима. Она называется призмой, потому что это восьмисторонняя глиняная стела. На ее восьми сторонах Сеннахирим написал свой рассказ о своих военных кампаниях. Надпись сделана на аккадском языке, преобладающем в Месопотамии в те времена. Она выполнена клинописью. В настоящее время находится в Британском музее. Таким образом, мы в том редком положении, когда имеются версии обеих сторон о том, что произошло: иудейский взгляд изнутри осажденных стен Иерусалима, и ассирийский взгляд с другой стороны стены. Библейский рассказ делает следующий вывод:

*«И случилось в ту ночь: пошел Ангел от Яхве и поразил в стане ассирийском сто восемьдесят пять тысяч. И встали поутру, и вот все тела мертвые.»*



*И отправился, и пошел, и возвратился Сеннахирим, царь Ассирийский, и жил в Ниневии.»<sup>4</sup>*

Таким образом, Библия сообщает, что Иерусалим благодаря Езекии был спасен от захвата ассирийцами и возможного разрушения. А теперь вот перевод соответствующей части надписи на Призме Сеннахирима<sup>5</sup>:

*Езекию, иудея, который не склонился под мое иго, я окружил и завоевал - приступом больших боевых машин и натиском таранов, боем пехоты, подкопами, лестницами и "собаками"\* - сорок шесть городов его могучих, крепостей и мелкие селения, что в их окрестностях, которым нет числа. Двести тысяч сто пятьдесят человек малых и больших, мужчин и женщин, лошадей, мулов, ослов, верблюдов, крупный и мелкий скот без числа я вывел и счел добычей. Его самого, подобно птице в клетке, я запер внутри Иерусалима. Я применил против него осаду так, что я возвращал всех выходящих из ворот города, выходить запретил из него. Я отсек его города, которые я лишил их земли, и я отдал их Митинти, царю Азота (Ашдода), Пади, царю Экрона, и Силлибелу, царю Газы, так что уменьшил его землю. К прежней дани я добавил и закрепил ему ежегодную дань, поздравительные подарки моим подданным. Страх перед великолепием моего величия подавил Езекию, арабы и сломленное духом войско, которое он привел для укрепления Иерусалима, своего царского города, перестали работать. Он отправил мне тяжелую дань, и своих дочерей, и свой гарем, и певцов, а также 30 талантов золота, 800 талантов серебра, отборную сурьму, драгоценные камни, ложки из слоновой кости, шкуры слонов, слоновую кость, эбеновое дерево, самшит и всякие вещи для Ниневии, моего роскошного города, и он послал своих послов для отдачи дани и выполнения вассальные поручений.*

---

\* - "Собаками" называли род осадных орудий. - Прим. перев.

На первый взгляд, эти два сообщения с древнего Ближнего Востока звучат так же противоречиво, как сообщения с современного Ближнего Востока. Библия говорит, что ассирийцы возвратились обратно после того, как Ангел поразил многих из армии. Надпись на Призме говорит, что ассирийцы были победителями и взяли солидную дань.

Что мы можем сделать, имея эти две противоречащие версии? Мы не в состоянии определить, насколько исторично сообщение о деяниях ангела. Ассирийские трофеи также не доступны нам для подсчета. Однако мы можем проверить, насколько справедливы два сообщения. Сеннахирим в первых двух фразах утверждает, что он захватил многие из укрепленных городов сельской местности Иудеи. Библейское повествование признает это в 4-й книге Царств 18:13. В ней говорится:

*В четырнадцатый год царя Езекии, пошел Сеннахирим, царь Ассирийский, против всех укрепленных городов Иуды и взял их.*

Здесь никакого противоречия между нашими источниками в отношении начальных военных успехов нет. Вопрос в том, что произошло при осаде Иерусалима. Ключевыми в надписи Сеннахирима являются его заявления о том, что он держал царя Езекию «подобно птице в клетке внутри Иерусалима». Эта формулировка подозрительна. Описание осады в другом месте (например, Лахисе) не содержит утверждения, что враг "заперт". Понятие осады, скорее, говорит о том, что только *участвовал*. Фактом является то, что Сеннахирим не утверждает, что захватил Иерусалим. Он, скорее, старается сохранить лицо, используя выражение "птица в клетке" и концентрируясь на количестве полученной дани.

Может быть, осада привела к тупиковому положению, в котором ни ассирийцы не могли взять город, ни иудеи не могли оставить его. Иудеи выплачивают сумму, которую ассирийцы получают в качестве цены их освобождения. Книга 4 Царств фактически сообщает, что Сеннахирим первоначально потребовал сумму в тридцать талантов золота и триста талантов серебра, и из библейского текста не совсем понятно, был ли способен Езекия фактически выплатить полную сумму.<sup>6</sup> Это достаточно близко к утверждению Сеннахирима о получении тридцати талантов золота и восемьсот - серебра, и мы можем верить в то, что некоторые такие сделки состоялись.

Своей способностью выдерживать осаду Иерусалим отчасти обязан своей отличной стратегически выгодной позиции на возвышенности, которую ассирийцы должны были атаковать снизу вверх. Другим важнейшим фактором сопротивления осаде было водоснабжение. Езекия построил туннель под городом, чтобы обеспечить его водой из источника внизу.<sup>7</sup> Туннель Езекии - важное архитектурное достижение в свое время - теперь открыт общественности как часть раскопок города Давида в Иерусалиме. Смысл этого в том, что царствование царя Езекии в Иудее послужило поворотным моментом в истории. Перед лицом могущества Ассирии Израиль пал, а Иудея выжила, хотя и как данник Ассирии. Несмотря на то, что деревни Иудеи пострадали, Иерусалим выдержал ассирийскую осаду. Население Иерусалима выросло в этот период. Он стал единственным легитимным религиозным центром в государстве. Из всех концов Иудеи люди должны были приносить свои жертвы туда, и поэтому в город должен был стекаться большой поток скота и продуктов.

## **Конец реформы**

Сын и внук Езекии, которые правили после него в Иерусалиме, решили не следовать по его стопам. Возможно, они просто были не в состоянии это сделать. Ассирийские войска вернулись в Иудею во время правления сына Езекии Манассии. Согласно библейскому повествованию, ассирийцы некоторое время даже держали царя Манассию в заключении в Вавилоне. (В то время Вавилоном правил брат ассирийского императора.) То ли по причине ассирийского настояния, то ли из-за внутренних влияний, либо по религиозным убеждениям, но Манассия и его сын Амон возобновили языческий культ в Иудее, в том числе восстановили языческих идолов в Храме. Они также восстанавливают высоты, жертвенники за пределами Иерусалима, что положило конец религиозной централизации Езекии.

Правление царя Аммона было прервано убийством. Он стал царем в возрасте двадцати двух лет и был убит на двадцать четвертом. Царем Иудеи стал его сын Иосия. Иосии тогда было восемь лет.

## **Царь Иосия**

Мы не знаем, кто управлял страной или кто имел влияние на царя, пока он не достиг совершеннолетия. Возможно, в качестве регента выступал член царской семьи или жрец. Согласно сообщениям книги Царств и Паралипоменон, есть пример несовершеннолетнего царя (Иоаса, который стал царем в возрасте около трех лет), регентом тогда служил первосвященник. Вполне возможно, что жреческое влияние имелось и в случае Иосии, потому что, когда он стал достаточно взрослым, он совершил поворот от религиозной политики своего отца и политике своего деда. Он вел себя так, что был подобен своему прадеду Езекии.

Как и Езекия, он учредил религиозную реформу. Подобно Езекии он разбил идолов, очистил Храм и распространил сферу своего влияния на территорию, которая до 722 года была царством Израиль. Как и Езекия, он централизовал культ в Иерусалиме. Снова были уничтожены локальные высоты. Люди должны были приносить все жертвы к одному центральному жертвеннику в Храме. Жрецы со всех высот были доставлены в Иерусалим для работы на второстепенных рабочих местах у жрецов Храма.

В дополнение к влиянию на Иосию со стороны людей, в том числе придворных и жреческого круга, внутренних и международных политических сил вокруг него, была еще одна вещь, которая повлияла на его реформу – книга. Согласно библейскому историку, на восемнадцатом году царствования Иосии, в 622 году до н.э., Иосия получил донесение от своего писца Шафана, что жрец Хелкия нашел "Книгу Закона" в Храме Яхве.<sup>8</sup> Когда Шафан прочитал царю текст этой книги, которую нашел Хелкия, царь Иосия «разодрал одежды свои» - признак крайнего страдания на древнем Ближнем Востоке. Он спросил пророчицу о значении этого, а затем провел гигантские национальные торжества в честь возобновления завета между Богом и народом. Согласно одному из библейских источников, после чтения этой книги последовало уничтожение высот Иосией. Иосия также уничтожил жертвенник в Вефиле, где царь Иеровоам когда-то установил золотых тельцов. Этот религиозный акт был также и политическим актом. Он откровенно выразил заинтересованность иудейского монарха в землях, которые когда-то принадлежали царству Израиль.

Что это была за книга? Почему она вдохновила на религиозную реформу? Кем был жрец Хелкия? Где книга была прежде, чем тот ее нашел? Идентификация книги и ее

автора является предметом рассмотрения следующей главы. Для начала нужно знать больше об эпохе царя Иосии и его преемников на престоле Давида.

В международной политике произошли важные изменения. Ассирийская империя ослабла, и Вавилон угрожал сменить ее в качестве основной силы на Ближнем Востоке. Возможно, именно слабость Ассирии дала возможность Иосии вести себя столь самостоятельно.

Тем временем Египет стал союзником его старой соперницы – Ассирии – против возрастающей мощи Вавилонии. Когда египетская армия прошла через Иудею на поддержку ассирийцев, Иосия вывел войска, чтобы противостоять египтянам в Мегиддо (Мегиддоне). Египетские лучники убили его. В то время ему было всего сорок лет.

## **Последние годы Иудеи**

Преждевременная смерть Иосии означала немедленное прекращение политики независимости страны и религиозной реформы. Высоты были восстановлены. Следующие двадцать два года правили трое из его сыновей и внук. Все они взошли на трон молодыми и правили недолго.

Первый, Иоахаз, правил в течение трех месяцев, пока египетский фараон не взял верх и не свергнул его – его отвели в Египет, а на его место воцарили его брата, Иоакима.

Иоаким правил в течение одиннадцати лет как египетский вассал. Затем вавилоняне, которые тем временем разрушили ассирийскую империю, его одолели. Он погиб во время вавилонской кампании против Иудеи.

Его сын, Егояхин, стал его преемником и правил в течение трех месяцев до тех пор, пока не был схвачен и смещен с трона вавилонянами. Вавилонский император Навуходоносор отправил Иоакима в ссылку в Вавилон вместе с тысячами других иудеев: высший класс, военных руководителей, артистов и художников, т.е. тех, кто может представлять угрозу в Иудее или быть полезными в Вавилоне. Навуходоносор посадил на иудейский трон другого сына Иосии - Седекию.

Седекия, будучи вавилонским вассалом, правил в течение одиннадцати лет. Около девятого года своего царствования он восстал против Навуходоносора. Вавилонское войско вернулось и разрушило Иерусалим. Тысячи жителей были сосланы в Вавилон. Последнее, что смог увидеть Седекия, была смерть его детей. Навуходоносор казнил его сыновей на его глазах, а затем ослепил его.

В этой ужасной обстановке завершилась династия царя Давида в Иерусалиме. Навуходоносор больше не ставил членов этой семьи на трон. Вместо этого он назначил иудейским начальником Годолию, сына Ахикама, сына Шафанова. Обратите внимание, что он является внуком Шафана, человека, который доложил царю Иосии о нахождении «Книги Закона» годами ранее. Иосия был царем, который выступал против ассирийцев и египтян, и которого можно воспринимать как про-вавилонского. Семья Шафана в течение как минимум трех поколений фактически входила в про-вавилонскую партию в Иудее. В эту партию также входил знаменитый пророк Иеремия. В книге Иеремии положительно говорится о царе Иосии, но ни о ком из его преемников на троне. Шафан, Иеремия или Годолия могут называть себя просто как про-иудейскими, но фактом является то, что они благоволили к анти-ассирийскому царю и выступили против противников вавилонян. И таким образом, Навуходоносором они воспринимались бы как настроенные про-вавилонски. Поэтому Навуходоносор и сделал Годолию, члена этой партии, начальником местности.

Это было неслыханным оскорблением дома Давидова. Два месяца спустя человек «из племени царского» убил Годолию.

Такой поворот событий поставил оставшееся в Иудее население в безвыходное положение. Навуходоносор, великий монарх, оставил избранного им начальника. Этот избранник убит. Иудейский народ может чувствовать только ужас от возможного ответа императора. Было только одно место, куда они могли бы скрыться, будучи вне пределов его досягаемости – Египет. Книги 4-я Царств и Иеремии сообщают, что практически все население, остававшееся в Иудее, бежало в Египет. Это была невероятная и ироническая судьба для народа, который, следуя их традициям, образовался, как рабы.

Навуходоносор захватил и сжег Иерусалим в 587 году до н.э. Поэтому этот год знаменует собой еще один поворотный пункт в судьбе народа Израиля-Иуды. Город был разрушен, население сослано в вавилонский плен или стало беженцами в Египте, их

Храм был разрушен, ковчег утрачен, и куда он исчез - является тайной и по сей день, их четырехсотлетняя царская династия была свергнута с престола, и их религия стояла перед лицом, возможно, самых больших проблем из всех, которые она когда-либо имела.

Эти бедствия представляются поворотной вехой в библейской эпохе. Исторические обстоятельства, которыми начинается и завершается эта глава - это падение Израиля в 722 году до н.э. и падение Иудеи в 587. Возможно, это говорит нам больше о представлениях современных историков, чем о библейской эпохе. Или, возможно, это говорит нам о том, что великие исторические кризисы сыграли негативную роль в формировании Библии. В любом случае, мы должны еще отметить, что период между 722 и 587 годами не был беспросветно мрачным. Это были времена великих деятелей и великих событий, взлетов и падений великих империй. Этот период включил в себя времена надежд и предвидений, особенно, во время правления Езекии и Иосии. Эти времена создали Исаию, Иеремию, и Иезекииля. Именно в этой эпохе враждующих империй, восстаний, насилия и жестокости, человек придумал грядущий мир, когда:

*перекуют мечи свои на орала, и копья свои - на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать.<sup>9</sup>*

В этой эпохе, среди этих лиц и событий можно было ожидать появления библейского писателя, изобразившего его царей, свой народ, и Бога столь же различными, как эти вещи писатели видели в дни Давида, Соломона и Иеровоама. Один писатель, живший в этот период, собрал историю своего народа, рисуя Моисея с позиции собственных дней писателя. Как и для авторов J и E, эпоха, в которой жили эти писатели, имела влияние на рассказанную ими историю и на особенность их рассказа.

## **ГЛАВА 5**

### **При дворе царя Иосии**

#### **Книга из храма**

Книга, о которой жрец Хелкия сказал, что нашел ее в храме в 622 до н.э., была Второзаконием.

Это не новое открытие. Еще ранние отцы церкви, в том числе Иероним, говорили, что книга, которую читал царь Иосия, была Второзаконием. Томас Гоббс, первый из современных исследователей, которые обосновывали, что основная часть Пятикнижия не принадлежит руке Моисея, также сказал, что свод законов, который услышал Иосия, был из Второзакония. Гоббс утверждал, что автором Второзакония действительно был сам Моисей, что оно было давно утрачено и найдено вновь храмовым жрецом Хелкией. Но более поздние исследователи отказались от этой мысли.

В 1805 году в Германии Вильгельм Мартин Леберехт де Ветте исследовал происхождение Второзакония. Он обосновал, что Второзаконие было той книгой, которую Хелкия передал царю Иосии. Но де Ветте отрицал, что книга была Моисеевой. Он сказал, что Второзаконие не было древней, составной книгой, которая была утрачена в течение длительного времени, а затем найдена жрецом Хелкией. Он сказал, что Второзаконие, скорее, было написано незадолго до того, как его "нашли" в храме, и "поиск" просто был инсценировкой. Книга была написана, чтобы служить основанием для религиозной реформы Иосии.

Например, первая заповедь в своде законов Второзакония заключается в том, чтобы приносить жертву Богу только в единственном месте. Безусловно, это сделал Иосия. Он снес все места богослужения за пределами Храма. И это перенесло все влияние и доходы от отправления культа к жречеству иерусалимского Храма, а сам он был жрецом иерусалимского Храма, который и нашел книгу.

Была ли централизация богослужения древней практикой, которая была утрачена несколькими поколениями до Иосии? Или это что-то новое, задуманное жреческой



верхушкой времени Иосии в целях оправдания религиозной реформы, что было в их собственных интересах?

Де Ветте отметил, что в книгах Царств персонажи ранней истории Израиля ничего не знают о каком-либо законе о централизации. Самуил, пророк, жрец-судья, который помазал на царствование Саула и Давида, совершает жертвоприношение более чем в одном месте. Первые три царя - Саул, Давид, и Соломон – также приносят жертвы на жертвенниках в разных местах. Тем не менее, текст истории в книгах Царств не критикует Самуила, Саула, Давида и Соломона за все это. Де Ветте пришел к выводу, что, начиная с самого раннего оседлого периода истории народа, нет никаких свидетельств существования закона, требующего поклонения только в одном месте.

Учитывая закон о централизации и другие материалы, Де Ветте заключил, что Второзаконие - не давно утраченный документ, а было написано незадолго до его "нахождения" Хелкией. Хотя оно могло быть написано в целях легализации, тем не менее, ее ложно приписывали Моисею. Де Ветте назвал это "благочестивым обманом".

"Благочестивый обман" – сильное выражение для характеристики части Библии. Термин "благочестивый" смягчает влияние слова "обман", но только слегка. Хелкия или кто-то из его окружения сочинил книгу, а потом сделал вид, что нашел ее, чтобы обмануть царя ради его поддержки? Или же царь и Хелкия вместе спланировали состав книги и ее нахождение ради взаимовыгодных целей? Или книга действительно сочинена прежде времени Иосии и Хелкии, и они только сделали ее известной и ввели ее в действие?

Для того, чтобы получить ответы и идентифицировать авторов, мы должны знать более конкретно, что было написано в свитке, который был зачитан царю Иосии. Мы должны иметь больше доказательств того, что это было именно Второзаконие, и мы должны знать, что содержит книга Второзаконие.

## **И не только Второзаконие**

Книга Второзакония представлена как прощальная речь Моисея перед его смертью. Она записана «на равнинах моавитских, у Иордана» по пути в землю обетованную. Моисей и народ прибыли туда после 40 лет странствий по пустыне. Моисей обозревает события сорока лет, известные ему и народу. Он дает им свод законов, с помощью

которых можно жить в новых землях. Он назначает Иисуса как своего преемника. После этого он взбирается на гору, с вершины которой может увидеть землю обетованную, и умирает.

Первым ключевым успехом в выяснении, кто создал этот отчет, было признание особых отношений между Второзаконием и следующими шестью книгами Библии: Иисуса Навина, Судей, 1 – 4 Царств. Эти шесть книг известны как Ранние Пророки.

В 1943 году немецкий ученый-библеист Мартин Нот (Martin Noth) показал, что между Второзаконием и этими шестью книгами ранних пророков было прочное единство. Языки Второзакония и частей этих книг были слишком похожи. Нот показал, что это не было несвязным собранием сочинений, а был продуманно организованным произведением. В нем рассказывалось о продолжительной истории народа Израиля на своей земле. Это был не один автор. В ней содержатся различные разделы, написанные разными людьми (например, Придворная история Давида и истории Самуила). Тем не менее, итоговый продукт был делом одного человека.

Этот человек был и писателем, и редактором. Он (как мы увидим, этот человек был мужского пола) отобрал истории и другие тексты, какие пожелал, из источников, имевшихся в его распоряжении. Он расположил тексты в определенной последовательности, сокращая или добавляя к ним. Иногда он вставлял свои собственные комментарии. Он написал вступительные разделы, которые расположил рядом с началом документа. В целом, он построил истории, распространяющиеся от Моисея до уничтожения Иудейского царства вавилонянами.

Для этого человека Второзаконие была одной книгой. Он построил документ с тем расчетом, что законы Второзакония будут лежать в основе всего повествования. Оценивая царей Израиля и Иудеи "угодных в очах Яхве" или "неудобных в глазах Яхве", он руководствовался тем, как они выполняли законы Второзакония. Он характеризовал всю судьбу народа, как зависящую от того, насколько хорошо они выполняют все заповеди Второзакония. Связь между Второзаконием и шестью следующими за ней книгами оказалась настолько цельной, что Нот рассматривал полную семикнижную работу как Девтерономическую историю.

Анализ Нота и термин "Девтерономическая история" нашли широкое признание среди исследователей. Факт был существенным. Первая книга среди ранних пророков -

книга Иисуса Навина - начинается там, где остановилось Второзаконие. Она развивает темы, которые начаты во Второзаконии, и это относится к вопросам, впервые упомянутым в нем. Ключевые фрагменты в книгах Иисуса Навина, Судей, 1 – 4 Царств используют терминологию, которая исходит из Второзакония и связана с конкретными фрагментами во Второзаконии.

Итак, *ответ на вопрос «Кто написал Второзаконие?» также расскажет нам и то, кто создал шесть других книг Библии.*

## **Завет**

Девтерономическая история охватывает период от Моисея до конца царства. Она рисует последние дни Моисея, рассказывает о завоевании земли обетованной, о судьях, царях, разделении государства на Израиль и Иудею, закат Израиля и, наконец, падении Иудеи. Это потрясающий сборник рассказов: о сражениях, необыкновенных историях, чудесах, правителях... Это история, но рассказанная с религиозной точки зрения. Что, в частности, является религиозной точкой зрения? Девтерономический рассказчик последовательно представляет свой рассказ с позиции *завета*. Он изображает судьбы царей и народа как зависящие от того, как добросовестно они придерживаются своего завета с Богом.

Трудно переоценить значение завета в Библии. В христианской традиции это значение отражают уже сами наименования «Ветхий Завет» и «Новый Завет», поскольку латинское слово *Testamentum* в свою очередь, означает «договор», «завет». В дополнение к богословскому, литературному и историческому значению библейских заветов, они содержат свидетельство, которое помогает в поиске тех, кто написал Библию.

В Библии заветы записаны как договоры между Богом и людьми. Они написаны в соответствии с формой и в стандартной терминологии правовых документов на древнем Ближнем Востоке. *И* изображает завет между Богом и Авраамом. *И* *И*, и *Е* изображают завет между Богом и народом Израиля на горе Синай (или Хорив) во времена Моисея. В книге Второзаконие завет с Моисеем подразумевается не только как законы, данные на Синае/Хориве. Она также включает в себя законы, которые Яхве дает Моисею на равнинах Моава в конце сорока лет странствий в пустыне. Иными словами, она

включает в себя второзаконнические (девторономические) законы. Позже в Девтерономической истории появляется еще один завет: завет между Богом и царем Давидом. Этот завет предоставил ключ к установлению личности историка-девторономиста.

Согласно 2 Сам: 7, Бог обещает Давиду в качестве награды за верность то, что Давид и его потомки будут править царством всегда. Предшественник Давида царь Саул умирает, и сын Саула - Ешбаал - убит и не заменен другим членом семьи Саула. Но Давид получает божественное обещание, что его сын, внук, правнук и т.д. будет занимать трон постоянно. Обещание недвусмысленно заявляет:

*И будет непоколебим дом твой и царство твое на веки пред лицом Моим, и престол твой устоит во веки.*<sup>1</sup>

Нет никакой ошибки в сообщении: династия Давида - для управления его царством навсегда. Всегда быть потомкам Давида («давидидам») на престоле. Даже если царь-давидид ведет себя неправильно, он может быть из-за этого наказан, но он и его семья не потеряют трон. Это безусловное обязательство завета со стороны Бога.

Девтерономический рассказчик объясняет разделение царства Давида во время Ровоама и Иеровоама в свете этого обещания. Из-за грехов Соломона его семья страдает от потери северных колен, но царская фамилия не может потерять трон совсем. Он должен сохраниться по крайней мере для колена Иудина. Почему? Потому что Бог заключил завет с Давидом. Согласно Девтерономическому рассказчику, когда пророк Ахия из Силома говорит Иеровоаму, что Яхве намеревается отнять Израильское царство у сына Соломона – Ровоама – и передать его Иеровоаму, Ахия, говорит:

*но 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 пред лицом Моим, в городе Иерусалиме, который Я избрал Себе для пребывания там имени Моего.*<sup>2</sup>

И так, согласно девтеронимической традиции завета, даже тогда, когда царь из дома Давида поступает неверно, трон, царство и его столица, Иерусалим, по-прежнему вне опасности – навсегда.

Девтеронимический историк в своем рассказе напоминает нам об этом факте несколько раз. В своем сообщении о внуке Давида Ровоаме и правнучке Авии рассказчик критикует этих двух царей. Он говорит, что им не хватало верности Давида. Тем не менее, он объясняет, что они в состоянии удержать свое царство благодаря условиям завета Давида:

*Авий ... «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 его дал ему светильник в Иерусалиме, восставив по нем сына его и утвердив Иерусалим.»<sup>3</sup>*

В своем сообщении о пра-пра-пра-правнучке царя – Иораме – рассказчик говорит:

*... и делал неудобное 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 времена.<sup>4</sup>*

Этот вопрос вечного завета с Давидом интересен сам по себе, но мой интерес к нему для наших нынешних целей состоит в том, что открыл тайну второзаконнической истории. По словам Мартина Нота, Девтеронимический рассказчик построил историю народа, шедшую от Моисея до вавилонского покорения Иудеи. При завоевании вавилонский император убил давидидовых детей царя Седекии, ослепил его самого и привел его в цепях в Вавилон.

Царство Давида пало. Теперь возникает вопрос: зачем Девтеронимический рассказчик, человек, который видел падение царя, пишет книгу, утверждая, что Яхве никогда не отнимет владения у царя Иудейского, даже если царь «ходил путями

неправедными», «делал неуютное в очах Яхве» и «сердце его не было преданным Яхве»? Почему человек, который видел падение царства, написал произведение, утверждая, что царство *вечно*? Это не были образные или апокалипсические заявления о далеком будущем мессианского типа, такие как в позднем иудаизме и христианстве. Контекст этого Давидова завета – безопасность конкретных царей на троне *существующего* царства. Зачем кому-то писать, что будет после 587 года?

## **Первая редакция**

Эти вопросы были подняты американским библеистом Фрэнком Муром Кроссом (Frank Moore Cross) из Гарвардского университета в 1973 году.<sup>5</sup> Кросс утверждал, что едва ли вероятно, что тот, кто видел уничтожение государства, начнет развивать тему вечной безопасности страны. Кросс также указал и на другие свидетельства против взгляда на существования автора Второзакония в годы после поражения.

Он сослался на проблему того, что ранние исследователи также рассматривали в качестве ключа. Девтерономический писатель иногда говорит о вещах, как существующих и «по сей день», когда упоминаемые вещи существовали именно во время устойчивого царства. Зачем кому-то, живописуя историю, скажем, в 560 до н. э. ссылаться на что-то, как на существующее «в этот день», когда это что-то кончилось еще в 587 году? Например, 3 Царей 8:8 упоминает шесты, которые были использованы для подъема и передвижения ковчега. Там говорится, что шесты были размещены внутри Храма Соломона в день, когда Храм был освящен, и что «они были там до сего дня». Зачем кому-то писать эти слова после того, как Храм сгорел? Даже если слова не были его собственными, а появились еще в одном из его источников, почему он оставил их? Почему бы ему не отредактировать их?<sup>6</sup>

Кросс предположил, что причиной этих явных противоречий было то, что были две редакции Девтерономической истории. Первая редакция была выполнена кем-то живущим во время правления Иосии. Это был позитивный, оптимистичный вклад в историю народа, подчеркнувший завет с Давидом о безопасности и веру в то, что царство будет процветать при Иосии и выживет в будущем. Но после смерти Иосии пагубное правление его сыновей и падение царства эта первоначальная версия национальной истории устарела. Трагические события сделали ее оптимистический

взгляд нелепым и даже глупым. Так, кто-то пишет новую редакцию истории после уничтожения в 587 году до н.э.

Вторая редакция содержало примерно 95 процентов того же материала, что и первая. Основное различие заключается в том, что редактор добавил две главы книги 4 Царств, которые дают очень краткий отчет о правлении последних четырех иудейских царей. Обновленная история теперь завершалась поражением Иудеи. Человек, который подготовил вторую редакцию Девтерономической истории, также добавил несколько коротких отрывков к предыдущему тексту, который делает текст более актуальным в свете новой исторической ситуации.

Первая редакция ссылается на вещи, как на существующие «и по сей день», потому что во времени Иосии, они действительно все еще существуют. Редактор второй редакции не стал их править, потому что они его просто не заботили. Он не переписывает историю полностью и не ищет противоречия для правки. Он просто сделал добавление в конце рассказа и несколько строк в начале.

Если Кросс был прав, то исследователи искали Девтерономиста в неподходящем времени и месте.

## **Правление царя Иосии**

Что свидетельствует в пользу взгляда, что автора-редактора исходной версии надо искать во времени Иосии? Почему не в царствование Езекии или одного из других царей?

Во-первых, было немало свидетельств для отождествления самой книги Второзаконие с Иосией, как уже давно показали Гоббс и де Ветте. "Книга Закона", которую жрец Хелкия нашел в храме, уже давно идентифицирована как Второзаконие, или, по крайней мере, как свод законов Второзакония (главы 12-26). Кросс также обратил внимание на продолжительность текста, посвященного Иосии. Есть целые две главы, посвященные этому царю в Девтерономической истории, хотя были и другие цари, жившие дольше и сделавшие больше. Его реформа была непродолжительной. Книги Иеремии, Иезекииля, 4-я Царств, и 2-я Паралипоменон свидетельствуют о том, что многие его нововведения были отменены после его смерти. Например, были

восстановлены высоты (места жертвоприношений на возвышенностях). Почему же тогда делается акцент именно на этом царе и его попытках проведения реформ? В соответствии с Кроссом, это было сделано потому, что он царствовал в то время, когда была написана история. Она была написана так, что завершалась на нем.

Существует еще одно доказательство того, что Девтерономический писатель имел особый интерес к царю Иосии. Сам текст указывает на его имя в начале истории. Глава 13 книги 3 Царств рассказывает о царе Иеровоаме. Недавно он установил золотых тельцов в Дане и Вефиле (Бет-Эле). Он едет в Вефиль, чтобы отметить праздник, и он подходит к жертвеннику для воскурения фимиама. А потом что-то происходит странное:

*И вот, человек Божий пришел из Иудеи по слову Господню в Вефиль, в то время, как Иеровоам стоял у жертвенника, чтобы совершить курение.*

*И произнес к жертвеннику слово Господне и сказал: жертвенник, жертвенник! так говорит Господь: вот, родится сын дому Давидову, имя ему Иосия, и принесет на тебе в жертву священников высот, совершающих на тебе курение, и человеческие кости сожжет на тебе.<sup>7</sup>*

Ссылка на «имя ему Иосия» в истории, которая удалена от его рождения на триста лет, примечательна даже в книге, наполненной пророчествами и чудесами. Нет ни одного другого случая в библейском повествовании такого явственного предсказания о человеке по имени так далеко впереди. Кроме того, Девтерономический писатель сделал особое упоминание в истории позже. При описании событий религиозной реформы Иосии Девтерономист сообщил, что Иосия идет в Вефиль и уничтожает высоту и жертвенник, который был там со времен Иеровоама. Он написал:

*Также и жертвенник, который в Вефиле, высоту, устроенную Иеровоамом, сыном Наватовым, который ввел Израиля в грех, - также и жертвенник тот и высоту он разрушил, и сжег сию высоту, стер в прах, и сжег дубраву.*



*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 Господню, которое провозгласил человек Божий, предрекий события сии.*

*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 Вефильским.*

*И сказал он: оставьте его в покое, никто не трогай костей его.*<sup>8</sup>

Это не значит, что Девтерономический историк расположил предсказание об Иосии практически в самом начале рассказа и о его исполнении ближе к концу. Этот писатель дает оценку каждому из царей, как Израильских, так и Иудейских, на протяжении всей истории, ниже Иосии. Он рассматривает каждого царя, как хорошего или плохого. Большинство из них плохие. Хорошие же все еще несовершенно. Даже Давида критикует за прелюбодеяние с Вирсавией и убийство ее мужа в целях сделать ее своей женой. Даже Езекию критикует словами пророка Исаяи.<sup>9</sup> Историк-девтерономист оценивает Иосию, и одного лишь Иосию, как совершенно положительного. Он говорит это в явном виде:

*Подобного ему не было царя прежде его, который обратился бы к Яхве всем сердцем своим, и всею душою своею, и всеми силами своими, по всему закону Моисееву; и после него не восстал подобный ему.*<sup>10</sup>

Таким образом, Кросс утверждал, что первоначальная редакция Девтерономической истории была выполнена тем, кто жил в то время Иосии, а вторая ее редакция – кем-то, кто жил после покорения царства. Он назвал первую редакцию Dtr<sup>1</sup>, а вторую – редакцией Dtr<sup>2</sup>.

## **Моисей и Иосия**

Анализ Кросса поначалу не был широко поддержан. Коллега Кросса в Гарварде, Г. Эрнест Райт, не согласился с ним. Райт сомневался в существовании Dtr<sup>1</sup> и Dtr<sup>2</sup>. Он не принял основной аргумент Кросса: что девтерономическая идея *вечного, безусловного*

завета Давида должна быть написана до падения царства. Райт не сомневался, что любой договор может быть полностью безусловным. Например, если царь зашел так далеко, что стал поклоняться другим богам, оставив Яхве, Бог же обещал поддержать царя все еще в силе?

Райт попросил одного из своих студентов поработать над этим вопросом. Студент подготовил документ, утверждающий, что фактически завет не был полностью безусловным. Райт в то время руководил студентами, которые подготавливали материалы для факультетского семинара. Семинар – это курс, который посещают все на библейском факультете и студенты кафедры ближневосточных языков и восточной цивилизации в Гарварде. Каждую неделю различные студенты представляют документ, который должен подвергнуться критике преподавателей и сверстников–студентов. Этот молодой студент оказался между двумя гигантами. Этим студентом был я.

Это имело ироничный конец. В тот день я защищал позицию профессора Райта, но в своих исследованиях годами спустя я обнаружил доказательства, которые убедили меня в том, что Кросс был прав. Человек, ответственный за семь книг Библии, был кем-то из времени царствования Иосии. Я нашел, что этот человек сознательно спланировал историю своего народа с кульминацией на Иосии. Иосия был не просто положительным, и он был не просто важным. В представлении этого писателя Иосия во многих отношениях был кем-то сравнимым с самим Моисеем. В частности:

1. Слова *«и после него не восстал подобный ему»* применяются только к двум людям в Библии: Моисею и Иосии. Заключение Второзакония: *«И не было более у Израиля пророка такого, как Моисей»*.<sup>11</sup> Завершающий комментарий об Иосии: *«... и после него не восстал подобный ему»*.<sup>12</sup> Там не появляется пророк подобный Моисею, здесь - не появляется царь подобный Иосии.

2. Во Второзаконии Моисей говорит народу: *«люби Яхве, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею и всеми силами твоими»*.<sup>13</sup> Только одного человека в иудейской Библии изображают выполняющим это – Иосию. Девтерономист говорит, что Иосия был тем, кто *«обратился ... к Яхве всем сердцем своим, и всею душою своею, и всеми силами своими»*.<sup>14</sup> Это тройное выражение не встречается больше нигде в Ветхом Завете, кроме как только в этих двух местах.

3. Моисей говорит в книге Второзаконие, что при затруднениях в вопросах Закона, когда кто-то неуверен, на что нужно решиться, нужно "выяснить" это у жрецов или судьи на месте, где выберет Яхве, и тогда необходимо следовать инструкции, которую они дают.<sup>15</sup> Девтерономист изображает только одного царя в такой ситуации, как всегда выполняющего это: Иосию. Когда ему читают найденную книгу Закона, он испрашивает пророчество через иерусалимского жреца Хелкию о месте, которое выбрал Яхве, чтобы это выполнить. Он обращается к Хелкии: *«пойдите, спросите Господа за меня»*.<sup>16</sup>

4. Моисей говорит в книге Второзаконие, что однажды спросивший жрецов должен поступать именно так, как они говорят. Он говорит: *«по закону, которому научат они тебя, и по определению, какое они скажут тебе, поступи, и не уклоняйся ни направо, ни налево от того, что они скажут тебе»*.<sup>17</sup> Также Моисей говорит в Законе царю, что царь должен читать список законов все дни своей жизни так, *«чтобы не уклонялся он от закона ни направо, ни налево»*.<sup>18</sup> Предупреждение об уклонении направо или налево сделано в двух других местах во Второзаконии и дважды в книге Иисуса Навина. В дальнейшем оно никогда более не встречается нигде в Священном Писании за исключением случая одного человека – Иосии. Первое, что говорит историк об Иосии, это: *«делал он удобное в очах Господних, и ходил во всем путем Давида, отца своего, и не уклонялся ни направо, ни налево»*.<sup>19</sup>

5. Книга Закона упоминается только в книге Второзаконие, в книге Иисуса Навина, а затем никогда больше в еврейской Библии за исключением одного рассказа – об Иосии. Моисей пишет ее, передает ее жрецам и говорит: *«возьмите сию книгу закона и положите ее одесную ковчега завета»*.<sup>20</sup> Затем Книга остается возле ковчега и исчезает из истории до тех пор, пока через 600 лет жрец Хелкия не говорит: *«Я нашел Книгу Закона в доме Господнем»*.

6. Во Второзаконии, как Законе Моисея для жрецов, он поручает им читать книгу публично каждые семь лет. Буквально он говорит: *«читай сей закон пред всем Израилем вслух его»*.<sup>21</sup> Затем это выражение о публичном чтении не упоминается в Девтерономической истории вплоть до истории Иосии. Историк говорит, что царь Иосия собрал весь народ в Иерусалиме *«прочел вслух их все слова книги завета, найденной в доме Господнем»*.<sup>22</sup>

7. Во Второзаконии Моисей описывает, как он уничтожил золотого тельца, сделанного Аароном. Он сжег, разбил его так, что *«что он стал мелок, как прах»*.<sup>23</sup> В книге 4 Царств Иосия идет к жертвеннику на высоте в Вефиле, к месту расположения золотого тельца, установленного Иеровоамом. Иосия сжигает высоту и измельчает её *«как прах»*. Золотой телец Аарона и золотой телец Иеровоама (или его высота) испытывают одинаковую судьбу. Девтерономический писатель использовал язык, описывающий действия Моисея во Второзаконии, для того, чтобы описать действия Иосии в 4 Царств. Дед Иосии, Манассия, установил статуи богини Астарты в Храме. Иосия сжег истуканов, *«бросил прах их в поток Кедрон»* и *«истер ее в прах»*.<sup>24</sup> Манассия и другие иудейские цари делали жертвенники. Иосия разбил жертвенники и *«бросил прах их в поток Кедрон»*.<sup>25</sup> Слова *«истер ее в прах»* не встречаются нигде в Библии, но упомянуты здесь. Историк намеренно изображает действия Иосии словами Моисея во Второзаконии Моисей говорит: *«... разрушите жертвенники их, ... и сожгите огнем рощи их...»*<sup>26</sup> Иосия разрушил жертвенники и сжег рощи.

8. Наконец, во Второзаконии Моисей неоднократно ссылается на закон против изготовления истуканов. Это одна из Десяти заповедей, которые он цитирует.<sup>27</sup> Он настаивает на этом несколько раз и в других частях книги.<sup>28</sup> Истуканы языческого божества должны быть сожжены.<sup>29</sup> Сам термин «истукан» встречается несколько раз после этого. И он встречается только один раз в книгах Царств, пока царь Манассия не установил истукана в Храме.<sup>30</sup> Иосии удаляет и разбивает его.

Я рассмотрел вероятность того, что формулировки Второзакония и 4 Царств так сходны во всех этих случаях просто потому, что они были естественными словами для описания этих действий. Но это не было достаточным объяснением. Всего лишь несколько глав до Иосии в 4 Царств – это история реформ.<sup>31</sup> Езекия осуществляет многие похожие деяния, что и Иосия. Но Езекия и его деяния описаны на другом языке – языке, который не повторяет выразительность слов Моисея и его действия. Напротив, Девтерономический историк окрашивает Иосию в особые цвета – моисеевы цвета. Он является кульминацией того, что начато Моисеем. Его действия в его дни копирует действия Моисея в свое время. Он олицетворяет надежду, что завет, который начался с Моисеем, будет выполнен, как никогда раньше.

## Полное завершение на Иосии

Все это может доказывать только то, что Иосия имеет особое значение для Девтерономического писателя, но не то, что изначальное произведение завершается на Иосии. На мой взгляд, вес всех свидетельств, перечисленных до сих пор, подтверждает, что царь Иосия был больше чем просто один из важных персонажей истории. Акцент на вечном завете, словосочетания «в этот день», продолжительность рассказа об Иосии, пророчество об Иосии тремя веками ранее его рождения, абсолютно положительная оценка Иосии среди всех других царей, параллель между Моисеем и Иосией – общий вес всех этих факторов доказывает, что изначально автор разработал произведение, завершающееся на Иосии.

Кроме того, я нашел в тексте свидетельства того, что повествование когда-то заканчивалось на Иосии, а затем обнаружил, что рассказ возобновляется после его смерти с новой точки зрения.

Первое свидетельство заключается в критической оценке писателем царей. Наиболее важным фактором, по его точке зрения, представляется централизация культа. Первым законом из кодекса законов Второзакония является то, что должно быть только одно место для жертвоприношения, – место, где Яхве назначит *«пребывать имени Его»*.<sup>32</sup> Поэтому писатель относится к созданию Иеровоамом золотых тельцов в Вефиле и Дане, как великому греху. Он оценивает каждого царя Израиля, как «делавшего неугодное в очах Яхве», потому что ни один из них не убрал тельцов. Что же касается царей Иудеи, то он оценил некоторых из них как *«сделавших неугодное в очах Яхве»* за различные преступления, которые всегда состоят в строительстве или сохранении «высот» для поклонения вне Иерусалима. Даже когда он оценивает царя Иудеи как *«делавшего угодное в очах Яхве»*, он прибавляет: *«высоты же не были уничтожены»*.<sup>33</sup> Из всех царей Израиля и Иуды только два не получили эту критику: Езекия и Иосия, те два царя, которые приказали разрушить высоты.

Один твердый критерий, применяемый к каждому царю, – это централизация культа. Но после Иосии этот критерий исчезает. Последние две главы 4 Царств даже не упоминают высоты. А согласно пророкам Иеремии и Иезекиилю, высоты в этом периоде были восстановлены.<sup>34</sup> Тем не менее, Девтерономический писатель не

упоминает об этом, не восхваляет какого-либо из последних четырех царей за отказ от высот и не нападает на них за их восстановление.

Если все девтерономические истории были делом рук одного человека, зачем он создал этот критерий и применил его к каждому царю за исключением последних четырех – именно тех четырех, правление которых привело к окончательному падению?

Это не единственное, что изменяется после рассказа об Иосии. Царь Давид изображает собой фундаментальный путь в Девтерономической истории. Половина книги 1 Царств, вся книга 2 Царств, и первые главы книги 3 Царств посвящены его жизни. Большинство царей, которые пришли после него, сравниваются с ним. Историк прямо говорит несколько раз, что благодаря заслугам Давида даже плохой царь Иудеи не может потерять трон для всего рода. Особенно посреди разговора о последних нескольких царях вплоть до времени Иосии историк напоминает нам о Давиде. Он сравнивает Иосию с Давидом, говоря: он *«ходил во всем путем Давида»*.<sup>35</sup> Он сравнивает пра-прадеда Иосии Ахаза, прадеда Езекию и деда Манассию с Давидом.<sup>36</sup> Имя Давида произносится в Девтерономической истории около пятисот раз. Затем, на истории последних четырех царей, он останавливается. Текст не сравнивает этих царей с Давидом. Он не ссылается на завет с Давидом, не объясняет, почему трон не сохранился, как это происходило в царствование Соломона, Ровоама, Авии и Иорама. Он просто не упоминает Давида вообще.

Таким образом, два общих, важнейших вопроса в Девтерономической истории – централизация и Давид – исчезают после раздела об Иосии.

Теперь мы должны быть осторожны в интерпретации этого. «Аргумент молчания» должен использоваться осторожно. Правильнее выводить заключения из того, о чем текст говорит, а не из того, о чем он умалчивает. Однако в данном случае аргумент молчания громкий сам по себе. Когда каждый царь оценивается с учетом централизации культа до Иосии, но не потом, когда Давид упоминается регулярно и по существу вплоть до времени Иосии, но не после этого, у нас есть доказательства настоящего перелома и изменения перспективы, которые связаны с этим царем. И это согласуется со всеми другими доказательствами по выявлению кульминации и перелома при Иосии. Свидетельство показывает, что автор-редактор первой редакции этого произведения –

тот, кто жил во времена царствования Иосии. И это был человек, который симпатизировал Иосии.

Это было исследование свидетельств, которыми интересовались в Библии мои предшественники и я, чтобы узнать, когда и где искать личность, которая дала нам Второзаконие и следующие шесть книг Библии. Теперь мы узнали, когда: в течение 622 года до н. э. И мы узнали, где: в Иудее, почти наверняка в Иерусалиме. Остался только вопрос: кто именно?

## ГЛАВА 6.

### Д

Мы установили, что кто-то создал Второзаконие и следующие шесть книг Библии как одно непрерывное повествование. И мы установили, что тот, кто создал эту книгу, жил во время правления царя Иосии. В изначальной его редакции рассказывалась история от Моисея до Иосии.

Для того, чтобы выяснить, кто был автором-редактором Второзакония и следующих шести книг Библии, необходимо взглянуть на то, что содержит труд этого человека.

Он включает, в первую очередь, свод законов, в качестве ядра книги Второзакония.

### **Содержание свода законов**

Свод законов занимает примерно половину книги, главы 12-26.

Его первый закон – это закон о централизации культа. Он говорит верующему, что если он хочет поесть мяса, он не может просто сам зарезать свою овцу или корову. Вместо этого он должен отвести животное к одному установленному месту поклонения, где Яхве *«установил свое Имя»*, и там освященный жрец зарежет его перед жертвенником. Единственное исключение из этого правила, согласно Второзаконию, делается для тех, кто живет слишком далеко от официального места, чтобы привести туда животное. В этом случае он может зарезать животное у себя дома при условии, что кровь будет слита на землю.<sup>1</sup>

Также свод законов Второзакония содержит «закон для царя». Он требует, чтобы царь был выбран Яхве (что, наверное, означает указание пророком), чтобы царь не был чужеземцем, что он не должен приобретать много коней, не должен иметь много женщин (жен и наложниц) и большие количества золота и серебра, он должен написать копию закона под присмотром левитов и регулярно читать его.<sup>2</sup>



Свод законов Второзакония также содержит запрет исповедовать языческие культы. Он содержит заповеди о пророках, особенно о лжепророках. Он касается благотворительности, правосудия, законов семейной и общественной жизни, праздников, законов о пище, законов связанных с войной и обширного круга разнообразных законов, от работоторговли до земледелия и ворования. Так же, он регулярно заботится о благополучии левитов и призывает людей обеспечивать их.

## Кто написал Свод Законов?

Когда была очередь Баруха Хэлперна выступать на семинаре Гарвардского факультета Ближнего востока в 1974, он предоставил исследование, в котором он попытался установить, кем написан свод законов.

Сначала он спросил: происходил ли этот свод законов от кого-нибудь из царского двора? Был ли он написан Иосией или другим царем в своих собственных политических целях? Не похоже на то. В конце концов, он содержит Закон для царя. Этот закон говорит, чтобы царь «серебра и золота не умножал себе чрезмерно». Для чего царю, который учреждает свод законов ради «благочестивого обмана» в своих политических целях включать закон, который запрещает ему иметь много денег? Также этот закон запрещает ему иметь много женщин или приобретать много коней и требует от него написать свою копию закона под присмотром левитов-жрецов. Зачем бы царю захотелось обременять себя всеми этими ограничениями?

Девторономический свод законов не выглядит книгой, написанной при дворе. Фактически, он содержит материал, описывающий состояние, которое существовало еще до царей Израиля и Иудеи.

Например, группа законов о войне, которые содержатся во Второзаконии в главах 20 и 21. Это законы о призыве людей на битву. Перед тем как идти в бой, надзиратели должны объявить людям: тот кто построил дом и не освятил (в синодальном переводе «обновил». – прим. перев.) его, или тот кто обручился с женщиной, но не женился на ней, должен вернуться в свой дом или к своей жене. Он не должен рисковать жизнью на войне, чтобы его дом или его жена не достались кому-нибудь другому. Он также освобождает от воинской повинности боязливых. Боязливые должны идти домой, чтобы

не подрывать боевой дух остальных. Законы о войне также утверждают, что после военной победы израильтянам запрещено насиловать пленных женщин. Женщине из побежденной армии необходимо дать время чтобы оплакать потерянных членов семьи, после чего ее можно взять в жены или ее нужно отпустить.

Таким образом, группа законов о войне предполагает всеобщую воинскую обязанность, т.е. призыв. Он обращается к обычным гражданам, которых призвали в армию. Такая система набора армий израильских племен действительно существовала в ранние годы государства. Во время чрезвычайной ситуации, израильтяне призывались на военную службу. Однако с развитием монархии этот вид военной обязанности был замен профессиональной армией. Цари хотели иметь регулярные профессиональные вооруженные силы, подчиняющиеся царю, вместо того чтобы быть зависимыми от поддержки племен. Таким образом, законы о войне в книге Второзакония не отражают царские интересы. Скорее, эти законы поддерживают раннюю, домонархическую точку зрения. В этом своде законов есть инструкции относительно судебных исков, которые, видимо, появились не во дворце, а в другом месте. Они дают полномочия в юридических вопросах левитам, а не царю или его назначенцам.

Левиты, израильское племя жрецов, выглядят намного более подходящими на роль авторов Второзакония, чем царский двор. Книга во многих пунктах выглядит написанной в их интересах. Она начинается законами о централизации культа, которые запрещают мирянам самостоятельно производить жертвоприношения. Она постоянно повторяет требования обеспечивать левитов. Она включает законы о десятинах и жертвах. Она требует, чтобы царь написал копию закона под присмотром левитов. Она провозглашает левитов полноправным племенем жрецов. Она постоянно отстаивает интересы этой группы. Поэтому большинство исследователей тем или иным способом связывают свод законов Второзакония с левитами.

## **Какие жрецы?**

Но с какими левитами? В Израиле и Иудее было несколько различных жреческих групп. В Иерусалиме было жречество, которое считалось потомками Аарона. В Вефиле были жрецы, которых назначил царь Иеровоам. Существовали левиты северного царства, которые действовали в Силоме. Были еще провинциальные левиты – местное

жречество, которое действовало на различных высотах большую часть истории Израиля и Иудеи. Хэлперн задается вопросом, к какому жреческому дому и какому периоду можно отнести автора девтеронимического свода законов, чтобы сузить пространство поиска?

Не похоже, что автора можно найти среди жрецов иерусалимского Храма. Да, этой группе должна была понравиться идея централизации культа в их Храме, но эта группа также была ааронидами. Они возводили свою родословную к Аарону, и они проводили различие между ааронидами и всеми остальными левитами. Однако девтеронимический свод законов не делает различий между родами левитов, и он ни разу не упоминает имя Аарона. Он также никогда не упоминает ковчег, херувимов или другие религиозные принадлежности, размещенные в иерусалимском Храме. Также он никогда не упоминает должность первосвященника, а первосвященник Иерусалима был ааронидом с того дня, когда царь Соломон изгнал жреца Авиафара и сделал жреца-ааронида Садока единственным первосвященником. Таким образом, девтеронимический свод законов не излагает точку зрения жрецов-ааронидов какого-либо периода.

Также закон не отражает взгляды жрецов, которые действовали в Вефиле в течение двух столетий между Иеровоамом и падением Израиля в 722 году. Эти жрецы не были левитами. Второзаконие оказывает предпочтение левитам и считает законными жрецами *только* левитов.

Автор девтеронимического свода законов также не был и из провинциальных левитов. Первый, и возможно самый важный в своде закон – это закон о централизации культа, требование совершать все жертвоприношения на центральном жертвеннике. Этот закон оставляет провинциальных левитов не у дел. Он означает разрушение высот, на которых они служили. Девтеронимический свод законов проявляет *озабоченность* этими левитами, он дает указания людям позаботиться о них. Но он не предоставляет им права занимать высокие должности. Это значит, он не позволяет им быть официальным жречеством, руководящим жертвоприношениями в центральном месте поклонения. Человек, который писал девтеронимический свод законов, конечно же, не представлял интересы этой группы.

## **Жрецы Силома.**

Таким образом, автора Второзакония надо искать среди группы, которая:

- 1) желала централизации культа, но не была связана с ковчегом или с иерусалимским жречеством;
- 2) которая заботилась обо всем левитском жречестве, но давала особые права только группе центральных левитов;
- 3) которая допускала правление царя, но хотела ограничить его права;
- 4) которая имела домонархические взгляды на ведение войны.

Это звучит так, что указывает на жрецов Силома – ту самую группу которая создала Е.

Эти жрецы Силома верили в возможность централизации богослужения, потому что Силом уже однажды был национальным религиозным центром – во времена Самуила.

Они не соотносили централизацию с ковчегом или иерусалимским жречеством, потому что их лидер Авиафар был изгнан из Иерусалима Соломоном и с тех пор иерусалимским жречеством были аарониды.

Они настаивали, что только левиты были законными жрецами, потому что они сами были левитами, и они были вытеснены нелевитскими жрецами Вефиля.

У них была веская причина настоятельно советовать народу заботиться о нуждающихся левитах, потому что они сами были нуждающимися левитами без земли и трудоустройства.

Они допускали правление царя, так как их лидер Самуил назначил и помазал первых двух царей Израиля. Они хотели ограничить царские права, так как принятие Самуила института царской власти было без желания, а цари Соломон и Иеровоам обращались с ними плохо.

Они придерживались домонархического подхода к войне, предпочитая племенные союзы профессиональной армии, потому что с развитием профессиональной армии царь получил неограниченную власть и не зависел больше от поддержки народа.

Таким образом, по меньшей мере *свод законов Второзакония* был, вероятно, написан кем-то связанным с жречеством Силома. Он необязательно был написан как «благочестивый обман» незадолго до его открытия Хелкией. Он отражает интересы жрецов Силома в любое время после разделение Израиля и Иудеи.

Другие исследователи до Хэлперна говорили, что Второзаконие могло быть написано в Израиле перед разрушением Ассирийцами этого государства, а затем принесено на юг в Иудею в 722 году. Но, спрашивает Хэлперн, что значит «принесено на юг в Иудею»? Если девтерономический свод законов действительно был написан не обладающей властью группой жрецов в государстве, которое затем было разрушено, то как этот документ нашел путь в Храм Иудеи? Как он стал законом страны?

Необходимо было проследить судьбу этого свитка и посмотреть, что случилось с ним. Выяснилось, что связь с Силомом подкрепляется исследованием того, как свод законов попал в середину Второзакония. Также это позволило установить личность самого Девтерономиста.

## **Связь с Силомом**

Девтерономический историк взял свод законов и добавил вступление. Вступление (Второзаконие 1–11) говорит, что это последняя речь Моисея. В нем изображается, как Моисей перечисляет основные события, произошедшие за сорок лет с народом.

Затем писатель-девтерономист изображает Моисея, дающего нам свод законов Второзаконие 12–26, и добавляет список благословений и проклятий Второзаконие 27–28 за исполнение и нарушения закона соответственно.

Затем он добавляет заключение, изображающее последние слова и действия Моисея. Моисей обнадеживает народ. Он записывает «этот закон» на свиток, отдает ее *левитам* и говорит им положить ее *рядом с ковчегом*. И после этого он умирает.

Затем Девтерономический писатель-историк помещает Второзаконие в начало истории, которая идет через книги Иисуса Навина, Судей и Царств. Затем он описывает кульминационный финал: жрец Хелкия находит свиток, и царь Иосия следует ему.

Как это укрепляет связь с Силомом? Дело в том, что Девтерономический историк сам показывает свою связь с жрецами Силома.

Во-первых, Девтерономический историк, кажется, относился к ааронидам так же без восхищения, как и жрецы Силома. Во вступлении и заключении к Второзаконию, он вспоминает Аарона только дважды: один раз говорит о его смерти<sup>3</sup> и один раз говорит что Бог был настолько рассержен, что мог уничтожить его – в истории про золотого тельца.<sup>4</sup> Девтерономист также добавляет ничем не вызванный намек на историю о проказе Мириам – еще одну историю, в которой Аарон поступил плохо и Бог рассердился на него.<sup>5</sup>

Во-вторых, Девтерономист – и его герой царь Иосия – разделяет антипатию жрецов Силома к Соломону и Иеровоаму, двум царям, которые отстранили от власти силомское жречество. В случае Соломона историк говорит, что Соломон поступал неправильно в старости, что он обратился к языческим культам, что он поклонялся сидонской богине Астарте, моавитскому богу Хамосу, аммонитскому богу Милхому (Молоху), и что он построил высоты этим божествам на холме рядом с Иерусалимом.<sup>6</sup> Потом историк рассказывает в конце своей истории, что частью реформы Иосии было разрушение этих самых высот. Его язык делает ясным, что он хотел изобразить действия Соломона в самых черных красках, в каких только возможно. Он пишет про Иосию

*И высоты, которые пред Иерусалимом.... , которые устроил Соломон, царь Израилев, Астарте, мерзости Сидонской, и Хамосу, мерзости Моавитской, и Милхому, мерзости Аммонитской, осквернил царь; <sup>7</sup>*

Это слышком много для Соломона. Также Девтерономист критически описывает религиозную строительную деятельность Иеровоама, а именно золотых тельцов, установленных на высотах в Дане и Вефиле, и он сообщает, что Иосия разрушил по крайней мере высоту в Вефиле.<sup>8</sup>

Жрецы Силома не могли просить большего у Иосии. Он исправлял несправедливость, которую с ними сделали три столетия назад. И Девтерономический историк изобразил правление этого царя как кульминационный момент этих трех столетий истории.

## **Иеремия.**

Был еще один человек, который связан с царем Иосией и с Девтерономической историей. Связь этого человека с ними дополнительно подтверждает связь с Силомом, и приближает нас еще на шаг к определению личности Девтерономиста. Этим человеком был пророк Иеремия.

Согласно книге Иеремии, этот пророк восхищался царем Иосией и принял духовный сан пророка во время правления Иосии.<sup>9</sup> Согласно книгам Паралипоменон Иеремия сочинил плач об Иосии после его убийства.<sup>10</sup>

Иеремия был связан с советниками Иосии, которые были увлечены «Книгой Закона». Вспомните о том, что нашел книгу жрец Хелкия, а принес ее к царю Иосии и прочитал ему его писец *Шафан*. Когда Иеремия написал послание изгнанникам в Вавилон, оно было доставлено ему Гемарией, сыном Хелкии, и Елесау, сыном *Шафана*<sup>11</sup>. Когда Иеремия написал свиток пророчеств против сына Иосии Иехонии, оно было прочитано в комнате Гемарии, сына *Шафана*<sup>12</sup>. Гемария, сын Шафана, стоял рядом с Иеремией в критические моменты его жизни, так же как и Ахикам, сан Шафана, который спас Иеремию от побивания камнями.<sup>13</sup> А Годолия, сын Ахиакама, сына Шафана, когда был назначен Навуходоносором наместником Иудеи, взял Иеремию под свою защиту.<sup>14</sup>

Иеремия был как-то связан с Иосией и с книгой *закона*. Какое это имеет отношение к Силомскому сообществу?

Прежде всего, Иеремия – это единственный пророк в Библии, который упоминает Силом (четыре раза).<sup>15</sup>

Во-вторых, он называет Силом так: «*местом где Я [Бог] прежде назначил пребывать имени Моему*», во Второзаконии так описывается центральное место поклонения.<sup>16</sup>

В-третьих, последнее что мы знаем о жречестве Силома, это то, что их лидер, Авиафар, который был одним из главных жрецов Давида, был изгнан из Иерусалима Соломоном. Соломон выслал Авиафара в его родовое поместье в города Анафоф, которое сейчас является маленькой деревней за пределами Иерусалима. В Анафофе Авиафар, вероятно, должен был находиться под наблюдением и сторонился проблем,

потому что это был город жрецов-ааронидов.<sup>17</sup> Какая связь между концом последнего силомского лидера в Анафофе, с одной стороны, и Иеремией и книгой, найденной Хелкией, с другой? В первом стихе книги Иеремии сказано:

*Слова Иеремии, сына Хелкиина, из священников в Анафофе, в земле Вениаминовой,*

Пророк Иеремия, который восхищался Иосией, который был близок к людям, нашедшим «книгу закона», который ссылался на Силом как на великое центральное место старины, был жрецом из Анафофа. А его отцом был жрец по имени Хелкия. (Не придавайте слишком много значения этому совпадению, мы не знаем, был ли отец Иеремии тем самым Хелкией, который нашел книгу). А жители Анафофа, города ааронидов, были враждебно настроены к Иеремии.<sup>18</sup>

Иеремия был жрецом, но он никогда не приносил жертвы – что также соответствует позиции жрецов Силома. Также он единственный пророк, который намекает на историю медного змея Моисея.<sup>19</sup> История об этом змее происходит из Е, силомского источника. Царь Иезекия уничтожил этого змея. Уничтожение этой древней реликвии, которая была связана с самим Моисеем, было, вероятно, ударом по жрецам Силома. Они были теми самыми, кто рассказал эту историю, которая заставляла относиться к Моисею с особенно большим пиететом, и, возможно, они считали себя потомками Моисея. С другой стороны, царь Иосия, любимец силомских жрецов, относился к медному змею по-другому. На иврите медный змей назывался «Нехуштан». Иосия женил своего сына на женщине, которая, возможно, была связана с силомскими кругами, потому что ее звали Нехушта.<sup>20</sup>

Я хочу добавить к наблюдениям Хэлперна то, что Иеремия не только единственный пророк, который упоминает о Силоме и намекает на медного змея Моисея, он также единственный пророк, который упоминает о Самуиле, жреце пророке и судье, который был величайшей фигурой истории Силома. Иеремия ставит Самуила рядом с Моисеем, как двух самых великих людей человеческой истории.<sup>21</sup>



Есть еще одна вещь, связывающая пророка Иеремию с Второзаконием и событиями, окружающими его, и это, возможно, самое сильное доказательство из всех. Как заметили многие читатели, как традиционно, так и критически настроенные, книга Иеремии написана во многих местах схожим стилем и языком, как и Второзаконие. Части Иеремии настолько похожи на Второзаконие, что трудно поверить, что их не писал один и тот же человек. Просто дам пару примеров:

<b>Второзаконие</b>	<b>Иеремия</b>
<i>Если ты.... будешь слушать гласа Господа Бога твоего (Втор. 28:1)</i>	<i>И если вы послушаете Меня в том, говорит Господь (Иер. 17:24)</i>
<i>Итак обрежьте крайнюю плоть сердца вашего (Втор. 10:16)</i>	<i>Обрежьте себя для Господа, и снимите крайнюю плоть с сердца вашего (Иер. 4:4)</i>
<i>...все воинство небесное (Втор. 4:19, 17:3)</i>	<i>...и пред всем воинством небесным (Иер. 17:2, 19:17)</i>
<i>А вас взял Господь [Бог] и вывел вас из печи железной, из Египта (Втор. 4:20)</i>	<i>когда вывел их из земли Египетской, из железной печи (Иер 11:4)</i>
<i>всем сердцем твоим и всею душою твоею. (Втор. 4:29 10:12; 11:13; 13:4)</i>	<i>от всего сердца Моего и от всей души Моей. (Иер. 32:41)</i>

Под весом всех этих доказательств Хэлперн заключил, что девтеронимический свод законов происходил от жрецов-левитов Силома. Доказательства также показывали, что эта группа была связана со всей Девтеронимической историей, содержащей семь книг библии, а также книгу Иеремии – по крайней мере, часть ее.

## **Е и D**

Исследования D Хэлперна и мое исследование E показали, что они дополняют друг друга. Каждый из нас опознал библейский источник, принадлежащий одной группе: жрецам Силома. И действительно, эти два источника, E и D, имеют много общего.

Гору, к которой пошли Моисей и народ в пустыне, они оба называют *Хорив*<sup>22</sup> (в отличии от J и P, которые называют ее *Синай*).

Они оба используют важное выражение «Место где Яхва явит свое имя» (или «положит память имени его» или «изберет пребывать имени его»).<sup>23</sup> (Это выражение не встречается в J и P).

Они оба считают Моисея положительным, и более чем просто положительным. Он — поворотная точка истории, и необычайно важен для нее. Его личность тщательно и выразительно проработана. (Ничего подобного нет в J и P).

Оба они придают большое значение роли пророков – в этом есть смысл, учитывая что среди их героев есть такие фигуры как Моисей, Самуил, Ахей, и позже Иеремия. (В P встречается только одно слово «пророк», в J – ни одного).

Они оба благоволят левитам и поддерживают их. (В J левиты рассеяны в наказание за то, что Левий участвовал в резне населения Сихема, в P левиты отделены от жрецов из рода Аарона, и поставлены ниже их).

Оба описывают Аарона отрицательно, указывая на его роль в эпизодах с золотым тельцом и белоснежной Мариам. (Ничего этого не упоминается в J и P).

## **Жрецы Силома**

Таким образом, законы и истории D так же связаны с жизнью библейского мира, как J и E. Они выражали убеждения и надежды старинного и благородного жреческого рода в течение поколений разочарования. И в последних главах (Dtr<sup>1</sup>) они отражали счастливые дни, когда, благодаря царю Иосии, некоторые члены их рода, наконец, вернули себе власть и уважение.

Меня могут спросить: могли ли жрецы Силома сохранить свою идентичность на протяжении трех столетий отстранения от власти и без крупных религиозных центров? Ответ: да. В истории это случалось с семьями, особенно политически активными семьями, во многих странах в разные времена. Действительно, существуют семьи, которые прослеживают свою родословную от библейских жрецов и левитов до наших дней даже несмотря на то, что эти группы были отстранены от власти в течение девятнадцати веков. Если что, жреческие семьи библейских Израиля и Иудеи должны были еще больше значения придавать родословной, потому что сама должность жреца была наследственной. Более того, Силомские жрецы, очень возможно, были мушитами

– т.е. потомками Моисея – а семьи с таким знаменитым, благородным предком должны быть еще больше дорожить своим наследием.

Далее, особенности судьбы жрецов Силома в течение этих столетий могут объяснить особенности этих источников. Например, ковчег не упоминается в Е и Девтерономическом своде законов, которые были написаны, когда Силомские жрецы не имели доступа к ковчегу. Но ковчег упоминается в части Второзакония, которая была написана во время правления царя Иосии (Dtr<sup>1</sup>), когда у силомитов *был* доступ к ковчегу.

По-видимому, жрецы Силома обладали древними литературными традициями. Они записывали и хранили тексты в течение веков: законы, рассказы, исторические сообщения, поэзию. Они были связаны с писцами. По-видимому, они имели доступ к архивам, хранящим тексты. Вероятно, они сами содержали такие архивы, также как и другая группа жрецов не у власти в Кумране столетиями позже. Кумранские архивы, известные как *свитки Мертвого моря*, были собранием законов, рассказов и поэзии, принадлежащей Кумранской общине, и они тоже включали свод законов, который мог бы быть применен в тот момент когда Кумранская община вернула бы власть в Иерусалиме – Храмовый Свиток, который открыл и опубликовал в 1977 году археолог Игаль Ядин.

## Создание Девтерономической истории

Историк-девтерономист собрал свою историю из доступных ему текстов во времена царя Иосии. Началом его истории была книга Второзаконие, а заключением была история Иосии.<sup>24</sup> Способ, которым он обращался с текстом между этими книгами, также демонстрирует влияние событий древнего мира во время написания библейских историй.

Он берет тексты, которые рассказывают историю о том, как люди достигли земли обетованной – истории Иисуса Навина, истории о Иерехоне и о завоевании – и добавляет несколько строк в начало и конец, чтобы выставить историю в определенном свете. Так получается книга Иисуса Навина.

Он делает то же со следующим набором тестов, которые рассказывают историю народа в ранние годы на этой земле: истории Деворы, Гедеона, Самсона. Так получается Книга Судей.

Далее он помещает истории Самуила в Силоме: историю Саула и Давида, первых царей. Так получается 1 Книга Царств.

После этого он помещает Придворную Историю Давида. Так получается 2 Книга Царств.

Потом он берет несколько текстов, которые рассказывают истории царей после Давида, и собирает в одну непрерывную историю, которая продолжается до времени его собственного царя: Иосии. Так получают 3 и 4 Книги Царств.

Эту картину его работы можно было бы установить, выделив строки, которые он добавил в эти архивные тексты. Сейчас единственной возможностью разгадать эту головоломку является тщательное изучение формулировок, грамматики, синтаксиса, тематики и литературной структуры. Я сошлюсь здесь только на те строки, насчет которых существует относительно высокая степень уверенности. Главное правило состоит в том, что мы не должны спешить называть строку вставкой до тех пор, пока не будет предоставлено два или больше доказательств этого. Это производит впечатление – читать эти строки, и видеть, как он придавал форму и направление шести векам истории, всего лишь несколькими короткими вставками – короткими, но тщательно сформулированными и искусно вставленными.

Вставки в книге Иисуса Навина – это первые слова Бога к Иисусу, когда тот замещает Моисея, в отрывке о церемонии национального завета, которую возглавил Иисус на горе Гевал, и в речи Иисуса, с которой он обратился к народу в Силоме перед смертью.<sup>25</sup> Все эти вставки упоминают Закон Моисея. Они указывают, что Иисус прочитал людям каждое слово закона, и выбил его на камне. Они предупреждают, что судьба людей на земле обетованной зависит от того, как точно они будут соблюдать его.

Вставка в начале книги Судей говорит, что люди часто не слушаются Яхве, что они обращаются к другим богам, что Яхве из-за этого позволяет другим народам победить их, что они потом раскаиваются в своей неверности, и что Яхве затем прощает их и посылает им судью, что бы спасти их. Этот шаблон «неверность-поражение-покаяние-прощение» является *лейтмотивом*, в который укладываются все истории книги Судей.

Девтерономический историк затем добавил другие короткие замечание в дальнейшие места книги Судей, чтобы продемонстрировать, что этот шаблон действовал в истории. А именно, он отмечал – все несчастья, от которых страдал народ, являются результатом его неверности.<sup>26</sup>

Таким образом, Девтерономический историк лишь небольшим количеством написанного в книгах Второзакония, Иисуса Навина и Судей сделал ясным, что:

- 1) Бог дал людям законы;
- 2) Они были предупреждены, что их судьба зависит от их верности этим законам и
- 3) их дальнейшая история является записью того, какими были их успехи, когда они принимали или не принимали во внимание эти предупреждения.

Вставки Девтерономиста в 1-й Книге Царств немногочисленны, но важны. Так же, как и в книге Иисуса Навина, он разместил их в сообщениях, которые были сделаны в важные моменты истории: речь Самуила перед народом после установления ковчега, указание Яхве Самуилу дать народу царя и речь Самуила перед народом в день введения монархии. Каждая из этих вставок затрагивает вопрос верности народа одному только Яхве.<sup>27</sup>

В 2 Царств он сделал только одну вставку – обещание в завете Давида о том, что Давид и его потомки будут удерживать трон *вечно и безусловно*.<sup>28</sup>

В 3-4 Книгах Царств его задача была более сложной. Он не просто вставлял редкие строки в непрерывный в остальном текст. Нет, он должен был собрать эту часть истории из нескольких отдельных текстов из его архива. По видимому, не существовало единой истории двух царств, Израиля и Иудеи. Были только отдельные истории того и другого. Девтерономист взял историю царей Израиля и историю царей Иудеи, а затем разбил на части и переплел друг с другом.

Например, он рассказывает историю Асы, царе Иудеи. В конце ее он переходит к Израилю и говорит: «*Ахав, сын Амвриев, воцарился над Израилем в тридцать восьмой год Асы, царя Иудейского*».<sup>29</sup> Затем он рассказывает историю Ахава, царя Израиля, и в конце ее возвращается к Иудее и говорит: «*Иосафат, сын Асы, воцарился над Иудеею в четвертый год Ахава, царя Израильского*».<sup>30</sup> И так далее.

Он объединил истории, начиная каждую из них фразой: «он делал удобное пред очами Господа» или «он делал неудобное пред очами Господа». И он дает о каждом царе только информацию, которую он считает уместной для своей истории. Тех читателей, кто мог бы захотеть узнать больше фактов, он отсылает к другим источникам, говоря, например, «Прочие дела Ахава, все, что он делал, .... описаны в летописи царей Израильских». <sup>31</sup>

Поэтому он не просто переписывал летописи. Он создавал историю своего народа, историю с целью и моралью. Он сделал мораль явной несколькими вставками в эти книги. Он вставил еще несколько ссылок на завет Давида, часть которых я цитировал в начале этой главы. Он еще раз подчеркивает вечное и безусловное обещание этого завета о том, что род Давида будет удерживать власть всегда, даже если они поступают неправильно. Это было важным местом в разработке Девтерономиста. Это позволяло ему критиковать царей Иудеи за правонарушения, и в то же время давало возможность объяснить исторический факт – то, что их род остается на троне сотни лет.

## Завет

Современные исследователи были озадачены этими вставками о завете Давида. Иногда эти вставки повторяют обещание, что цари-потомки Давида будут править вечно, даже если они согрешили, а иногда они говорят совершенно противоположное: что цари могут править, только если они *не* согрешили.

Например, обещание завета в 2 Царств 7 ясно говорит, что даже если царь поступил неправильно, он сохраняет трон:

*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 на веки пред лицем Моим, и престол твой устоит во веки.*

Но в обещании завета в 1 Царств 8:25 сказано, что пребывание царя на троне зависит от его поведения:

*И ныне, Господи Боже Израилев, исполни рабу Твоему Давиду, отцу моему, то, что говорил Ты ему, сказав: "не прекратится у тебя пред лицом Моим сидящий на престоле Израилевом, если только сыновья твои будут держаться пути своего, ходя предо Мною так, как ты ходил предо Мною".*

Как мог Девтерономист вставлять эти строки, которые явно противоречат друг другу? Был ли завет условным или безусловным?

Если мы рассмотрим все эти отрывки, которые упоминают завет Давида, мы увидим что все *условные* отрывки говорят о том, что цари удержат трон *Израиля*. Все *безусловные* отрывки говорят о том, что цари удержат *трон*. Это мелкое отличие формулировок было не таким мелким для писателя. Он имел дело с историческим фактом, что семья Давида начала править всем объединенным царством Израиля, но затем потеряла все его, за исключением своего собственного племени Иуды. Поэтому он изобразил обещание завета Давида частично условным и частично безусловным. Трон Иудеи в Иерусалиме был безусловным. Он должен принадлежать потомкам Давида вечно. Но трон объединенного Израиля будет принадлежать им, только если они будут достойны. А они не были. И поэтому потеряли его.

Девтерономический писатель добавил здесь легкий, загадочный поворот. Когда он описывает, как пророк Ахия из Силома отбирает трон Израиля у давидов и отдает Иеровоаму, он пишет, что Ахия сказал Иеровоаму:

*я отдам тебе Израиля; и смирю Я род Давидов за сие, но не на все дни.* <sup>32</sup>

Ахия, кажется, говорит, что потеря Израиля царями из рода Давида не будет продолжаться вечно. И действительно, царь *Иосия* пытался вернуть северные территории Израиля. Опять события библейского мира произвели влияние на формирование истории, которую рассказал библейский автор. В данном случае политическое положение страны влияло на авторские формулировки завета между Богом и назначенным им царем, его помазанником (мессией) – который стал одним из центральных элементов иудаизма и христианства. Тот, кто составил девтерономическую

историю, также как и тот, кто написал J, E и Девтерономический свод законов, был неразрывно связан с вопросами окружающего его мира, его моментами радости и его катастрофами. И эти вопросы и события влияли на то, каким образом он описывал Бога и историю.

Некоторые могут сказать, что это делает этого писателя виновным в «благочестивом обмане», сочинении завета между Богом и царем Давидом, и подгонке его условий под более поздние события в истории. Но мне не кажется, что это было так. Девтерономический писатель не придумал сам предание о завете Давида. Он только записал его. *Предание* возникло гораздо раньше его. Предание о завете Давида встречается в некоторых библейских псалмах, которые были составлены еще до того как Девтерономист взялся за перо.<sup>33</sup> Также, трудно представить, что Девтерономисту могло сойти с рук, если бы он сочинил завет Давида в 622 году до н.э., и заявил, что он существовал уже около четырехсот лет, и никто о нем никогда не слышал. Кто бы ему поверил? Скорее, процесс написания истории был гораздо сложнее. Девтерономист руководствовался и событиями, и преданиями. Его задачей было и записать историю, и интерпретировать историю в свете традиции.

## Предание формы истории

Девтерономический историк разработал и другие вопросы в последних двух книгах Царств, кроме завета Давида. В нескольких местах он обозначает Иерусалим и его Храм как *«место где Яхве назначил пребывать имени его»* — то есть, он использовал язык Девтерономического свода законов. В своде законов выражение *«место где Яхве назначил пребывать имени его»* означает центральное место, где должны проводиться все жертвоприношения. Девтерономический историк сделал ясным, что этим местом стал иерусалимский Храм. Также он добавил больше ссылок на *закон*.

Таким образом, он сформулировал свою историю вокруг тем:

- 1) верность Яхве;
- 2) завет Давида;
- 3) централизация религии в иерусалимском Храме;
- 4) *Закон*.



И затем он интерпретировал самые важные события истории в свете этих факторов. Почему царство распалось? Потому что Соломон отвернулся от Яхве и его *Закона*. Почему потомки Давида сохранили Иерусалим и Иудею? Потому что Бог дал им безусловное обещание в завете Давида. Почему пало северное царство Израиля? Потому что его народ и цари не следовали *закону*. Почему у них осталась надежда на будущее? Потому что *закон* был заново открыт при Иосии, и теперь он будет выполняться, как никогда ранее. Все главные темы Девтерономиста – верность, *закон*, централизация, завет Давида – достигают высшей точки при Иосии.

А потом Иосия погибает от египетской стрелы.

## ГЛАВА 7

### Жрец в изгнании

Иосия, герой, являющийся кульминацией девторономической истории, умер.

Двадцать два года спустя история Девторономиста выглядела нелепой, даже глупой. Вавилоняне разрушили и увели в плен Иуду. «Вечное» царство прекратило существование. Династия, которая должна была бы *«не прекращаться на престоле Израилевом»*, прервалась. Место, *«какое изберет Яхве, чтобы пребывать имени его там»*, было сожжено дотла. А вещи, о которых говорилось, что они существуют *«до сего дня»*, больше не существовали. Что нужно было сделать с позитивной, обнадеживающей исторической книгой, главным героем которой был Иосия? *Кто-то* решил сделать вторую редакцию этой книги.

Наверное, ближайшая современная аналогия состояла бы в том, как если бы кто-то, восхищающийся американским президентом Джоном Кеннеди, составил историю США от Джорджа Вашингтона до Кеннеди, представив рассказ о его президентстве в качестве кульминационного момента прошлого и в качестве чего-то нового и многообещающего. А затем ранняя смерть президента сделала эту историю ироничной и устаревшей, даже тягостной для чтения. Было бы недостаточно добавить лишь главу-другую в конце, кратко описывая несколько следующих президентств. Скорее, кто-либо должен был бы пройтись по работе и внести изменения в основные моменты, чтобы они так явно не касались Кеннеди. Изменения должны были бы подготовить читателей к новой концовке и обеспечить контекст, в котором можно понять новые события.

Такое задание стояло перед человеком, подготовившим второй вариант библейской истории. Он не мог просто добавить резюме правления четырех последних царей. Он должен был объяснить, почему мечта не сбылась.

### Изменение истории

Подсказки в тексте раскрывают, как он это сделал. Они представляли собой такой же род свидетельств, которые я и другие исследователи использовали для определения принадлежности текста руке создателя первого варианта девторономической истории

(Dtr<sup>1</sup>): грамматические разрывы (например, когда текст, который говорил о единственном числе, внезапно переходит на множественное), особая терминология (термины и фразы, которые встречались лишь в эпизодах, которые подозревались в качестве вставок по другим признакам), тематика (разрушение и изгнание), синтаксис и литературное построение.

Проследить свидетельства в случае с поздним автором было сложнее, чем в случае с автором, современником Иосии, поскольку поздний писатель великолепно имитировал язык и стиль раннего варианта. (О том, как он это делал, я расскажу позже). К тому же, он лишь добавил к варианту Иосии несколько абзацев то тут, то там. Он не писал совершенно новую версию. Поэтому не было никаких очевидных повторений или противоречий, как в случае с J и E.

Чтобы идентифицировать вставку Dtr<sup>2</sup>, необходимо было найти все свидетельства, указывающие в одном и том же направлении, такие как грамматика, тематика и терминология. Только лишь потому, что отрывок предсказал изгнание, нельзя было заключить, что он был вставлен автором-изгнанником с целью объяснения современной ему ситуации. Напротив, пленение являлось известной и страшной реальностью древнего Ближнего Востока, представлявшей собой угрозу в любое время. Но если отрывок, предсказавший изгнание, также выпадал из контекста, отличался грамматикой и использовал выражения, присущие лишь остальным вставным абзацам, тогда совокупность свидетельств являлась весомой.<sup>1</sup>

Идентифицируя вставки Dtr<sup>2</sup> таким образом, делая это с большой осторожностью, я раскрыл описанную ниже картину того, как автор-изгнанник придавал новый оттенок истории.

## **Изгнание**

Сначала автор развивал непосредственно идею изгнания. Он не был готов только в конце добавить высказывание, сообщающее о вавилонском завоевании и пленении иудеев – оно являлось бы неожиданным и бессвязным окончанием. Скорее он вставил намеки на возможность изгнания в различных местах истории таким образом, чтобы

завоевание и пленение теперь стали основной частью повествования, угрожающим мечом, нависшим над головами израильтян и иудеев на века:...

*сгинете с этой доброй земли...* (Втор. 4:26; Нав. 23:16)

*рассеет вас Яхве по народам...* (Втор. 4:27)

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

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

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

*не пробудете долго на земле ...* (Втор. 30:18)

*Я истреблю Израиля с лица земли, которую Я дал ему...*(3 Цар. 9:7)

Этот автор не просто перечислял исторические факты. Он производил *истолкование* истории. В его представлении изгнание не являлось лишь событием в череде других. Оно являлось темой повествования.

## **Другие боги**

Затем автор развивал причину изгнания. Почему произошло это бедствие? Ответ: потому что народ поклонялся другим богам. На этот счет он должен был только акцентировать внимание на том, что было уже написано в Dtr<sup>1</sup>. Поклонение одному только Яхве являлось одной из Десяти Заповедей в Dtr<sup>1</sup> (также, как и в заповедях и Элогиста, и Яхвиста <sup>2</sup>), и требовалось каждой книгой от Второзакония до 4 Царств. Автор-изгнанник добавил еще около десяти упоминаний заповеди против отступничества и связал каждое из них с намеком на изгнание. <sup>3</sup>

Он поместил их в важные места повествования: в последней речи бога к Моисею, среди последних слов Иисуса к народу после поселения в земле обетованной, в обращении бога к Соломону после постройки храма, и в главе, описывающей падение северного царства.

И, что наиболее показательно, он сделал это сутью последних слов бога к Моисею перед его кончиной. Это последнее пророчество, которое слышит Моисей:

*Вот, ты почишь 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?"*

*Но Я сокрою лице Мое в тот день за все беззакония его, которые он сделает, обратившись к иным богам.<sup>4</sup>*

Картина была составлена. Бог повелел народу не поклоняться другим богам, и он произвел разрушение, изгнание и бросил на произвол – «сокрою лице» – в качестве наказания за нарушение заповеди.

## **Манассия**

Затем автор-изгнанник окинул взглядом всю историю в поисках возможного, уже существовавшего в повествовании, объяснения падения царства — чего-то произошедшего до Иосии, чего-то, являвшегося настолько ужасным, что попытка реформирования Иосии не являлась достаточным уравновешивающим случившееся фактором.

Он нашел это в рассказе о царе Манассии, деде Иосии. Согласно рассказу Dtr<sup>1</sup>, Манассия уничтожил все хорошее, чего достиг его отец царь Езекия. Манассия восстанавливает высоты, устанавливает статую богини Астарты и строит жертвенники языческим богам в окрестностях храма. В Dtr<sup>1</sup> это представляло рассказ об Иосии в выгодном свете, поскольку в следующих двух главах Иосия восстанавливает праведность. Он сносит высоты, сжигает статую Ашеры и разбивает языческие

жертвенники. Но человек, который выполнил новую редакцию, Dtr<sup>2</sup>, теперь фокусирует внимание на преступлениях Манассии и *их последствиях*. Он добавил следующие слова:

*и соverted 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... и ввел Иуду в грех идолами своими, за то наведу такое зло на Иерусалим и на Иуду, о котором кто услышит, зазвонит 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 неудобное в очах Моих и прогневали Меня с того дня, как вышли отцы их из Египта, и до сего дня.<sup>5</sup>*

Манассия был настолько плохим, и заставил народ быть настолько плохим, что он явился причиной осуществления пророчества о падении царства.

Человек, который вставил эти замечания о преступлениях Манассии, затем вернулся к окончанию свитка, который заключал, что «*и после него не восстал царь подобный Иосии*». Но теперь он добавил следующие слова:

*Однако ж Яхве не отложил великой ярости гнева Своего, какую воспытал гнев Его на Иуду за все оскорбления, какими прогневал Его Манассия.<sup>6</sup>*

Не отнимая ничего у Иосии, историк Dtr<sup>2</sup> объяснил, в чем была причина падения Иудеи: преступления прошлого перевешивали пользу мимолетной реформы. Затем он добавил две коротких главы, описывающих последних четырех иудейских царей, отмечая в стиле Dtr<sup>1</sup>, что каждый из них «*делал неудобное в очах Яхве*». Реформа была окончена и страна вернулась на путь бедствий.

## Два завета

Однако все еще оставался вопрос завета Давида. Согласно истории Dtr<sup>1</sup>, он был вечным и безоговорочным. Независимо от того, что сделали Манассия или любой другой царь-давидид, трон и царский город должны были сохраниться навсегда. Человек, который теперь переделывал эту историю, был, очевидно, не готов вычеркнуть такое обещание, как будто его никогда там не было — что является другим признаком того, что он не просто совершал благочестивый обман. Как тогда он должен был объяснить падение царей, Храма и Иерусалима?

Он сделал это, привлекая внимание своих читателей к другому завету: моисееву завету. Этот завет, который Яхве заключил с народом в пустыне, согласно преданию, определенно являлся условным. Он обязывал народ повиноваться божьим заповедям, а в противном случае – терпеть ужасные последствия. Автор Dtr<sup>2</sup> добавил несколько строк во Второзаконие, подчеркивая, что разрушение и изгнание являлись такими последствиями.

Это перетянуло одеяло с давидова завета. Судьба страны, в конечном счете, зависела от народа, а не от царя. Да, правление династии давидидов было гарантировано, но если народ собственными действиями стал причиной разрушения страны, то кем должна была править эта династия?!

Таким образом, завет Давида логически занимал второе место после Моисеева завета. Первый вопрос состоял в том, собиралась ли страна выжить. Только после него вставал вопрос о том, кто будет управлять ей.

В рассказе о царе Соломоне существовала похожая проблема, ожидающая сосланного историка. Согласно сообщению Dtr<sup>1</sup>, бог является Соломону после окончания строительства Храма и повторяет обещания, данные в давидовом завете, добавляя, что Храм останется навечно. Он говорит:

*Я освятит сей храм, который ты построил, чтобы пребывать имени Моему там вовек; и будут очи Мои и сердце Мое там во все дни.*<sup>7</sup>

Пленный историк снова не был готов к тому, чтобы вычеркнуть это вечное обещание, даже если оно явно не сбылось – Храм лежал в развалинах. Вместо этого он похоронил его в складках Моисеева завета. Он добавил четыре предложения, в которых теперь изображал бога обращающимся не только к Соломону, но и ко всему народу. Бог предупреждает людей, что, если они не будут придерживаться данных им заповедей, он подвергнет их изгнанию и оставит Храм. Он говорит:

*Я истреблю Израиля с лица земли, которую Я дал ему, и храм, который Я освятит имени Моему, отвергну от лица Моего<sup>8</sup>*

Заметьте различие между двумя цитируемыми на этой странице предложениями. Они оба именуют Храм местом, освященным именем Яхве. Но второе предложение, принадлежащее руке изгнанника, пропускает слова «во все дни».

Снова события библейского мира оказали огромное влияние на направление развития Библии — и форма, которую приняла Библия в итоге, также оказала огромное влияние на характер иудаизма и христианства. Таким образом, падение династии Давида после столетий правления привело к увеличению в Библии акцента на завете, который Моисей заключил между богом и народом. Историческая действительность – отраженная теперь в формулировке Девторономистского историка – состояла в том, что любые надежды народа, связанные с безопасностью, не могли больше основываться на завете Давида. Их выживание и благосостояние зависели не от обещания царю вечного царского владения и Храма в Иерусалиме, но от преданности их собственному завету с богом. Поэтому Давидов завет стал обещанием только того, что трон являлся вечно *доступным* династии давидов. Даже если он был незанятым в настоящем, всегда оставалась возможность, что потомок Давида, мессия, мог однажды явиться и справедливо править. Такой подтекст имел, конечно, огромное значение для иудаизма и христианства.

## **Из Египта в Египет**

Девторономисту-изгнаннику оставалось написать окончание: судьбу народа. Он сообщил, что вавилоняне выселили последних царей и несколько тысяч людей в



Вавилонию. Он сообщил в конце, что назначенный вавилонским императором правитель, Годолия, был убит и после этого все люди убежали в Египет.

Он не добавлял никакой интерпретации этих последних событий, никакого подведения итогов, говоря что-то типа *"И так Иуда был изгнан с лица земли, потому что поклонялся другим богам."* Этот непроработанный конец был возможен именно потому, что девторономист-изгнанник уже подготовил почву для него. В своих заботливо размещенных вставках он сказал своим читателям, что поклонение другим богам являлось худшим из возможных проступков, которые привели к разрухе и изгнанию, и что цари, в частности Манассия, заставили народ поступать неправильно. Короткое, откровенное сообщение о бедствии царства в свете этой подготовки являлось впечатляющим.

Одна из вставок ссыльного автора в особенности подготовила почву для краткого заключения. Он добавил проклятие к тексту Второзакония. Второзаконие уже содержало ужасающий список проклятий в версии Dtr1. Этот список последствий несоблюдения завета до сих пор вызывает ужас при чтении: болезни, безумие, слепота, военные поражения, уничтожение урожая и домашнего скота, голодание до такой степени, что люди съедят своих собственных детей. Ссылный Девторономист добавил намек на изгнание вообще, а также еще одно особенное проклятие, в конце этого списка. Какая худшая из возможных вещей могла быть сказана израильтянину в качестве угрозы? Последнее проклятие 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 не будет покупающего.<sup>9</sup>*

Назад в Египет! Окончательное проклятие для народа, который вышел рабами оттуда. Ссылный автор просто рассказал судьбу народа в конце 4 Царств. Вавилонский император назначил Годолию наместником Иудеи. Годолия был убит. Люди в ужасе бежали от вавилонской расправы. Последняя фраза рассказа:

*И встал весь народ, от малого до большого, и военачальники, и пошли в Египет, потому что боялись Халдеев.<sup>10</sup>*

Автор-изгнанник превратил новый вариант истории в рассказ о народе Израиля от Египта до Египта. Он придал совершенно новые очертания и направленность без удаления, по-видимому, каких-либо слов из первоначальной версии.

## **Милосердие Яхве**

Являлось ли это концом рассказа? Рассматривал ли этот, пока еще безымянный, человек изгнание людей в Вавилонию и Египет как окончание завета и гибель народа? Определенно нет. Он оставил место для надежды. Его вставки в текст содержали упоминания того, что Яхве является милосердным богом, сочувствующим и снисходительным. Это едва ли было новой идеей в библейском мире. И J, и E изобразили бога Израиля милосердным и терпеливым. Как и Dtr<sup>1</sup> в дни Иосии. Человек, который написал Dtr<sup>2</sup>, теперь обращал внимание своих читателей, что если бы они вернулись к Яхве, раскаялись и оставили других богов, тогда бы их бог простил их.<sup>11</sup> Таким образом, он создал свою историю не только для того, чтобы рассказать о прошлом, но и для того, чтобы дать надежду на будущее.

## **Один и тот же человек**

Кем он был? Как к нему попала копия первоначального варианта истории? Почему он был в состоянии так великолепно подражать языку и манере ранней версии? Почему он выбрал создание нового варианта старой истории взамен написания совершенно нового произведения?

Наиболее вероятный ответ на все эти вопросы заключается в том, что оба варианта Девтерономической истории были написаны одним человеком.

У него была копия Dtr<sup>1</sup>, потому что он написал ее. Он выбрал в качестве основы ранний вариант взамен созданию нового произведения потому, что он же и создал эту раннюю версию, и он по-прежнему мог довольствоваться всей своей первоначальной работой, за исключением нескольких моментов. (А кроме того, какой писатель когда-

либо стремился выбросить семитомную, написанную им работу и создать новую сначала?) Язык и стили подобны, потому что тот же самый человек написал их.

Библеисты вообще утверждают, что скорее существовала «школа», создавшая девторономический материал, а не один человек. Они предполагают, что мог существовать круг людей, разделявших особые взгляды и совокупность интересов, и поэтому различные девторономические части Библии были созданы различными членами этого коллектива. Ученые предполагают, что различные члены «девторономистской школы» писали схожим языком и манерой потому, что являлись членами общей группы.

То, что различные члены общей философской школы могут писать в совершенно похожем стиле, является верным. (в качестве примера приводятся пифагорейцы Греции). Однако в случае с Девторономической историей степень подобия  $Dtr^1$  и  $Dtr^2$  феноменальна. Более того, не существует непреодолимых причин, заставляющих нас строить гипотезу о существовании какой-то неизвестной «школы», когда было бы совершенно логично и возможно для одного человека написать такое произведение. Первый вариант истории,  $Dtr^1$ , должен был быть написан до смерти Иосии в 609г. до н.э., второй вариант,  $Dtr^2$ , должен был быть написан после вавилонского разрушения и пленения в 587г. до н.э. Здесь разница лишь в двадцать два года. Один человек вполне мог быть живым и писать в период от Иосии до пленения.

## **Идентификация Девторономиста**

Настало время назвать этого человека. В первую очередь, нам известен человек, который был жив и писал именно в те годы – пророк Иеремия. Он находился в нужном месте в нужное время. Он был жрецом из жречества Силома-Анафофа. Он был в Иерусалиме во время правления Иосии, когда был создан  $Dtr^1$ . Он был в Египте после разрушения и изгнания, когда был написан  $Dtr^2$ . Его книга написана языком Девторономической истории, теми самыми любимыми выражениями и фразами, теми самыми метафорами, той же точкой зрения по каждому из важных моментов. Он, вполне возможно, был сыном человека, который создал законодательную часть Второзакония. Он благоволил Иосии, но не его преемникам на троне.

Далее, Книга Иеремии заполнена *повсюду* языком *и Dtr<sup>1</sup>, и Dtr<sup>2</sup>*. Как могли фразы, типичные для *Dtr<sup>1</sup>*, появиться в Книге Иеремии, постоянно переплетаясь с фразами, уникальными для *Dtr<sup>2</sup>*, если не путем происхождения из одного источника? Чтобы назвать это результатом работы «девторономической школы», члены которой пользовались общим набором терминов, необходимо проигнорировать все доказательства, привязывающие Иеремию к этой истории. И опять же, где доказательства существования такой литературной школы? В Книге Иеремии мы видим лишь картину сотрудничества Иеремии с отдельным писцом Варухом, сыном Нирии. Мы имеем подробное изображение диктовки пророчества Варуху, который записывает его на свитке.<sup>12</sup>

Древнее еврейское предание, касающееся того кто написал Библию, отражено в одном из разделов Талмуда.<sup>13</sup> Согласно этой работе, записанной приблизительно полторы тысячи лет назад, автором Пяти Книг Моисея был Моисей, а автором книги Иисуса Навина был Иисус Навин. Такой взгляд не удивителен для религиозного произведения того периода. Интригующим в том обсуждении является то, что автором книг Царств назван Иеремия. Либо у раввинов, которые создали Талмуд, была традиция, которая связывала Иеремию с этой историей, либо пришли к такому выводу из-за очевидного подобия языка и вида двух работ. Так или иначе, факт заключается в том, что ассоциация Иеремии с по крайней мере значительной частью Девторономической истории является древней традицией.

Существуют многочисленные научные гипотезы относительно авторства книги Иеремии. Книга частично состоит из пророческих предсказаний, написанных стихами, а частично из рассказов о жизни пророка, которые написаны прозой. Некоторые предполагают, что Иеремия самостоятельно сочинял поэтическую часть, а писец Варух составил большую часть прозы.<sup>14</sup> Варух много раз упомянут в Книге Иеремии. Он изображен пишущим документы для Иеремии. Также сообщается, что он отправился в изгнание в Египет вместе с Иеремией.<sup>15</sup> Если верно, что Варух написал большую часть прозы Книги Иеремии, то он также вполне мог являться автором-редактором Девторономической истории. В первом издании книги «Кто написал Библию?» я обсуждал возможность того, что Иеремия мог бы быть девторономическим историком. Я теперь признаю, что был неправ, и что такое предположение крайне маловероятно. Наиболее вероятно, что автор исторической прозы в Книге Иеремии был также автором

Девторономической истории. Я оставляю от своих предыдущих взглядов идею того, что правильнее считать Девторономическую работу сотрудничеством Иеремии – поэта и пророка – и Варуха – писца, который истолковал историю в соответствии с концепцией Иеремии.

При определении, был ли Варух сын Нирии протоколистом, автором или соавтором, важно принять во внимание невероятную археологическую находку, касающуюся него, которая была сделана совсем недавно. В 1980г. археолог Нахман Авигад (Nachman Avigad) опубликовал оттиск глиняной печати, которую он приобрел (см. фото). В библейские времена документы иногда писались на свитках папируса, которые потом сворачивались и перевязывались веревкой. Затем веревка обжималась шариком влажной глины, а потом кто-либо мог оставить на глине оттиск своей цилиндрической или кольцеобразной печати. Мы можем датировать печати и глиняные оттиски по надписям на них. Оттиск печати, опубликованный Авигадом, содержит надпись на иврите, датируемую концом седьмого – началом шестого столетий до н.э. Она читается:

*Ibrkyhw bn nryhw hspr*

В переводе это означает "*принадлежащий Варуху, сыну Нирии, писцу.*" Это было первое археологическое открытие какого-либо предмета, принадлежащего кому-либо упомянутому в Библии. Это, в сущности, его подпись. Теперь она находится в Музее Израиля. Это означает, что у нас есть подпись переписчика — а возможно автора/редактора — восьми книг Библии.



*В настоящее время расположенный в Музее Израил этот глиняный штамп читается как «принадлежащий Варуху, сыну Нирии, писцу» – возможно, автору/редактору восьми книг Библии.*

Если мы правильно отождествили Варуха и Иеремию с созданием этих книг, то у нас не только есть связь между библейским миром и формированием этих книг, как в случае J и E, но мы можем также судить о ментальности человека, сыгравшего роль в рождении книг, о его личности и его жизненной истории. Каждый получает впечатление об Иеремии из книги, которая названа его именем — и непосредственно из текста, и между строк. Это зачастую впечатления об измученном человеке, одухотворенном, сосредоточенном на собственной миссии, отвергнутом человечеством, преследуемом. Создается впечатление, что он не рад занятию, которое ему предназначено, что он не хочет видеть будущее, что он хотел бы избавиться от своего дара, даже если для этого придется умереть. Он должен говорить правду независимо от последствий. Люди страшатся его. Он глубоко одинок.

Кем Иеремия не был, так это обманщиком. На самом деле он и Варух не были ни обманщиками, ни набожными, ни кем-либо еще. Девторономический историк построил свой рассказ вокруг законодательной части Второзакония, которая являлась подлинным старинным документом, и которая может считаться принадлежащей лично Моисею. Он также использовал другие документы, составляя из них непрерывную историю. Его собственные дополнения к этой истории придали ей структуру, непрерывность и значимость. Его последние главы рассказали о событиях, личным свидетелем которых он являлся. Ничто из перечисленного не является мошенничеством. Совсем наоборот. Это скорее кажется искренней попыткой чувствительного и способного человека рассказать и осмыслить историю своего народа. Историк изобразил наследие своего народа. Пророк постиг его судьбу.

## ГЛАВА 8

### Мир, который создал Библию: 587 – 400 г.г. до н.э.

#### Наименее известная эпоха.

Период, который следует за катастрофой 587 года до н.э. – самый сложный для изучения. Несмотря на то, что он ближе к нашему времени, чем другие периоды, о которых шла речь, он сложнее всего для изучения. Тому две причины. Первая – это просто отсутствие источников. Ни Библия, ни археология не дают нам много сведений.

Очень немногое в повествовательных книгах Библии рассказывает нам о том, что происходило с поколением изгнанников и беженцев из Иудеи. В книгах Царств и Хроник история заканчивается падением царства, и следующие исторические повествовательные книги Библии (Ездра и Неемия) продолжают повествование только спустя 50 лет. Небольшие отрывки в книге Даниила упоминают о тех годах, но они касаются только нескольких событий в жизни Даниила и его друзей. Они не касаются судьбы народа. Вероятно, больше всего информации можно извлечь из книг пророков Иезекииля и Иеремии.

Археология так же немногое раскрыла о судьбе изгнанников в Вавилоне или Египте. Мы даже не уверены в том, что происходило в самой Иудее. У нас есть некоторые доказательства того, что старый сосед Иудеи, Эдом, не был в дружеских отношениях с ней, напротив, участвовал в месте с Вавилоном в завоевании Иудеи и вторгнулся на ее территорию. И мы знаем, что самаритяне продолжали занимать северные территории, которые принадлежали когда-то Израильскому царству. Но мы почти ничего не знаем о том, сколько евреев могло остаться в Иудее, и какой была их жизнь там.

Вторая причина, почему так трудно говорить об этом периоде, состоит в том, что для большинства из нас вряд ли можно представить их чувства. За исключением тех из нас, кто действительно имеет опыт быть изгнанником или беженцем, большинству будет очень трудно почувствовать симпатию (имея в виду изначальный смысл греческого слова *syra-pathos* — со-чувствие), что бы понять чувства изгнанников. Мы должны представить, что укрепления города, в котором мы прожили всю жизнь, разрушены. Все общественные здания и самые прекрасные дома сожжены. Религиозный лидер нашей

общины казнен. Дети нашего национального лидера зарезаны на его глазах, а ему самому выкололи глаза и увели прочь в цепях. Нас уводят прочь тысячами, и мы, скорее всего, никогда больше не увидим родину. А затем мы живем пленниками в стране наших захватчиков. Это ужасно.

Что остается делать людям, высланным из Иудеи? Как им сохранить свою национальную идентичность, и не ассимилироваться в Вавилонской империи? Или, говоря более практически, за что им следует держаться?

## **Религия**

Вероятно, наиболее важная объединяющая вещь – это религия. Другие государства, завоеванные Вавилоном, тоже имеют свои особые национальные религии, но одно из замечательных свойств языческих религий древнего мира состоит в том, что все они очень похожи. Бог, который отождествлялся с ветром, мог называться Мардук в Вавилоне, или Баал-Хаддад в Ханаане, или Зевс в Греции, но это, по существу, был один и тот же бог. Он был ветром. Месопотамская богиня Иштар была, по сути, идентична Асторет в Ханаане и Афродите в Греции. И так далее. Такая взаимозаменяемость языческих божеств давала для завоеванных народов возможность принять религию завоевателей.

Но религия населения Иудеи была другой. В языческих пантеонах нет божества, соответствующего Яхве. Исследователи до сих пор спорят об особенностях иудейской религии того периода. Была ли она действительно монотеистической в современном смысле? Верили ли во всемогущество Яхве? Были ли терпимы другие, мелкие божества? Но, чем бы не была иудейская религия, она была несовместима с языческими религиями. Яхве не был силой природы. Он был вне области природы, он управлял ее силами. Итак, сохраняя свою религию в изгнании, народ Иудеи, умышленно или нет, укрепил свою этническую идентичность.

## **Жизнь в изгнании**

Были ли они довольны в изгнании? Какое бы спокойствие и признание не нашли они в Вавилоне, люди все равно испытывали тоску по родине. Они учредили ежегодно пять дней, для того, что бы отмечать годовщину их несчастья. И они выразили свои



чувства в литературе, которая сохранилась в нескольких местах Библии. Литература изгнания включает Псалом 137 и Плач Иеремии, а также несколько фрагментов книг Пророков: последняя часть книги Иеремии, отражающая жизнь беженцев в Египте, целиком книга Иезекииля и последняя часть книги Исаяи, отражающая жизнь пленников в Вавилоне. Ее нельзя назвать веселой литературой. Часть ее выражает горечь. Большая часть ее выражает чувство вины. (Почему это случилось с нами? Должно быть, *мы* что-то сделали неправильно.) Почти вся она выражает печаль.

Псалом 137, написанный иудейским поэтом, и сохранившийся среди других псалмов, показывает нам переживания изгнанников:

*<sup>1</sup> При реках Вавилона, там сидели мы и плакали, когда вспоминали о Сионе;*

*<sup>2</sup> на вербах, посреди его, повесили мы наши арфы.*

*<sup>3</sup> Там пленившие нас требовали от нас слов песней, и притеснители наши – веселья: "пропойте нам из песней Сионских".*

*<sup>4</sup> Как нам петь песнь Господню на земле чуждой?*

*<sup>5</sup> Если я забуду тебя, Иерусалим, – забудь меня десница моя;*

*<sup>6</sup> прилипни язык мой к гортани моей, если не буду помнить тебя, если не поставлю Иерусалима во главе веселия моего.*

*<sup>7</sup> Припомни, Господи, сынам Едомовым день Иерусалима, когда они говорили: "разрушайте, разрушайте до основания его".*

*<sup>8</sup> Дочь Вавилона, опустошительница! блажен, кто воздаст тебе за то, что ты сделала нам!*

*<sup>9</sup> Блажен, кто возьмет и разобьет младенцев твоих о камень!*

(В синодальном переводе соответствует псалму 136. – прим. перев.)

Эта поэма не отличается любовью к вавилонянам, и она с горечью говорит о жителях Эдома, родственниках и соседях иудеев, которые подстрекали противника к завоеванию.

Что касается тех иудеев, которые сбежали в Египет, их дела так же шли не очень хорошо, потому что девятнадцать лет спустя вавилоняне вторглись в Египет. Мы знаем

только о поселении иудейских торговцев и наемников на острове Элефантина, который расположен у первого порога на Ниле. Это соответствует сообщению книг Царств и Иеремии об иудейской армии, которая привела общину в Египет.

## Бог, Храм, царь и жрец

Как изгнанники и беженцы соотносили свою судьбу с Богом? Вопросы теологии не были в тот момент чисто теоретическими размышлениями. Теология и история находились в противоречии. Понимание Бога противоречило пониманию ситуации, в которой оказались изгнанники. Является ли Яхве *национальным* Богом? Если это так, то он остался в Иудее, и народ оказался отрезанным от него в изгнании. Этим сложным вопросом задается автор псалма 137, приведенного выше: «*Как нам петь песнь Господню на земле чужой?*»

Или же Яхве является *всемирным* богом? А если так, то почему он позволил случиться катастрофе? Если Яхве – единственный истинный Бог в мире, то почему он позволил вавилонянам разрушить Храм, увести в плен помазанных им царя и жрецов и изгнать народ? Поскольку община изгнанников вряд ли могла поверить, что вавилоняне были сильнее Яхве, они неизбежно приходят к одному ответу: это их собственная вина. *Они* не сдержали своего завета с Яхве. *Они* поклонялись другим богам. Вавилоняне были лишь орудием в руках Яхве, которое он использовал что бы выполнить свои обещания на случай если иудеи нарушат завет. Одно из логических следствий монотеизма – чувство вины.

Были и практические проблемы. Теперь, когда Храм разрушен – как людям поклоняться Богу? Община в Египте на Элефантине действительно построила там храм – что, несомненно, нарушало закон о централизации во Второзаконии. Необычность храма в Элефантине заключалась в том, что там поклонялись Яхве и еще двум божествам, мужскому и женскому. Евреи в других частях мира, по-видимому, не были рады этому нововведению, так как когда храм в Элефантине был разрушен в 5 веке до н.э, они не стали помогать его восстанавливать. Что касается Вавилонской общины, пророк Иезекииль, который был одним из вавилонских пленников, предусмотрел план восстановления Храма в Иерусалиме. Он описал новый Храм во всех подробностях, вплоть до размеров в локтях, но этот Храм так никогда и не был построен.

Был и другой практический и неотложный вопрос: теперь, когда монархия уничтожена, кто должен возглавить народ? Царь Иоахаз был заключен в тюрьму в Египте, где и умер. Цари Иехония и Седекия были уведены в Вавилон. Мы не знаем, что случилось с Седекией, но согласно самому последнему предложению 4 книги Царств Иехонию выпустили из тюрьмы спустя 37 лет после заключения. Однако из этого не следует, что он снова стал царем.

Жрецы так же потеряли свой центр – Храм, а это означает что они не могли больше приносить жертвы. Это означает, что их авторитет, их доход и большая часть их функций оказались под угрозой. Это так же означает, что у конкурирующего жречества, мушитов (те кто возводил свою родословную к Моисею) и ааронидов (возводивших свою родословную к Аарону), теперь осталось немного, за что следовало бы бороться.

Если вкратце, разорение Иудеи Вавилоном вызывало ужас у евреев и привело их к грандиозному кризису. Они были вынуждены переформулировать свое мировоззрение и отношение к Богу. Им пришлось найти способ поклонения Яхве без Храма. Им пришлось найти руководство, не имея царя. Им пришлось научиться жить в качестве этнического меньшинства в огромной империи. Они должны были определиться в своем отношении к родине. И они должны были смириться с поражением.

И вот, спустя пятьдесят лет, случилось невозможное. Изгнание закончилось, и им было позволено вернуться домой.

## **Персидская империя: эпоха загадок**

В 538 году до н.э. Персия захватила Вавилон. Вавилон, Египет и все пространство между ними, в том числе и Иудея, теперь были частью громадной, могущественной Персидской империи. Правителем империи был Кир Великий. В тот же год, когда он покорил Вавилон, Кир разрешил евреям вернуться в Иудею. Царским указом Кир разрешил изгнанникам восстановить свою родину и свой Храм. Драгоценная утварь Храма, которую забрали вавилоняне, была возвращена, за исключением одной вещи – ковчега.

По некоторым причинам библейские источники не говорят о том, что произошло с ковчегом, в котором хранились скрижали с Десятью Заповедями. Археология так же не смогла пролить свет на этот вопрос. Исчезновение ковчега – это первая великая загадка

этого периода, и она остается одной из величайших загадок Библии. Нет никаких сообщений о том, что ковчег был унесен, либо уничтожен, либо спрятан. Нет даже ни одного комментария типа «а потом ковчег исчез, и мы не знаем где он» или «и никто не знает, где он сегодня». Самый важный предмет в мире, с точки зрения Библии, просто исчезает из истории.

Существовал ли он вообще в действительности? Для целей нашего исследования необходимо признать, что по крайней мере ранние исторические книги *изображают* его существующим, хранящимся в Храме. Книги Царств и Хроник недвусмысленно говорят о том, что ковчег был помещен внутри комнаты (Святая Святых) Храма, в день когда царь Соломон освятил Храм. Затем он перестает непосредственно фигурировать в истории, и нет сообщений о том, что случилось с ним, когда Храм был разрушен. А теперь в сообщении о возвращении изгнанников в Иудею он не упомянут, в отличие от менее важных храмовых принадлежностей. Община вернулась в Иерусалим что бы восстановить Храм, но во втором Храме не было ковчега. Так же там не было и херувимов – гиганстких золотых статуй крылатых сфинксов, чья цель была, по крайней мере, частично, простирать свои крылья над ковчегом. Святая Святых второго Храма была пустой комнатой. Все это имеет отношение к нашему поиску авторов Библии.

Второй грандиозной загадкой этого периода является исчезновение династии Давида. Согласно библейским книгам Ездры и Неемии, предводителями тех, кто вернулся из Вавилона, были два человека, которых звали Шешбацар и Зоровавель. Оба они были из царского дома Давида. Они были потомками царя Иехонии. Зоровавель также упоминается в книгах пророков Аггея и Захарии, которые пророчествовали в этот период. Но Шешбацар и Зоровавель перестают упоминаться после пятой главы Ездры. Нет сообщений об исчезновении этих людей, никаких объяснений о том, что случилось с царской семьей. Так же как и с ковчегом, монархия просто перестает упоминаться. Ни библейские, ни археологические источники не указывают, что случилось с семьей месии, с потомками Давида.

Также в этот период становится все меньше пророков, и, в конце концов, они полностью исчезают. Эпоха великих пророков осталась в прошлом. Пророки Аггей и Захария проповедовали во времена Зоровавеля, но как только цари исчезают, исчезают и пророки.

Пятьдесят лет изгнания в Вавилоне и Египте не описаны. Самая священная реликвия нации и царская семья – исчезли. Институт пророков сошел на нет. И это еще не все загадки. Весь период выглядит как эпоха загадок. Сколько людей, которые были уведены в Вавилон, действительно воспользовались возможностью вернуться в Иудею? Осталось ли большинство или ушло? Цифры Библии только запутывают. Согласно книге Иеремии, 4600 человек было выслано из Иудеи в Вавилон в 587 году, согласно 4 Царств их было 11600. Однако, согласно книге Ездры, 42360 вернулась всего лишь через пятьдесят лет. Невероятная плодовитость! Возможно, число вернувшихся включает часть тех, кто вернулся из Египта. Либо это число может включать людей из северных племен Израиля, которые были уведены в Междуречье ассирийцами в 722 году до н.э, и которые теперь воссоединились с изгнанниками из Иудеи. Мы этого не знаем. Мы так же не знаем, кто оказался на земле Иудеи, когда появились первые репатрианты. *Всё* ли население ушло из своей страны в Египет и Вавилон? Вероятно, нет. Но кто – и как много – остался?

## Назад, в Землю Обетованную

Мы немного знаем о том, как налаживалась жизнь в стране, когда изгнанники вернулись и начали отстраиваться. Они завершили строительство Второго Храма, и он был освящен в Пасху в 516 году до н.э. Это было похоже, по крайней мере местами, на исполнение пророчества Иеремии. Мы не знаем, какого размера был Второй Храм, такого же, как первый, или нет. Но мы знаем, что там не было ковчега, херувимов, урим и туммим (урим и туммим были священные предметы, которые использовались первосвященником, по-видимому, для гадания о воле божества). Мы знаем, что там был первосвященник. Мы знаем, что первосвященник был ааронид, а не мушит.

Что наиболее важно, наши источники показывают, что все храмовое жречество в то время было ааронидами. Все остальные левиты не были признанными законными жрецами. Левиты рассматривались как второстепенное жречество, помощники ааронидов, которые одни обладали привилегиями жрецов. Борьба между ааронидами и мушитами была закончена. Как бы там ни было, аарониды одержали полную победу.

Как жрецы-аарониды смогли полностью взять все под контроль? Возможно, потому что именно они были у власти во время падения царства. Поскольку вавилоняне увели

высшие классы общества в плен, получилось так, что именно жрецов-ааронидов увели в Вавилон. Например, пророк Иезекииль был жрецом-ааронидом и он был среди вавилонских пленников. Между тем у жрецов-мушитов было больше шансов оказаться среди беженцев в Египте. К примеру, пророк Иеремия, который был, очевидно, жрецом-мушитом, оказался среди беженцев в Египте. Теперь, когда в Вавилоне сформировалась группа, возглавлявшая возвращение и управлявшая новой общиной (возглавляемой Шешбацаром и Зоровавелем), жрецы-аарониды могли бы быть, как минимум, в доминирующем положении, а скорее всего, их положение позволяло решать, кто будет жрецом, а кто нет.

Другая причина, почему жрецы-мушиты проиграли ааронидам в тот период, могла состоять в том, что мушиты, особенно Иеремия, воспринимались как союзники Вавилона. Теперь, когда Вавилон был повержен Персией, персидские власти могли быть заинтересованы в усилении жрецов-ааронидов. Аарониды были настроены против Вавилона, на это указывает тот факт, что вавилоняне казнили первосвященника в 587 году до н.э.

Есть еще одна причина, которую надо принимать во внимание, чтобы объяснить успех жрецов-ааронидов в восстановленной Иудее. Это влияние и энергия одного человека – Ездры.

## Ездра

Во всей Библии два человека известны как законодатели: Моисей и Ездра. Ездра прибыл из Вавилона в Иудею семьдесят лет спустя после первой группы возвращающихся изгнанников, в 458 году до н.э. Он был жрецом и писцом. В Библии недвусмысленно сказано, что он был жрецом-ааронидом. Так же указано, что он был необычный писец. Его навыки письма связывались с одним документом, а именно — с «Законом Моисея».

Ездра прибыл в Иерусалим, имея на руках два важных документа. Один из них — «тора Моисея», а другой — письмо от персидского императора Артаксеркса, который давал ему власть над Иудеей. Императорским указом Ездра был уполномочен учить и осуществлять «закон вашего Бога, который в вашей руке». Наказанием за нарушение

закона были штрафы, заключение в тюрьму и смертная казнь.

Что такое было эта «тора Моисея», этот «закон вашего Бога, который в вашей руке»? Ссылки на это есть в книгах Ездры и Неемии, которые включают материалы из JE, D и P. Поэтому возможно, что та книга которую Ездра привез из Вавилона в Иудею, была полностью Тора – Пятикнижие Моисея, в том виде, в которой мы его знаем.

Ездра должен был как-то делить политическую власть с губернатором Неемией, который также был назначен императором. С поддержкой императора, который был, возможно, самым могущественным человеком на Земле, Ездра и Неемия пользовались значительными полномочиями. Они восстановили городские ворота, которые были разрушены вавилонянами. Они ввели соблюдение субботы. Они настояли на том, чтобы смешанные браки между евреями и другими народами, были расторгнуты. В отсутствие иудейского царя эти два человека возглавили народ. Иудея не была независимым государством. Теперь она была провинцией Персидской империи. А Ездра и Неемия были наместниками, назначенными императором.

## **Храм и Тора**

В период Второго Храма была достигнута централизация. По-видимому, в Иудее не было конкурирующего религиозного центра. То, что Иезекия и Иосия только пытались сделать, было полностью достигнуто. Один Бог, один Храм. Храм на Элефантине был далеко, а кроме того, он все равно был разрушен как раз в то время, когда Ездра был в Иерусалиме.

Ездра созвал собрание народа у водяных ворот Иерусалима. Он устроил это в праздник урожая, когда народ со всей Иудеи собрался в Иерусалим. По этому случаю он достал свиток Торы, и зачитал перед всеми собравшимися массами. За этим последовала церемония Завета, когда люди подтвердили свои обязательства перед своим Богом и свой договор с ним, записанный в Торе.

В период восстановления, эпоху Второго Храма, как следует из библейских и постбиблейских источников, преданность книге была превознесена, как никогда ранее. Почему? Вероятно, потому что политическая власть была теперь в основном в руках жрецов, которые были в этом больше заинтересованы, чем когда-то царь. Возможно

также, книга казалась людям особенно ценной, потому что она связывала их с прошлым. Это была связь, которая означала для бывших изгнанников, что они именно *восстанавливают* страну, а не просто строят на новом месте. Как исторический труд, она заставляла почувствовать себя наследниками незаурядного прошлого. А как законодательный труд, она показывала способ присоединиться к завету (который, так сказать, достался по наследству) в настоящем времени.

Как у Ездры оказалась копия этой книги? Как у него оказались собраны все источники? Как он сумел успешно обнародовать «*Закон Моисея*», который потом был принят на два с половиной тысячелетия? Когда мы узнаем, кто написал Р и кто скомпилировал все источники в одну книгу, мы узнаем ответ на этот вопрос, и еще на многие другие.



## ГЛАВА 9

### Блестящая ошибка

До сих пор я говорил почти всегда только с позиции фактов – текстологических и археологических свидетельств, не рассказывая о том, как мы выяснили то, что знаем. Я предпринял такой подход потому, что хотел, чтобы это было изложение фактических данных и выводов, а не истории исследования. Но теперь я должен упомянуть об том неверном направлении, которое было взято в поиске тех, кто писал Библию, потому что оно доминировало в исследованиях сотню лет. Большинство библейских ученых, включая меня, его приняла. Большинство по-прежнему принимают, по крайней мере, частично.

Это самая спорная часть рассказа, потому что по этому вопросу идет спор не только с религиозными фундаменталистами, но также и с другими, критически настроенными исследователями. Кроме того, о ней необходимо рассказать, поскольку она сыграла роль в достижении того, что я считаю решением. Как ни странно, но иногда необходимо пройти через ошибки, чтобы добраться до открытия истины. Или, выражая уважение большинству библеистов прошлого –: даже когда мы думаем, что видим дальше наших предшественников, мы должны помнить, что это стало достижимым только потому, что мы опираемся на *их* достижения.

Центральным и наиболее спорным вопросом в рамках этого поиска является вопрос: когда был написан P? (Жреческий кодекс, или Жрец). Было принято считать, что J и E возникли в ранний период – в дни существования двух царств, Иудеи и Израиля. Еще было общепризнанным, что D изначально появился в среднем периоде, во времени Иосии. Но найти автора (или авторов?) законов P и его рассказов оказалась самой трудной задачей.

P является крупнейшим источником, размером примерно с три других вместе взятых. Он включает в себя сотворение мира в первой главе Библии. Он включает в себя космологический вариант истории потопа, той версии, в которой «окна небесные и глубокие источники открылись», чтобы затопить весь мир. Это истории Авраама, Иакова, Исхода и пустынных странствий, большинство из которых являются дублями

рассказов в J и E. (различия экстраординарны, но подробнее об этом позже) и содержат огромный свод законов, общей величиной в 30 глав Исход, Числа и всей книги Левит. И поэтому это не простой вопрос. Проще говоря, поиск автора большей части Моисеева Пятикнижия начинается с ошибки.

## **Ошибка**

Она началась с лекции в Страсбурге в 1833 году. Профессор Эдуард Рейсс рассказал своим студентам, что библейские пророки не ссылаются на P. Пророки не цитируют P, и они не создают даже впечатления, будто знакомы с ними. Он сделал вывод, что Закон младше пророков. P был написан, когда пророков уже не было, иными словами, во времена Второго Храма.

Закон возник после книг пророков – это был первый ошибочный шаг.

Рейсс на самом деле побоялся высказать свое критическое мнение в печати того времени. Он ждал сорок шесть лет, прежде чем опубликовать результаты его длительных исследований на эту тему в 1879 году, но один из его учеников самостоятельно развил и опубликовал его идеи.

Этот ученик, Карл Граф, был убежден доводами своего учителя и в своих собственных исследованиях развил их дальше. В то время ученые уже пришли к выводу, что D возник во время правления Иосии, и Граф принял это в качестве отправной точки. Тогда он внимательно изучал части J, E и P для того, чтобы увидеть, какой из них возник до D, а какой появился после. Он заключил, что J и E были написаны до D, что, как известно, стало к настоящему дню общепринятым. Но, следуя своему учителю Рейссу, Граф заявил, что огромный свод законов P был написан после D, в конце библейской эпохи – в дни Второго Храма. Граф предложил совершенно новую историческую картину библейского Израиля, в котором и сложные законодательная и ритуальная системы, и объединение жрецов, и Храм в жизни народа были событиями конца библейского периода, а не его начала.

Существовала одна из наиболее серьезных проблем этой идеи: лицо (лица), написавшее P, жило в обществе, вернувшемся из вавилонского изгнания. Правда, это было время, когда жрецы были у власти, и время централизации культа вокруг Храма. Но вот в чем заключался вопрос: если P был написан кем-то во время центрального

Храма, почему этот Храм не упоминается в Р хотя бы один раз? Яхве никогда не давал заповеди Моисею приказать народу построить храм, когда они получают землю обетованную. Не существует ни одного закона, который требует присутствия Храма. Жрецов – есть. Ковчега, жертвенника, *херувимов, урим и туммим* и других священных вещей – есть. Но нет ни одной ссылки на Храм. Решение Графом проблемы пропавшего без вести Храма имеет решающее значение для его анализа. Он утверждал, что Храм был упомянут в Р, причем многократно, но в завуалированном виде. Он не именовался Храмом, а был назван Скинией. Т.е. *скинией собрания*, которую Моисей построил в пустыне как дом ковчега. В источнике Е она упоминается только три раза. В J и D не упоминается вообще. С другой стороны, Р упоминает о нем более двухсот раз. Р дает детализированную информацию об ее материалах и конструкции и закон, касающийся нее. Это регулярно фигурирует в рассказах Р. В Жреце Р все собрания народа проходят перед Скинией. Скиния просто необходима Р.

Согласно Графу (а затем и другим библеистам) Скинии никогда не существовало. Граф пришел к выводу, что Скиния была фикцией, изобретенной кем-то живущим во времена Второго Храма. Это автор времен Второго Храма хотел установить свод законов, который был бы в интересах храмовых жрецов того времени. Для того, чтобы придать такому закону обоснование древности и таким образом придать ему силы, этот автор хотел подчеркнуть, что это был тот Закон, который Бог дал Моисею на горе Синай. Короче говоря, это был еще один случай "благочестивого обмана".

Однако это представляет собой проблему. Как мог писатель написать историю, в которой Бог дает Моисею законы о храме в то время, когда никакого Храма не было построено в течении более двухсот лет после того как скончался Моисей? Для того, чтобы сделать так, чтобы все поверили, что законы Р пришли с Моисеем, автор из времени Второго Храма придумал некое устройство, которое будет соединять эпоху Моисея с эпохой Храма. Таким устройством и была Скиния.

Так, в понимании этого автора, Моисей построил Скинию и дал законы, касающиеся нее. Затем, после времени Моисея, Скиния продолжала выступать в качестве центрального Храма для народа до тех пор, пока Храм не был построен в качестве ее преемника. Затем ковчег был перемещен из Скинии в Храм, и законы, которые требуют существования Скинии, теперь уже требуют наличие Храма вместо

нее. Таким образом, Жреческая Скиния была литературной и законодательной фикцией, созданной слепопленным автором (или авторами) Жреческого кодекса (Р) для поддержки восстановленного Храма и жречества в Иерусалиме его дней.

Один из аргументов, говорящих в пользу этой идеи, состоял в том, что Скиния, как это описано в книге Исход (глава 26), была слишком большой для реальных израильтян, бродивших под руководством Моисея в пустыне в течение сорока лет. Второй аргумент возник путем сравнения параметров Скинии с аналогичными параметрами Храма. Ученые установили, что, в соответствии с Исход 26 в Скинии было 30 локтей в длину и 10 локтей в ширину. Согласно 1 Цар. 6 Храм был 60 локтей в длину и 20 локтей в ширину. Два параметра находятся в тех же пропорциях – Скиния была в половину длины и ширины Храма. Таким образом, исследователи увидели Скинию, как вымышленный миниатюрный Храм. Скиния была выдумкой, символом Второго Храма. Что было вторым шагом к ошибке.

А потом пришел Велльгаузен. Как Фрейд в психологии или Вебер в социологии, Юлис Велльгаузен выделяется как доминирующая фигура в современной библеистике. Многие из того, что говорил Велльгаузен, пришло от его предшественников. Он перенял и использовал выводы Графа, де Ветте и других. Его собственный вклад был не только началом кульминации. Он собрал все части вместе, и вместе со своими собственными исследованиями и аргументами совершил объединение. Его книги оказали чрезвычайно большое влияние. В Европе и Англии люди, которые не приняли критического исследования авторства Библии, начали склоняться к обратному. Слава Велльгаузена была потрясающей. Он даже подал в отставку с преподавательской работы в Грайфсвальде отчасти из-за того влияния, которое он имел на своих учеников. В своем прошении об отставке он написал:

*Я стал богословом, потому что был заинтересован в научных исследованиях Библии, и лишь со временем мне стало понятно, что профессор богословия также имеет практические задачи по подготовке студентов для работы в евангелической церкви, и что я не был готов выполнять эту практическую задачу, а, скорее, несмотря на все возможности с моей стороны, делал своих слушателей неспособными к их службе.*

Что из того, что он говорил, было столь внушительным? Он указал на источники J, E, D и P и изложил четкие схемы истории библейской эпохи, в которых каждый из источников нашел свое место. И данная схема нашла свою кульминацию в законах и рассказах P.

С того момента, как Велльгаузен принял утверждение Рейсса, что закон появился позже пророков, принял посыл Графа о том, что Скиния была не более чем символом Храма, картина была определена. Велльгаузен сделал еще один шаг вперед. По его мнению, Скиния является ключом ко всей загадке. История централизации культа вокруг Скинии (то есть вокруг храма) была ключом к истории авторов.

В повествовании и законах J и E не было идей централизации. Почему? Потому что они были написаны в первые дни Израиля, когда каждый мог жертвовать в любом месте.

В D централизация требуется строго: «*Вы должны приносить жертвы лишь в том месте, которое Яхве выбрал для пребывания имени его*». Почему? Потому что это было во времена царя Иосии, когда централизация впервые была предъявлена и стала жестко необходимой.

Велльгаузен писал, что в P централизации не требуют. Так он *предположил*. Снова и снова в законах и рассказах P легко прослеживалось, что существует только одно место на земле, где можно было приносить жертвы, и что это место – Скиния (имеется в виду Храм). Почему? Потому что она появилась во время Второго Храма, когда появилось требование, что люди должны были приносить жертву только в Храме.

Законы и рассказы P принимают централизацию как само собой разумеющееся – это был третий ошибочный шаг.

Конечно, были и другие аргументы в пользу этого. В перечислении P среди различных видов жертв есть одна называемая «жертвой за грех» и одна называемая «жертвой повинности» (Лев. 5:12, 15). Такие жертвы не упоминаются в J, E, или D. Велльгаузен рассудил, что логично только то, что жертвы «за грех» и «повинности» должны были появиться после опыта изгнания. Именно тогда народ чувствовал себя виноватым, полагая, что уничтожение и плен были наказаниями за их собственные грехи. И поэтому это было еще одним доказательством того, что некто написал P в дни Второго Храма.

Кроме того, в перечне праздников Р есть один известный как осенний Новый Год, за которым следовал десятью днями позже Судный день. Эти праздники также не упоминаются в J, E, или D, и эти два дополнительных праздника также включали искупление за грехи. Велльгаузен утверждал, что это тоже отображает те дни, когда Иудея чувствовала себя виновной в своем уничтожении и изгнании.

Существовало еще одно доказательство того, что автор Р происходил из времён Второго Храма. Этим доказательством была книга пророка Иезекииля. Как и пророк Иеремия, Иезекииль был жрецом. В отличие от Иеремии Иезекииль был жрецом-ааронидом. Как и Иеремия, Иезекииль отправился в изгнание, только, в отличие от Иеремии, Иезекииль был сослан в Вавилонию. Там он создал свою книгу. Стиль и язык книги пророка Иезекииля удивительно похож на Р, почти так же, как Иеремия похож на D; есть целые абзацы у Иезекииля, которые почти слово в слово похожи на аналогичные места в Р.

Для Велльгаузена одно место у Иезекииля было особенно важным. Иезекииль заявляет, что в будущем только некоторые из левитов могут быть жрецами. Все другие не имеют права жречества из-за их прошлых прегрешений. Исполнять функции жрецов могут только те левиты, которые являются потомками Садока. Садок был жрецом из ааронидов Давида. И вот, в соответствии с Иезекиилем, только жрецы-аарониды являются законными. Все другие исключены.

И это, как сказал Велльгаузен, есть позиция Р. В Р совершенно ясно указывается, что только аарониды являются жрецами. Несколько рассказов Р (о которых я скажу ниже) и многие законы Р делают эту точку зрения кристально ясной. Р просто не признает потомков Моисея или кого-либо еще в качестве законных жрецов. Велльгаузен заключил, что источник Р был написан во времена Второго Храма, когда жрецы-аарониды пришли к власти. Они приняли пророчество Иезекииля, как вдохновение, и раз и навсегда конкуренция между жреческими семьями закончилась. Аарониды выиграли, а один из них пишет "Пятикнижие Моисея", которое отражает их победу.

Картина, нарисованная Велльгаузенем, была очень привлекательна. Он поместил жреческий источник в жреческий период. Это определило появление жертв «повинности» и праздник «искупления» во времена осознания вины и искупления. Он расположил Иезекиилевы идеи в период, следующий сразу за Иезекиилем. Это

объяснило акцент на Скинии в Р в условиях времени объединения вокруг Храма. Это было логично, последовательно, убедительно – и неверно.

### **Что было неправильно в этой картине?**

Рейсс просто ошибся. Пророки цитировали Р. Следует отметить, что Иеремия вполне ясно намекает на это. Вот известный рассказ Р в первой главе Библии:

*«Земля же была безвидна и пуста». ... «И сказал Бог: да будет свет»*<sup>3</sup>

В одном из пророчеств Иеремии он ссылается на ближайшее время уничтожения. Он поэтически говорит о времени, когда природа будет повернута вспять. Он начинает со слов:

*Смотрю на землю, и вот, она разорена и пуста, – на небеса, и нет на них света.*<sup>4</sup>

Эти два отрывка слишком похожи для совпадения. Вряд ли вероятно то, что история творения в Р была основана на пророчестве Иеремии об уничтожении. Скорее всего, это Иеремия драматически разбирает картину, основанную на Р. Фактически Иеремия пользуется перестановкой событий на языке Р. Р несколько раз употребляет выражение "плодитесь и размножайтесь"<sup>5</sup>, и придает особое значение ковчегу, который является для Скинии домом.<sup>6</sup> Но Иеремия пророчествует:

*И будет, когда вы размножитесь и сделаетесь многоплодными на земле, в те дни, говорит Господь, не будут говорить более: "ковчег завета Господня"; он и на ум не придет, и не вспомнят о нем, и не будут приходить к нему, и его уже не будет. (Иер.3:16)*

Вспомним, что Иеремия – из жрецов Силома, который принес нам Е, источник, который никогда не упоминает ковчег, а D – источник, который упоминает о нем редко (только в главах 10 и 31). Тогда неудивительно было обнаружить, что Иеремия сторонится ковчега в переплетениях собственного стиля P.

Жреческая (P) книга Левит начинается с полных семи глав ритуалов жертвоприношения. В них перечислены виды жертвоприношений, рассказывается, каких животных можно приносить в жертву, и когда и как приносить их в жертву. Он заключает:

*Это закон «о всесожжении, о приношении хлебом, о жертве за грех, о жертве повинности, о жертве посвящения и о жертве мирной, который дал Яхве Моисею на горе Синае, когда повелел сынам Израилевым, в пустыне Синайской, приносить Господу приношения их»*

Но Иеремия отвечает:

*«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;»<sup>9</sup>*

Почему Иеремия настроен враждебно к P? Об этом позднее. Сейчас важно то, что он *знает* P.

Иеремия не единственный пророк, который знает P. Иезекииль также знает, цитирует P и основывает свое пророчество на P. Возьмите Иез. 5 и 6. В этих главах Иезекииль обвиняет свой народ в том, что он нарушает их завет с Богом. Такое пророчество известно среди библеистов как "тяжба завета" (covenant lawsuit). Пророк выступает в качестве обвинителя на божественном суде, укоряя людей в нарушении договора с Богом. В случае Иез. 5 и 6 Завет, о котором идет речь, – это главы P (Левит, 26). Там, в строках P завета между Богом и Израилем, приводится перечень благословений и проклятий. В нем говорится, что благословение придет:



*Если вы будете поступать по уставам Моим и заповеди Мои будете хранить и исполнять их.*<sup>10</sup>

А проклятия придут:

*если презрите Мои постановления, и если душа ваша возмущается Моими законами, так что вы не будете исполнять всех заповедей Моих, нарушив завет Мой,*<sup>11</sup>

Это слова завета. Слова обвинения Иезекииля таковы:

*по уставам Моим не поступаете и постановлений Моих не исполняете.*<sup>12</sup>

Проклятие завета Р говорит:

*будете есть плоть сынов ваших.*<sup>13</sup>

Тяжба завета Иезекииля заканчивается приговором:

*За то отцы будут есть сыновей среди тебя.*<sup>14</sup>

Проклятие завета говорит:

*пошлю на вас зверей полевых, которые лишат вас детей. . . . И наведу на вас мстительный меч в отмщение за завет . . . . И пошлю на вас язву.*<sup>15</sup>

В тяжбе завета Иезекииля выносятся приговор:

*и пошлю на вас голод и лютых зверей, и обесчадят тебя; и язва и кровь пройдет по тебе, и меч наведу на тебя.*<sup>16</sup>

И так далее. Обвинительный приговор Иезекииля и суд над народом основаны почти дословно на словах текста Р, который в точности то, что можно было бы ожидать по тяжбе завета.

Но исследователи после Рейсса, Графа и Велльгаузена сделали вывод, что Р был написан после Иезекииля. Как они могли объяснить тот факт, что это означает, что договор должен был основан на этой тяжбе завета? Большинство говорит, что эта конкретная часть Р (Левит 26) должна быть написана раньше, чем остальная часть Р.

Но Иезекииль также цитирует и другие части Р, в частности, версию Р рассказа Исхода из Египта. В рассказе Р Бог говорит Моисею:

*и введу вас в ту землю, о которой Я, подняв руку Мою, [клялся] дать ее Аврааму, Исааку и Иакову, и дам вам ее в наследие.*<sup>17</sup>

В книге Иезекииля Бог говорит пророку Иезекиилю:

*Я привел их в землю, которую клятвенно обещал дать им*<sup>18</sup>

Есть множество других параллелей между формулировками рассказов об Исходе у Р и упоминанием Исхода Иезекиилем.<sup>19</sup> Это показывает, что источником событий Исхода для Иезекииля является Р. Но опять же, исследователи после Рейсса, Графа и Велльгаузена пришли к выводу, что Р был написан после Иезекииля. Как они могут объяснить тот факт, что это фактически означает, что повествование Р должно быть основано на пересказе истории из Иезекииля? Не думаю, что они могут это объяснить. Как мне кажется, было бы естественным ожидать, что пророк мог процитировать Закон, а не наоборот. (И Иезекииль явно цитирует закон.<sup>20</sup>) Нам естественно ожидать, что пересказ истории должен основываться на изначальном рассказе, а не наоборот. Нам естественно ожидать, что тяжба завета должна основываться на этом завете, а не наоборот. Библеисты девятнадцатого века были склонны приписывать огромное влияние пророку Иезекиилю. Но все важнейшие вопросы в Иезекииле игнорировались или даже противоречили Р. В частности, Иезекииль приводит план восстановления

Храма в скупуплезных деталях, но Скиния-Храм Р не соответствует модели Иезекииля во всем.<sup>21</sup>

Я полагаю, что новые методы лингвистического анализа отправляют все последние аргументы по этому вопросу на покой. В 1982 году профессор Ави Гурвиц из университета еврейского языка в Иерусалиме показал, что Р написан на более ранней стадии развития библейского иврита, чем Иезекииль.<sup>22</sup>

Конечно, можно утверждать, что, возможно, Иеремия не писал книгу Иеремии, и Иезекииль не писал книгу Иезекииля. Но это не оправдывает позицию сторонников Велльгаузена. Наоборот, есть огромное исследование книг пророков, чтобы определить в точности, в какой исторический момент были написаны те или иные части Библии. Тексты, которые я привел здесь из Иеремии и Иезекииля, на мой взгляд противятся какому-либо расчленению и функциональному изменению, и во всяком случае лингвистическое доказательство не только располагает Р до пророков в относительной хронологии, оно располагает его перед временем, в котором его нарисовал Велльгаузен. Кроме того, книга Гурвица, пять других ученых в последние годы – двое в Канаде и трое в США, – обнаружили лингвистические доказательства того, что основная часть Р написана на библейском иврите дней до вавилонского изгнания.<sup>23</sup> Утверждение Рейсса, что закон Р появился после пророков, было просто ошибочным. Доказательства из пророков, скорее, показывают то, что автора законов Р и его историй нужно искать раньше времени Иеремии и Иезекииля, т. е. до Вавилонского изгнания.

Утверждение Велльгаузена о том, что Р предполагает централизованную религию, также неправильно. Р постоянно указывает, что жертвоприношения и другие религиозные обряды должны проходить перед Скинией собрания – это известно. Так же как Д регулярно приказывает народу приходить на место, которое Яхве «назначил пребывать имени» его, Р регулярно требует, чтобы они приходили к Скинии. Это одно и то же. Только они используют разные эвфемизмы для одной и той же мысли: может быть только один легитимный центр отправления культа.

Р требует это неоднократно в первых главах книги Левит и Числа. Р говорит это особенно четко в книге Левит 17:

*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 Господу пред жилищем Господним, то человеку тому вменена будет кровь: он пролил кровь, и истребится человек тот из народа своего.<sup>24</sup>*

Если вы не придете на центральное место, вы будете уничтожены. Это как если бы вы совершили убийство (пролита кровь). Это вряд ли предполагает централизацию – это *требует* ее.

Как Велльгаузен объяснил это? Он заявил, что этот раздел Левит не был частью P. Он имел много схожего в стиле и общий язык с P, но он был более древним, первоначально отдельным трудом, называемым *Кодексом Святости*, который был включен при редактировании свода законов P позже. Однако этот ответ не решает проблему. Еще Велльгаузен сказал, что этот "Кодекс Святости" был написан кем-то после Иезекииля, так что это является частью эпохи в вавилонском изгнании и периода Второго Храма. И во всяком случае существуют еще и все другие указания на Скинию по всему тексту Жреческого кодекса. P отнюдь не подразумевает централизованного культа как нечто само собой разумеющееся. А это означает, что P не имеет удобной платформы для возникновения во времена второго Храма – дней успешной централизации культа, как это нарисовал Велльгаузен.

Не является убедительным аргументом также и другие толкования доказательств Велльгаузенем. Он отнес жертвоприношения P «за грех» и «вину» к дням после изгнания, когда народ Иудеи почувствовал себя виновным в своей собственной судьбе. Это опасный способ размышления. Чрезвычайно безосновательно датировать части библейской литературы, основываясь на предположении о том, когда общество автора чувствовало себя тем или иным образом. Это особенно шатко, когда это чувство – вина. Люди, независимо от того, отдельные это личности или община, могут испытывать чувство вины почти в любой момент в истории. Легко представить иудейских жрецов, приносящих жертву за вину во время священнодействия в Иерусалиме, скажем, в 722 году до н.э., после того как северное царство Израиль было уничтожено ассирийцами. В

то время в Иерусалиме были бы израильские беженцы, которые могли, по крайней мере, чувствовать такую же вину, как и иудеи после 587 года до н.э.

То же самое касается возникновения праздников искупления в Р. В самом деле, период после падения Иерусалима, пожалуй, – самое неподходящее и трудное время, в которое можно было бы представить себе возникновение такого праздника, потому что возникает проблема обнародования этого закона. Если День Искупления возник по причине ощущения народом своей вины после своего падения, как бы возможный автор законов Р мог надеяться убедить кого-нибудь, что это древний закон? Кто бы поверил, что это было написано Моисеем, если это было никому не известно вплоть до 587 года до н. э., именно тогда, когда они должны чувствовать вину? Легче представить себе успешное принятие новых законов в дни первого Храма, когда такие религиозные реформы, как царей Езекии и Иосии, предъявляли новые законы и «вновь обнаруженные» свитки.

Пророки цитировали Р, а жреческие законы и рассказы не подразумевают централизованного культа как нечто само собой разумеющееся. Это серьезно расстраивает картину, представленную Рейссом, Графом и Велльгаузенем. Мы не можем с уверенностью представить себе автора Р – основной части Моисеева Пятикнижия – в дни Второго Храма. Но это не говорит нам, где мы должны искать этого человека. Однако третья часть композиции из блестящих ошибок содержит ключ к разгадке, где искать этого автора. Велльгаузен был прав в одном: ключ ко всей этой загадке – это Скиния.

## ГЛАВА 10

### Священная палатка

Граф и Велльгаузен полагали, что труд, известный как Р, самый большой из источников Пятикнижия, был также самым последним из источников по времени написания. Они утверждали, что автор Р должен был жить во времена Второго Храма. В этот период Храм был центром жизни общества. Тем не менее законы Р и изложение никогда не упоминают о Храме. И поэтому он стал краеугольным камнем гипотезы Графа/Велльгаузена о том, что всякий раз, когда Р упоминает Скинию, он подразумевает Храм. В действительности Скинии никогда не существовало. Это была фикция, которую жреческий автор придумал для того, чтобы избежать анахронизма использования слова "Храм" в предположительно Моисеевом тексте.

Они были правы в том, что были так заинтересованы Скинией. В Пятикнижии Моисея о Скинии говорится больше, чем по любому другому вопросу. Там есть все заповеди, о жертвах и другие церемонии, которые должны выполняться там. Есть целые главы, описывающие одни только материалы, из которых она изготовлена. Есть истории, которые происходят в ней или перед ней. После горы Синай это то место, где Бог общается с Моисеем. Она священна, она – храм, где находится ковчег, скрижали с десятью заповедями и херувимы. Она состоит из ценных пород дерева, золота, меди, козьей шерсти и льняных тканей с золотом, алых, пурпурных, и покрышки из красных бараньих кож. Только жрецы могут войти в нее; все другие, кто в нее войдет, должны быть убиты.

Неужели все это вымысел, сделанный поздним жреческим автором ради символа Второго Храма?

Но жреческий источник рисует ковчег, скрижали, херувимов, *урим* и *туммим* в связи со Скинией; и ни одна из этих вещей не была при втором Храме. Зачем нужно было жрецу второго Храма, составляя документ «благочестивого обмана», акцентировать на многих компонентах Скинии, которых во втором Храме не было?

## Подсчет локтей

Есть некоторые особенности в описании Скинии в Р (Исх. 26). Те, кто следовал Графу и Велльгаузену, утверждали, что ее размеры соответствовали размерам второго Храма, но это не совсем так. Размеры были следующими:

<b>Храм</b>	ширина 20 локтей	длина 60 локтей
<b>Скиния</b>	ширина 10 локтей	длина 30 локтей

И так они сказали, что Скиния, очевидно, была вдвое уменьшенным макетом храма. Есть три вещи, не согласующиеся с этим. Во-первых, конструкция имеет три, а не два измерения, а третье измерение таково:

<b>Храм</b>	высота 30 локтей
<b>Скиния</b>	высота 10 локтей

Один к трем. Если Скиния была копией Второго Храма с целью благочестивого обмана, то зачем копировать только два из трех размеров? Это наименьшая проблема с отождествлением Скинии с Храмом. Вторая проблема заключается в том, что размеры храма, которые они использовали (20 на 60) не являются размерами Второго Храма. Размеры Второго Храма нигде в Библии не даются. Что же это за размеры 20 на 60? Они являются измерениями *Первого* Храма, приведенными в 3 Цар. 6<sup>1</sup>. Доказательство того, что Скиния была макетом Второго Храма, было основано на размерах Первого Храма.

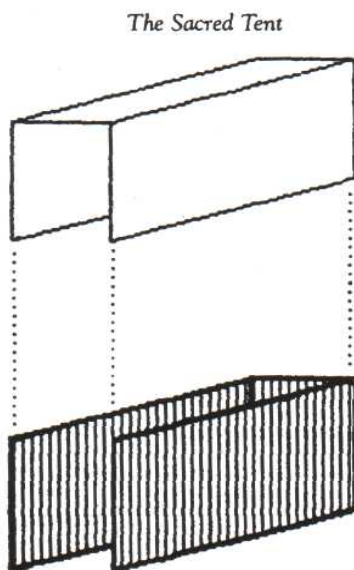
Третья проблема состоит в том, что размеры Скинии, которые они использовали (10 на 30), не являются размерами Скинии. Размеры Скинии в Библии не приведены. Библейская Скиния на самом деле одна из величайших загадок всех времен. В книге Исход (глава 26) перечислены все материалы, из которого она сделана – деревянные брусья, медные крючки, деревянные шесты, шерстяные покрывала, – но не сказано, как собирать все это. Приведено оснащение, но не детальный план. Это загадка. Студенты-семинаристы, непрофессионалы-любители и все другие интересующиеся пробовали это

не одно столетие. В мои студенческие годы мне пришло в голову, что если я когда-либо буду в состоянии прочитать этот перечень материалов, локтей и уход за ними, то я был бы ученым. А потом, несколько лет спустя, выяснилось, что эти локти составляли ключевые понятия для поиска авторов Библии.

Скиния – это палатка, которая сделана путем установки ряда деревянных брусьев в прямоугольник и дальнейшим накидывания над ними покрывал (см. ниже).

Согласно Исх. 26, каждый брус – полтора локтя в ширину. Чтобы сделать каждую из двух сторон Скинии, используется двадцать брусьев. Сказано сделать для задней стороны 6 брусьев, а также два бруса для углов. (Можно предположить, что два дополнительных бруса по углам – для устойчивости.) Теперь легко понять, почему исследователи считали, что Скиния была 30 локтей: 20 брусьев, каждый из которых с полтора локтя в ширину. Но как они вычислили, что она была десяти локтей в ширину? Если они посчитали 6 брусьев позади, то имеется только девять локтей. Если они посчитали 8 брусьев задней стороны, это дает 12 локтей. Как они установили 10? Возможно, что это было всего лишь предположением, которое они сформулировали ввиду предвзятого мнения о том, что должна наличествовать пропорциональность.

Размеры не совпали: размеры Храма, которые они использовали, не были размерами Второго Храма, а размеры Скинии, которые они использовали, не являются ее размерами.





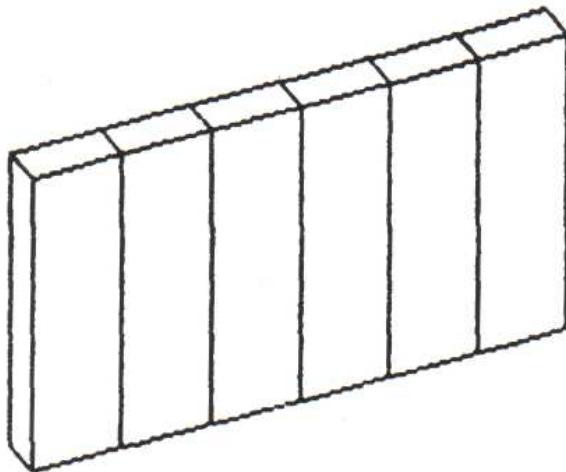
Архитектурные доказательства того, что Скиния была символом Второго Храма, опровергнуты.

И потом, зачем библейскому автору приводить все эти точные размеры с такими подробностями всего того, чего никогда не было?

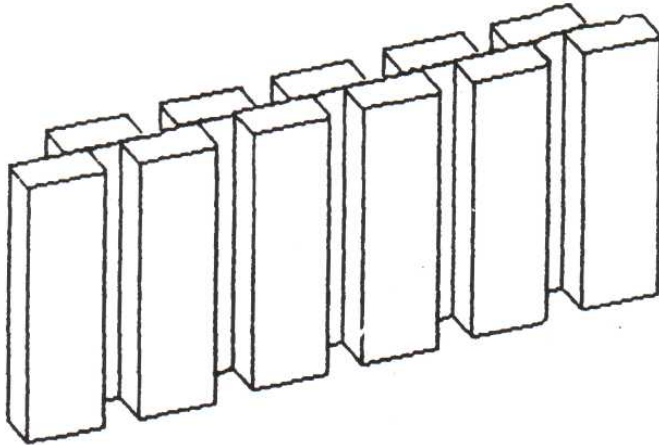
## **Реконструкция Скинии**

Недостаточно опровергнуть связанные со Скинией доказательства в схеме Графа-Велльгаузена. По-прежнему необходимо прийти к согласию с тем фактом, что Скиния имеет особо важное значение в Библии. Если она не была символом Второго Храма, тогда чем она была?

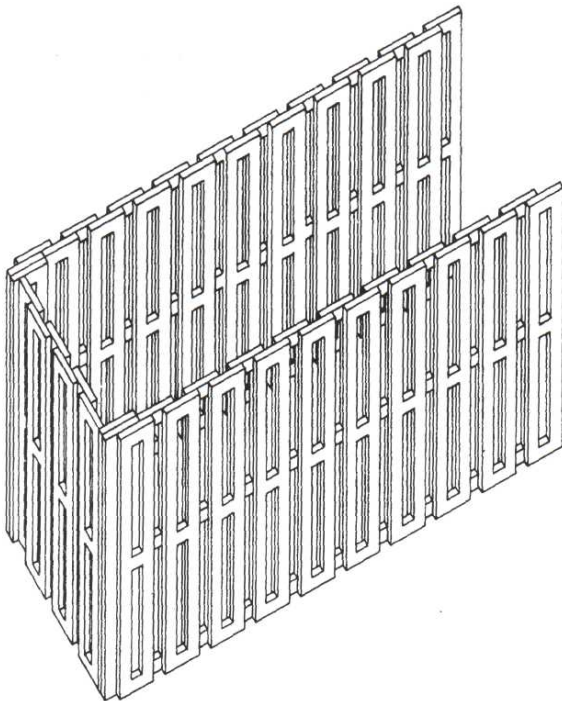
Потерпите вместе со мной, чтобы еще немного посчитать локти. Во-первых, полтора локтя ширина бруса Скинии – величина странная. По-видимому, древние израильтяне производили измерения в локтях. Так почему же разработали структуру в полтора локтя вместо 1 локтя или 2 локтя? Во-вторых, почему мы должны считать, что брусья стояли плечом к плечу, вплотную друг к другу, как здесь:

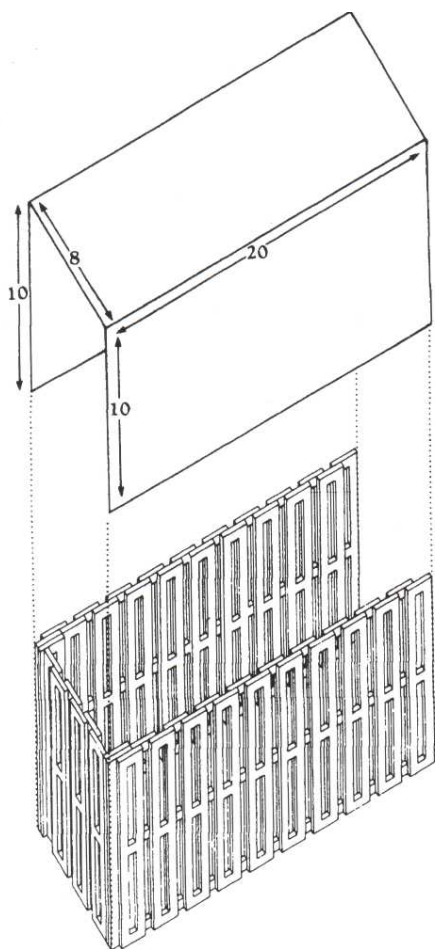


а не внахлест (перекрывая друг друга):



Архитекторы, с которыми я консультировался, сказали мне, что последние компоновки имеют такие преимущества как устойчивость и вентилируемость. Это также может объяснить потребность в необычной ширине в полтора локтя. Дополнительные пол-локтя нужны для перекрытия. Если это так, то сторона Скинии в двадцать брусьев будет составлять 20 локтей. И шесть плюс две задней стороны Скинии составит шесть на восемь локтей, в зависимости от того, как расположены два бруса угла. Текст говорит, что брусья – *«длиною в десять локтей»*, а значит, в масштабе конструкция Скинии будет выглядеть следующим образом:



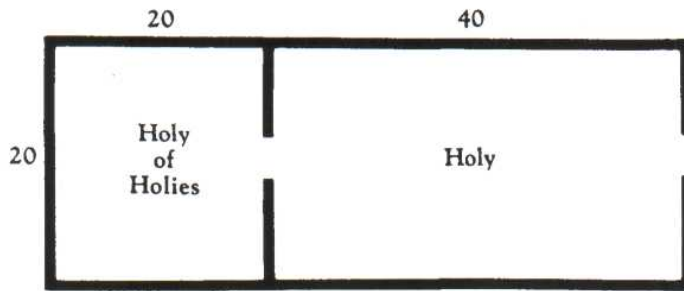


Есть способ подтвердить, что эти измерения и эта компоновка правильны – мера полотна, которое натянуто над строением. Это огромный двойной слой тонкого покрывала голубой, пурпуровой и червлёной *шерсти* с вышитым изображением херувимов. Каждый из его слоев одного и того же размера. Два слоя соединяются между собой 50 золотыми крючками, которые соединяют петли вдоль кромки. Когда это большое полотно натянуто на брусья, золотые крючки окружают вход. Размер этого двойного покрывала 20 на 28 локтей, что соответствует расположению перекрывающихся брусьев. 20 локтей ширины полотна приходится на 20 локтей длины брусьев Скинии. Полотно длиной 28 локтей покрывает каждый из стен высотой 10-локтей плюс потолок в 8 локтей. (См. рис.)

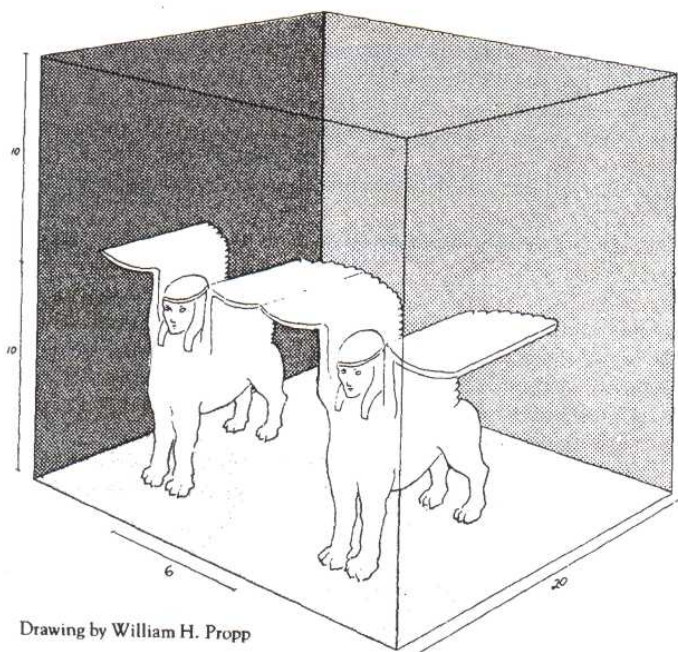
Кроме интереса к архитектуре палатки во всем этом есть еще один момент. Когда я несколько лет назад впервые высчитывал параметры Скинии, я находился в тупике. Скиния была 20x8x10 локтей – что это доказывало? Это не было пропорционально ни

Храму, ни чему-нибудь еще в Библии. Однако несколько дней спустя я понял, что фактически есть место, описанное в Библии, что это за измерения – это пространство под крыльями херувимов внутри Святой Святых Храма.

Первый Храм был разделен на две комнаты. Внешняя комната называлась Святой, а внутренняя комната называлась Святой Святых. Святое Святых было площадью 20 локтей:



Внутри Святой Святых было два золотых херувима, каждый 10 локтей в высоту. Херувимы, как правило, имели человеческую голову, тело четвероногого животного и крылья птицы. В сохранившихся до наших дней примерах крылья херувимов обычно сложены назад и прижаты к телу. Крылья херувимов храма, однако, раскрыты. Размах их крыльев – 10 локтей каждого, так что их крылья касаются комнатных стен с каждой стороны и касаются друг друга посередине, вот так:



Место под крыльями херувимов было двадцать локтей длины (длина Святая Святых), десять локтей высотой и *менее* десяти локтей шириной, потому что какое-то место занимали туловища херувимов. Размеры Скинии соответствует этому самому священному месту, пространству под крыльями херувимов внутри Святая Святых Храма. Это первое доказательство того, что *Скиния действительно существовала в первом Храме.*

Я впервые опубликовал эти исследования относительно размеров Скинии в журнале *Biblical Archeologist* в 1980 году. Многие ученые приняли эти исследования, но как минимум один ученый предположил, что эти размеры были «произвольными». Некоторое время спустя Барух Хэлперн, который был знаком с моими исследованиями, изучал доклад израильского археолога Йоханана Аарони из *University of Tel Aviv*. Аарони раскопал место Арад, город в иудейской пустыне. В Араде он нашел храм, который действовал в библейский период. Хэлперн позвонил мне и сказал, что размеры Арадского храма были шесть на двадцать локтей — что соответствует размерам Скинии. Были еще сходства между недавно открытым храмом и Скинией, и Аарони прокомментировал: «Сходство между Скинией и Арадским святилищем в высшей степени поразительно». Безусловно, поразительно – и это дополнительно доказывает, что вычисленные мною размеры Скинии едва ли случайны. Арадский храм, Скиния и внутренняя священная комната Первого Храма построены по одной схеме.

Еще одно доказательство, что Скиния реально существовала в Первом Храме, содержится в самой Библии. Если мы посмотрим на описание событий в день когда царь Соломон освятил Храм, которое содержится в 3 Царств и 2 Паралипоменон, то там сказано:

*и понесли ковчег Господень и скинию собрания и все священные вещи, которые были в скинии;*<sup>2</sup>

Здесь ясно сказано, что Скиния была внесена в Храм вместе с ковчегом и всеми принадлежностями. Возможно, Скиния была затем помещена под крылья херувимов, а может быть она хранилась отдельно в храмовом дворе, в то время как пространство соответствующего размера под крыльями выполняло ее функции.

Иосиф Флавий, еврейский историк 1-го века нашей эры, так же ясно сказал что Скиния была принесена в Храм. И он утверждает, что крылья херувимов были распростерты именно для того, что бы заменять навес.<sup>3</sup>

Так же, в Вавилонском Талмуде, скомпилированном в 5-м веке н.э. сказано, что Скиния Собрания хранилась у подножия Храма.<sup>4</sup>

Что нам дают для нашего исследование эти явные свидетельства о связи Скинии с Храмом? Свидетельства Иосифа Флавия и Талмуда, если подумать, довольно сомнительны, потому что это относительно поздние источники. Что касается библейского свидетельства, большинство говорят что это глоссы, т.е. добавления более позднего редактора, который хотел создать *видимость* того, что Скиния была помещена в Храм. Однако в Библии есть и другие ссылки на то что Скиния находилась в Храме, причем некоторые из них — поэзия которая считает это присутствие признанным фактом, а не просто чем-то способным поразить читателя. Например, Пс. 26:8 говорит:

*Господи! возлюбил я обитель дома Твоего и место Скинии славы Твоей .*

Под «Обителью Господа» обычно понимается Храм. Здесь Обитель идентифицируется с местом Скинии. Большинство английских переводов, не зная, что делать с этим, переводят вторую строчку как «место жилища Славы твоей». Но упоминание Скинии создает полное впечатление, что упоминается Скиния в Храме.

Пс. 27:4-5 также связывает Скинию и священную палатку:

*Одного просил я у Господа, того только ищу, чтобы пребывать мне в доме  
Господнем во все дни жизни моей, созерцать красоту Господню и посещать  
[святой] храм Его,  
ибо Он укрыл бы меня в скинии Своей в день бедствия, скрыл бы меня в  
потайном месте селения Своего, вознес бы меня на скалу.*

Могут сказать, что это — прежде всего поэзия, и что Скиния в этих псалмах может упоминаться фигурально, как символическая параллель Храма. Но смотрите еще одну параллель, Пс. 61:5:

*Да живу я вечно в жилище Твоем и покоюсь под кровом крыл Твоих,*

Здесь Палатка Бога является параллелью не Храма, а того, что скрыто крыльями – что согласуется расположению Скинии под крыльями херувимов.

Даже в псалме, который оплакивает разрушение Храма, Пс. 74:7, есть ссылка на Скинию:

*они предали огню святилище Твое; совсем осквернили Скинию имени Твоего;*

Опять же, это место перевели как «Они осквернили место имени твоего», не понимая что делать с ссылкой на Скинию во время разрушения. Но книга Плач Иеремии (2:6–7) так же ссылается на разрушение Скинии в это время:

*И отнял ограду Свою, как у сада; разорил Свою [Скинию] собраний, заставил Господь забыть на Сионе празднества и субботы; и в негодовании гнева Своего отверг царя и священника.*

*Отверг Господь жертвенник Свой, отвратил сердце Свое от святилища Своего, предал в руки врагов стены чертогов его; в доме Господнем они шумели, как в праздничный день.*

Тут трудно будет объяснить, что Скиния упоминается только фигурально. Все остальные предметы в этом отрывке понимаются буквально и реально существуют: праздники, суббота, царь, жрецы, жертвенник, стены.

Также существование Скинии в Храме упоминается в прозаической, не отличающейся образностью, части Библии. Книга Паралипоменон описывает Храм как «Храм Яхве, Храм Скинии (палатки)». <sup>5</sup> В другом отрывке говорится о левитах, которые служат у «Скинии Дома Господня» <sup>6</sup>. В другом отрывке цитируется речь царя Иезекии, в которой царь говорит, в контексте замечания о Храме, что прошлые поколения «Отвернулись лицом от Скинии Яхве и повернулись спиной» <sup>7</sup>. И, в конце концов, в самом Жреческом источнике, описывая завет, в списке благословений на Землю приводит такое благословение: «И поставлю я свою Скинию среди вас» <sup>8</sup>.

Левит, Книги Хроник, Плач Иеремии, Псалмы, Книги Царств, Талмуд, Иосиф Флавий — все они представляют доказательства того, что Скиния подразумевалась в Храме. А устройство Скинии и Храма показывает то же самое. Скиния не была символом Второго Храма. Это вообще не был какой-то символ. Она была реальна. И она располагалась в Первом Храме.

Палатка внутри здания — это не так странно, как может показаться. Если в древнем Израиле Скиния была священной реликвией многие годы, и по преданию связывалась с Моисеем, вряд ли она могла быть просто отброшена после строительства Храма. Что делать с конструкцией, которая была ценной для традиции и уважалась как надлежащее место для религиозных церемоний? Очень близкой аналогией может быть свадебный балдахин, используемый во время еврейского венчания. Жених и невеста стоят под балдахином во время церемонии. Очевидно обычай сформировался, когда венчание производилось на открытом воздухе, и так до сих пор происходит в Израиле. Но в США венчание производят в синагогах, несмотря на это балдахин все равно устанавливают внутри синагоги в соответствии с традициями и законом. Попробуйте обойтись без балдахина внутри здания, и вы наверняка увидите разъяренных бабушек, которые будут настаивать, что она венчалась под балдахином, и ее мать венчалась под балдахином, и ее внучка тоже обязательно должна венчаться под балдахином. Чтобы сделать аналогию еще ближе, представьте, что это особенный балдахин, который использовался в этой семье двести лет. Вот так же было и со Скинией. Причем, в отличие от свадебного балдахина, Скиния уважалась как единственная в своем роде, она связывалась с самим Моисеем.

Возможно, это причина того, что место, где ковчег содержался в Силоме во времена Самуила, называется в Библии то Храмом, то Скинией. Скиния, вероятно, находилось внутри здания в Силоме. А потом она находилась в Первом Храме до тех пор, пока Храм не был сожжен.

Какое это все имеет отношение к поиску автора Р? Я думаю, это доказывает что Р был написан до того как Первый Храм был разрушен. Во всех законах Р говорится, что жертвоприношения и другие церемонии должны проводиться только у входа в Скинию и нигде больше — и этот закон дан *навсегда*. Как кто-то мог это написать после того как Скиния уничтожена? Как мог жрец написать закон, который говорит, что жертвоприношения могут совершаться только в одном месте, которого больше не



существует? Это не «благочестивый обман». Это лишает его средств к существованию. Если американский Капитолий сгорит, Конгресс в следующем году не примет закон, что граждане могут платить налоги только в здании Капитолия. Причем, непохоже, что Скиния могла бы быть восстановлена. Скиния была единственной в своем роде, священная благодаря истории и традициям.

Скиния приводит к тому же выводу, что и лингвистические доказательства, а именно к тому, что исследователи, начиная с Райса, помещали автора Р на правильное место, но в неправильное время. Местом была Иудея, вероятно Иерусалим, но время, в которое они его поместили, было слишком поздним, *не меньшее* чем на полтора столетия. Человек, написавший Р, расположил Скинию в центр религиозной жизни Израиля, в прошлое, ко времени Моисея, и в будущее — навсегда. Этот человек жил и писал до того как

*они предали огню святилище Твое; совсем осквернили Скинию имени Твоего.*

## ГЛАВА 11

### Р

#### Кто написал Р?

Что мы можем сказать об авторе самого большого источника Пятикнижия Моисея? Это был жрец-ааронид, или, по крайней мере, тот, кто представлял интересы жрецов-ааронидов. Следовательно, это был мужчина. Он был из Иудеи, почти наверняка из Иерусалима. Он был хорошо знаком с обрядами иерусалимских жрецов, и, вероятно, имел доступ к документам, потому что он оставил подробное описание обрядов жертвоприношений, сожжения ладана, одежды жрецов и Скинии со всеми ее принадлежностями. Он жил и писал перед разрушением Иерусалима Вавилонянами в 587 году до н.э.

И еще: он очень глубоко знал текст JE в различных формах. Один норвежский исследователь в 1964 году показал, что Р не просто похож на JE, и не просто имеет огромное число повторений историй JE. Он *следует* JE. Он рассказывает те же или подобные истории, и почти в том же порядке.

Р не только начинается историей сотворения мира и историей о потопе, как JE, а потом переходит к главному вопросу завета Авраама, исходу из Египта и откровению на Синае. Он следует за всеми вопросами, большими и маленькими, которые встречаются в тексте JE. JE рассказывает о племяннике Авраама Лоте – Р рассказывает про Лота. JE рассказывает историю как Моисей ударяет по скале, чтобы получить воду в пустыне – и Р рассказывает историю, как Моисей ударяет по скале, чтобы получить воду в пустыне. JE рассказывает об отпадении к богу Фегору – Р делает то же самое. JE рассказывает историю о бунте после доклада группы разведчиков Моисею, то же рассказывает и Р. Существует более двадцати пяти таких параллельных мест. Их слишком много, чтобы считать это всего лишь результатом того, что Р интересуется теми же вещами что и JE. Сходства очевидны. Различия захватывающие.

Норвежский исследователь Зигмунд Мовинкл (Sigmund Mowinckel) был прав в том, что Р имеет некую связь с JE – я предоставлю доказательства – но он всего лишь прикоснулся к вершине айсберга.

Мовинкл был очень осторожен в выводах. Он только сказал, что Р зависит от JE “прямо или косвенно”. Это ответственный вывод, но несколько неудачный. Единственное что он нам говорит, это то, что автор Р писал после падения северного царства Израиля в 722 г. до н.э., когда Е был уже известен на юге и был скомбинирован с J. Но он не говорит нам о том, что там происходило. Почему этот человек, имея под рукой рассказы JE, следовал им в одних пунктах и изменял в других? Если он был доволен JE, зачем он утруждал себя написанием новой версии тех же историй? Если он был недоволен, почему не написал полностью новый сборник историй? Это загадку мы должны решить: в чем связь между JE и Р?

## **Свой собственный Закон**

Представьте себе, что вы – иерусалимский жрец в годы, последующие за падением северного царства. Вы наслаждаетесь своим положением власти и своим отличием. Вы – религиозный лидер с особыми привилегиями доступа к Храму. Вы возводите свою родословную к Аарону, первому первосвященнику Израиля.

Вместе с прибытием беженцев из поверженного северного царства, ваша паства резко возрастает. Религия прибывших во многом совместима с вашей. Они верят в того же Бога. Они знают легенды о патриархах, Исходе, откровении на Синае. Но с другой стороны, среди них есть члены соперничающего жречества, которые возводят свою родословную к самому Моисею. Они принесли с собой документы, в том числе тексты Е, священные истории неизвестные вашему народу. Они противоречат J – иудейской версии священной истории, но как-то их удалось объединить. Возможно, эта комбинация – литературный компромисс. Возможно это политическое примирение. Но, независимо от причины их объединения, теперь это известный текст.

О чем говорит этот известный текст? Он говорит, что Аарон, ваш предок, сделал золотого тельца. Что еще? Он говорит, что Аарон и его сестра Мириам критиковала Моисея в отношении его жены. Он говорит, что Бог лично отчитал их за это. Что Аарон

смирненно называет Моисея «Мой господин» в обоих этих случаях. Роль Аарона в этих историях обычно минимальна. В то же время, он возвышает Моисея – великого предка соперничающего жречества. Он не делает акцент на жертвоприношениях (а это ваши средства к существованию), и не предполагает то, что жертвоприношения – это ответственная обязанность жрецов.

Большинство из этого неприятно. Эпизод с золотым тельцом – неприемлем. Что остается делать жрецам-ааронидам?

Они пишут свой собственный Закон.

### Альтернативная версия

Р написан в качестве альтернативы JE. В историях JE регулярно говорится «И Яхве сказал Моисею...»<sup>1</sup> Но автор Р часто переделывает текст: «И Яхве сказал Моисею и Аарону...»<sup>2</sup>. В JE Моисей совершает чудеса в Египте, пользуясь своим жезлом.<sup>3</sup> Но автор Р пишет, что это жезл Аарона.<sup>4</sup> В JE Аарон называется «братом-левитянином» Моисея.<sup>5</sup> Это означает только то, что оба принадлежат колену Левия, а не то, что они были братьями в буквальном смысле. Но автор Р настаивает, что Аарон и Моисей были именно братьями, сыновьями одних и тех же матери и отца, и что *Аарон был первенцем*.<sup>6</sup> В Р в генеалогии левитов указана семья Аарона, но не Моисея.<sup>7</sup>

В Р нет ни одного жертвоприношения в историях ранее, чем последняя глава Исхода. Первое упоминание о жертвоприношении в Р – это история о жертве в тот день, когда Аарон был посвящен в Первосвященники.<sup>8</sup> Кроме того, все жертвоприношения в Р выполняются Аароном и его сыновьями. Автор Р, как видно, не хотел поддерживать идею о том, что были прецеденты, когда кто-то кроме жрецов-ааронидов приносил жертвы. В JE есть истории о жертвоприношениях Каина, Авеля, Ноя, Авраама, Исаака, Иакова и многих других. Но автор Р либо выбрасывает жертвоприношение из истории, либо в некоторых случаях выбрасывает всю историю.

Вспомните дублирующуюся историю о потопе, которую я разделил в главе 2: версия J говорит, что Ной взял в ковчег по семь пар чистых животных (т.е. подходящих для жертвоприношения) и по одной паре нечистых. Но в Р сказано, что было лишь по паре каждого вида животных. Почему? Потому что в J в конце истории Ной принес

жертву. Поэтому ему нужно было больше чем по паре каждого чистого животного, иначе его жертвоприношение уничтожит вид. В пересказе Р, однако, пары овец и пары коров достаточно, потому что в нем нет изображений жертвоприношений вплоть до посвящения Аарона.

Вопрос не только в жертвах. Для автора Р было очень принципиально, что посвященный жрец является единственным посредником между человеком и Богом. В версии Р в историях нет ангелов, нет говорящих животных, нет вещих снов. Даже слово «пророк» встречается в Р только один раз, и это относится к Аарону.<sup>9</sup> В Р Бог не имеет видимых антропоморфных черт. В JE бог гуляет по Эдемскому саду, лично делает одежду для Адама и Евы, сам закрывает Ноев ковчег, вдыхает аромат жертвы Ноя, борется с Иаковом, говорит с Моисеем из пылающего куста. Ничего этого нет в Р. В JE Бог лично громко диктует Десять Заповедей с небес над Синаем. В Р – нет. Р изображает Яхве более космическим, менее личностным, чем JE. Возможно, это совпадение, но интересно отметить, что в JE история творения начинается словами: «*в то время, когда Яхве Бог создал землю и небо*»<sup>10</sup>, а в Р – «*В начале сотворил Бог небо и землю*»<sup>11</sup>. История JE начинается с земли, Р – с неба. Случайна эта замена или нет, но она правильно отражает разные взгляды авторов.

Так же и в истории потопа, как разобрано в главе 2, история Р рассказывает о всемирной катастрофе. Открылись небесные окна и глубинные источники, и воды, которые окружают обитаемую землю, хлынули внутрь. В JE причина потопа – дождь.

Итак, в Р мы читаем о космическом Боге огромной, упорядоченной вселенной. Способ общения с этим Богом лежит через формальные, упорядоченные структуры, которые он дал в качестве канала связи с ним. Не через говорящих змей или ослов, не через встречи с ангелами, не через вещие сны и пророков. Только через предписанные жертвоприношения в предписанное время, выполненное предписанным жречеством и предписанным образом.

Поэтому Р содержит историю о том, как два сына Аарона, Надав и Авиуд, сделали подношение, которое Бог не предписывал. В результате «*вышел огонь от Яхве и сжег их, и умерли они пред лицом Яхве*».<sup>12</sup>

## Восстание в пустыне

Еще более показательнее, как автор Р преобразовал историю JE про восстание в пустыне. Обе они переплетаются друг с другом в современной Библии, так же как и две истории о потопе. Чтобы распутать их, я выделил их разным шрифтом. История JE – обычным шрифтом, а история Р – жирным (увеличенным) шрифтом. Прочитайте сначала историю JE, потом вернитесь в начало и посмотрите, что случилось с историей восстания, после того как автор Р преобразил ее.

*1 КОРЕЙ, СЫН ИЦГАРА, СЫН КААФОВ, СЫН ЛЕВИИН, и Дафан и Авирон, сыны Елиава, и Авнан, сын Фалефа, сыны Рувимовы,*

*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 ИХ ГОСПОДЬ! ПОЧЕМУ ЖЕ ВЫ СТАВИТЕ СЕБЯ ВЫШЕ НАРОДА ГОСПОДНЯ?*

*4 МОИСЕЙ, УСЛЫШАВ ЭТО, ПАЛ НА ЛИЦЕ СВОЕ*

*5 И СКАЗАЛ КОРЕЮ И ВСЕМ СООБЩНИКАМ ЕГО, ГОВОРЯ: ЗАВТРА ПОКАЖЕТ ГОСПОДЬ, КТО ЕГО, И КТО СВЯТ, ЧТОБЫ ПРИБЛИЗИТЬ ЕГО К СЕБЕ; И КОГО ОН ИЗБЕРЕТ, ТОГО И ПРИБЛИЗИТ К СЕБЕ;*

*6 ВОТ ЧТО СДЕЛАЙТЕ: КОРЕЙ И ВСЕ СООБЩНИКИ ЕГО ВОЗЬМИТЕ СЕБЕ КАДИЛЬНИЦЫ*

*7 И ЗАВТРА ПОЛОЖИТЕ В НИХ ОГНЯ И ВСЫПЬТЕ В НИХ КУРЕНИЯ ПРЕД ГОСПОДОМ; И КОГО ИЗБЕРЕТ ГОСПОДЬ, ТОТ И БУДЕТ СВЯТ. ПОЛНО ВАМ, СЫНЫ ЛЕВИИНЫ!*

*8 И СКАЗАЛ МОИСЕЙ КОРЕЮ: 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 ГОСПОДНЕЙ И СТОЯЛИ ПРЕД ОБЩЕСТВОМ [ГОСПОДНИМ], СЛУЖА ДЛЯ НИХ?**

**10 ОН ПРИБЛИЗИЛ ТЕБЯ И С ТОБОЮ ВСЕХ БРАТЬЕВ ТВОИХ, СЫНОВ ЛЕВИЯ, И ВЫ ДОМОГАЕТЕСЬ ЕЩЕ И СВЯЩЕНСТВА.**

**11 ИТАК ТЫ И ВСЕ ТВОЕ ОБЩЕСТВО СОБРАЛИСЬ ПРОТИВ ГОСПОДА. ЧТО ААРОН, ЧТО ВЫ РОПЩЕТЕ НА НЕГО?**

*12 И послал Моисей позвать Дафана и Авирона, сынов Елиава. Но они сказали: не пойдём!*

*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 властвовать над нами!*

*14 привел ли ты нас в землю, где течет молоко и мед, и дал ли нам во владение поля и виноградники? глаза людей сих ты хочешь ослепить? не пойдём!*

*15 Моисей весьма огорчился и сказал Господу: 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 КОРЕЮ: ЗАВТРА ТЫ И ВСЕ ОБЩЕСТВО ТВОЕ БУДЬТЕ ПРЕД ЛИЦЕМ ГОСПОДА, ТЫ, ОНИ И ААРОН;**

**17 И ВОЗЬМИТЕ КАЖДЫЙ СВОЮ КАДИЛЬНИЦУ, И ПОЛОЖИТЕ В НИХ КУРЕНИЯ, И ПРИНЕСИТЕ ПРЕД ЛИЦЕ ГОСПОДНЕ 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 КОРЕЙ ВСЕ ОБЩЕСТВО КО ВХОДУ СКИНИИ СОБРАНИЯ. И ЯВИЛАСЬ СЛАВА ГОСПОДНЯ ВСЕМУ ОБЩЕСТВУ.**

**20 И СКАЗАЛ ГОСПОДЬ МОИСЕЮ И ААРОНУ, ГОВОРЯ:**

**21 ОТДЕЛИТЕСЬ ОТ ОБЩЕСТВА СЕГО, 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 ГОСПОДЬ МОИСЕЮ, ГОВОРЯ:**

**24 СКАЖИ ОБЩЕСТВУ: ОТСТУПИТЕ СО ВСЕХ СТОРОН ОТ ЖИЛИЩА КОРЕЯ, ДАФАНА И АВИРОНА.** <sup>13</sup>

25 И встал Моисей, и пошел к Дафану и Авирону, и за ним пошли старейшины Израилевы.

**26 И СКАЗАЛ ОБЩЕСТВУ: ОТОЙДИТЕ ОТ ШАТРОВ НЕЧЕСТИВЫХ ЛЮДЕЙ СИХ, И НЕ ПРИКАСАЙТЕСЬ НИ К ЧЕМУ, ЧТО ПРИНАДЛЕЖИТ ИМ, ЧТОБЫ НЕ ПОГИБНУТЬ ВАМ [ВМЕСТЕ] ВО ВСЕХ ГРЕХАХ ИХ.**

**27 И ОТОШЛИ ОНИ СО ВСЕХ СТОРОН ОТ ЖИЛИЩА КОРЕЯ, ДАФАНА И АВИРОНА;** а Дафан и Авирон вышли и стояли у дверей шатров своих с женами своими и сыновьями своими и с малыми детьми своими.

28 И сказал Моисей: из сего узнаете, что Господь послал меня делать все дела сии, а не по своему произволу [я делаю сие]:

29 если они умрут, как умирают все люди, и постигнет их такое наказание, какое постигает всех людей, то не Господь послал меня;

30 а если Господь сотворит необычайное, и земля разверзет уста свои и поглотит их [и дома их и шатры их] и все, что у них, и они живые сойдут в преисподнюю<sup>14</sup>, то знайте, что люди сии презрели Господа.

31 Лишь только он сказал слова сии, расселась земля под ними;

32 и разверзла земля уста свои, и поглотила их и дома их, **И ВСЕХ ЛЮДЕЙ КОРЕЕВЫХ И ВСЕ ИМУЩЕСТВО;**

33 и сошли они со всем, что принадлежало им, живые в преисподнюю, 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 ГОСПОДА И ПОЖРАЛ ТЕХ ДВЕСТИ ПЯТЬДЕСЯТ МУЖЕЙ, КОТОРЫЕ ПРИНЕСЛИ КУРЕНИЕ.**

Больше двух тысяч лет люди читали это как одну историю, и это сбивало с толку. Выглядит, как будто это происходило одновременно в двух разных местах. В одних местах мы видим шатры восставших, в других – Скинию Собрания. В одних местах восставшие – только Дафан и Авирон, в других – Корей и его компания. Разделение на две истории разрешает эти противоречия и очень многое разоблачает.

В первой истории, JE, говорится о восстании Дафана и Авирона (и Авнана), из колена Рувима. Они бросили вызов лидерству Моисея. Проявив величайшую неблагодарность всех времен они жаловались, что он вывел их *из* земли, где течет молоко и мед – подразумевая Египет! Моисей оправдывается, что он никого не обманул и что он делает только то, что сказал ему Бог, а не задумал сам. Он реабилитируется после того, как земля расступается и проглатывает восставших.

Во второй истории, из P, восставшие – это группа левитов, поддерживаемых людьми с высоким социальным статусом. Лидер – Корей. Кто такой Корей? Согласно генеалогии P, он двоюродный брат Моисея и Аарона.<sup>15</sup> Их восстание не направлено против правления Моисея. Оно против исключительного права Аарона на жречество: почему никто другой не может выполнять функции жрецов, если *все* люди святы? Моисей защищает Аарона. Он делает проверку, кто свят. Проверка заключается в воскурении ладана. Во всех других местах P всем кроме жреца запрещено жечь ладан. Когда бунтовщики пробуют это сделать, они тем самым преступают предписанные ограничения. Их судьба такая же, как и у сыновей Аарона, которые перешли границы дозволенного в другой истории: *«и вышел огонь от Яхве и пожрал их»*.

История восстания в JE обосновывает законность Моисея. Но жреческая версия – это обоснование законности Аарона. Ее мораль в том, что притязания других левитов на жреческие права ложны – даже если они поддерживаются состоятельными людьми. Национальное жречество – это жречество Аарона.

## Концепция Бога

Р снова и снова развивает мысль о том, что жрец-ааронид у жертвенного алтаря – это надлежащий способ общения с божеством. Если вы согрешили и хотите получить прощения, нужно принести жертву жрецу перед Скинией. В тексте Р нет ни одного упоминания того, что Бог *милосерден*. Сами слова «милосердие», «благодать», «верность» и «покаяние» ни разу не встречаются. Дело, по видимому, в разработке идеи о том, что никто не может быть прощен только потому, что он сожалеет. Сожалеть можно и не обращаясь к жрецу — и без подношения жрецу. Скорее, в Р Бог *справедлив*. Он разработал набор правил, по которым можно получить прощение, и правила должны соблюдаться. Это находится в абсолютном контрасте с картиной Бога из JE, который *«человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный, сохраняющий [правду и являющий] милость в тысячи родов, прощающий вину и преступление и грех...»*<sup>16</sup>

Человек, написавший Р, не просто менял детали историй. Он разработал концепцию Бога. Его работа была литературной, но его мотивация была не только художественной, но и теологической, политической и экономической. Он имел дело с сопротивлением других жрецов и других религиозных центров. Он должен был обосновать законность своей группы и защитить ее власть. И он должен был обеспечить себе средства к существованию.

Он также должен был бороться с оскорблением его предка Аарона. Не удивительно, что Р не содержит истории о золотом тельце и белоснежной Мириам. Но этот писатель, видимо, чувствовал также, что лучшая защита — это нападение. Они бросили вызов его предку, Аарону. Он бросил вызов их предку — Моисею.

## Унижение Моисея

Пожалуй, самая необычная вещь в Р – это то, каким образом его автор разделался с Моисеем. Его автор был в чрезвычайно уязвимой позиции. Соперничающее жречество принесло *закон*, который выставляет Аарона в невыгодном свете. Писатель не мог просто ответить, написав произведение, в котором Моисей объявляется еретиком и

клеветником. Все же это был Моисей! Моисей был народным героем и основателем, который вывел народ на свободу из рабства и получил откровение на горе Синай. Одно дело – сказать, что Аарон был старшим братом Моисея. Это само по себе еще не оскорбление. В конце концов, Иаков и Иосиф тоже не были первенцами. Другое дело – попробовать сочинить историю, которая порочит Моисея.

Кроме того, этот автор не занимался сочинением совершенно новых историй из воздуха, как мы уже видели. Скорее, он выдавал свою версию известных историй. Он занимался тем, что можно назвать искусством, но не совсем обманом. Это тоже была история. Он был заинтересован в его успешном опубликовании, чтобы аудитория была готова принять это произведение как правдоподобное описание их прошлого. Его труд состоял в постоянном балансировании между традицией и творчеством. Поэтому, по большей части, он уважал место Моисея в традиции. Моисей по-прежнему занимал важное место в Р. Но он гораздо меньше развил личность Моисея, чем в JE, а в некоторых местах он даже осмелился переделать рассказы для дискредитации Моисея.<sup>17</sup>

Самый впечатляющий пример – это история о воде из скалы. В двух разных местах есть истории о том, как Моисей ударил жезлом по скале и добыл оттуда воду: одна в Исходе, другая в Числах. В истории, которую рассказывает Библия в современном виде, два похожих события разделены годами и милями. Тем не менее, обе истории случились в местах, которые называются одинаково: Мерива. Каждая история занимает лишь несколько стихов, поэтому лучше смотреть их вместе. Сначала история, которую автор Р прочел в JE:

### Вода из скалы, Исход 17:2–7

*2 И укорял народ Моисея, и говорили: дайте нам воды пить. И сказал им Моисей: что вы укоряете меня? что искушаете Господа?*

*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 Господу и сказал: что мне делать с народом сим? еще немного, и побьют меня камнями.*

*5 И сказал Господь 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;*

*6 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 Господа, говоря: есть ли Господь среди нас, или нет?*

В пустыне не было воды для людей. Они страдали от жажды. Яхве встал на скалу (подразумевается утес на горе, а не камень). Моисей ударил по скале своим посохом, и пошла вода. Это была история, которую прочитал автор Р. Теперь, вот что получилось в его версии:

### **Вода из скалы, Числа 20:2–13**

*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 умерли тогда и мы, когда умерли братья наши пред Господом!*

*4 зачем вы привели общество Господне 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 Господня.*

*7 И сказал Господь 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 Господа, 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 Господь 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 распрю сыны Израилевы с Господом, и Он явил им святость Свою.*

Язык тут настолько похож на язык Р в истории про Корея, что сходство остается даже в переводе и очевидно даже тем, кто никогда ничего не слышал о библейских источниках. Это сходство проявляется в упоминании *общества*. В том, что Яхве говорит с Моисеем *и Аароном*. В том, что он говорит: *«и явилась им слава Господня»*. Для обозначения отчаяния он говорит: *«пали на лице свои»*. Действие происходит у Скинии Собрания. Он много внимания уделяет признакам святости. Также, он использует слово «угасать» для обозначения смерти, как и в Р версии потопа, как я показал в главе 2. Действительно, язык Р настолько специфичен, что студенты могут находить отрывки Р в Библии сходу, через несколько недель после начала обучения. Тут дело в том, что здесь мы можем наблюдать автора Р за работой. Мы видим то, что он пропустил в истории, мы видим, как он переложил ее на свой язык, и мы видим, что он изменил.

Самое главное тут то, что удар по скале это хорошо в Исходе и плохо в Числах. Это акт повиновения в Исходе. Это акт крайнего неповиновения в Числах. Это худшее преступление Моисея. Его наказание – это, наверное, самое худшее, что можно было сделать с ним: он не доживет до того, как народ войдет в землю обетованную. А Аарон, который, казалось бы, не делал ничего плохого сам, подвергся тому же наказанию за поступок Моисея. Исполнение наказания описано дальше в рассказе Р: Аарон и Моисей оба умрут незадолго до того как люди войдут в землю обетованную.

Теологические толкователи столетиями думали над этим отрывком, стараясь понять, каков был характер преступления Моисея. Может быть то, что он ударил по

скале, вместо того, чтобы приказать? Может быть то, что он назвал людей «непокорные»? Может быть, то, что он сказал «разве *нам* из этой скалы извести для вас воду», вместо «разве Богу...»? Но как бы там ни было, самое важное для нашей текущей цели: это не самая ранняя версия истории. Автор Р сошел со своего пути, чтобы вставить эту историю. (И он ссылается на нее еще раз в своем повествовании <sup>18</sup>). И он показал Аарона невинно пострадавшим за грех Моисея.

## Покрывало Моисея

Автор Р также рассказал свою версию истории откровения на горе Синай. Во многом она похожа на версию JE. Гора объята пламенем. Моисей поднимается один. Но жреческий писатель добавил в конце истории подробность про Моисея. Он написал, что с лицом Моисея было что-то необычное, когда он спускался к людям. Когда люди увидели его, они боялись приблизиться. Поэтому Моисей носил покрывало каждый раз, когда он разговаривал с людьми. <sup>19</sup> Поэтому, согласно источнику Р, каждый раз, когда мы думаем о Моисее в последние сорок лет его жизни, мы должны представлять его с покрывалом на лице.

Что случилось с лицом Моисея в Жреческом источнике? Значение еврейского слова в тексте неясно. Долгое время это понималось в том смысле, что у Моисея были рога. Благодаря этому в искусстве появились сотни изображений рогатого Моисея, самое знаменитое из которых это Моисей Микеланджело. Потом это слово понималось в том смысле, что кожа Моисея каким-то образом излучала свет. Наконец, один американский исследователь Библии, Вильям Пропп, собрал доказательства того, что этот термин может означать, что лицо Моисея было изуродовано. Это имеет смысл в контексте Р, потому что Моисей только что вступил в облако окружающее «Славу Яхве». Последнее повествование Р перед этим рассказывает нам, что появление этой «славы Яхве» *«подобно пожирающему огню»* <sup>20</sup>. Моисей оказался в огненной зоне, что в других случаях запрещено для человека. Итогом стало настолько пугающее воздействие на его кожу, что люди не могли выдержать этого зрелища. В Р Моисей слишком безобразен, чтобы на него смотреть. По крайней мере он не подходит для изображения. Это не совсем унижение Моисея, но это точно не делает его привлекательным.

## Соблазн и поклонение

Позвольте мне привести еще один пример того, как автор превращал истории JE в свои собственные. Это история, которая содержит секс и насилие в обоих исполнениях, и JE и P. Женщины из других племен привлекали израильских мужчин, сначала сексуально, а потом склоняли к своим языческим обрядам. В обоих источниках в ответ на вероотступничество были предприняты строгие меры. Скомбинированная история в том виде, в котором она присутствует в Библии сегодня, разделяется на JE и P прямо по середине, вот так:

### Отпадение к Фегору, Числа 25

(Жреческий текст жирным шрифтом, текст J обычным шрифтом).

*1 И жил Израиль в Ситтима, 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 Ваал-Фегору. И воспламенился гнев Господень на Израиля.*

*4 И сказал Господь Моисею: возьми всех начальников народа и повесь их Господу перед солнцем, и отвратится от Израиля ярость гнева Господня.*

*5 И сказал Моисей судьям Израилевым: убейте каждый людей своих, прилепившихся к Ваал-Фегору.*

*6 И вот, некто из сынов Израилевых пришел и привел к братьям своим Мадиянитянку, в глазах Моисея и в глазах всего общества сынов Израилевых, когда они плакали у входа скинии собрания.*

*7 Финеес, сын Елеазара, сына Аарона священника, 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 чрево ее: и прекратилось поражение сынов*

*Израилевых.*

*9 Умерших же от поражения было двадцать четыре тысячи.*

*10 И сказал Господь Моисею, говоря:*

*11 Финеес, сын Елеазара, сына Аарона священника, отвратил ярость Мою от сынов Израилевых, возревновав по Мне среди их, и Я не истребил сынов Израилевых в ревности Моей;*

*12 посему скажи: вот, Я даю ему Мой завет мира,*

*13 и будет он ему и потомству его по нем заветом священства вечного, за то, что он показал ревность по Боге своем и заступил сынов Израилевых.*

*14 Имя убитого Израильянина, который убит с Мадиянитянкою, было Зимри, сын Салу, начальник поколения Симеонова;*

*15 а имя убитой Мадиянитянки Хазва; она была дочь Цура, начальника Оммофа, племени Мадиямского.*

*16 И сказал Господь Моисею, говоря:*

*17 враждуйте с Мадиянитянами, и поражайте их,*

*18 ибо они враждебно поступили с вами в коварстве своем, прельстив вас Фегором и Хазвою, дочерью начальника Мадиямского, сестрою своею, убитою в день поражения за Фегора.*

Этот текст особенно странный, потому что обе половины его не соответствуют друг другу. Первая половина, которая принадлежит JE, говорит о том, моавитянки женщины были привлекательны для израильских мужчин – а также боги этих женщин. Моисей приказал повесить начальников народа. Затем история обрывается, и мы не видим исполнения приказа. Вместо этого врывается знакомый язык P: «общество», «скиния собрания», «Аарон». И женщины, которые в первой части были моавитянками, во второй части превращаются в мадиянитянок. Вторая часть истории заканчивается остановкой эпидемии – но никакой эпидемии не упоминается выше этого места.

Сам Аарон умер в предшествующей истории P (поэтому люди и плакали у входа в Скинию Собрания),<sup>21</sup> но теперь герой – его внук Финеес. Мужчина-израильянин и



женщина-мадианитянка проследовали за народом в Скинию Собрания «в глазах Моисея», но действующее лицо – не Моисей, а Финеес. Он проследовал за мужчиной и женщиной в Скинию. Они занимаются там чем-то таким, что их расположение позволяло пронзить их копьем обоих, и копьё пронзает женщине живот. Казнь без суда становится возможной, потому что смерть – это безусловная судьба любого, кто войдет в Скинию, кроме жрецов. Награда Финееса – завет *вечного* жречества. Эта жреческая история, таким образом, говорит, что жречество принадлежит ааронидам навечно.

Трудно сказать, насколько эта история приуменьшает Моисея, показывая его бездействующим. Все что мы можем сказать, так это то, что жреческий писатель особо подчеркнул, что святотатство имело место на глазах Моисея, а действующим лицом был Финеес. Интересно отметить, что писатель озаботился заменить моавитянских женщин на мадианитянских. *Жена Моисея была мадианитянкой.*

## Вставки и сокращения

Мы узнаем о писателе Р не только по способу, которым он пересказывал старые истории, но и глядя на то, как он сокращал их, или вовсе выбрасывал. Особенно сильно, до критического минимума, он урезал истории книги Бытие. Истории, которые занимают страницы, и даже главы в JE, превращаются в отдельные стихи в Р. Например, история Иосифа занимает около десяти глав в JE, и всего несколько предложений в Р.<sup>22</sup>

Частично это можно объяснить тем, что человек, который создавал Р, отвергал ангелов, вещие сны, говорящих животных и антропоморфизмы JE. Таким образом он исключил большую часть истории Иосифа, которая содержит шесть вещей снов в версии JE. Он не включил историю о Адаме, Еве и говорящем змее в Эдеме. Он не включил историю о ангелах, которые посетили Содом и Гоморру перед тем, как Бог их уничтожил. И, конечно же, он не включил историю о борьбе Иакова лицом к лицу с Богом в Пенуэле – так же, как у него нет Бога, стоящего на скале, по которой ударяет Моисей в Мериве. Также, поскольку он не мог рассказать ни о каких жертвоприношениях до посвящения Аарона, он не мог включить знаменитую историю о том, как Авраам чуть не принес в жертву своего сына Исаака, — историю, которая приключилась за четыре столетия до Аарона.

Но в сокращениях и умолчаниях Р есть нечто большее. Этот писатель не просто исключал вещи, которых он избегал по теологическим или политическим причинам. Он исключает длинные, анекдотические истории в старом тексте. Если извлечь истории Р из книги Бытия и затем прочитать, складывается впечатление, что писатель хотел поскорее приступить к важному для него делу. И этим делом было описание эпохи Аарона. Писатель не проявляет никакого интереса к менее значимым, второстепенным персонажам Бытия или к литературным конструкциям, построенным на остроумных каламбурах и сложно построенной иронии. Во всей книге Бытие есть только четыре истории Р той или иной длины: сотворение мира, кульминация истории потопа в виде завета с Ноем, завет с Авраамом и еще одна история (смотрите ниже). Видимо, автор торопился к Синаю.

Кроме изменений и умолчаний писателя еще один элемент его работы позволяет больше узнать о нем: его добавления. Наиболее очевидно, какое огромное значение он придает законам. Их больше, чем всего остального: половина книги Исход, половина книги Чисел, почти вся книга Левит. Но он также был способен добавлять новых персонажей в истории, или (реже) даже создавать полностью новую историю, не имеющую параллелей в JE.

Такой историей является, например, история смерти сыновей Аарона – Надава и Авиуда. Это – квинтэссенция Жреческой истории. Ее мораль в том, что все жертвоприношения должны выполняться только так, как предписано Богом. Никто не может ввести новую службу, не предписанную Жреческим законом.

Пример того, как автор добавляет нового персонажа, – это история разведчиков. Я упоминал JE версию этой истории в главе 2. В этой ранней версии, Моисей послал группу разведчиков из пустыни разведать землю обетованную. Все кроме одного сказали, что земля неприступна. Единственным исключением был Халеб, который обнадежил людей.<sup>23</sup> Но народ послушал других разведчиков и стал роптать. В ответ Яхве обрек людей странствовать по пустыне сорок лет до тех пор как они все не умрут, и вырастет новое поколение, чтобы наследовать землю. Исключением из этого проклятия стал Халеб, единственный верный разведчик.<sup>24</sup> Он доживет до достижения земли обетованной.

Теперь, в версии Р, история в основном такая же, за исключением того, что теперь

стало два верных разведчика: Халеб и Иисус.<sup>25</sup> Почему Иисус? Этим писатель Р решил довольно деликатную проблему. Он знал, что Иисус стал следующим после Моисея вождем народа. Это была признанная традиция, и он не был в состоянии изменить ее. Но что было особым достоинством Иисуса? Что позволило ему быть единственным взрослым израильтянином, кроме Халеба, который родился в Египте и дожил до достижения земли обетованной? Согласно JE Иисус был единственным израильтянином, который не участвовал в поклонении золотому тельцу. Он был на горе, ожидая Моисея. Но писатель Р не мог рассказать историю о золотом тельце, потому что в ней преступником был Аарон! Также, в JE Иисус был верным помощником Моисея, который обычно стоял на страже в Скинии.<sup>26</sup> Но автор Р не мог и этого рассказать, потому что согласно Р только жрец мог заходить в Скинию. По законам Р Иисус должен был быть казнен, если бы вошел туда. Писатель должен был найти какой-то другой способ объяснить достоинства Иисуса. Добавление Иисуса в историю о разведчиках решило это дилемму.

Я намекал выше на еще одну полноразмерную историю Р в книге Бытия. Это еще один пример полностью новой истории Р, которая не имеет эквивалента в JE. Это история о пещере в Махпела.<sup>27</sup> В ней приводится длинное описание переговоров между Авраамом и хеттеями («сынами Хета») о цене места с пещерой, которую Авраам купил в качестве семейного склепа. Почему жреческий источник, который пропускает так много важного и интересного в историях JE в книге Бытие, озабочился рассказать о длинных, обыденных переговорах о покупке этой пещеры? Потому что эта земля и пещера, которую купил Авраам, была в Хевроне. История обосновывает притязания на законное владение этой территорией. А Хеврон был жреческим городом Ааронидов.<sup>28</sup>

Смысл всего того, что мы можем видеть в Р – так же как и в J, E и D – отношения между библейским текстом и событиями в мире автора. Каждая библейская история отражает что-нибудь, что *имело значение* для ее автора. Всякий раз, когда мы выясняем, что это было, и почему оно имело значение, мы приближаемся на один шаг познанию, кто написал эту часть Библии. А когда мы соберем эти части, и посмотрим, как они соединяются друг с другом, мы окажемся еще ближе.

Теперь мы получили из Р достаточно доказательств, чтобы указать место его автора в библейском мире.

## ГЛАВА 12

### При дворе царя Езекии

#### Цитирование JE

Теперь мы знаем, что совокупность жреческих законов и историй была задумана и написана в качестве альтернативы JE. Истории JE оскорбляли предка жреческого писца, Аарона. Они не придавали значения законам и жрецам. Они содержали элементы, которые жреческий писатель отвергал: ангелы и антропоморфизмы, видения и говорящие животные – мягко говоря, жреческий писатель не был в восторге от JE.

А тогда какие чувства мы должны ожидать от жреца в отношении таких историй? Девтерономический писатель также был жрецом, и ему, мягко говоря, нравились старые истории JE. Он широко цитировал JE. Открывающие книгу Второзаконие главы полны аллюзий к историям JE. Второзаконие – это прощальная речь Моисея, где он ссылается на многие события сорокалетнего пребывания с народом. Его воспоминания, все кроме одного, являются событиями из историй JE, а не историй P. Когда он ссылается на великий бунт, он вспоминает Дафана и Авирона, злодеев версии JE, но он не упоминает Корея, злодея P.<sup>1</sup> Когда он ссылается на историю разведчиков, он вспоминает Халева как исключительно верного разведчика, а не Иисуса, сверхгероя P.<sup>2</sup> Он упоминает золотого тельца и побелевшую от проказы Мариам.<sup>3</sup>

На самом деле, автор Второзакония упоминает эти вещи, как хорошо известные истории. Например, когда он дает указания, что делать в случае проказы, он приостанавливается и говорит:

*Помните, что Яхве, Бог ваш, сделал Мариам по пути, когда вы шли из Египта.*<sup>4</sup>

Автор предполагает знакомство читателей с историей Мариам, что она была поражена проказой. Если такая ссылка было возможна в Второзаконии, значит, истории JE были хорошо известны в то время. Или даже то, что истории JE были тут же,

записанными на свитке. То есть, Девтерономический писатель мог расположить копию историй JE в начале своей собственной истории.

Можно многое узнать о человеке, наблюдая за тем, кого он или она цитирует. Девтерономический писатель соглашался с JE и любил его цитировать. Но ему не нравилось цитировать P. Почему?

Неужели он не знал P? Может, истории P еще не были написаны? Или они были написаны, но он никогда не читал их? Нет, он знал жреческие тексты достаточно хорошо.

## Цитирование P

По всей видимости, P должен был быть написанным до времен Девтерономического писателя. И Девтерономический писатель должен был быть знакомым с ним.

Я уже сказал выше, что все, кроме одной, ссылки Моисея во Второзаконии, являются ссылками на рассказы из JE. Исключением является одна история P, а именно: история о разведчиках. Автор этой части Второзакония (Dtr<sup>1</sup>) должен был знать P, так как он приводит историю P о разведчиках слово в слово.

В версии P этой истории, разведчики вернулись с удручающим докладом о той земле, в которую они движутся. Люди ропщут и говорят, что было бы лучше вернуться в Египет. Среди их жалоб на землю обетованную, они говорят: *"Наши дети станут добычей"*.<sup>5</sup>

Ответом Яхве на их жалобы является его обычное наказание пропорционально совершенному преступлению – всё старшее поколение умрет в пустыне, а *"ваших детей, о которых вы говорили, что они станут добычей, я приведу их, и они познают землю, которую вы отвергли"*.<sup>6</sup>

Теперь, вспоминая историю о разведчиках в книге Второзаконие, Моисей цитирует именно эти слова. Он говорит, что старшее поколение не увидит земли, а *«ваши дети, о которых вы сказали, что они станут добычей, будут владеть ею»*.<sup>7</sup> Слишком близкое совпадение – Девтерономист знал P.

Но если Иеремия (или его писец Варух) был Девтерономистом, то это не должно вызывать удивления. Мы уже видели цитаты P в книге самого Иеремии.<sup>8</sup> Иеремия играет против выражений P, меняет язык истории творения мира P, отрицает, что Бог настаивал на законах о жертвоприношениях в тот день, когда Израиль покинул Египет. Иеремия знал жреческие законы и рассказы. Он не любил их, но он их знал.

Насколько враждебен он был к ним, можно увидеть в замечательном пассаже книги Иеремии, где тот говорит народу:

*Как вы говорите: «мы мудры, и закон Господень у нас»?*

*А вот, лживая трость книжников и его превращает в ложь.*<sup>9</sup>

Лживая трость книжников. Иеремия использует еще более жесткие формулировки, чем современные критики Библии ("благочестивый обман"). Иеремия говорит, что Закон, который имеет народ, происходит от лживого пера. Что это за Закон? Большинство исследователей утверждали, что это Второзаконие. Они считали, что это должна быть книга Второзаконие, потому что они соглашались с гипотезой Вельгаузена, что P еще не был написан во времена Иеремии. Но это означает образ Иеремии, нападающего на книгу, которая написана в том же стиле, что и его собственная книга. Это означает образ Иеремии, нападающего на книгу, с которой он согласен практически по всем основным пунктам. И, на мой взгляд, это означает образ Иеремии, нападающего на книгу, которую написал он (или его писец). И все потому, что они считали, что P еще не был написан. Но он был написан.

Неудивительно, что Иеремия враждебен к жреческому Закону. Жреческие истории нападали на его героя Моисея. Жреческие законы исключали его и его семью из числа жречества. Мы имеем в книге Второзаконие именно то, что мы могли бы ожидать: намек, что его автор был знаком с P, но нет никаких признаков признания P как источника законодательства и истории.

Вывод: истории и законы P существовали в Иудее еще во времена Иеремии и Dtr<sup>1</sup>, то есть до смерти царя Иосии в 609 году до н.э.

## При дворе царя Езекии

Жреческий кодекс был создан после 722 года и до 609 года до н.э. Как мы можем определить более точно? Можем ли мы сказать, во времена правления какого царя это было? Думаю, что можем. Доказательства указывают на прадеда Иосии – царя Езекию.

Р выделяет централизацию культа: один центр, один жертвенник, одна Скиния, одно место жертвоприношения. Какой царь инициировал централизацию? – Царь Езекия. Книги Царств и Паралипоменон (Хроник) свидетельствуют о том, что до него не существовало действующей централизации.

Р является произведением жрецов-ааронидов. Именно эти жрецы были при власти у центрального жертвенника, а не Моисей, не Корей, и не другие левиты. Только те, кто является потомками Аарона, могут быть жрецами. Все остальные левиты являются второстепенным клиром. Среди библейских источников только Р видит «жрецов» как нечто отличное от «левитов». D называет жрецов в целом как «жрецы-левиты». <sup>10</sup> Но Р всегда говорит о двух разных группах: жрецах и левитах. Какой царь осуществил разделение на жрецов и левитов? – Царь Езекия. Книги Хроник явно докладывают:

*И поставил Езекия череды жрецов и левитов, по их распределению, каждого при деле своем, жреческом или левитском.* <sup>11</sup>

Жрецы-аарониды, создавшие Р, имели соперников – левитов, которые в качестве образца видели Моисея, а не Аарона. Что было самым вопиющим напоминанием о власти Моисея, которое имелось в Иудее? Медный змей «Нехуштан». Согласно традиции, прямо заявленной в Е, его сделал сам Моисей. <sup>12</sup> Он имел силу спасать людей от смерти от укуса ядовитой змеи. Какой царь разбил Нехуштан? – Царь Езекия. <sup>13</sup>

Царь Езекия – это было лучшее, что могло случиться со жрецами-ааронидами. До этого времени их крупнейшим сторонником среди царей был царь Соломон. Соломон выселил из Иерусалима Эвиатара, жреца из Силома, и наделил властью в храме только жреца-ааронида Садока. Езекия придерживался Соломоновых жреческих предпочтений.

Действительно, очень интересно напомнить, что Соломон построил несколько жертвенников кроме Храмового жертвенника в Иерусалиме. Но несмотря на

заинтересованность Езекии в централизации, Езекия оставил Соломоновы жертвенники. Что случилось с ними? Их осквернил Иосия.<sup>14</sup>

Иосия, любимец жрецов Силома, разрушил алтари Соломона. Езекия, любимец жрецов-ааронидов, уничтожил Нехуштан.

Связь между двумя известными царями и двумя большими жреческим документами – D и P – впечатляет. Существовали два царя, которые основали религиозную централизацию, и существовало два произведения, в которых сформулирована централизация. Законы и истории P отражают интересы, поступки, политику и дух времен Езекии, равно как D отражает времена Иосии.

## **Соединение Хроник**

Библия содержит два произведения, рассказывающих об истории народа на своей земле. Первая – это Девтерономическая история, а вторая – книги 1 и 2 Паралипоменон (Хроник). Девтерономическая история происходит из круга жрецов Силома. История Хроник тоже происходит из жреческого круга – жрецов-ааронидов. Как и P, она различает жрецов и левитов.<sup>15</sup> Как и P, она признает только потомков Аарона в качестве легитимных жрецов. Как и P, она интересуется обязанностями жрецов, священными местами и объектами, жертвами, поклонением и тому подобным. Мы не уверены в точном родстве между книгами Хроник и P, но мы можем быть уверены, что обе они неразрывно связаны с жрецами-ааронидами.

И история Хроник делает из Езекии героя.

Хроники описывают религиозную реформу царя Езекии так, как это делает и Девтерономическая история. Но книга 2 Хроник добавляет около 80 стихов описания его дел, о которых не говорится в версии книги Царств.<sup>16</sup> Приложение книг Хроник заканчивается безоговорочной похвалой:

*Он делал доброе, и справедливое, и истинное пред лицом Господа, Бога своего.*

*И во всем, что он предпринимал на служение дому Божью и для соблюдения закона и заповедей, помышляя о Боге своем, он действовал от всего сердца своего и имел успех.<sup>17</sup>*



История Хроник не соглашается с Девтерономической историей о том, кто был самым выдающимся царем. Иосия по прежнему изображается положительно, но двое других царей выделяются более всего: Соломон и Езекия – двое царей, которые больше всего сделали для ааронидов.

Девтерономическая история посвятила целую главу грехам Соломона и обвиняет его в распаде монархии.<sup>18</sup> Хроники пропускают это.

Девтерономическая история приводит рассказ, в котором великий пророк Исаия обвиняет царя Езекию. Исаия говорит Езекии, что из-за того, что царь сделал, сыновья Езекии будут евнухами в Вавилоне.<sup>19</sup> Хроники пропускают этот рассказ. Они делают короткий намек на него в одном стихе, без всякой критики, сказав лишь, что Бог проверял Езекию.<sup>20</sup>

Короче говоря, Хроники пропустили негативные в отношении Соломона и Езекии части.<sup>21</sup>

Кроме того, Барух Хэлперн собрал доказательства существования древнего произведения, которое рассказывало об истории царей Иудеи от Соломона до Езекии.<sup>22</sup> Девтерономист кое-что использовал из этого произведения. Хроники использовали ее гораздо больше. Важным из этого всего для нашего времени является то, что часть Соломон – Езекия была чувствительной и исторически привлекательной для жрецов-ааронидов и их сторонников. Действительно, Хроники описывают реакцию народа на религиозное лидерство Езекии так:

*И была радость великая в Иерусалиме, не было ничего подобного в Иерусалиме со времен царя Соломона ...*<sup>23</sup>

Книги Хроник отражают язык и интересы одного и того же круга, что и Р, и они превозносят Езекию. В данном произведении круга ааронидов Езекия оценивается как самый великий царь в те годы, когда был создан Р. Жрецы-аарониды имели особую связь с Езекией. И Хроники, труд ааронидов, восхищаются им с особым уважением.

Мысль о том, что Р был написан в то время, когда жрецы-аарониды были в особо хороших отношениях с царским домом, также отвечает картине жреческого текста. Текст Р отмечает, что жена Аарона является сестрой Наассона, сына Аминадава.<sup>24</sup> Наассон, князь из колена Иуды, также является предком Давида.<sup>25</sup> То есть, писатель Р сообщает своим читателям, что существуют брачные узы между царской семьей и жреческой семьей.

## **Времена Езекии**

Правда, свидетельства, о которых я говорил до сих пор, не являются абсолютным доказательством того, что Р должен был быть написан именно во времена царя Езекии. Они являются скорее индикатором того, что это конкретное время подходит для этого, и что оно является наиболее вероятным местом для поиска. Царствование Езекии началось примерно во времена падения северного царства Израиль. Это было время, когда возник приток нового населения в Иерусалим, на арене стали появляться северные левиты, когда появился Е и, скорее всего, когда J и E были объединены в одно произведение. Это было тогда, когда жрецы-аарониды Иерусалима столкнулись со своим самым большим вызовом со времен Соломона.

Царь Езекия даровал ааронидам их победу. Он основал жреческие секции, в которых они были привилегированными, уничтожил медный символ своих соперников (змея), и он уничтожил все места поклонения вне Храма, которые возглавлялись левитами.

Период правления Езекии также согласуется с лингвистическими и историческими доказательствами. Р должен был быть написан после падения Израиля, но до Иеремии, Иезекииля и падения Иудеи.

Период правления Езекии известен также как время создания литературы в Иудее. В то время были созданы большая часть книги Исаии, Михея, Осии и Притчи, а также историческое повествование, описывающее период от Соломона до Езекии, которое впоследствии стало частью книг Царств и Хроник.

Возможно, самым важным является тот факт, что это было время централизации культа. Книги Царств и Хроник могут различаться в своих взглядах, в своих оценках

царей, и порой в своих фактах, но они соглашаются с тем фактом, что Езекия осуществил централизацию. Он отменил места поклонения за пределами Иерусалима. На каком основании он мог бы оправдать уничтожение мест поклонения Яхве? Второзаконие не могло бы предоставить оснований, поскольку оно не было обнародовано до Иосии. JE не мог бы служить этой цели, поскольку JE четко не призывает к централизации культа. А вот P мог идеально. Он повторял снова и снова, что Скиния была единственным местом, где можно было приносить жертвы. Трудно представить себе более идеальный указ и обоснование реформ Езекии.

## **Об авторе**

Личность автора P, как и авторов J и E, не названа. Но, в отличие от J и E, мы имеем информацию, которая, вероятно, может иметь значение. Благодаря лингвистическим, археологическим, архитектурным свидетельствам, иной литературе и, конечно, самой Библии, мы смогли найти человека, который создал P, в определенной группе, в определенном месте и в определенное время. Рассказы автора и большая часть его законодательства отражают интересы этой группы по политическим, религиозным и социальным вопросам того времени.

Этот человек был одним из жрецов-ааронидов или их представителем. Он создавал обоснование для их теологии и их статуса посредством рассказов и сопутствующих законов.

Был ли это один человек или несколько? Рассказы P, наверное, написаны одним человеком. Они объединены вокруг очень последовательного набора идей и интересов, их язык все время является неизменным, и они находятся в особом отношении к историям JE. Когда они отделены от J и E, они образуют непрерывное повествование с очень немногими разрывами.

С другой стороны, законы P вполне могли произойти из множества сборников законов. Например, Кодекс Святости, упоминавшийся ранее, сначала мог быть отдельным документом ааронидов. Этот писатель добавил законы своего времени и собрал вместе все законодательные материалы, чтобы сформировать полный свод законов. Он встроил кодекс законов в повествование P. Это придало ему исторического

контекста, и, следовательно, исторического авторитета. Никто не спросил, откуда взялись эти законы. Этот текст был строго определен: он проистекает от Бога посредством Моисея, а также Аарона.

Нам это может показаться странным – перемешать истории и своды законов в одном переплете. Я думаю, что это только из-за нашего понятия о классификации вещей. Мы должны помнить, что наша склонность к категориям является тем, что мы унаследовали от греков, а Р (да и J, E и D) был написан за несколько веков до рождения великих греческих философов. Проза, поэзия и законодательство, пророчество, философия и списки родословных – все они могли встретиться в Библии, и это, похоже, тогда никого не беспокоило. В настоящее время в моде обсуждение того, является ли Библия более литературным или историческим произведением. Я думаю, что древние израильтяне, в том числе писатель Р, нашли бы этот вопрос бессмысленным. В библейском иврите нет соответствующих слов "история" или "литература". Для них это было – книга.

Был ли Р древним набором историй, которые пересказывались изустно в течение длительного времени, и которые писатель просто собрал и записал? Некоторые библейские исследователи считают, что большая часть Библии была сначала устной композицией. В случае Р я вообще не вижу никаких доказательств этого. Действительно, судя по тому, что Р построен в качестве альтернативы JE, устная композиция кажется невозможной. Р появился немногим позже JE. Между ними нет периодов времени, в которые могла бы уместиться устная композиция. Наоборот, Р представляет собой тщательно сформулированную, пошаговую конструкцию. Писатель должен был создавать его, имея на столе перед собой JE, или же зная JE на память. Сходств слишком много и они слишком близки, различия слишком умышленные.

Это просто означает, что Р как литературное произведение является подчиненным по отношению к J и E. Это правда, что писатель Р использовал меньше каламбуров и литературных парадоксов. Верно также и то, что многие подробности возрастов, дат и локтей являются утомительными для многих современных читателей. Возможно, древним читателям они также казались утомительными. Тем не менее, мы не должны спешить критиковать искусство этого человека. Именно потому, что он изобразил более несовершенным Моисея, чем делал J или E, он создал психологически богатый портрет.

Он не мог отрицать исключительный статус Моисея как великого израильского лидера и пророка, но он все еще стремился как-то приуменьшить образ Моисея. Его намерением могло быть приуменьшение Моисея, но в результате он дал нам более сложного, более интересного и более *человечного* Моисея. Его изображение Моисея, ударяющего по скале и говорящего: "*разве нам из этой скалы извести для вас воду*", сделало героя более ненадежным. Его изображение Моисея с покрывалом сделало его еще более загадочным.

Кроме того, кто скажет, что история сотворения мира Р в первой главе Библии не настолько художественна, чем что-либо в J или E?

История имеет ироническое окончание. Этот писатель сознательно создал свое произведение в качестве альтернативы произведению JE. А потом кто-то объединил их!

## ГЛАВА 13

### Большая ирония

Объединение Р с J, E и D было даже более удивительным, чем объединение J и E друг с другом, которое состоялось веками ранее. Р был полемическим – он был законодательным ответом J и E. JE порочил Аарона. Р порочил Моисея. JE считал, что любой левит может быть жрецом. Р утверждал, что только те мужчины, которые были потомками Аарона, могут быть жрецами. JE утверждал, что существуют ангелы, животные иногда могли говорить, и что Бог может быть найден стоящим на камне или гуляющему в Эдемском саду. В Р ничего этого не было.

В то же время, D возник из круга людей, которые были настроены враждебно к Р, как Р-круги были настроены враждебно к JE. Эти две группы жрецов на протяжении веков боролись за полномочия жрецов, власть, доходы и легитимность.

А теперь кто-то объединил все эти работы воедино.

Кто-то соединил JE с произведением, которое было написано в качестве альтернативы ему. И этот человек не просто свел их бок о бок как параллельные истории. Он (или она) резал их, переплетая сложным образом. А в конце этого комбинированного и переплетенного между собой сборника законов и рассказов J, E и Р это лицо, как итог, разместило книгу Второзаконие, прощальную речь Моисея. Кто-то объединил четыре различные, часто противоположные источники настолько искусно, что пройдут тысячелетия для понимания этого.

Это был человек, создавший Тору, Пятикнижие Моисея, которое мы читаем более 2000 лет. Кто был этот человек? Почему он или она сделали это?

Это было первым вопросом этой книги: если не Моисей создал эти книги, то кто же?

Я думаю, что это был Ездра.

## Жрец-ааронид

Человек, собравший четыре источника в Пятикнижие Моисея, известен как редактор. Проследить редактора труднее, чем любого из авторов источников. По большому счету редактор упорядочил уже существующие тексты, не создавая множество своих собственных, и поэтому существует слишком мало данных для того, чтобы пролить свет на то, кто он такой. Мы не имеем цельных рассказов или длинных групп законов, изучение которых способно показать – откуда он, какими были его интересы или кому он оппонирует.

Тем не менее, мы немного знаем об этом человеке. Начнем с того, что редактор происходит из круга жрецов-ааронидов. Он либо сам был жрецом, либо был связан с ними, и был привержен их интересам. Для такого вывода есть несколько причин.

Во-первых, он начал основные разделы своего произведения с историй или законов Р, и ни разу – с J или E. То, что сегодня является книгами Бытие, Исход, Левит, Числа, – все началось с жреческих текстов.<sup>1</sup>

Во-вторых, он использовал жреческие документы как основу для своего произведения. Первым документом, который он использовал, была Книга поколений, более известная для читателей Библии как список "родословных", большинство из которых является одной из наиболее утомительных вещей в Библии. Она начинается так:

*Это книга поколений человеческих*<sup>2</sup>

Затем он перечисляет поколения людей от Адама до Иакова, рассказывая, кто кого породил, и указывая возраст людей в списке.

Френк Мур Кросс доказал, что Книга поколений сначала была отдельным документом. Человек, который собрал Тору, порезал документ на несколько частей, а затем рассеял эти части посреди книги Бытия.<sup>3</sup> Этот механизм придал рассказам разных писателей организованности и непрерывности. Редактор взял часть документа, которая охватывает 10 поколений от Адама до Ноя, и поставил ее между рассказом об Адаме и

рассказом о Ное, потом он взял часть, которая охватывает 10 поколений от Ноя до Авраама и поставил ее между рассказом о Ное и рассказами о Авраама и т.д. Это придало рассказам книги Бытия разумные рамки, установив все в них в поток историй.<sup>4</sup>

Книга поколений была жреческим документом. Как и рассказы Р в книге Бытия, Книга поколений обращается к Богу по имени *Элогим*, а не *Яхве*. Как и рассказ о сотворении мира Р, Книга поколений говорит, что люди были созданы по подобию Божию.<sup>5</sup> Как и много историй и законов Р, Книга поколений связана с повторяющимися деталями имен и дат.

То есть, редактор использовал жреческий документ для структурирования текста книги Бытия.

Редактор также использовал жреческий текст в качестве основы и для следующих пятнадцати глав Библии – рассказов о порабощения израильтян и исходе из Египта. Текст, который он использовал, был вариантом Р казней, которые Яхве наслал на египтян. Проще говоря, он использовал язык версии Р для предоставления единства разным источникам. В версии Р каждая из казней египтян сопровождалась словами:

*Сердце фараона ожесточилось, и он не послушал их, как и говорил Господь.*<sup>6</sup>

Редактор также вставил слова, похожие на эти, и в последующие казни в рассказах JE.<sup>7</sup> Затем, когда он объединял истории казней Р и истории казней JE, общие окончания придали единство всему объединенному рассказу. Дело в том, что редактор использовал жреческие документы как главную основу своего произведения.

В-третьих, он добавил тексты от себя, и эти новые тексты были написаны типичным языком Р и выражают интересы Р. Я остановлюсь на некоторых из этих текстов ниже, я перечислил все из них в Приложении. А теперь достаточно сказать, что они по своему языку так похожи на тексты Р, что в течение долгого времени исследователи считали, что они сами были частью Р.

Профессор Кросс пошел еще дальше. Он заключил, что Р и R (редактор) – это практически одно и то же. Он утверждал, что в потоке рассказов Р присутствуют значительные пробелы. Поскольку рассказ Р неполный, и структура произведения пришла из жреческих документов, Кросс пришел к выводу, что отдельного источника Р



никогда не существовало. Вместо этого, говорил он, один человек (или круг людей) в первую очередь написал части Р Пятикнижия вокруг частей JE. Этот же человек создал остов, который держал все рассказы вместе. Редактирование и написание жреческих документов – это все один процесс.

Я не согласен с моим учителем по этому поводу. Как указано в предыдущих главах, рассказы Р кажутся мне непрерывным и последовательным повествованием. Если отделить от него J и E, мы сможем прочитать этот рассказ практически без разрывов. Там, где разрывы имеют место, они понятны с точки зрения интересов жреческого автора, как я и описал в предыдущей главе. Если мы посмотрим на библейскую историю потопа с двумя разделенными источниками, мы можем увидеть, что каждая история является завершённой. Аналогичным образом обстоит с рассказом о восстании (Корея, Дафана, Авирона). Аналогичным образом обстоит и с двумя историями расхождения вод Красного моря, и с двумя рассказами о событиях на горе Синай. В каждом случае жреческий рассказ не является написанным вокруг J или E рассказа. Скорее, он представляется оригинальным, непрерывным, последовательным рассказом, который кто-то другой объединил с более ранней версией. Кроме того, вопрос в том, что истории Р являются альтернативными версиями историй J и E. Какой смысл в написании этих альтернативных историй жреческого автора, если он соединил их с большинством текстов, которым они альтернативны?

Тем не менее, я его убедил в том, что жреческий писатель и редактор были двумя разными лицами, я также убедил профессора Кросса в том, что редактор сам был из жреческой семьи ааронидов и использовал жреческие документы и жреческую терминологию.

Существует способ отличить настоящие тексты Р от вставок жреческого редактора, на котором я остановлюсь ниже. Но, опять же, дело на данный момент в том, что редактор происходит из той же группы, что и писатель Р. Его труд явно выражает озабоченность проблемами и интересами жрецов, он использовал язык Р, он начал каждый основной раздел своего произведения текстом Р, и он оформил рамку своего произведения жреческими документами.

В действительности это не удивительно, что редактор был жрецом. Большинство историй и все законодательство, которые мы рассматривали до сих пор, оказались

жреческими (Е, Р и D). Жрецы имеют доступ к документам и религиозную власть для обнародования документов. Частью официальных обязанностей жрецов было обучать законам и традициям.<sup>8</sup> Вполне естественно, что жрецы, которые создали Р и Девтерономическую историю (которая, вероятно, включает JE), передавали свои труды другим жрецам, и что эти документы могли быть сохраненными в жреческих кругах. Затем настал тот момент в истории, когда жрец понял значение объединения их вместе.

## В дни Второго Храма

Этот момент наступил в дни Второго Храма. Источники – J, E, P и D (Dtr<sup>1</sup> и Dtr<sup>2</sup>) – не были полностью завершены к тому времени. Кроме того, если мы посмотрим на то, *что* этот жрец добавил к этим источникам, мы можем увидеть ключи, даже более точно указывающие на момент создания окончательного произведения.

Например, он добавил главу 15 книги Чисел. Это глава законов, которые отличаются от другого жреческого законодательства. По разным причинам она была вставлена между главами, которые содержат рассказы, а не среди других законов. Она находится между историей о разведчиках и историей восстания, написана традиционным жреческим языком, и речь идет о типичном жреческом интересе – жертвоприношении.

Это очень типично. Это касается регулярного всесожжения, праздничной жертвы, жертв по обету и отдельных жертв за грехи по ошибке. Эти все вещи уже были рассмотрены в Р.<sup>9</sup> Этот раздел в значительной степени является дублированием, он повторяет то, что уже было сказано, добавляя некоторые предложения в перечень жертв.

Но есть одна поразительная разница – глава 15 ни разу не упоминает Скинию.

Отсутствие каких-либо упоминаний о Скинии в тексте, который дублирует жреческие законы о жертве, не случайно. В других местах Р снова и снова подчеркивается, что Скиния имеет решающее значение для жертвоприношения. Там невозможно никакое жертвоприношение кроме как перед входом в Скинию. Этот другой текст, Числа 15, как представляется, появляется с того времени, когда жрецы уже не могли настаивать на присутствии Скинии при жертвоприношении. Он подходит для дней Второго Храма, когда Скинии больше не существовало.

Во Втором Храме не было ни Скинии, ни херувимов, ни ковчега. И все же жертвы там приносились. Глава 15 книги Чисел создает впечатление текста, который создает связь между старыми днями и новыми, между Первым храмом и Вторым. Он должен быть написанным в Иерусалиме как закон второго храма, или еще в вавилонском изгнании – как программа на будущее.

Существует еще одна, более показательная вставка. Источник Р дает законы о праздниках в книге Левит (глава 23). В ней текст содержит список из трех главных праздников – праздника Пасхи, праздника седмиц и праздника Кущей, а также Нового года и праздника Искупления. Этот перечень праздников четко определен. Он начинается (в стихе 4) и заканчивается (в стихе 37) словами «*Это праздники Яхве*». Но затем, двумя стихами ниже после окончания списка (в стихе 39), вдруг появляется еще один закон об одном из праздников: праздник Кущей. Этот дополнительный закон, оторванный от всех других законов о праздниках, говорит о том, что это праздник, который называется "Кущи" (на иврите: Суккот), когда люди должны строить кущи (т.е. лачуги, палатки) и жить в них на протяжении недели. Текст говорит, что эта практика служит напоминанием людям о том, что их предки жили во временных строениях в пустыне после того как они вышли из Египта. Текст перечисляет список видов деревьев, которые необходимо использовать на этом празднике.<sup>10</sup>

О чем это? Почему этот один закон о конкретной практике одного праздника указан отдельно после окончания раздела праздников? Ответ лежит во времени Второго Храма. Согласно книге Неемии, когда Ездра собрал людей возле Водяных ворот для чтения Торы, они нашли в Торе то, что, наверное, было совершенно новым для них – закон, который приказывал фактически проживать в лачугах на праздник кущей. Текст недвусмысленно показывает – этот закон никогда ранее не выполнялся за всю историю страны. В нем говорится:

*Сыны Израилевы не делали этого со времен Иисуса сына Навина до сего дня.*<sup>11</sup>

Теперь этот случай во времена Ездры ссылается на отрывок в книге Левит о кущах. Он даже вспоминает те же виды деревьев, которые перечислены в книге Левит. Итак, мы видим странным образом размещенный закон в книге Левит, и мы должны

сообщить, что этот странным образом размещенный закон никогда не был частью жизни людей или традиций до времен Второго Храма. Это согласуется с другими доказательствами того, что заключительный этап формирования Пятикнижия Моисея состоялся во времена Второго Храма.

Это имеет большое значение. Времена второго Храма – это времена, когда жрецы-аарониды были у власти. Больше не существовало царей. Конкурирующие жреческие группировки были устранены. Нет ничего удивительного в том, что жрец-ааронид времён Второго Храма должен был быть редактором окончательного произведения. Это было время, как никогда раньше, когда жрецы имели власть обнародовать произведение и навязать его народу.

## Ездра

В частности все эти возможности имел один жрец-ааронид – Ездра. Он имел поддержку императора. Он имел полномочия. Хотя он и не был первосвященником, но имел огромный авторитет. И его авторитет был напрямую связан со свитком, который он принес в Иудею, свиток, который определяется как "*Тора Моисея, которую дал Яхве, Бог Израиля*".<sup>12</sup>

Как я уже говорил в главе 8, во всей Библии есть только два человека, известных в качестве законодателей: Моисей и Ездра. Ездра был жрецом, законодателем и *писцом*. Он имел доступ к документам. И библейская биография Ездры недвусмысленна в отношении интересующих его документов. В ней говорится:

*Ездра расположил сердце свое к тому, чтобы изучать закон Господень ...*<sup>13</sup>

В ней также говорится:

*Он был книжник, сведущий в законе Моисеевом, который дал Господь, Бог Израилев.*<sup>14</sup>

В ней также сообщается, что император поручил ему обучать и обеспечивать

*закон Бога твоего, находящейся в руке твоей.*<sup>15</sup>

Впервые, когда мы находим полную Тору Моисея в Иудее, – она во владении Ездры. Он искал ее, он был писцом, который работал с ней, он лично принес ее в Иерусалим, и он лично осуществил первое публичное чтение этой книги. И когда он читал ее народу, люди услышали то, чего они никогда не слышали раньше.

Это не значит, что человеком, который закончил Пятикнижие Моисея, непременно должен быть Ездра. Но он оказался из соответствующего жреческого рода, соответствующей профессии, в нужном месте, в нужное время, обладающим необходимым авторитетом и с первым известным экземпляром книги в руках. Если даже Ездра сам не написал этот труд, то это сделал кто рядом с ним – родственник, коллега по жречеству, товарищ-писец, потому что это произведение не могло быть написано задолго до его появления с ним в Иудее. Когда он пришел в Иерусалим, Храм стоял всего лишь около одного поколения.

В свете всего этого привлекает то, что давняя традиция о Ездре и Торе Моисея действительно существовала. Она гласит, что первоначальный свиток Торы (и других книг Библии) сгорел в огне во время разрушения Храма в 587 году до н.э., но Ездра сумел восстановить его благодаря полученному откровению. Эта традиция представлена в произведении, которое называется Четвертой книгой Ездры. Эта книга не является частью Библии. Это, скорее, часть сборника, известного как Псевдоепиграфы – это произведения, написанные христианами и иудеями между 200г. до н.э. и 200г. н.э. Четвертая книга Ездры появляется примерно с 100 года н.э. В ней Бог общается с Ездрой из куста. Ездра говорит:

*Мир лежит во тьме, и его жители без света, потому что закон твой сожжен и никто не знает вещи, которые были сделаны либо будут сделано тобой. Ибо, если я нашел милость пред тобою, всели в меня святого духа, и я напишу все, что произошло в мире с самого начала, все вещи, которые были написаны в твоём Законе.*<sup>16</sup>

После этого Ездра в течение сорока дней начитывает утраченные тексты. Не переоценить значение этого относительно позднего текста, а именно то, что уже в древности Ездра ассоциировался с написанием священного текста. Даже Иероним в четвертом веке н.э., сказал:

*... Моисея ли захочешь назвать автором Пятикнижия или Ездру, восстановителя этого произведения, — не противоречу.*<sup>17</sup>

Современные исследователи также иногда выражают предположение, что именно Ездра был человеком, который завершил Пятикнижия Моисея. При современном уровне наших знаний, мне кажется, что все данные с высокой вероятностью указывают на Ездру, жреца, писца, и законодателя, прибывшего в землю обетованную с Торой Моисея в руке.

## **Объединение**

Но, таким образом, исследователи девятнадцатого века, которые утверждали, что жреческий писатель жил во времена второго Храма, были частично правы. Окончательная жреческая рука этих текстов была приложена к ним в те времена Его жреческий источник (P) был из ранних времен (Езекии).

Почему он это сделал? Почему совершил эту необычную иронию – соединил тексты, которые были диаметрально противоположны друг другу?

Он сделал это, наверное, по тем же причинам, по которым были объединены J и E около 250 лет до того. К тому времени все его исходные тексты были известны. J и E существовали на протяжении многих веков и были цитируемы в D. P существовал со времен Езекии, он ассоциировался с национальной реформой, и он пользовался поддержкой жречества, которое было у власти. D был публично прочитан во времена Иосии, и в нем содержался закон, требующий, чтобы его снова публично читали каждые семь лет.<sup>18</sup> Как редактор мог выбросить любого из них? На кону стоял вопрос положительного восприятия книги. Кто бы поверил, что это Тора Моисея, если она не

включает знаменитые истории об Адаме и Еве (J), золотом тельце (E), Финеесе (P) и прощальную речь Моисея (D)?

Кроме того, существовали общины, которые поддерживали эти разные тексты. Жрецы-левиты Силома, написавшие E и D, возможно, и не имели жреческих полномочий во времена Второго Храма, но это не значит, что они не существовали. Они все еще могли поднять свои голоса и оспорить подлинность Торы, которая не включает их тексты. Действительно, объединение в этот период всех источников могло произойти в качестве компромисса между различными фракциями израильско-иудейского общества.

Остается вопрос, почему редактор смешал их все вместе. Почему бы просто не сохранить их все бок о бок как четыре Евангелия Нового Завета? Разница в том, что во времена Ездры все эти источники, пожалуй, стали приписываться Моисею. Что оставалось делать редактору? Он не может иметь два или три различных текста, все приписываемые Моисею, особенно когда они иногда противоречат друг другу. И он взял на себя огромную, сложную и ироническую задачу объединения этих альтернативных вариантов той же истории в один труд.

## **Метод**

Как один человек решился на такую задачу? Это не могло быть сделано в соответствии с существующими принципами, потому что это было одновременным усилием, уникальным, ответом на совершенно конкретные потребности в конкретный момент истории. Это не могло быть сделано каким-то систематическим образом, потому что исходные тексты были слишком разнообразны. Они были прозаическими и поэтическими. Они содержали рассказы, законы, списки и архитектурные инструкции. Человек, который намеревался соединить их, должен был обладать исключительной литературной чувствительностью и исключительными навыками. Он должен был иметь ощущение того, к каким противоречиям читатели будут терпимы, а к каким – нет. Он должен был сделать неровные края гладкими, чтобы отрывки рассказов, которые никогда не были вместе, были удобны для восприятия.

Его единственным стремлением, судя по всему, было сохранить по возможности больше оригинальных текстов без невыносимых противоречий. Свидетельством этого является то, что, когда мы отделяем части JE от P в книгах Бытия, Исход, Левит, Числа, каждая часть течет разумно сама по себе с очень немногими пробелами в своем повествовании. Существуют некоторые признаки того, что редактор ничего не вырезал.

Он должен был решить проблемы, связанные с различного рода противоречиями и повторениями на каждом новом витке. Он не мог начать с какого-то одного метода всеобъемлющего решения. Не было сделано ни одного критического приговора. Он должен был сделать сотни правильных решений для того, чтобы превратить свои различные источники в непрерывное понятное повествование.

Его первым решением было, что делать с двумя историями творения. Он решил оставить их обе, одну к другой. Первая – Бытие 1 (P), имеет более широкий, более космогонический вид, а вторая (J) – более приземленного вида, ориентированная на человека. Расположенные рядом друг с другом они, скорее, выглядят широкой презентацией основных актов о создании, которые сосредоточены на ее конкретных аспектах. Тот факт, что порядок событий изменился, и что изменилось имя божества, видимо, не беспокоил его. Это не является обвинением против его логики или его мастерства. Ему просто удалось привыкнуть к такого рода событиям, как и его читателям в течение следующих двух тысячелетий.

Затем в повествовании появляются истории J Адама и Евы, Каина и Авеля. Эти истории включали в себя тесные личные контакты с божеством, а также херувимов (*настоящих*, а не статуй),<sup>19</sup> могущественные растения (дерево жизни, дерево познания добра и зла) и говорящего змея. P не имел замен для таких историй, таким образом, редактор не имел выбора и просто поместил тексты J после двух историй творения.

Потом он вставил из Книги поколений первые 10 родословных, которые заканчивались Ноем.

В этот момент для редактора наступил первый реальный вызов его уникальной задаче. У него были две истории потопа. Они обе были полными. Они имели определенные сходства и кричащие различия. История потопа J была о дожде продолжительностью сорок дней. История потопа P была о годовом всемирном кризисе. История J содержала 14 чистых животных и 2 нечистых. История P содержала каждых



животных по паре. История J в конце содержала Ноя, рассылающего трех голубей (или одного голубя три раза). История P содержала одного ворона.

У редактора не было возможности поместить эти две истории одна за другой, как он это сделал с историями творения. Но, пожалуй, он и не был готов отказаться ни от одной, ни от другой. И вот он попытался объединить их в одну историю, которая бы имела здравый смысл и по-прежнему была бы хорошим повествованием. Его конечным продуктом был первый текст, который я использовал в этой книге (глава 2, стр. 48-52).

Он вырезал две истории и прекрасно соединил вместе соответствующие отрывки. Теперь дождь в J, выглядит ни чем иным, как описанием вод, выплёскивающихся сквозь небесную твердь P. Теперь "*каждых по паре*" животных в P следовало понимать так, что 14 каждого из чистых животных J пришли в ковчег "по паре". Теперь считалось, что ворон из P улетел из ковчега и не возвратился, так что Ной должен был отправить голубей для того, чтобы увидеть, спал ли потоп. Это был блестящий синтез двух историй, возможно, полностью без удалений слов одного из оригинальных текстов. И он работал в течение двух с половиной тысячелетий.

Этот метод сегментации рассказов и объединение соответствующих частей вместе работал так хорошо, что редактор использовал его для объединения рассказов P о Корее с рассказом JE о Дафане и Авироне. Он также использовал его для описания истории о разведчиках, истории египетских казней и истории разделения Красного моря.

Но он не ограничивался этим методом. В некоторых случаях он решил разрезать рассказ P на несколько небольших частей и распространил эти части среди нескольких историй JE. Таким образом, он рассеял компоненты P сюжета об Иакове и Исаве среди гораздо более длительного изложения JE о братьях-близнецах. Он сделал то же самое с короткой записью P о переселении в Египет, распространяя её части среди четырнадцати глав повествования JE об Иосифе.

В случае истории о восстании в Фегоре, как мы видели, он вырезал начало рассказа P и конец истории JE для создания нужной ему непрерывности. Разве его волновало то, что обольстительная женщина была моавитянкой в первой половине рассказа и мидианиткой во второй половине? Оказывается, нет.

В других случаях, он решил разделить две дублированные версии одной истории, таким образом изображая их как отдельные события. Например, он расположил

историю JE о завете с Авраамом в Бытие 15 и историю о завете P в Бытие 17 с другим рассказом между ними двумя. И вот теперь две версии завета Авраама стояли так, что стали описанием двух отдельных встреч между Богом и Авраамом. Еще более драматичным было разделение редактором двух историй получения Моисеем воды из скалы. JE версия в настоящее время находится в Исход 17. Версия P начинается двумя книгами позже, в Числа 20. Разделенные, они появляются, чтобы рассказать о двух разных случаях, разделенных годами и расстоянием, хотя оба они происходят в местах с тем же названием.

Таким образом, к некоторым повторам и противоречиям он был терпим, а к некоторым – нет. Он не был готов получить два потопа, каждый из которых уничтожил весь мир за исключением человека по имени Ной. Но он был готов получить Моисея, который ударяет о две скалы в двух местах под названием Мерива. Он был готов получить Моисея, который повторяет Десять заповедей в своей прощальной речи в Второзаконии 5, хотя в ней их появление отличается от того, как они появились в книге Исход 20. В Исход 20, четвертая заповедь:

*Помни день субботний, чтобы святить его . . . ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его.* <sup>20</sup>

Но в Второзаконии, когда Моисей повторяет заповеди, он говорит, как это было:

*Соблюдай день субботний, чтобы свято хранить его . . . и помни, что ты был рабом в земле Египетской, но Господь, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею высокою, потому и повелел тебе Господь, Бог твой, соблюдать день субботний.* <sup>21</sup>

Первый вариант – из P, и он цитирует рассказ P о сотворении мира для объяснения причины соблюдения субботы, потому что Бог отдыхал на седьмой день. Второй вариант – от D, и он предоставляет общую причину D для соблюдения заповедей:

потому что Бог освободил вас от рабства. Для редактора и его читателей две различные формулировки одной и той же заповеди были похожими. (Интересно отметить, что один из свитков Мертвого моря нарушает эти два документа и просто перечисляет бок о бок обе причины для соблюдения субботы).<sup>22</sup>

При всем этом ни один метод не регулирует этот процесс. Тексты редактора были разнообразными и сложными, редактор был достаточно умным и достаточно умелым для обработки каждого случая в соответствии с его решением о том, *что* именно необходимо.

## Последовательность

Редактору все еще предстояло придать всему сборнику отрывков внятной организации. Должна была быть непрерывность. В частности, непрерывность была обусловлена природой самих текстов. Что сделало все рассказы естественно соединенными друг с другом, так это то, что они все были вмонтированы в историю. Все тексты описывают события в том порядке, в котором они были понятны, располагались в исторической последовательности.

Это может показаться настолько очевидным, что может быть мелочью для нас. Но это только потому, что мы живем в постбиблейском (и постэллинистическом) мире. Библия была первой попыткой создания письменной истории. Мы можем спорить о том, является ли она хорошим историческим писанием или плохим, я бы сказал, что в основном очень хорошим, но факт остается фактом, что это первое историческое писание. Единственное, что приближается к ней на древнем Ближнем Востоке, это царские летописи, такие как надписи на Призме Сеннахирима, в которых запечатлены военные кампании царей, наименования завоеванных мест и захваченные трофеи. Но они больше похожи на отчеты и списки, чем на реальную историю. Первыми известными объемными трудами по национальной истории точно были источники, собранные этим редактором.

Редактор вмонтировал эти источники в поток истории используя три документа. Первым является Книга Поколений. Он прервал свой длинный отчет о том, кто кого

родил, а затем распространил выдержки в соответствующие места в рассказах от Адама до Иакова. Делая это, он придал исторической последовательности всей книге Бытия.

Вторым документом, который он использовал, был рассказ Р о египетских казнях. Он использовал его язык "*Сердце фараона ожесточилось*", как рамку, которая объединяла различные JE и P истории исхода из Египта. Эта структура охватывает первые 12 глав книги Исход до момента исхода народа из Египта.<sup>23</sup>

Его третьим документом был список остановок, которые сделали израильтяне на протяжении сорока лет в пустыне. Этот маршрутный список в настоящее время размещен в книге Чисел, глава 33. Он начинается прямым указанием:

*Вот станы сынов Израилевых, которые вышли из земли Египетской ....*

Затем он переходит к каждому месту в списке, которым они шли, начиная городом Раамсесом в Египте, продолжая через все их стоянки в пустыне и заканчивая их прибытием к реке Иордан, порогу земли обетованной. Большинство библейских ученых считали, что этот список является лишь перечислением всех мест, упоминаемых в рассказах до этого момента, но Фрэнк Кросс показал, что список был первоначально самостоятельным документом, таким как Книга Поколений. Редактор использовал этот список в качестве основы для пустынных историй так же, как он использовал Книгу Поколений для истории книги Бытия и рассказ Р о наслании бед для египетских историй. Он распространил выдержки из списка путешествий людей посреди текста, расположив каждый из своих рассказов в соответствующем месте. Это придало определенной последовательности книгам Исход (начиная с главы 12), Левит, Числа, такой, которую он придал книге Бытие.<sup>24</sup>

Второзаконие уже было непрерывной частью, которая описывала последние слова и действия Моисея. Все, что необходимо было сделать редактору, так это поместить рассказы JE и P о смерти Моисея в конец Второзакония. Последняя глава Второзакония (глава 34) в настоящее время является комбинацией всех трех версий смерти Моисея (JE, P и D).<sup>25</sup> Вклад редактора также включал добавления его неожиданных стихов для увеличения переходов и соединений его источников, а также уточнение или подчеркивание тех моментов, которые были особенно важны для него. Он также

добавил несколько отрывков, которые были важны в те времена, в том числе законы о жертве в Числа 15, закон о куцах, отрывок, подчеркивающий значение субботы,<sup>26</sup> и отрывок о возвращении из изгнания.<sup>27</sup>

Этот редактор был жрецом-ааронидом, как и человек, который создал Р. Но, по иронии судьбы, его задача была полной противоположностью задаче предыдущего автора. Человек, который создал Р, сформировал свое произведение в качестве альтернативы предыдущим источникам (JE). Редактор сформировал произведение, которое бы согласовало противоположные источники. Это был ключ, который я нашел, который, считаю, наряду с другими доказательствами, позволит разделить Р и работу редактора друг от друга. Тексты Р боролись с другими источниками. Текст редактора охватил их все.

## **Первая Библия**

Когда редактор включил Второзаконие в числе своих источников, он добился дополнительного эффекта, которого он может даже не планировал. Второзаконие теперь было одновременно последней книгой Торы и первой книгой Девтерономической истории. Теперь получилась естественная последовательность от книги Бытия до конца 4-й Книги Царств. Американский библейский ученый Дэвид Ноэл Фридман назвал одиннадцатикнижное непрерывное повествование Первичной Историей (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие, Иисус Навин, Судьи, 1 – 4 Царств). Кроме того, он назвал его "Первой Библией".

Это действительно полезный способ взглянуть на нее. Первичная История образовала ядро, вокруг которого была построена остальная Библия. Она рассказала историю о событиях, которые заложили основу для всего, что должно было произойти позже: творение мира, рождение людей, расселение по земле, основание мессианской линии (помазанных на царствование. – *прим. перев.*). В ней содержатся четыре основных завета (с Ноем, Авраамом, Моисеем и Давидом). Разных пророков можно понять на фоне истории, которую она рассказала. Исайю можно лучше понять, если рассматривать его на фоне царствования Езекии, во времена которого он жил. Иеремию можно лучше понять на фоне Иосии. Остальные книги Еврейской Библии (Ветхого Завета) и Нового Завета также стали понятны общинам, которые сохранили их в

контексте центральных событий Первичной Истории. Вот почему я решил сосредоточиться здесь на этих конкретных книгах, и поэтому труд редактора был таким важным для формирования Библии.

## **Искусство за искусством**

Редактор, которого я отождествляю с Ездрой, оказался наименее оцененным из вкладчиков в Моисеево Пятикнижие. Обычно больше внимания уделяется авторам историй и законов. Это может быть несправедливым. Редактор был по-своему таким же художником, как и авторы J, E, P, D. Его вклад, безусловно, такой же существенный, как и их. Его задача была не просто сложной, она была творческой. Она требовала мудрости и литературной чувствительности на каждом шагу, а также навыков, не меньших, чем искусство рассказывать истории. Наконец, он был одним из тех, которые создали труд, который мы читали все эти годы. Он придал окончательную форму рассказам и законам, которые многообразно влияют на миллионы людей.

Это его влияние? Или это влияние авторов источников? Может, правильней было бы говорить о литературном сотрудничестве всех этих вкладчиков, сотрудничестве, о существовании которого большинство из них даже никогда не знали? Сколько парадоксов содержится в этом сотрудничестве, которое было распространено в течение веков? Сколько новых событий и идей возникло благодаря объединению всех их вкладов?

Короче говоря, вопрос последней главы этой книги будет такой: не является ли Библия чем-то большим, чем просто суммой её частей?

## ГЛАВА 14

### Мир, который создала Библия

#### Окончательный результат

Является ли Библия чем-то большим, чем суммой ее частей? Конечно.

Смешение разных историй, законов, стихов, и точек зрения создало то, о чем никто из авторов и не мечтал.

Автор Е создал историю о том, как Авраам почти совершил жертвоприношение своего сына Исаака – одну из самых известных, интригующих и тревожных историй в Библии. Это история о том, что Авраам был настолько предан воле Бога, что он даже приготовился принести в жертву своего сына. Божественное вмешательство останавливает его и в последний момент спасает жизнь Исаака.

Автор Р, возможно, 100 лет спустя, написал историю о покупке Авраамом пещеры Махпела. Авраам покупает пещеру в качестве семейного погребального участка, потому что его жена Сарра умерла.

Редактор примерно 200 лет спустя поместил рассказ о смерти Сарры и приобретения пещеры сразу после истории жертвоприношения Исаака. Жертвоприношение Исаака в Бытие 22 – смерть Сарры в Бытие 23.

С тех пор толкователи предполагают, что причиной смерти Сарры могло стать то, что она увидела, что ее сын принесен в жертву, и она умерла от горя. Это не входило в планы ни человека, написавшего Е, ни того человека, который написал Р. Возможно, даже редактор не имел такого намерения.<sup>1</sup> Но это работает. Простое сопоставление двух текстов добавило еще один человеческий фактор в этой истории. Психологически это переводит на новый уровень. Это открыло новые возможности для интерпретации. Это породило новые вопросы и предложило новые ответы.

Есть сотни, возможно, тысячи примеров таких новых элементов и идей, появившихся вследствие смешивания источников: новые повороты в истории, новые психологические уровни, а также новые возможности для толкования. Мы еще только

начали поминать влияние на чрезвычайную историю Библии того пути, которым она появилась.

Самым удивительным из всего этого является то, что история повлияла на описание Библии взаимоотношений между Богом и человечеством.

## По образу и подобию Божьему

В истории творения в Бытие 1 Бог создает людей – мужчину и женщину – по своему подобию. Значение "*по образу и подобию Божию*" является неопределенным. Означает ли это физическое подобие – что Бог имеет лицо и тело, похожие на наши? Или духовное подобие? Или интеллектуальное подобие? Однако, что бы это ни значило, мы можем сказать то, как минимум, что Библия изображает людей причастными каким-то образом к божественному, а животных – нет. Существует нечто божественное в людях, и это нечто имеет ключевое значение для событий в Эдеме при творении.

Людям запрещено есть плоды дерева познания добра и зла. Змей убеждает их съесть в любом случае. Что такого говорит змей, чем заставляет людей это сделать? Он говорит женщине, что если они съедят с дерева, то *«вы будете, как Бог ...»*<sup>2</sup> В этот момент на языке Библии этот довод не распространялся бы на зверя, птицу или рыбу, потому что они не причастны к божественному. Только люди созданы по образу Божию и, таким образом, люди будут стремиться к божественному. Создание по образу и подобию Божию в Бытие 1, таким образом, имеет ключевое значение для понимания того, что люди делают в Эдеме в Бытие 3.

Но Бытие 1 и Бытие 3 принадлежат двум разным людям. История Эдема взята из J, который никогда не утверждает, что люди созданы по образу и подобию Божьему. А рассказ творения взят из P, который никогда не подразумевал могущественные растения или говорящих змей. Редактор включил обе истории целиком, поэтому мы не можем сказать, знал он или нет, насколько изысканным получилось это слияние двух историй.

Объединение здесь J и P создало нечто большее, чем сумму частей. История теперь стала богаче с новыми возможностями для толкования. Это демонстрирует действия людей в Эдеме в новом свете. Бог создает их в божественном облике и затем запрещает им есть плоды, привлекательность которых заключается в наделении божественной



силой. Он только делится некоторыми божественными качествами с людьми, а в дальнейшем он обращается с ними как с подчиненными. Он приказывает им управлять другими созданиями, и затем общается с ними исключительно с помощью приказов. Эпизод так крепко направляет людей к неповиновению, что для любого читателя, вероятно, никогда не станет неожиданностью то, что, когда люди подстрекаемы известием: *"когда вы попробуете из дерева, вы будете, как Бог"*, они попробуют плоды.

Как выразился Марк Твен, *«Если Господь не хотел, чтобы они восстали, почему он их создал по своему подобию?»*

Это только один способ понимания текста. Существует сотня других возможных толкований, некоторые более благоговейны, а некоторые более циничны. И это только один случай. Смешивание источников в один текст обогатило возможности толкования Библии на все времена.

## **Космогонический и личностный**

Объединение источников создало нечто большее, чем простое влияние отдельных библейских сюжетов. Это повлияло на библейскую концепцию Бога.

J, E и D изображают Бога очень личностным образом: передвигающимся по земле, принимающим видимые формы, участвующим в дискуссии и даже полемизирующим с людьми. Концепция P – это более космогоническое, трансцендентное божество.

История миротворения P начинается с создания космических структур: света и тьмы, дня и ночи, моря и суши, "небосвода" и небесных тел. История миротворения J без преувеличения является более приземленной. Она начинается с создания всевозможной растительности, последующего творения людей, растений и животных без отдельного упоминания света и тьмы, небесных тел и даже моря.

В своих собственных терминах P – это история о «небесах и земле», история J – о «земле и небесах».

История потопа P является вселенским кризисом: окна небесные и источники бездны отворились. Вода, находящаяся над твердью, проливается вниз. Вода, которая находится ниже поверхности Земли, устремляется ввысь. Населенная часть Вселенной –

это воздушный пузырь, окруженный водой, а нависшие воды рвутся внутрь него сверху и снизу. Между тем, история потопа J – это просто 40 дней и 40 ночей ливня.

В историях P миротворения и потопа Бог остается вверху и вдали, управляя людьми и природой и контролируя их. В рассказе J Яхве лично прогуливается в Эдемском саду, делает первую одежду людей, закрывает ковчег, обоняет жертву Ноя.

В рассказе E о Моисее, ударяющем скалу в Мериве, Бог самолично стоит на скале. В версии P этой истории – нет. В рассказе J о горе Синай Бог лично спускается на гору в огне.<sup>3</sup> В P – нет.<sup>4</sup>

В J и E Моисей в реальности видит Бога.<sup>5</sup> В P – нет. В J Авраам защищает перед Богом от гибели города Содом и Гоморра,<sup>6</sup> а Моисей защищает перед Богом от гибели народ в истории о разведчиках.<sup>7</sup> А также и в E Моисей защищает от гибели народ в истории о золотом тельце, а потом он страстно и убедительно беседует с Богом «как говорит кто с другом своим».<sup>8</sup> Он может даже сказать самому Богу: «для чего Ты мучишь раба Твоего» и «когда Ты так поступаешь со мною, то [лучше] умертви меня».<sup>9</sup> В D Моисей молит Бога позволить ему жить, чтобы прибыть в землю обетованную, но Бог отказывает.<sup>10</sup> P никогда не показывает людей, которые общаются с Богом с такой близостью.

В P Бог является более трансцендентным, более отдаленным. Он приказывает, и его воля выполняется.<sup>11</sup>

В то же время в D Моисей говорит народу:

*11 Ибо заповедь сия, которую я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека;*

*12 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?"*

*13 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?"*

*14 но весьма близко к тебе слово сие: [оно] в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его.<sup>12</sup>*

Чтобы не преувеличивать, необходимо отметить, что и в Р Бог иногда изображается личностным, а иногда он также и в J, E и D изображается трансцендентным. Но общая разница по-прежнему вопиющая и глубокая. Когда редактор объединил все источники, он смешал два разных образа Бога.

Тем самым он сформировал новое равновесие между личностным и трансцендентным свойствами божества. Это было изображение Бога как универсальным, так и глубоко личностным. Яхве был создателем космоса, а также и "Богом отца вашего". Слияние было художественно драматичным и теологически глубоким, но оно тоже было начиненным новыми противоречиями. Теперь это было изображением человеческих существ, вступающих в тесный личностный диалог с всемогущим властелином Вселенной.

Это было равновесие, к которому ни один из отдельных авторов не стремился. Но это равновесие, преднамеренное или нет, стало основой иудаизма и христианства. С тех пор обе религии, словно Яков в Пенуэле, жили и боролись с космогоническим, но, тем не менее, личностным божеством. Это относится и к самому изощренному в софистике богослову, и к обычному верующему. Последние вещи поставлены на карту, но каждому человеческому существу говорится: «Властелин вселенной беспокоится о тебе». Замечательная идея. Но, опять же, это не входило в планы кого-либо из авторов. Наверное, это не был даже замыслом и редактора. Это было настолько укоренившееся в текстах, что редактор не мог создавать новую смесь до тех пор, пока он не доверился во всем своим источникам.

## **Правосудие и милосердие**

Был еще один, даже еще более парадоксальный результат объединения источников. Он создал новую динамику отношений между правосудием Яхве и его милостью.

Напомним, что Р ни разу не использует слово "милосердие". Он также никогда не использует слова "благодать" или "покаяние". Он никогда не упоминает верность Яхве. Жрец, который написал его, скорее, подчеркивал божественный аспект правосудия. То

есть, вы получите то, что заслуживаете. Послушание вознаграждается. Вина наказывается. Не существует упования на милость божественного судьи.

Ј и Е практически противоположны ему. Они подчеркивают аспект Божьего Милосердия. Вина может быть прощена через покаяние. Бог милостив и великодушно верен своему завещанию. В описании Ј основного человеческого познания божественного, когда Моисей действительно видит Бога на Синае, Бог провозглашает, что он:

*Яхве, Бог человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный*<sup>13</sup>

Эти слова, которые ни разу не упоминает Р, встречаются около 70 раз в Ј, Е и D.

Дело не только в лексике. Ј, Е и D также развивают идею милосердного божества, благодаря историям они говорят гораздо больше, чем Р. В рассказе Е о золотом тельце Бог впервые заявляет, что он уничтожит весь народ и создаст вместо них новых людей, потомков Моисея. Но Моисей воззвал к милосердию Яхве, и божество смягчается.<sup>14</sup> В истории о разведчиках Ј происходит то же самое. Яхве говорит, что он уничтожит народ и начнет заново с Моисеем. Моисей вновь обращается к его сочувствию, и он снова смягчается.<sup>15</sup>

Автор Р отклонил такое изображение Бога. В его версии истории о разведчиках Яхве решает судьбы людей, и нет дополнительной мольбы Моисея.

Опять же, было бы ошибкой так безусловно проводить линию между источниками. Ј, Е и D иногда могут изображать Бога, действующего в строгом соответствии с правосудием, а Р может изображать его милосердие. Но в целом разница между ними очевидна и драматична. Р сосредоточивает внимание в первую очередь на божественном правосудии. Другие источники концентрируют основное внимание на божественном милосердии.

А редактор объединил их. Когда он сделал это, он создал новую формулу, правосудие и милосердие стали сбалансированными, какими они никогда не были раньше. Они стали более близкими, чем в любом из исходных текстов. Бог одинаково

справедливый и милосердный, яростный и сочувственный, требовательный и снисходительный. Это стало мощным противоречием Бога Библии. Это была новая и чрезвычайно сложная формула. Но это была формула, которая стала важной частью иудаизма и христианства на два с половиной тысячелетия.

Баланс правосудия и милосердия является психологически и теологически более заряженным, чем космогоническо-личностный баланс. Существует постоянное противоречие в Яхве между его правосудием и милосердием. Они не являются легко совместимыми. Когда одна сторона может преобладать, а когда другая?

Каждому, кто когда-либо был отцом или ребенком, знакома эта проблема. Отец говорит: "Если ты сделаешь это, то будешь наказан". Но ребенок делает это. И тогда отец должен решить, что делать. Правосудие говорит – наказывать. Но также есть и сочувствие. В большинстве семей между двумя чувствами развивается равновесие – равновесие, в котором иногда преобладает дисциплина, а иногда прощение. Наверное, мало кто из родителей может назвать все факторы, которые заставляют их решать определенным образом в одном случае, и иным образом – в другом. Не в последнюю очередь к противоречивым факторам относятся эмоции гнева и любви.

В комбинированном библейском тексте Бог разрывается как любой любящий отец. Он заключает завет с людьми и договаривается о его условиях. Когда они нарушают условия, его немедленной справедливой реакцией может быть что угодно – от расторжения завета до исполнения какого-либо ужасного пункта из перечня проклятий в Левит 26 и Второзаконии 28. Но милосердие почти всегда задерживает и/или смягчает выполнение его правосудия.

Часто повторяющееся изображение "ветхозаветного Бога правосудия и гнева" всегда было только половиной реальной картины. Это как если бы те, кто говорят это, читали только Р, а не остальные тексты. По иронии судьбы этот образ обычно представляется основанным на правовом принципе "око за око и зуб за зуб".<sup>16</sup> Но этот принцип относится к человеческому правосудию. В библейском писании божество почти всегда действует более сочувственно.

И вот две религии развились вокруг Библии, которая изобразила Бога как любящего и верного, но иногда разгневанного отца. В какой мере этот образ делает Библию более реальной для читателей, до такой степени редактор был более успешным,

чем, возможно, он даже надеялся быть. В этой степени противоречие в отношениях между Божьими праводудием и милосердием само по себе стало важным фактором в библейском повествовании, в этом смысле Библия, опять же, является чем-то большим, чем суммой её частей.

В подлинном смысле слова Библия является более величественной, чем личности, которые ее написали.

## **Синтез**

И поэтому мы, в некотором смысле, прошли полный цикл обратно к рассмотрению Библии в целом. Это, пожалуй, то, чего не хватает до сих пор большинству исследований об авторах Библии. Неоднократно это бывает разрыванием без последующего совмещения вместе. В частности возможно потому, что такого рода анализ является оскорбительным для верующих христиан и иудеев. Долгое время казалось, что целью этой инициативы было взять Библию по отдельности и дойти до многочисленных отрезков. Возможно, это были те пределы, до которых эта инициатива могла дойти на ранних стадиях. Тем не менее, сейчас мы находимся в той точке, в которой наши открытия относительно происхождения Библии могут означать более глубокое понимание и признательность Библии в своем окончательном развитом виде.

Мы прошли значительное расстояние от ранних намеков средневековых ученых. То, что начиналось как интерес к некоторым загадочным отрывкам Пятикнижия Моисея, привело к предположению, что некоторые сюжетные линии этих книг не принадлежат Моисею лично. После этого было сделано предположение, что большие части текста принадлежали кому-то другому, а не Моисею. Затем исследователи выделили несколько отдельных непрерывных произведений и выделили их по особенностям языка и содержанию. И тогда мы начали совершенствовать нашу методологию идентификации каждого из этих произведений и начали наблюдать за процессом формирования Библии.

Как следствие продвижения исследований в этом направлении, в области археологии и в нашем понимании социальной и политической истории библейского мира были сделаны новые прорывы. Именно в результате сочетания того, о чем мы

узнали из этих литературных и исторических источников, мы пришли к представленной здесь картине – картине формирования Библии, которая неотделима от истории мира своих писателей. Именно в контексте разделенного царства Израиля и Иудеи, где мы находим двух писателей, смоделировавших две версии истории своего народа J и E. Каждая версия была тесно связана с жизнью общества, из которого она происходила: одна из Израиля, от защитника интересов жреческой фамилии из Силома и, возможно, потомка Моисея, и одна – из Иудеи, от защитника интересов царского дома Давида. Именно в контексте падения царства израильтян и воссоединением разделенных народов, которые мы находим, кто-то объединяет две версии, создавая единую историю, которая могла бы служить воссоединенному обществу.

Кроме того, я считаю, что мы находим исторический контекст жреческого произведения в эпоху царя Езекии. Это была эпоха, в которую было основано деление жрецов по статусу, со жрецами-ааронидами, наслаждавшимися привилегированным положением. Произведение жрецов P было жреческой альтернативой произведению JE, отражающему отличную, часто враждебную точку зрения на Бога, на историю, и особенно по отношению к их предку Аарону.

Их оппоненты в жреческом сословии, жрецы-силомиты (жители Силома, возможно, мушиты), в свою очередь, дождались своего времени в эпоху царя Иосии. Это было время, когда свод законов, хранившийся у них, был одобрен царской властью как книга Закона (D). Защитник этого жречества, Иеремия или, возможно, Варух, смоделировал историю, которая вытекала от Моисея и этого свода законов до собственного исторического времени писателя (Dtr<sup>1</sup>). Смерть Иосии и падение царства заставили автора подготовить новое издание истории, принимая во внимание новые катастрофические исторические обстоятельства (Dtr<sup>2</sup>).

Объединение этих частей в непрерывное повествование, «Первую Библию», также можно найти в историческом контексте отражения жизни общества, возвращающегося из ссылки, с нетерпением ждущего восстановления своей страны, своего места и способа поклонения. Это было время, когда все части стали слишком хорошо известны, чтобы игнорировать их. Писец, который был ответственный за эту редакцию (R), и которого я отождествляю с Ездрой, был сторонником жрецов-ааронидов, которые в то время выросли до лидирующего положения. Он был чувствителен к их проблемам и

положению своего народа в целом в то время. Он сохранил их ценные произведения в форме, которая могла быть принята в течение тысячелетий, и которая могла быть тем контекстом, в котором могли быть понятными другие священные тексты.

Таким образом, Библия является синтезом истории и литературы, иногда гармоничным, а иногда и противоречивым, но абсолютно нераздельным. И я думаю, восстановление большей части этой истории и оценки этого синтеза происходит сейчас, спустя столетия, в конце концов на наших глазах.

## **Откуда и куда**

Что же нам делать с этим знанием?

До сих пор поиск тех, кто написал Библию, происходил главным образом в области изучения истории. По большей части исследователи были заинтересованы в истории религии, истории Израиля или истории формирования самой Библии.

Те, кто пишут о Библии как о литературе, и те, кто был заинтересован в религиозном изучении Библии, т.е. Библии как священной литературы, редко используют эти знания. Частично это было обусловлено осознанием того, что такой анализ может быть угрожающим для религии. Кроме того, это было связано с тем, что анализ был неполным. Существовали большие пробелы в наших знаниях об авторах: когда они жили, почему они писали, связь между тем, что они написали, и событиями их мира.

Но ситуация изменилась. В действительности угроза религии никогда не материализовалась. Велльгаузен сказал, что он отказался от преподавания студентам этого раздела теологии, потому что он «делает их непригодными для их службы». Но опыт последующих поколений наглядно доказал, что он ошибался. Многие (видимо большинство) протестантского, католического и еврейского духовенства в настоящее время изучает и преподаёт эту тему уже более века, и им удалось примирить ее со своими верованиями и традициями.

Зёрна этого примирения были посеяны во времена ранних исследователей. Проще говоря, вопрос никогда не стоял так – «Кто вдохновил Библию?» Или «Кто открыл Библию?» Речь шла только о том, какие именно люди действительно составили ее.



Делали ли они это под божественным руководством, диктовкой или вдохновением, всегда было предметом веры. Йосеф бен Элиэзер Бонфилс, возможно первый еврейский ученый, кто прямо сказал о стихах Торы: "Моисей не писал этого", высказался на этот счет 600 лет назад. Он сказал:

*... поскольку мы верим в слова откровения и слова пророчества, какая мне разница, Моисей написал это или другой пророк, потому что все слова в ней правдивые и полученные через пророчество.<sup>17</sup>*

Христианский писатель Андреас фон Мейс предложил более 400 лет назад, что редактор, возможно, Ездра, по меньшей мере, включил объяснительные слова и фразы. Но фон Мейс тоже, говорит, что для верующих не было необходимости ссориться из-за того, чьи руки записали текст:

*В действительности нет большой необходимости спорить относительно писателя до тех пор, пока мы считаем, что Бог является автором как самих событий, так и слов, с помощью которых эти события были переданы нам ...<sup>18</sup>*

Проблема, представленная в этом исследовании, не в вере в откровенный или боговдохновленный характер Библии, а в преданиях, которые люди действительно написали на пергаменте.

Незаконченное состояние анализа также не является проблемой, какой она была раньше. Конечно, все еще существуют пробелы, например: имена авторов J и E. Но, в конце концов, написание еврейской Библии заняло около тысячи лет, и еще прошли сотни лет, прежде чем христиане добавили к ней Новый Завет. Если создание этой загадки заняло так много времени, то неудивительно, что для решения ее нужно было около тысячи лет (начиная со средневековых исследователей). Значительным является также то, что открытия последних лет (литературные, лингвистические и археологические) привели нас к той стадии, когда эти знания теперь могут быть полезными.

Теперь мы можем изучить и оценить мастерство, которые было использовано при формировании каждой части книги. Мы можем оценить разнообразие человеческих знаний в течении веков, которые сделали ее настолько сложной и настолько богатой. Мы можем узнать, в какой степени отвечали части этой книги реальным потребностям и реальным жизненным ситуациям. Если мы говорим, что книга является великой, то мы можем лучше понять, что сделало ее великой.

Чтение Библии никогда не будет совершенно таким же, как прежде. Учитывая extraordinary истории Библии и ее итоговую сложность, мы можем – и, наверное, должны – читать книгу с новой глубинной благодарностью. Мы можем читать страницу Библии и знать, что три или даже четыре человека, все мастера, сотрудничали в составлении этой страницы, создавая её исходя из собственных знаний, из своих исторических моментов, разделенные столетиями. И в то же время, мы можем читать ее так как есть, чтобы насладиться этим повествованием, чтобы учиться у нее, чтобы узнать, как же другие понимали ее в течении тысячелетий.

Для тех из нас, кто читал Библию как литературу, новые знания должны привести новое знакомство с лицами, которые написали ее, новый путь к оценке их творчества, а также новое восхищение от конечной красоты и сложности этой книги.

Для тех из нас, кто читал ее ради знакомства с историей, это занятие постоянно открывает нам новые пути для открытий, которые состоялись в разные исторические моменты, а также новое понимание того, как лица в библейском обществе реагировали на эти моменты.

Для тех, кто считает Библию священной, это может означать новые возможности толкования, и это может означать новый трепет перед великой цепью событий, лиц и веков, которые были так неразрывно собраны вместе для создания несравненной поучительной книги.

И для всех нас, живущих в этой цивилизации, в формировании которой Библия сыграла столь важную роль, она может быть способом держать нас больше в контакте с людьми и силами, которые влияют на наш мир.

Вопрос, в конце концов, не только в том, кто писал Библию, но и в том, кто ее читает.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### Идентификация авторов Пятикнижия Моисея

#### Книга «Бытие»

	J	E	P	R
Творение мира	2:4b–25		1:1–2:3	
Формирование неба и земли				2:4a
Эдемский сад	3:1–24			
Каин и Авель	4:1–16			
Генеалогия Каина	4:17–26			
Поколения людей	5:29			*5:1–28, 30–32
Сыны Бога и женщин	6:1–4			
Наводнение	6:5–8; 7:1–5, 7, 10, 12, 16b–20, 22–23; 8:2b–3a, 6, 8– 12, 13b, 20–22		6:9–22; 7:8–9, 11, 13– 16a, 21, 24; 8:1–2a, 3b–5, 7, 13a, 14–19; 9:1–17	
Опьянение Ноя	9:18–27			
Возраст Ноя				*7:6; 9:28–29
Поколения сынов Ноя	10:8–19, 21, 24–30		10: 1b–7, 20, 22–23, 31, 32	10:1a
Вавилонская башня	11:1–9			
Поколения Сима				11:10a, *10b–26
Поколения Фарры				11:27a, *32
Переселение Авраама	12:1 –4a		11:27b–31; 12:4b–5	
Обещание Аврааму	12:6–9			
Жена/сестра	12:10–20			

*Ричард Эллиотт Фридман «Кто написал Библию?»*

	J	E	P	R
Авраам и Лот	13:1–5, 7–11a, 12b–18 [*14:1–24]		13:6, 11b–12a	
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	21:1a, 2a, 7	21:6	21:1b, 2b–5	
Агарь и Исмаил		21:8–21		
Авраам и Авимелех		21:22–34		
Жертвоприношение Исаака		22:1–10, 16b– 19		*22:11–16a
Родственники Авраама	22:20–24			
Пещера Махпела			23:1–20	
Ревекка	24:1–67		25:20	
Сыновья Хеттуры		25:1–4		25:5–6
Смерть Авраама	25:8a		*25:7, 8b–11	
Поколения Исмаила			25:13–18	25:12
Поколения Исаака				25:19
Иаков и Исав	25:11b, 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 Вефиле	28:10–11a, 13–16, 19	28:1 1b–12, 17–18, 20–22		
Иаков, Лия и Рахиль	29:1–30			
Дети Иакова	29:31–35 30:1a, 4a, 24b	30:1b–3, 4b– 24a	35:23–26	

Ричард Эллиотт Фридман «Кто написал Библию?»

	J	E	P	R
Иаков и Лаван	30:25–43; 31:49	31:1–2, 4–16, 19–48, 50–54 32:1–3		
Возвращение Иакова	31:3, 17, 18а; *32:4–13;	32:14–24 33:1–17	31:18b: 35:27	
Иаков становится Израилем		32:25–33	35:9–15	
Сихем	34:1–31	33:18–20		'33:18
Возвращение в Вефиль		35:1–8		
Рахиль умирает при родах		35:16–20		
Рувим ложится с наложницей Иакова	35:21–22			
Смерть Исаака			35:28–29	
Поколения Исава	36:31–43		*36:2–30	36:1
Иосиф и его братья	37:2b, 3b, 5– 11, 19–20, 23, 25b–27, 28b, 31–35	37:3a, 4, 12– 18, 21–22, 24, 25a, 28a, 29,30, 36	37:1	37:2a
Иуда и Тамарь	38:1–30			
Иосиф и жена Потифара	39:1–23			
Пекарь и виночерпий		40:1–23		
Иосиф и фараон		41:1–45a, 46b–57	41:45b–46a	
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	46:5b, 28–34; 47:1–6, 11– 27a, 29–31; *49:1–27; 50:1–11, 14– 23	46:1–5a; 47:7–10; 48:1–2, 8–22; 50:23–26	46:6–27; 47:27b, 28; 48:3–6; 49:29–33; 50:12–13	*48:7; 49:28

**Книга «Исход»**

	J	E	P	R
Пришедшие в Египет				1:1–5
Новые поколения	1:6		1:7	
Порабощение		1:8–12	1:13–14	
Убийство младенцев мужского пола	1:22	1:15–21		
Рождение и молодость Моисея	2:1–23a			
Бог слышит плач израильтян			2:23b–25	
Яхве призывает Моисея	3:2–4a, 5, 7–8, 19–22; 4:19–20a, 24–26	3:1, 4b, 6, 9–18; 4:1–18, 20b, 21a, 22–23, 27–31	6:2–12, 14–25; 7:1–9	4:21b; 6:13, 26–30
Моисей и фараон	5:1–2	5:3–6:1; 7:14–18, 20b–21a, 23–29; 8:3b–11a, 16–28; 9:1–7, 13–34; 10:1–19, 21–26, 28–29; 11:1–8	7:10–13 19–20a, 21b, 22; 8:1–3a, 12–15; 9:8–12	8:11b; 9:35; 10:20, 27; 11:9–10
Исход		12:21–23, *24–27, 29–36, 37b–39; *13:1–16	12:1–20, 28, 40–49	12:37a, 50–51
Красное море	13:21–22; *14:5–7, 9a, 10b, 13–14, 19b, 20b, 21b, 24, 25b, 27b, 30–31; *15:1–18	13:17–19; 14: 11–12, 19a, 20a, 25a; 15:20–21	14:1–4, 8, 9b, 10a, 10c, 15–18, 21a, 21c, 22–23, 26–27a, 28–29	13:20; 15:19
Вода в пустыне	15:22b–25a			15:22a, 27
Заповеди		15:25b–26		

*Ричард Эллиотт Фридман «Кто написал Библию?»*

	J	E	P	R
Еда в пустыне	16:4–5,35b		16:2–3, 6–35a, 36	16:1
Вода в пустыне		17:2–7		17:1
Амалыкитяне		17:8–16		
Иофор		18:1–27		
Хорив/Синай	19:10–16a, 18, 20–25	19:2b–9, 16b– 17, 19; 20:18–26	19:1	19:2a
Десядь заповедей			*20:1–17	
Кодекс завета		*21:1–27; 22:1–30; 23:1–33		
Хорив/Синай (продолжение)		24:1–15a; 18b	24:15b–18	
Устройство Скинии			25:1–31:11	
Заповедь о субботе			31:12–17	
Скрижали завета			31:18	
Золотой телёнок		32:1–33:11		
Богоявление Моисею	34:1a, 2–13	33:12–23		34:1b
Десять заповедей	34:14–28			
Сияние лица Моисея			34:29–35	
Исполнение строительства Скинии			35–40	

### Книга «Левит»

	J	E	P	R
Вся книга			1–27	
Исключение: шалаша на праздник Кущей				23:39–43
возвращение из изгнания				26:39–45

### Книга «Числа»

	J	E	P	R
Последние дни на горе Синай			1:1–2:34; 3:2–9:14; 10:1–10	3:1; 9:15–23
Отправление от горы Синай	10:29–36		10:11–12, 14– 27	10:13, 28
Тавера		11:1–3		
Еда в пустыне		11:4–35		
Жена–кушитка Моисея		12:1–16		
Разведчики	13:17–20, 23– 24, 27–31, 33; 14:1b, 4, 11– 25, 39–45		13:1–16, 21– 22, 26, 32; 14:1a, 2–3, 5– 10, 39	
Дополнительные законы о жертвоприношениях				15:1–31
Нарушение субботы			15:32–36	
Кисти на краях одежд			15:37–41	
Корей, Дафан и Авирон	16:1b–2a, 12– 14, 25, 27b–32a, 33– 34		16:1a, 2b–11, 15–24, 26, 27a, 32b, 35	[*16:24, 27]



*Ричард Эллиотт Фридман «Кто написал Библию?»*

	J	E	P	R
Аарониды и левиты			17:1–18:32	
Рыжая телица			19:1–22	
Вода в пустыне			20:1b–13	20:1a
Израильтяне и Эдом	20:14–21			*21:4a?
Смерть Аарона			20:23–29	20:22
Израильтяне и Арад	21:1–3			
Медный змей		21:4b–9		
Путешествия				21:10–11, [*12–20]
Сигон и Ог	21:21–35			
Валаам		22:2–24:25		22:1
Ересь Фегора	25:1–5		25:6–19	
Перепись			26:1–8, 12–65	26:9–11
Дочери Салпаада			27:1–11	
Назначение Иисуса			27:12–23	
Дополнительные законы о жертвоприношениях				28:1–31; 29:1–39
Законы об отмене женских обетов			30:1–17	
Разгром мидианитян			31:1–54	
Уделы племен			*32:1–42; 33:50–56; 34:1–29; 35:1–34; 36:1–13	
Список походов				*33:1–49

**Книга «Второзаконие»**

	DTR1 <sup>1</sup>	DTR1 <sup>2</sup>	Другие	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 свод	26:16–19; 27:1–10		12:1–26:15		
Церемония заключения завета	27:11–26				
Благословения и проклятия	28:1–35, 38–62	28:36–37, 63–68			
Заключения речей Моисея	28:69; 29:1–20, 28; 30:11–13; 31:1–8	29:21–27; 30:1–10, 14–20			
Назначение Иисуса				31:14–15, 23	
Тора	31:9–12, 24–27				
Песня Моисея		31:16–22, 28–30; 32:44	*32:1–43		
Последние слова Моисея	32:45–47				
Благословение Моисея			*33:2– 33:1 27		
Смерть Моисея	34:10 –12		*32:48– 34:1–6, 52 (R)		34:7–9

## Примечания к идентификации авторов

### Быт. 5:1–28, 30–32; 7:6; 9:28–29; 11:10b–26, 32

Эти отрывки взяты из "Книги Поколений", которая, видимо, была изначально отдельным документом, содержащим терминологию, похожую на терминологию Р. Редактор порезал ее на части, а затем распространил эти части по книге Бытия. Это унифицировало истории, поместив их в хронологическом потоке поколений.

### Быт. 15:1–21

Эта глава, как полагают многие ученые, является смесью двух источников из-за различных трудностей в тексте (например: Аврааму показаны звезды в стихе 5, но в соответствии с стихом 12 солнце только что начало садиться). Она отмечена здесь как J, но следует отметить её сложность. Примечательно, что предсказания египетского рабства в стихах 13–16 являются любопытными. Этот отрывок сочетает в себе элементы датировки и терминологии, которые в противном случае характерны однозначно для J, E, или P. И он встроен в эпаналепсис (обобщающее повторение материала о заходе солнца, стихи 12 и 17). Отрывок, возможно, был написан самим редактором. Он, таким образом, мог служить двум целям: (1) повысить связь между историями патриархов книги Бытие и историями о порабощении–исходе книги Исход, (2) повысить объединение самих источников в книге Бытие.

### Быт. 22:11–16a

История жертвоприношения Исаака прослеживается к E. Он обращается к божеству как Элохим в стихах 1, 3, 8 и 9. Но, как только рука Авраама поднимается с ножом чтобы принести в жертву Исаака, текст говорит, что ангел Яхве останавливает его (стих 11). Стихи, в которых Исаак помилован, обращаются к божеству как Яхве (стихи 11–14). За этими стихами следует сообщение о том, что ангел обращается второй раз и говорит: *"... так как ты сделал сие дело, и не пожалел сына твоего ..."* Таким образом, четыре стиха, которые сообщают, что Исаак был не принесен в жертву, включают как противоречие, так и изменение название божества. Конечно, слова "ты не пожалел сына твоего" могут означать только то, что Авраам был готов принести в жертву своего сына.

Но все же следует отметить, что текст включает (стих 19): *"И возвратился Авраам к отрокам своим."* Исаак не упоминается. Кроме того, Исаак никогда не выступает как персонаж Е. Интересно, что поздняя раввинистическая традиция развила это понятие так, что Исаак действительно был принесён в жертву. Эта традиция обсуждается в книге С Шпигеля «Последнее испытание» (New York: Schocken, 1969; Hebrew edition 1950).

#### **Быт. 25:8**

Первые слова стиха (*"И он скончался"*) и вторая половина стиха – это Р.

Остальное – J.

#### **Быт. 32:4–13**

Автора этого отрывка определить трудно. Отрывок имеет сходство и с J, и с E материалами, окружающими его. Здесь идентификация с J является предварительной.

#### **Быт. 33:18**

Слова *"когда он пришел из Падана арамейского"* в середине этого стиха любопытны. Контекст из E, но название «Падан арамейский» в других местах используется только в Р. Эти слова по всей видимости являются добавлением редактора и, возможно, предназначены для компенсации того факта, что объединение источников создает впечатление о том, что у Иакова возвращение к своему отцу Исааку занимает избыточное количество времени (в Быт. 35:27).

#### **Быт. 36:2–30**

Эти списки семьи Исава создают некоторые противоречия с другими текстами Р (Быт 26:34–35; 28:9). Они могли быть изначально независимыми документами, которые редактор вставил сюда.

#### **Быт. 48:7**

Этот стих нелегко связать с текстом, предшествующем ему, (Р) или с текстом, следующим за ним, (Е) и он сочетает в себе намеки на ранние тексты из Р (Быт. 35:9) и Е (Быт 35:16–20). Поэтому он может быть добавлением редактора. Возможно он был создан с целью смягчения избыточности комбинированных текстов Р и Е в Бытие 48. В стихе 5 (Р) Иаков повышает сыновей Иосифа, Ефрема и Манассию, до равноправного

статуса с собственными сыновьями Иакова, но в стихе 8 (Е), Иаков смотрит на Ефрема и Манассию и говорит: "Кто это?"

**Быт. 49:1–27**

Эта песня, известная как Благословение Иакова, вероятно не была составлена автором J, а скорее всего была источником, который этот автор использовал, а затем вплел в повествование.

**Исх. 14:5–7**

Стихи 5б и 7 могут принадлежать Е.

**Исх. 12:24–27; 13:1–16**

Эти тексты имеют небольшие сходства с девтерономическими текстами, поэтому некоторые ученые полагают, что Девтерономический редактор добавил эти строки в текст книги Исход. Это возможно, но (1) сходство небольшое, (2) не понятно, почему именно эти вещи должны были быть добавленными из всех возможностей, доступных такому редактору, и (3) D и E имеют много общего и так или иначе происходят из того же сообщества. Поэтому я думаю, что существует вероятность того, что эти места существовали в первую очередь в тексте Е.

**Исх. 15:1–18**

Эта песня, известная как Песнь Моря, как и Благословение Иакова, вероятно не была составлена автором J, а скорее была источником, который этот автор использовал, а затем вплел в повествование.

**Исх. 20:1–17**

Различия между Десятью Заповедями, представленными здесь и в главе 5 книги Второзаконие, показывают, что существовал оригинальный текст Десяти Заповедей, который, как представляется, первоначально был частью Е и был обработан человеком, создавшим P, в типичной терминологии P и человеком, создавшим Dtr<sup>1</sup>, в типичной терминологии D. Сравни особенности заповедей о субботе в Исх. 20:11 и Втор. 5:15. Между тем текст J Десяти Заповедей появляется в Исход 34:14–28.

**Исх. 21:1–27; 22:1–30; 23:1–33**

Кодекс Завета – это правовой текст, который, возможно, не был написан автором Е, а скорее был источником, который этот автор вплел в повествование.

**Чис. 16:24, 27**

Имена Дафан и Авирон не подходят здесь. В этих стихах упоминается только шатер Корея. Дафан и Авирон (и их собственные палатки) упоминаются отдельно в стихе 27b. Имена Дафан и Авирон, по всей видимости, были добавлены редактором как часть процесса объединения двух первоначально отдельных рассказов.

**Чис. 21:4a**

Возможно это одно из примечаний редактора о пунктах путешествия через пустыню, выступающее в качестве редакционного соединения различных текстов, касающихся проведённых в пустыне лет.

**Чис. 21:12–20**

Эти стихи, которые ссылаются на более древние тексты, в том числе на "Книгу войн Яхве", трудно идентифицировать.

**Чис. 32:1–42**

Эта глава по видимому содержит элементы J и P. Точная идентификация стихов затруднительна.

**Чис. 33:1–49**

Список пунктов путешествия в Чис. 33, как и книга поколений в Книге Бытие, как представляется, изначально был отдельным документом, который редактор использовал как средство объединения различных текстов в хронологической последовательности.

**Втор. 32:1–43**

Эта песня, известная как Песнь Моисея, была вплетена здесь в текст человеком, создавшим Dtr2, о чем свидетельствует тот факт, что некоторые темы и термины, развитые в Dtr2 (например: "сокрытие лица"), можно извлечь из этой песни (стих 20).

**Втор. 33:2–27**

Эта песня, известна как Благословение Моисея, вероятно также была первоначально отдельным сочинением, которое было вплетено в текст.

**Втор. 32:48–52**

Эти стихи повторяют Р текст Чис. 27:12–14. Они являются епаналепсисом редактора, возобновляя вопрос о смерти Моисея, который был перенесен в труд в качестве дополнения текста Второзакония.

## **Примечания**

### **Введение**

1. В книге Второзаконие находится упоминание о написании Моисеем перед своей смертью «свитка торы (закона)», который хранится в золотом ящике ("ковчеге"), содержащем две каменные скрижали Десяти Заповедей, но это упоминание в книге Второзаконие не утверждает, что этот свиток содержал в себе полный текст всех пяти книг (Втор 31:9, 24–26). Слово "тора" здесь, в Второзаконии 31, не обязательно означает Тору – название, которое позже стало обозначать все Пятикнижие. Слово также может просто означать поучение в целом.

2. Есть много людей, называющих себя библейскими учеными. Я имею в виду ученых, прошедших необходимое обучение языков, библейской археологии, а также имеющих литературные и исторические навыки для работы по этой проблеме, которые встречаются, полемизируют и обсуждают свои идеи и исследования с другими учеными через научные журналы, конференции и т.д.

3. Автор был мужчиной, как мы позже увидим.

### **Глава 1**

1. Хаддад и другие мужские божества часто упоминаются в Библии просто как Ваал (мн. Ваалы), что означает "владыка".

2. Примечание о переводе имени Бога: в Библии имя Бога – Яхве. После завершения Библии появился обычай не произносить это имя вслух. Поэтому в большинстве переводов пишут "ГОСПОДЬ" (заглавными буквами) каждый раз, когда на иврите упоминается имя Яхве. Для целей этой книги будет лучше следовать оригиналу.

3. Для читателей, которые хотели бы получить более точные данные, Самуил к этому времени умер, и Силом пал под филистимлянами. Поэтому жрецы Силома в это время находились в городе Нове.



## Глава 2

1. Первая версия истории творения – Быт. 1:1–2:3; вторая версия – Быт. 2:4–24.
2. История наводнения представлена в этой книге в двух разделённых версиях.
3. Быт. 15 и Быт. 17.

4. Термин "высшая критика" используется для того, чтобы отделить такого рода труды от изучения текста, которое было отражено как "низшая критика". В исследовании текста библейский ученый сравнивает различные древнейшие сохранившиеся рукописи Библии: еврейский масоретский текст, греческие варианты, Вульгату (латиной), арамейский текст, а теперь среди других ещё и кумранский текст («свитков Мертвого моря»). Если версии различаются, ученый пытается определить, какой текст является первоначальным, а какой является результатом ошибки переписчика или исправлением. Часто увлекательное и важное для библейского толкования, это исследование самих слов текста, тем не менее рассматриваться как "низшее" (хотя и не обязательно в негативном смысле), чем изучение содержания и истории включённых в исследование источников.

5. Имена Бога были первым, но не единственным ключом к разгадке. Например: источник Е называет Божью гору Хорив, а источник J называет эту гору Синай. Е называет тестя Моисея Иофором, а J называет его Рагуилом.

6. Быт. 13:18; 18:1.

7. Быт. 15:18.

8. Быт. 32:25–31; 3 Цар. 12:25.

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

10. Быт. 34.

11. Быт. 33:19.

12. Рождение Вениамина описано в Быт. 35:16–20 и, как правило, относится к Е. Для технического обсуждения этого вопроса см. мою статью "*The Recession of Biblical Source Criticism*" в книге «*The Future of Biblical Studies*».

13. Быт. 30:1–24а.

14. Быт. 29:32–35.
15. Быт. 49:3–4.
16. Быт. 49:5–7.
17. Быт. 49:8.
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.
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.
28. Исх. 1:11.
29. 3 Цар. 11:1.
30. Исх. 17:8–13; 24:13; 32:15–17; 33:11; Чис. 11:24–29.
31. Чис. 13:8; Нав. 24:1, 30.
32. Чис. 13:17–20, 22–24, 27–31.
33. Нав. 14:13.
34. Быт. 25:23.
35. Быт. 25:29–34.
36. Быт. 27:1–40.
37. 4 Цар. 8:16, 20–23.

### Глава 3

1. Обратите внимание, что здесь имя Яхве встречается в истории Е. Я объясню это позже.

2. Исх. 32.

3. 3 Цар. 12:28.

4. Согласно сообщению J:

*И сказал Господь Моисею: вытети себе две скрижали каменные, [подобные прежним,] и Я напишу на сих скрижалях [слова, какие были на прежних скрижалях, которые ты разбил].*

Поскольку источник J не содержит никаких ссылок на историю золотого тельца, ссылки в этом стихе на первый случай о разбитых скрижалях, т.е. слова в квадратных скобках, предположительно были добавлены редактором, который объединил J и E.

5. 1 Цар. 1:1.

6. Брачные узы, видимо, отражены в жреческой традиции тем, что Аарон женился на сестре Нахшона бен Аминадава, князя из колена Иуды (Исх 6:23; Чис. 2:3).

7. Исх. 34:17.

8. Исх. 20:23.

9. Описание их отъезда идентифицировано как J, поскольку оно обращается к тестю Моисея по имени Рагуил, а не по имени Е – Иофор.

10. Чис. 14:44.

11. Исх. 33:7–11.

12. Быт. 3:24.

13. Обратите внимание, что здесь имя Яхве встречается в истории Е. Я объясню это позже.

14. Чис. 11:11–15.

15. Исх. 3:8.

16. Исх. 3:10.

17. Персонажи в рассказах J используют слово Элохим, но рассказчик – нет.

18. Исх. 3:13.

19. Исх. 3:15.

20. Исх. 21–23. Этот законодательный свод называется Кодексом Завета.

21. Джо Анн Хакетт обсуждает этот феномен в статье "*Women's Studies and the Hebrew Bible*", «*The Future of Biblical Studies*» под редакцией Р.Э.Фридмана и Х.Г.М. Уильямсона.

22. 4 Цар. 8:16, 20–22.

23. Проводимое мной исследование указывает на то, что Е был написан в течение последних 25 лет до падения Израильского царства в 722 году до н.э.

#### Глава 4

1. Чис. 21:5–9.

2. 4 Цар. 18:4.

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

4. 4 Цар. 19:35.

5. Я перевел здесь соответствующую часть. Полный текст надписи призмы можно найти в книге «*Ancient Near Eastern Texts*» под редакцией Джеймса Причарда.

6. 4 Цар. 18:14–15.

7. 2 Пар. 32:3–4.

8. 4 Цар. 22:8; 2 Пар. 34:14–15.

9. Ис. 2:4; Мих. 4:3.

#### Глава 5

1. 2 Цар. 7:16.

2. 3 Цар. 11:35–36.

3. 3 Цар. 15:3–4.

4. 4 Цар. 8:18–19.

5. Книга Кросса «Canaanite Myth and Hebrew Epic» и работы других исследователей, которые упоминаются в этой главе, перечислены в избранной библиографии.

6. Другие примеры мест, содержащих слова "и по сей день" являются 3 Цар. 9:21; 10:12; 12:19; 4 Цар. 8:22; 10:27; 14:7; 16:6; 17:23.

7. 3 Цар. 13:1–2.

8. 4 Цар. 23:15–18.

9. 4 Цар. 20:12–19.

10. 4 Цар. 23–25.

11. Втор. 34:10.

12. 4 Цар. 23:25.

13. Втор. 6:5.

14. 4 Цар. 23:25.

15. Втор. 17:8–13.

16. 4 Цар. 22:13.

17. Втор. 17:11.

18. Втор. 17:20.

19. 4 Цар. 22:2.

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.

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.
31. 4 Цар. 18.
32. Втор. 12.
33. Примеры: царь Аса в 3 Цар. 15:11–14; царь Иосафат в 3 Цар. 22:43–44.
34. Иер. 17:3; Иез. 6:3, 6.
35. 4 Цар. 22:2.
36. 4 Цар. 16:2; 18:3; 21:7.

## **Глава 6**

1. Втор. 12:20.
2. Втор. 17:14–20.
3. Втор. 10:6.
4. Втор. 9:20.
5. Втор. 24:9.
6. 4 Цар. 11:5–7.
7. 4 Цар. 23:13.
8. 3 Цар. 12–13; 4 Цар. 23:15.
9. Иер. 1:2.
10. 2 Пар. 35:25.
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.
17. Нав. 21:18–19.
18. Иер. 11:21–23.
19. Иер. 8:17–22.
20. 4 Цар. 24:8.
21. Иер. 15:1.
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.
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.
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.
27. 3 Цар. 7:3–4; 8:8; 12:20–21, 24–25.
28. 2 Цар. 7:16, 13–16.
29. 3 Цар. 16:29.
30. 3 Цар. 22:41.
31. 3 Цар. 22:39. *"Книга хроник царей Израиля"* это не то же самое, что и библейская книга Хроник (Паралипоменон).
32. 3 Цар. 11:38–39.
33. Пс. 89:21–38; 132:11–18. Формулировка завета в 4 Цар. 7 видимо основывается на формулировке из Пс. 89.

## Глава 7

1. Вставки сосланного писца перечислены в таблице источников. Для тех, кто интересуется конкретными описаниями грамматических, синтаксических, структурных и иных доказательств, см. мою статью "*From Egypt to Egypt: Dtr<sup>1</sup> and Dtr<sup>2</sup>*" в книге «Traditions in Transformation: Turning-Points in Biblical Faith» под редакцией Дж. Левенсона и Б. Хэлперна.

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.

4. Втор. 31:16–18.

5. 4 Цар. 21:8–15.

6. 4 Цар. 23:26.

7. 3 Цар. 9:3.

8. 3 Цар. 9:7.

9. Втор. 28:68.

10. 4 Цар. 25:26.

11. Втор. 4:25–31.

12. Иер. 36.

13. Вавилонский Талмуд, Баба Батра 15а.

14. От первого издания этой книги я затронул этот вопрос более подробно в статье "*The Deuteronomistic School*", «Fortunate the Eyes That See: Essays in Honor of David Noel Freedman» под редакцией А. Beck и др (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995), с. 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.

## Глава 8

1. Зах. 7–8.

2. Иез. 40–42.



3. Езд. 1:8,11; 2:2; 3:8; 4:2–3; 5:2, 14, 16; Неем. 7:7; 12:1, 47.

4. Хаг. 1:1,12,14; 2:2,4,21,23; Зах 4:6, 7, 9, 10.

5. Иер. 52:28 и след.; 4 Цар. 24:14.

6. Езд. 2:64.

7. Иер. 52:11; 2 Пар. 36:21, 22; Езд. 1:1.

8. См. в частности Неем. 9, в котором чтение Закона следует за изложением, объединяющим все источники. Т.е. стихи 7 и 8 напоминают Быт. 15 (J) и 17 (P); стих 13 напоминает Исх. 19:20 (J) и Исх. 20:22 (E); стих 25 напоминает Втор. 6:11 (D).

## **Глава 9**

1. См. Книгу Р.Дж.Томпсона «Moses and the Law in a Century of Criticism Since Graf», стр. 42.

2. Иез. 44:15–16.

3. Быт. 1:1–3.

4. Иер. 4: 23.

5. Быт. 1:22, 28; 17:20; 28:3; 35:11; 47:27; 48:4, ср. Исх. 1:7, Лев. 26:9.

6. Т.е. Исх. 25.

7. Иер. 3:16.

8. Лев. 7:37f.

9. Иер. 7:22.

10. Лев. 26:3.

11. Лев. 26,15.

12. Иез. 5:7.

13. Лев. 26:29.

14. Иез. 5:10.

15. Лев. 26:22, 25.

16. Иез. 5:17.

17. Исх. 6:8.

18. Иез. 20:28.

19. Перечислены в книге Р.Э.Фридмана «The Exile and Biblical Narrative», стр. 63.

20. Иез. 7:26; 22:26, см. также 43:11; 44:5, 23.

21. Иез. 40–42; Исх. 26.

22. См. Избранную библиографию.

23. Иаков Милгром, Роберт Ползин, Гэри Рендсбург, Зиони Зевит, А. Р. Гюнтер, см. избранную библиографию.

24. Лев. 17:3–4.

## Глава 10

1. 3 Цар. 6:2.

2. 3 Цар. 8:4; 2 Пар. 5:5.

3. «Иудейские древности», VIII: 101, 103.

4. Вавилонский Талмуд, Сота 9А.

5. 1 Пар. 9:23.

6. 1 Пар. 6:33.

7. 2 Пар. 29:6.

8. Лев. 26:11. Для получения дополнительной информации об архитектуре и размерах Скинии, о цитировании и обсуждении дополнительных библейских упоминаний Скинии в храме, см. мою статью *"The Tabernacle in the Temple"*.

9. 1 Цар. 1:9, 24; 3:3; Суд. 18:31; Пс. 78:60.

## Глава 11

1. Исх. 6:1; 7:14; 8:16; 10:1; Чис. 11:16,23; 14:11.

2. Исх. 6:13; 7:8; 9:8; 12:1; 11:1 Лев; 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.

7. Исх. 6:20–25.

8. Исх. 40:13, 29–32.

9. Исх. 7:1.

10. Быт. 2:4б.

11. Быт. 1:1.

12. Лев. 10:1–2.

13. Здесь имена Дафана и Авирона были добавлены редактором, который примирил две истории. Стих ссылается только на один шатер, а не на три, а в центре стиха 27 Дафан и Авирон снова указаны без Корея.

14. Значение библейского слова *шеол* является неопределенным. Некоторые считают, что оно обозначает какое-то царство мертвых. Другие считают, что оно просто обозначает могилу.

15. Исх. 6:18–21.

16. Исх. 34:6–7.

17. Фрэнк Мур Кросс провел анализ этих случаев, в связи с соперничеством между жреческими родами в главе "*The Priestly Houses of Early Israel*" книги «Canaanite Myth and Hebrew Epic».

18. Чис. 20:23–24.

19. Исх. 34:29–35.

20. Исх. 24:16–18а.

21. Чис. 20:29.

22. См. идентификацию библейских отрывков по авторам в Приложении.

23. Чис. 13:30.

24. Чис. 14:24.

25. Чис. 14:6–9.

26. Исх. 33:11.

27. Быт. 23.

28. Нав. 21:13.

## Глава 12

1. Втор. 11:6.

2. Втор. 1:36. Обратите внимание, что Иисус упоминается двумя стихами позже; по этому вопросу см. ниже.

3. Втор. 9:16; 24:9.

4. Втор. 24:9.

5. Чис. 14:3.

6. Чис. 14:31.

7. Втор. 1:39. Ранние исследователи (Драйвер, Карпенгер и Харфорд–Баттерсби) считали, что стихи в книге Чисел, содержащие выражение "*дети станут добычей*" принадлежат к JE. Но приписывание этих стихов к JE привело к нарушению связи и смысла как JE, так и P в книге Чисел. Более поздние ученые (Мартин Нот, Ю.Кауфман и я) распознали эти стихи как P. Для тех, кого этот вопрос интересует более подробно см. мою книгу *«The Exile and Biblical Narrative»*, стр. 68–69.

Обратите внимание, что Втор 1:36 ясно говорит о том, что только Халев освобожден от приговора, еще двумя стихами позже (1:38) говорится, что преемником Моисея должен стать Иисус. Этот стих стоит бок о бок с ссылкой на P (1:39), выражением "*дети станут добычей*", и так он выглядит попыткой девтерономиста урегулировать конфликт между его источниками с помощью редактирования. В любом случае, это является еще одним доказательством его знакомства с версией P.

8. См. главу 9, стр. 158–159.

9. Иер. 8:8.

10. Втор. 17:9, 18; 18:1; 24:8; 27:9.

11. 2 Пар. 31:2.

12. Чис. 21:46–9.

13. 4 Цар. 18:4.

14. 4 Цар. 23:13.

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.

17. 2 Пар. 31:20–21.

18. 3 Цар. 11.

19. 4 Цар. 20:12–19.

20. 2 Пар. 32:31.

21. Один раз Хроники критикуют Езекию за высокомерность, но они сразу же добавляют, что он стал смиренным и предотвратил божественный гнев (2 Пар. 32:25–26).

22. Б. Хэлперн *"Sacred History and Ideology: Chronicles' Thematic Structure – Indications of an Earlier Source"*, «The Creation of Sacred Literature», под редакцией Ричарда Эллиотта Фридмана.

23. 2 Пар. 30:26.

24. Исх. 6:23.

25. Чис. 2:3; Руфь 4:20–22.

### Глава 13

1. Быт. 1:1–2:4; Исх. 1:1–7; Лев. (все); Чис. 1:1–10:29.

2. Быт. 5:1.

3. Быт. 5:1–28, 30–32; 7:6; 9:28–29; 11:10–26, 32.

4. Кросс *"Priestly Work"*, в книге «Canaanite Myth and Hebrew Epic».

5. Быт. 5:1.

6. Исх. 7:13, 22; 8:15; 9:12.

7. Исх. 8:11б; 9:35; 10:20, 27.

8. Лев. 10:11.

9. Лев. 1–7.

10. Лев. 23:40.

11. Неем. 8:17.

12. Езд. 7:6.

13. Езд. 7:10.

14. Езд. 7:6.

15. Езд. 7:14.

16. Это перевод Б. М. Мецгера из книги «The Old Testament Pseudepigrapha» под редакцией Дж. Х. Чарлсворта, I: 554.

17. Цитируется по книге Е. М. Gray «Old Testament Criticism».

18. Втор. 31:10–11.

19. Быт. 3:24.

20. Исх. 20:8,11.

21. Втор. 5:12,15.

22. Свиток Второзакония из четвертой пещеры Кумрана.

23. Для тех, кто интересуется подробностями этой структуры, см. мою статью *"Sacred Literature and Theology: The Redaction of Torah"* из книги «The Creation of Sacred Literature» под редакцией Р.Э. Фридмана.

24. Кросс, *"The Priestly Work"*, книга «Canaanite Myth and Hebrew Epic».

25. Втор. 34:1–6 – это Е; 7–9 – это Р, а 10–12 – это Dtr<sup>1</sup>.

26. Исх. 31:12–17.

27. Лев. 26:39–45.

## Глава 14

1. Я попытался раскрыть мотивы решений редактора в своей статье "*Sacred Literature and Theology: The Redaction of Torah*", из книги «The Creation of Sacred Literature» под редакцией Р.Э. Фридмана.

2. Быт. 3:5.

3. Исх. 19:18.

4. Исх. 24:16–17.

5. Исх. 33–34.

6. Быт. 18:23–33.

7. Чис. 14:13–20.

8. Исх. 32:7–14; 33:11.

9. Чис. 11:11,15.

10. Втор. 3:23–26.

11. Быт. 1:3,9; 6:22; Исход 7:6; 39:32.

12. Втор. 30:11–14.

13. Исх. 34:6–7.

14. Исх. 32:7–14.

15. Чис. 14:13–20.

16. Исх. 19:21; Лев. 21:24; Втор. 24:20.

17. Из комментариев Бонфилса на Быт. 12:6.

19. Из Масиуса «*Commentariorum in Josuam Praefato*» (1574), цитата из E. M. Gray «Old Testament Criticism», стр. 58.

## Избранная 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 Moÿse 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): 519–32.

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): 381–96.

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: 653–68.

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): 203–33.

\_\_\_\_\_, and Halpem, 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 Frage*. 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*. SOT 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 cdttestamentliche 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, Hay im. "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, Matitiah. "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 Pen-tateuchi 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): 171–86.

Wright, George Ernest, ed. *The Bible and the Ancient Near East*. Garden City: N.Y.: Doubleday, 1961.

Ричард Эллиотт Фридман «Кто написал Библию?»

\_\_\_\_\_, *Biblical Archeology* Philadelphia: Westminster Press, 1962.

\_\_\_\_\_, The Book of Deuteronomy, *The Interpreter's Bible*, 11:311–537. 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): 502–09.

\_\_\_\_\_, "The Priestly Redaction and Interpretation of the Plague Narrative in Exodus." *Jewish Quarterly Review* 66 (1976): 193–211.

## Благодарность

Мое исследование для этой книги было поддержано стипендией *American Council of Learned Societies* и денежными средствами *National Endowment for the Humanities*. Я благодарен им за их поддержку.

Я проводил часть исследования и написания книги в Оксфорде во время пребывания в качестве приглашенного ученого в *Oxford Centre for Hebrew Studies*. Я высоко ценю многие любезности, оказанные мне во время этого пребывания президентом д-р Дэвидом Паттерсоном, а также научными сотрудниками и персоналом Оксфордского Центра, в частности г-жой Салли Аркли.

Я также признателен *University of California, San Diego* за предоставление грантов на поддержку данного исследования.

Этот вопрос заинтересовал меня во время моих аспирантских лет в *Departments of Old Testament and Near Eastern Languages* при Гарвардском университете. С течением времени не уменьшается потрясающее чувство долга, которое я чувствую по отношению к моим тамошним учителям, начиная с блаженной памяти Г. Эрнеста Райта, а также Фрэнка М. Кросса, Томаса О. Ламбдина, Уильяма Л. Морана, Торкильда Якобсена, Пола Хэнсона. Я должен особо отметить свой долг перед профессором Кроссом, который руководил моим образованием, эрудиция которого продолжает быть для меня примером, и который сделал мне одолжений больше, чем я смогу вернуть.

Я благодарен уважаемому археологу профессору Нахману Авигаду из *Hebrew University of Jerusalem* за любезное предоставление мне фотографии печати писца Баруха, сына Нэрии, которая фигурирует в этой книге.

Одной из улыбок удачи в моей жизни была встреча с профессором Давидом Ноэль Фридманом, который сделал для меня много поступков «хесед», и который собственным примером и мудрым советом многому меня научил. Я отношусь к этому человеку и его эрудиции с большим уважением.

Мой долг Баруху Хэлперну должен быть понятен из ссылки на него в этой книге. Я уважаю его больше, чем любого другого ученого моего поколения. Я считаю, что его



вклад, который я привожу здесь, имеет большое значение для нашего дела, и от него я узнал об историческом методе больше, чем от кого-либо еще.

Мой коллега из *University of California*, Уильям Пропп, является идеальным коллегой. Он близок по духу, независимый, тщательный, самобытный ученый и друг. Я должен поблагодарить его за комментарии и критические замечания, которые по ряду вопросов способствовали улучшению книги.

Одной из прекрасных вещей, которые произошли в рамках этого проекта, было знакомство с Джоан Роджерс Эллисон, которая помогла мне выучить новый вид письма, которая поддерживала, поощряла меня и стала моим другом.

Как указано в предисловии, некоторое время назад я решил попытаться связать эти выводы таким образом, который был бы доступен для широкой публики также, как и для ученых. Мой литературный агент, Элейн Марксон, выразила уверенность в этой книге и в этой цели. Ее особая смесь профессионализма и человечности очаровательна и искренне безценна.

Артур Х. Самуэльсон, редактор этой книги, из *Harper & Row*, является редактором в традициях девтерономиста. Читатели этой книги узнают, что это высокая похвала. Он заслужил мое профессиональное уважение и мою личную благодарность.

*Ричард Эллиотт Фридман*

*декабрь 1986*

## Карты









