



Тантлевский И. Р.

ЦАРЬ ДАВИД И ЕГО ЭПОХА В БИБЛИИ И ИСТОРИИ

СПб.: Издательство РХГА, 2016;
ISBN: 978-5-88812-794-0.

УДК 82-95 (22.08)
DOI: 10.31802/2500-1450-2019-32-260-278

В своей весьма ценной с научной точки зрения монографии И. Р. Тантлевский преследует прежде всего апологетическую цель — доказать историческую достоверность библейского повествования о едином Израильском царстве Давида, ставшем одной из первых, а «может быть, первой в истории» империей (с. 7). Опираясь на результаты современных археологических исследований, автор опровергает утверждения так называемых «библейских минималистов», наиболее радикальные из которых отрицали историчность царя Давида, считая его легендарной фигурой¹. Более умеренную позицию занимают, например, такие ученые, как М. Ливерани² и И. Финкельштейн. Их можно условно назвать центристами, как охарактеризовал сам себя И. Финкельштейн³. Действительно, вопреки Тантлевскому (последнего нельзя назвать минималистом, поскольку он сам сильно критикует минимализм Ф. Дэвиса и Т. Томпсона), Финкельштейн не отрицает историчности Давида, однако считает его лишь племенным иудейским вождем, управлявшим незначительным сельским регионом без каких-либо признаков развитого государственного образования⁴.

- 1 *Davies P.* In Search of Ancient Israel. Sheffield, 1992; *Thompson L. T.* Early History of the Israelite People from the Written and Archaeological Sources. Leiden, 1992; *Garbini G.* Myth and History in the Bible. Sheffield, 2003; *Lemche N. P.* Is It Still Possible to Write a History of Ancient Israel? // Scandinavian Journal of Old Testament. 1994. Vol. 8. P. 165–190.
- 2 *Liverani M.* Israel's History and the History of Israel. L., 2005.
- 3 *Finkelstein I.* The Rise and Fall of the Minimalist School // *Finkelstein I., Mazar A.* The Quest for the Historical Israel: Debating Archaeology and the History of Early Israel / ed. B. B. Schmidt. Brill; Leiden; Boston, 2007. P. 12–14.
- 4 *Finkelstein I., Silberman N. A.* The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts. New York, 2002. P. 238.

В своей аргументации Тантлевский опирается на свидетельства древних эпиграфических памятников — стелы моавитского царя Меша⁵, надписи из Тель-Дана⁶, кроме того, результаты недавних раскопок под руководством Э. Мазар в Иерусалиме, где были обнаружены массивные архитектурные строения, предположительно относящиеся ко времени Давида и Соломона⁷, а также данные исследований в городище Хирбет-Кейафа, на месте которого находился хорошо укрепленный иудейский город-форпост, возведенный, по мнению руководителя раскопок Й. Гарфинкеля, в начале царствования Давида⁸.

Далее весьма кратко представим последовательность изложения материала в рецензируемой книге (подробный обзор см. ниже): сначала исследуются эпизоды, касающиеся истории и религии патриархов от Авраама до Иакова (гл. 2 и 3), затем повествуется об истории и религии израильтян от их расселения в Ханаане (гл. 4 с вводным разделом, посвященным «доизраильскому» Ханаану и его жителям) до эпохи Судей; далее рассматривается период Саула (гл. 5), история Давида и создание им Израильской империи (гл. 6–7); в гл. 8 обсуждаются современные археологические свидетельства формирования уже при Давиде полноценного государства — результаты раскопок в Хирбет-Кейафе; вслед за этим, автор обращается к эпохе гиксонов и, далее, ко времени Моисея, предлагая свое видение процесса изменения в религиозных представлениях израильтян под влиянием «семитско-египетского» культа «Сутеха/Ба'ала», а затем резко переходит к эпохе Ахава и Иезавели (874–853 гг. до Р. Х.) с их насаждением в Северном Израильском царстве культа тиро-сидонского бога Ба'ала. А вместо заключения автор почему-то вновь возвращается к истории

- 5 В надписи царя Меша (ок. 850 до Р.Х.) упоминаются царь Израиля, «который угнетал Моав долгое время», и царь Омри, управлявший после него; и самое главное, что в тексте различаются Израиль и «Дом Давида». (Подробнее об этом см.: *Routledge B. The Politics of Meshah: Segmented Identities and State Formation in Iron Age Moab // Journal of the Economic and Social History of the Orient. 2000. Vol. 43 (3). P. 247–250*).
- 6 В ней также сказано о «Царе Израиля» и «Доме Давида» (См.: *Biran A., Naveh J. The Tel Dan Inscription: A New Fragment // Israel Exploration Journal. 1995. Vol. 45 (1). P. 1–8*).
- 7 *Mazar E. Discovering the Solomonic Wall in Jerusalem: A Remarkable Archaeological Adventure. Jerusalem, 2011; Idem. The Summit of the City of David Excavation 2005–2008. Final Reports. Vol. 1. Jerusalem, 2015*.
- 8 *Garfinkel Y., Ganor S. Khirbet Qeiyafa. Vol. 1. Excavation Report 2007–2008. Jerusalem, 2009; Garfinkel Y., Ganor S., Hasel M. G. Khirbet Qeiyafa Vol. 2. Excavation Report 2009–2013: Stratigraphy and Architecture (Areas B, C, D, E). Jerusalem, 2014*.

единого Израиля при Соломоне, завершившейся после смерти последнего разделением царства на две части (с. 352–367).

Сразу следует отметить, что, помимо некоторой непоследовательности в подаче материала в последних частях работы, автор очень много заимствует из своей предыдущей книги «История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма», вышедшей в 2006 году. Ниже сопоставляются обе работы; при этом сначала будут указываться главы и разделы в рецензируемой монографии, а затем соответствующие разделы в «Истории Израиля и Иудеи...»; в скобках — то же самое по страницам. Итак, в главе 2 разделы II, III, IV в несколько измененном виде повторяют раздел «Пятикнижие. Документальная гипотеза» (с. 306–318), нередко изменения носят формальный характер, например, перемещение информации из сноски в основной текст (см. с. 49–50 и с. 311, сн. 11; с. 52–54 и с. 316, сн. 20, 21), хотя иногда старая информация дополняется новыми сведениями (на с. 55 к «Девтерономической истории», помимо «Второзакония — 2 Царей», отнесена книга Иеремии, правда, саму историю автор почему-то переименовал в «Девтерономистическую»). Экскурсы I и II отчасти заимствованы и несколько доработаны (I: с. 89–94 и с. 294–296, 54; II: 96–100 и с. 17–23, 47–48).

В гл. 4 информация первой части раздела I, а также разделов IV и V полностью взята из предисловия (с. 131–135 и с. 5–12), а вся остальная глава повторяет содержание главы V предыдущей книги (с. 135–167 и с. 149–168). В гл. 5 раздел I. III повторяет раздел «Израиль и филистимляне» с небольшим дополнением о том, что некоторые племена «народов моря», в том числе ахейцы, совершали обрезание (183–187 и 172–175); разделы II и III (с. 187–197 и с. 169–170, 177–181); экскурс I (с. 197–209 и с. 288–294, 296–301); экскурс II (с. 209–213 и с. 277–282). В гл. 6 также есть заимствования (с. 235–236, 243–247 и с. 183–185, 34–36). В гл. 7 раздел III является несколько расширенной версией параграфа «Государство Давида» (с. 272–279 и с. 186–188); экскурс «о переписи» взят из экскурса «о числах» (с. 279–280 и с. 126–128); раздел V несколько расширен (с. 285–292 и с. 189–193); в гл. 8 все параграфы, начиная со с. 320, тоже имеют совпадения (с. 320–322 и с. 70–74; с. 323–324 и с. 66–67; с. 325–338 и с. 84–91, 100–101, 209–213).

Вся последняя часть книги «Вместо заключения» полностью повторяет раздел III главы VI и раздел 1 главы VII «Истории Израиля и Иудеи...» того же автора. Правда, он делает здесь небольшие дополнения: на с. 358 о раскопках Офела (район между «Градом Давида»

и Храмовой горой), проводимых под руководством Э. Мазар⁹, а также на с. 362 добавлен абзац, посвященный «низкой хронологии» И. Финкельштейна¹⁰.

Как и в любой работе, в монографии содержатся ошибки. Например, в транслитерации еврейских слов на с. 13 регулярно встречается неверная передача слова לִילְדוֹת: вместо *tôlēdôt* автор везде пишет либо *tôladôt* (13), либо *толадот* (52). Кроме того, кажется, было бы верным везде придерживаться одного способа написания транслитерации еврейских слов — или латиницей или же русскими буквами, тогда как в тексте наблюдается непоследовательность в этом отношении.

Теперь рассмотрим подробнее содержание монографии.

В гл. 1 автор следует мнению Н. Бердяева о том, что у древних израильтян впервые в истории человеческой мысли сформировалось представление о необратимом, линейном, то есть историческом времени. В связи с этим именно у них впервые в истории словесности появляется неритмизованная художественная проза (с. 15). Однако вместе с этим Тантлевский подтверждает мнение И. Шифмана о том, что древние израильтяне представляли мир и время как бесконечно сменяющие друг друга «оламы» — «вечности» (что повлияло потом на взгляды стоиков) (16). Но они не повторяются (как у стоиков), а совершенствуются (17) и составляют «движущуюся необратимо-линейную «Вечность» (*'ôlāmîm*)» (20). Это представление сильно отличается от «неподвижной вечности» в классическом древнегреческом понимании: древний грек жил настоящим, а древний израильтянин надеялся на будущее.

Затем И. Тантлевский рассуждает об отличиях литературы Израиля и прочего древнего мира. Первая носит выраженно личностный и этический характер, тогда как вторая имеет «в целом безличный характер» (с. 23–24). Также он рассуждает о влиянии мироощущения древних израильтян и греков на их культуры. Древнееврейская культура становится «литературоцентричной» (27). Древнего еврея интересовал прежде всего не внешний вид человека, а динамика его взаимоотношений с Богом и людьми, душевное состояние, психологизм ситуации, в которой он находится (29). Кроме того, в отличие от древнегреческих героев, в описании выдающихся персонажей Библии акцент делается на внутреннее развитие личности под воздействием воли Божией (30).

9 Mazar E. *Discovering the Solomonic Wall in Jerusalem: A Remarkable Archaeological Adventure*. Jerusalem, 2011.

10 См., например: *Finkelstein I. The Archaeology of the United Monarchy: an Alternative View // Levant*. 1996. Vol. 28. P. 177–187, а также другие его работы.

В начале главы 2 обсуждаются библейские тексты, повествующие о Давиде (1 Цар. — 3 Цар.), источниками большей части которых автор считает архивные или нарративные документы эпохи самого Давида, но дошли эти тексты до нас в «обработке Девтерономистического историка» (с. 37–38). Далее речь идет о псалмах, многие из которых «вполне могли быть созданы... самим Давидом» (39). Также в его время, вероятно, оформились два сборника общенационального эпоса Израиля: «Книга войн Господних»¹¹ и «Книга Праведного»¹² (43).

Автор придерживается «документальной гипотезы» об источниках Пятикнижия, которое было составлено не ранее середины V в. до Р. Х. Однако, по его мнению, сами источники основывались на более ранних письменных документах и устной традиции. На с. 43–47 автор приводит основные научные теории о времени и процессе возникновения источников Яхвист («Y») и Элохист («E»), а также перечисляет наиболее существенные различия между ними, в том числе лексические (с. 46). Затем обсуждается проблема написания Второзакония или документа «D». Также приводятся мнения исследователей о времени его составления, начиная с утверждений В. де Ветте (1805 г.) о 620-х гг. до Р. Х. и заканчивая предположениями о после пленном периоде (с. 47–49). Однако сам автор, по-видимому, признает ценность замечаний тех исследователей, согласно которым Второзаконие «покоится на традиции, во многом восходящей к самому Моисею» (с. 50).

Касательно священнического источника «P», автор полемизирует со взглядом школы Ю. Велльгаузена, согласно которому этот источник «представляет собой наиболее позднюю часть Пятикнижия...», получившую «свое оформление ко времени... Эзры ок. 444 г. до н.э.» (с. 52). Автор приводит опровержение данной гипотезы Й. Кауфманном и другими исследователями, такими как Э. А. Спейзер и И. Кноэл. По их мнению, на протяжении многих веков, начиная с домонархического периода, функционировала так называемая «священническая школа», в среде которой и были созданы документы, относящиеся к источнику «P» (с. 53–54).

Раздел V посвящен «Девтерономистической истории» (Второзаконие — 4 Царств; также окончательная версия книги Иеремии), названной так от греч. Δευτερονόμιον, «Второзаконие»¹³. Согласно данной теории, эта «история» была составлена ок. 560 г. до Р. Х. в Вавилонии

11 Числ. 21, 14.

12 Нав. 10, 13; 2 Цар. 1, 18.

13 Ср. Втор. 17, 18 [LXX].

и Второзаконие было ее введением, а книга Иеремии — заключением. Самые ранние источники этой «истории» могут относиться к концу XI — началу X в. до Р. Х. (с. 55–56).

В разделе «Экскурс. Пятикнижие и самаритяне» обсуждается вопрос времени заимствования самаритянами от иудеев Пятикнижия. Автор соглашается с предположением И. Шифмана о том, что текст Пятикнижия мог появиться у самаритян только в период правления иудейского царя Йошийаху (с. 57–59) (традиционно имя этого царя произносится как Иосия; Тантлевский предпочитает приводить имена собственные из Ветхого Завета в соответствии с масоретской огласовкой древнееврейского библейского текста). Кроме того, автор говорит о важнейших расхождениях между самаритянским Пятикнижием и масоретским текстом, в частности, о присутствии в первом «гармонизирующих» дополнений и об «идеологических» изменениях (с. 58). А последний раздел гл. 2 посвящен Книгам 1–2 Хроник (1–2 Паралипоменон). В нем автор в основном соглашается со взглядом И. Калими на методы работы «Хрониста» и время написания этих книг (с. 60–61).

Глава 3 посвящена проблеме датировки и цели написания источника «У». Автор книги полемизирует с гипотезой Г. фон Рада и его последователей, согласно которой Яхвист работал при дворе царя Соломона около 950 г. до Р. Х. По мнению И. Тантлевского, этот библейский писатель работал на полстолетия раньше, в самом конце XI — начале X в. до Р. Х., и «являлся идеологом становящейся Израильской империи» (с. 78). Посредством своего произведения он «вдохновляет царя и его окружение... на... будущие свершения, закладывает их идеологические основы». При этом писатель «использует древние обетования и традиции», иногда изменяя их, с одной целью — «вдохновить соплеменников/сограждан на построение в будущем великого государства» (с. 79).

Свою теорию Тантлевский основывает на анализе нескольких библейских пассажей:

- 1) фрагмента Быт. 15, 18–21, в котором Бог заключает завет с Авраамом, очерчивая пределы земли, передаваемой Им «потомству» патриарха: «от Египетской реки... до реки Евфрат». Как указывает Тантлевский, именно такую территорию, согласно библейским текстам, занимало Израильское государство при царе Давиде (с. 80). Однако всё же в этом пассаже не упоминаются земли моавитян и аммонитян, а также арамейские царства Дамаска и Цовы, то есть тех, кого Давид покорял на протяжении своего последующего царствования.

Тантлевский объясняет это тем, что автор источника «У», будучи «соратником Давида» предложил свой «проект» по расширению царства, который «в целом удалось реализовать в оба направления — от Нила до Евфрата» на момент создания его произведения (с. 83);

- 2) пассажиров Быт. 12, 1–3, 18, 18, 22, 17–18, 26, 4 и 28, 14, которые также, по мнению Тантлевского, «являются яркими свидетельствами в пользу того, что источник «У» создавался... в эпоху единого Израильского царства, превращающегося в государство имперского типа» (с. 83). Хотя, на наш взгляд, это не так однозначно.

Кроме того, И. Тантлевский использует наработки М. Нота по реконструкции процесса возникновения и слияния традиций о патриархах Аврааме, Исааке и Иакове. По-видимому, Тантлевский поддерживает мнение Нота о том, что эти традиции изначально бытовали отдельно друг от друга как связанные с определенными местностями в Ханаане и были «объединены» лишь на политической основе в период господства «Йехуды над Израилем», то есть при Давиде, поэтому старейшим среди патриархов стал считаться Авраам (с. 85–86). Однако, как нам кажется, едва ли можно согласиться с таким видением ситуации, поскольку вполне естественно, что древние израильтяне веками сохраняли память о своих, пусть и далеких, предках. И даже если Авраам и Исаак были связаны больше с Южным Ханааном, то есть с территорией Иудейского нагорья, а Иаков — с центральной частью Эфраимского нагорья, из этого еще не следует, что на раннем этапе они никак не были связаны между собой.

На с. 89–94 Тантлевский высказывает мнение о том, что пассаж об изменении имени Иакова на Израиль объясняется его победой над потусторонним покровителем данной местности в Заиорданье (хтоническим божеством или обожествленным предком). Это предположение выглядит достаточно аргументированным. Однако в таком случае возникает закономерный вопрос: если не Бог, а именно данное божество дает патриарху новое имя, то не является ли это признаком его власти над Иаковым, а не Иакова над ним?

Еще одним аргументом в пользу теории об авторе источника «У» является убеждение последнего в том, что «Имя YHWH стало известно людям еще во времена Шета...¹⁴ — или даже вскоре после изгнания

14 Быт. 4, 26.

Адама... из Эдена¹⁵», в отличие от источников «Е»¹⁶ и «Р»¹⁷ (с. 95). Согласно Тантлевскому, данная доктрина могла быть актуальна именно в период «строящейся Израильской империи» (с. 96).

В экскурсе II исследователь, опираясь на аргументы, приводимые Э. А. Спейзером¹⁸, доказывает историчность фигуры Авраама и наличие в книге Бытия материалов, составленных его современником (с. 96–99). Также Тантлевский находит в источнике «У» современные его автору географические понятия и указания на начало распространения арамейского языка в конце XI — начале X в. до Р. Х. (с. 101). Отражение идеологии строящейся империи Давида исследователь находит¹⁹ и в других пассажах, относимых им к источнику «У»: в рассказе о вавилонском столпотворении²⁰, в словах Ноя²¹, в благословении Иакова²², где слова, обращенные к Иуде в стихе 10 («не отойдет скипетр... и жезл»), «относятся к самому Давиду» (с. 105). Раздел, посвященный данному пассажи, взят из предыдущей книги автора, однако в рассматриваемом труде есть примечательное дополнение о том, что «скипетр»/«жезл», то есть «посох»/«палка» должны пониматься как «эвфемистическое обозначение фаллоса, символ мужской детородной силы Йехуды/Йехудитов/Давида/Давидидов». И весь пассаж в такой интерпретации приобретает весьма неблагоприятное прочтение (с. 111–112).

Также источнику «У» Тантлевский относит некоторые фрагменты провидений Валаама, сына Веора²³, в особенности отрывок Числ. 24, 17–19, относившийся, по мнению автора, «к израильскому царю, по всей видимости, к Давиду» (с. 113). Однако при разговоре об источниках Пятикнижия следует помнить, что все они являются гипотетическими.

Глава 4 посвящена расселению израильтян в Ханаане. Здесь обсуждается древнейшая история этого региона, в пещерах которого «обнаружены едва ли не самые архаичные останки Человека разумного» (с. 133), а вблизи Иордана уже «в XI–X вв. до н.э. возник и первый в истории город — Иерихон» (с. 134). Описывается уникальное географическое

15 Быт. 4, 1.

16 Исх. 3.

17 Исх. 6.

18 Speiser E. A. Genesis. A New Translation with Introduction and Commentary. New York, 1963.

19 Тантлевский И. История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб., 2006. С. 294–296.

20 Быт. 11, 1–9.

21 Быт. 9, 26–27.

22 Быт. 49, 1–27.

23 Чис. 23–24.

положение Ханаана и его природные условия (с. 135–137). Затем рассказывается о многочисленных древних племенах, населявших Землю Обетованную, иногда называемых общим термином «ханаанеи» (с. 138); помимо них — это амореи, хетты (с. 139), хурриты (с. 140). Анализируется наименование «рефаимы», которое, согласно Тантлевскому, в первую очередь «употребляется в Библии как общий термин для обозначения рослых народов-исполинов, живших в Ханаане» (с. 141). Однако этим же словом обозначаются обитающие в потустороннем мире души умерших (с. 142). Также говорится о менее значительных этносах: кенеи, кенизеи, кадмонеи, гиргашеи и др. (с. 143).

В раздее II приводятся теории о расселении израильтян в Ханаане. Согласно большинству исследователей, допускающих историчность библейского рассказа об Исходе из Египта, израильтяне завоевали Ханаан в результате кратковременного военного похода (с. 144–146). Среди альтернативных концепций указываются гипотезы о «постепенном мирном проникновении» в Ханаан кочевых групп из Заиордания (с. 146) или о том, что оседлое население было вынуждено перейти к полукочевому образу жизни, а затем вернуться к оседлой жизни (с. 147). Тантлевский опровергает мнение о связи израильтян с группами хапиру, упоминаемыми в древних ближневосточных текстах как «разбойники» (с. 148). Также он отмечает теорию о «крестьянском восстании» жителей равнин против ханаанских городов-государств, справедливо указывая на то, что авторы подобных теорий находились под влиянием марксизма (с. 149). К сожалению, автор не рассматривает так называемую «эклектическую теорию»²⁴, согласно которой было две волны исхода из Египта и которая объясняет отсутствие в книге Иисуса Навина описания завоевательных действий в центральной части Палестины, в частности в Сихеме²⁵.

Сам исследователь, по-видимому, придерживается буквального понимания истории о кратковременном завоевании израильтянами Ханаана (с. 150). По его мнению, это подтверждается, в том числе, упоминанием Израиля на стеле Мернептаха (с. 153). Вслед за географией расселения израильских колен (с. 153–157) Тантлевский переходит к обсуждению достаточно сложного вопроса о происхождении и истории левитов, которые, «как полагают, были тесно связаны с коленом Йехуды» (с. 157). Он отмечает, что среди левитов «могли оказываться представи-

24 Хотя и упоминается существование «симбиотических моделей».

25 *Manor D. Joshua* // *Old Testament Introduction* / ed. by M. Mangano. Joplin (Missouri), 2005. P. 219–221.

тели других» или даже всех колен, а также признает, что «современные исследователи не в состоянии точно выявить функциональные взаимоотношения... между левитами и священниками, потомками Аарона», хотя определенно левиты выполняли подчиненные функции (с. 159).

Два последних раздела главы 4 посвящены эпохе Судей. Автор отмечает, что основной формой социальной организации общества в это время было село/деревня, доминирующей социальной единицей была семья, несколько семей составляли род, которые объединялись в колено (племя) (с. 164). Основные культовые центры израильтян располагались в Гилгале, Шехеме (Сихеме), Шило (Силоме), Бет-Эле (Вефиле), Мицпе (Массифе). Также святилища могли быть у отдельных колен, родов и семей (с. 166–167). И по-видимому, был распространен²⁶ культ духов предков, что видно из некоторых пассажей книги Судей²⁷.

В главе 5 описывается возникновение у израильтян царской власти, чему способствовало ослабление и упадок основных держав Древнего Ближнего Востока: Хеттского царства, Вавилона, Ассирии и Египта (с. 182), а также угроза со стороны филистимлян, принадлежавших к так называемым народам моря и, возможно, тождественных пеласгам (с. 183–184).

Далее рассматриваются попытки установления монархии еще в эпоху Судей, например при Гедеоне и Авимелехе²⁸ (с. 187–188). В разделе о царствовании Саула, в частности, рассказывается о первой столице Израиля, Гиве Вениаминовой, которая одновременно служила его главным культовым центром и была тождественна древнему Гаваону (с. 192–193).

Сразу после описания визита Саула к женщине-медиуму следует небольшой экскурс I о верованиях древних израильтян в духов умерших предков (с. 197–209). Среди израильтян были распространены некоторые ханаанейские представления о загробном мире, в частности, идея апофеоза, то есть обожествления или возвеличивания умерших предков, «прежде всего, справедливых и доблестных властителей, героев, праведников, мудрецов» (с. 198–199). Об этом свидетельствуют предписания книг Левит и Второзаконие, в которых категорически запрещались любые контакты с духами и с теми, кто их вызывает. К духам предков обращались для получения информации о будущем,

26 См. об этом же: *Miller J. M., Hayes J. H. A History of Ancient Israel and Judah. L., 1999. P. 107–108.*

27 Суд. 6, 17, 18.

28 Суд. 8; 9.

поскольку считалось, что они предшествующие, то есть находятся впереди живущих на земле и, соответственно, знают будущее (с. 200). Проводится анализ основных библейских терминов, обозначающих духов предков: לֵּלְחַיִּים / ʔēlōhîm, לִּבְבוֹתַי / hā-ʔōbōt, רִפְאֵי / r'pā'îm²⁹, а также пассажей, в которых они встречаются.

Следующий экскурс II посвящен воззрениям на потусторонний мир. Согласно библейским текстам, в Шеоле сохраняется идентичность личности³⁰, способность размышлять и чувствовать, здесь даже возможно утешение³¹ (с. 209–210). С одной стороны, считалось, что в Шеол уходят все души умерших, однако встречаются представления о восхождении душ почивших праведников на небеса в качестве награды; и в рамках этой концепции Шеол рассматривался как место вечной гибели и мрака³² (с. 213). Согласно Тантлевскому, некоторые пассажи из книг Притчей³³ и Екклесиаста³⁴ свидетельствуют о том, что существовало даже представление о загробном Божественном суде над личностью (с. 213). Хотя, кажется, не все комментаторы могут согласиться с таким выводом³⁵. Зато не может быть никаких сомнений в правильности утверждения А. Мазара, которое приводит И. Тантлевский, о вере древних евреев «в жизнь после смерти» (с. 217).

Лишь в главе 6 автор книги начинает разговор непосредственно о Давиде: сначала об этимологии его имени (с. 235), а затем пересказывает две версии³⁶ появления Давида при дворе царя Саула (с. 236–237), упоминая о находке во время раскопок в филистимском Гате черепка с двумя нацарапанными несемитскими именами (кон. IX в. до Р. Х.), с которыми, согласно Тантлевскому, вполне коррелирует имя Гольят (Голиаф) (с. 238). Однако эта гипотеза пока остается весьма спорной. Пересказывая историю об успешном возвышении Давида и последующей погоне за ним Саула, автор останавливается на эпизоде о передаче Ахимелехом Давиду меча Голиафа. Как верно замечает Тантлевский,

29 И. Р. Тантлевский предполагает, что первоначальной огласовкой данного слова мог быть следующий вариант: gōrē'îm (с. 204).

30 Ср., например: Быт. 37, 35, Ис. 14, 10 и др.

31 Иез. 31, 16.

32 Иов. 7, 9; 10, 21–22.

33 Притч. 16, 2; 21, 2; 24, 12.

34 Еккл. 11, 9; 12, 14.

35 Clifford R. J. *Proverbs: A Commentary*. Louisville, 1999. P. 157; Crenshaw J. L. *Ecclesiastes: A Commentary*. Philadelphia, 1987. P. 192; Bland D. *Proverbs, Ecclesiastes and Song of Songs*. Joplin (Missouri), 2002. P. 152.

36 1 Цар. 16 и 17.

это было символическим актом: «именно Давиду суждено сокрушить их (филистимлян — *иер. А. В.*) могущество, как он сокрушил Голиафа, и возродить Израильское государство. Вероятно, так воспринимает этот акт и Саул» (с. 243).

В главе 7 после краткого описания борьбы между сыном Саула, Иш-бошетом (Иевосфеем) и Давидом за царство над Израилем (с. 254–256) Тантлевский переходит к рассказу об истории доизраильского Иерусалима, опираясь на археологические исследования, письменные свидетельства древнеегипетских текстов XX–XVIII и XIV вв. до Р. Х., а также эпизод Быт. 14. Судя по всему, уже в начале II тыс. до н.э. в Центральном ханаанском нагорье выделяются два города: Иерусалим — на юге и Шехем — на севере (с. 257). Фортификационные сооружения периода средней бронзы, фрагменты которых сохранились, были чрезвычайно мощными и, по-видимому, использовались также в эпоху поздней бронзы (с. 259).

Несколько нелепо звучит предложение: «Важнейшей вехой в истории Израильского царства явилось овладение Давидом Иерусалима» (с. 259), хотя, конечно, понятно, кто чем овладел. Как полагает автор, вскоре после этого события Давид начал строить свой дворец за пределами иевусейского города, севернее и выше его, согласно текстам, перевод которых в Синодальной Библии отличается от оригинала: «и (стал) строить Давид окрест (по соседству — И. Т.): (начиная) с Милло и <до> дома своего (т.е. царского дворца — И. Т.)»³⁷, а также: «...и услышал Давид и сошел в крепость»³⁸ (с. 260–261). В предыдущей книге «История...» Тантлевский писал, что «в ходе... раскопок пока не было обнаружено архитектурных строений и артефактов, которые можно было бы однозначно отнести к эпохе Давида»³⁹. Однако в рецензируемом нами труде он уже опирается на результаты археологических исследований, проведенных Э. Мазар в Городе Давида⁴⁰, и принимает отождествление ею обнаруженного массивного каменного строения («Large Stone Structure») на вершине «ступенчатого строения» («Stepped Stone Structure») с дворцом Давида, располагавшимся над Милло (с. 264). Тем не менее следует сказать, что с датировкой этих крепостных построек не все так гладко,

37 2 Цар. 5, 9.

38 2 Цар. 5, 17.

39 *Тантлевский И.* История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб., 2006. С. 187.

40 *Mazar E.* The Summit of the City of David Excavation 2005–2008. Final Reports. Vol. 1. Jerusalem, 2015.

как представляет Тантлевский. К сожалению, он не приводит мнения других авторитетных израильских археологов, не согласных с выводами Э. Мазар. Здесь имеются в виду не представители Тель-Авивского университета И. Финкельштейн, Э. Херцог и другие, раскритиковавшие ее работу на основе находок первого сезона раскопок и заключившие, что большая часть архитектурных конструкций относится к позднему эллинистическому периоду (II–I вв. до Р. Х.)⁴¹. В ходе последующих раскопок их версия о поздней датировке была опровергнута. Однако есть другая группа археологов (к которой относится и брат Э. Мазар, Амихай Мазар), считающих, что весь комплекс обнаруженных строений датируется периодом железного века I (ок. 1200–1000 гг. до Р. Х.) и что «Large Stone Structure» является иевусейской цитаделью⁴², которую взял Давид при завоевании Иерусалима; то есть данное строение существовало на протяжении длительного времени до Давида, который впоследствии использовал его, возможно, как дворец или крепость⁴³. Более того, по словам А. Фауста, попытки Э. Мазар любыми средствами отнести возведение этих строений к началу царствования Давида — это «небольшая фальсификация»⁴⁴ с ее стороны.

Также нельзя не отметить ошибочное, на наш взгляд, понимание Э. Мазар, а вслед за ней и Тантлевского, фразы в 2 Пар. 8, 11: «...ибо свят он, так как вошел в него ковчег Господень» — как относящейся к «дому Давида», в который якобы вносился «Ковчег Господа», от чего, как они полагают, дворец стал почитаться «священным» (с. 270). С этим, конечно, трудно согласиться, поскольку в данной фразе речь всё же идет об Иерусалиме, а не о дворце⁴⁵. Кроме того, не совсем обоснованным кажется предположение автора о том, что фраза Пс. 110: «из чрева

41 *Ussishkin D. et al. Has the Palace of King David Been Found in Jerusalem? // New Studies on Jerusalem / ed. by E. Baruch, A. Levy-Reifer and A. Faust. Vol. 13. Ramat Gan, 2007 [Hebrew]. P. 42 и далее; Finkelstein I. et al. Has King David's Palace in Jerusalem Been Found? Vol. 34. Tel Aviv, 2007. P. 157–161.*

42 2 Цар. 5, 7.

43 *Mazar A. Archaeology and the Biblical Narrative: The Case of the United Monarchy // One God-One Cult-One Nation: Archaeological and Biblical Perspectives / ed. by R. G. Kratz and H. Spieckermann. B.; New York, 2010. P. 38–45; Faust A. The Large Stone Structure in the City of David. A Reexamination // Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. 2010. Bd. 126. S. 116–130; Faust A. Did Eilat Mazar Find David's Palace? // Biblical Archaeology Review. 2012. Vol. 38, № 5. P. 47–52, 70.*

44 *Faust A. Did Eilat Mazar Find David's Palace? // Biblical Archaeology Review. 2012. Vol. 38. № 5. P. 52.*

45 *Johnstone W. 1 and 2 Chronicles. Vol. 1. Sheffield, 1997. P. 366.*

прежде зари, подобно росе, Я породил тебя⁴⁶», как и в Пс. 2, 7, могла «подразумевать то, что Господь наделил царя (перво)священническими функциями» (с. 272).

В разделе III главы 7 автор рассказывает о реформировании Давидом государственного аппарата, а также о его войнах и расширении царства. В первую очередь была устранена угроза со стороны филистимлян, которые либо признали «суверенитет Израиля над собой», либо заключили «с ним соглашение о взаимном ненападении» (с. 274). Опираясь на обнаружение надписи в Хирбет-Кейафе (XI–X вв. до Р. Х.), Тантлевский делает вывод о том, что «иудейские писцы уже тогда были способны записывать достаточно сложные тексты, так что упомянутые в 1–2 Хрониках “Летописи царя Давида”, “Записи Самуила-провидца”... содержащие записи очевидцев... вполне могли фиксироваться изначально и в полной мере в письменной форме» (с. 276). Не оспаривая мнения о способности писцов того времени записывать сложные тексты, следует, однако, указать на спорность второго утверждения Тантлевского. Дело в том, что, по мнению многих исследователей, Летописец⁴⁷ использовал приемы современной ему греческой и ближневосточной историографии, одним из которых являются ссылки на древние источники, поэтому, как предполагается, ссылки Летописца на «Записи...», «Летописи...» и др. — это не более чем прием, с помощью которого историк удостоверял верность рассказа в глазах читателя, и их нельзя считать ссылками на реальные источники⁴⁸. С другой стороны, нет

46 В Синодальной Библии — «рождение Твое» (ст. 3); Хотя в основном тексте еврейской Библии написано יָלַדְתִּיךָ / yaldutēkā — «рождение Твое», однако в критическом аппарате отмечено, что, согласно многим манускриптам, еврейскому тексту Оригена (ὁ Ἑβραῖος Origenis), а также Синайскому кодексу Септуагинты, следует вокализовать данное слово как יָלַדְתִּיךָ / ylidtīkā — «Я родил Тебя» (Biblia Hebraica Stuttgartensia / hrsg. K. Elliger und W. Rudolph. Stuttgart, ⁵1997. S. 1194). Вместе с тем в основном тексте Септуагинты написано ἐξέγεννησά σε — «Я породил Тебя»; в критическом аппарате отмечено, что в Александрийском кодексе встречается синонимичный по смыслу вариант: ἐγέννησά σε — «Я родил Тебя» (Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes. Duo volumina in uno / hrsg. A. Rahlfs. Stuttgart, ²1979. S. 124).

47 Предполагаемый автор книг Паралипоменон.

48 Hoglund K. G. The Chronicler as Historian: A Comparativist Perspective // The Chronicler as Historian / ed. by M. P. Graham, K. G. Hoglund and S. L. Mckinzie. Sheffield, 1997. P. 28; Klein R. W. Chronicles, Book of 1–2 // The Anchor Bible Dictionary / ed. by D. N. Freedman et al. New York; L.; Toronto; Sydney; Auckland, 1992. Vol. 1. P. 997; см. также: Barnes W. H. Non-Synoptic Chronological References in the Books of Chronicles // The Chronicler as Historian / ed. by M. P. Graham, K. G. Hoglund and S. M. Mckinzie. Sheffield, 1997. P. 112–130.

сомнений в том, что Летописец использовал дополнительные неизвестные нам источники, поскольку множество новой информации, присутствующей в Хрониках, но отсутствующей в книгах Царств, подтверждается археологическими данными⁴⁹.

В разделе IV «о восстаниях против Давида и его последних дней жизни» Тантлевский добавляет мнение израильских ученых о том, что летописцы эпохи самого Давида видели причину всех бедствий, обрушившихся на царский дом, в «непростительном грехе Давида... Подобное осуждение могущественного владыки и обожаемого вождя — единственное в своем роде в исторической литературе не только древнего мира, но и позднейших эпох»⁵⁰ (с. 282).

Раздел V посвящен внебиблейским упоминаниям имени Давида, свидетельствующим об историчности этого царя. Сюда относятся два древних памятника, датируемых IX в. до Р. Х.: арамейская стела из Тель-Дана и стела моавитского царя Меша. Эти надписи имеют чрезвычайно важное значение для опровержения высказываний так называемых «библейских минималистов», рассматривавших Давида в качестве мифического персонажа. В случае с интерпретацией фразы $\text{בֵּית דָּוִד} / \text{byt dwd}$ «Дом/дом Давида» на стеле из Тель-Дана всё совершенно ясно: она подтверждает существование в Иудее через столетие после Давида царской династии, известной под его именем. Однако ситуация со словом $\text{דָּוִד} / \text{dwdh}$ на моавитской стеле не является столь однозначной; существует несколько его альтернативных трактовок (с. 289–292).

Глава 8, как следует из названия, посвящена недавним раскопкам в Хирбет-Кейафе, проводимым под руководством израильских археологов Й. Гарфинкеля и С. Ганора. «Хирбет-Кейафа расположена в западной оконечности возвышенности Верхней Шефелы и контролирует вход в долину Эла, т.е. была возведена на основном пути от прибрежной равнины до Иудейского нагорья, Иерусалима и Хеврона» (с. 306). Она находилась на границе Иудеи и Филистии. Согласно радиоуглеродному анализу обнаруженных масляных косточек, город существовал в период с конца XI до конца первой трети X в. до Р. Х., и, судя по многим признакам, в нем обитали иудеи, а не филистимляне или ханаанеи. Во-первых, план города и мощные казематные стены, к которым непосредственно примыкают городские дома, характерны только для Иудейского царства;

49 Klein R. W. Chronicles, Book of 1–2 // The Anchor Bible Dictionary / ed. by D. N. Freedman et al. New York; L.; Toronto; Sydney; Auckland, 1992. Vol. 1. P. 997.

50 Тадмор Х., Надель Р. Библейский период // История еврейского народа / ред. Ш. Эттингер. М.; Иерусалим, 2000. С. 41.

такая модель не засвидетельствована даже на территории Северного (Израильского) царства (с. 308–309). Также были обнаружены тысячи костей различных животных, в том числе рыбы кости, но кости свиней, запрещенных израильтянам в пищу, не были найдены; а филистимляне, как известно, ели свиней (с. 309). Здесь обнаружили центральное административное здание, или «дворец» (с. 307), а также три культовые комнаты, являвшиеся частью «комплексов/жилых домов». Наличие же подобных домашних культовых помещений характерно для израильтян эпохи Судей и Раннего Царства⁵¹, в отличие от ханаанеян и филистимлян, у которых культовые действия практиковались в отдельных зданиях — храмах (с. 310). Примечательно, что в данном контексте автор говорит о реформе царя Иосии (VII в. до Р.Х.) по упразднению на территории Иудеи провинциальных храмов (с. 310), однако о том, что подобная реформа проводилась за столетие до него царем Езекией (VIII в. до Р.Х.) почему-то даже не упоминает.

Далее сообщается об обнаружении в Хирбет-Кейафе двух ворот, что является уникальным примером среди известных поселений «эпохи Первого Храма как в южном, так и в Северном царствах». В связи с этим археологи предложили отождествить⁵² Хирбет-Кейафу с библейским городом Ша'араим⁵³, который мог быть иудейским форпостом, возведенным по приказу Давида перед лицом филистимской угрозы (с. 311–313). На этом основании делается вывод о сформировавшейся «во времена Давида... организованной государственной структуре со всеми основными присущими ей атрибутами, как об этом и сообщает нам Библия» (с. 314).

В следующем разделе II приводится реконструированное Г. Галилем содержание надписи из Хирбет-Кейафы. «Обращает на себя внимание этическая составляющая текста, свидетельствующая о том, что уже с глубокой древности еврейская религия становится этической» (с. 315). В разделе III автор обсуждает проблему теофорных имен с компонентом «-baʿal». Он опирается на содержание другой надписи из Хирбет-Кейафы предположительно с именем ʾišbaʿal, букв. «муж (человек) Ба'ала», хотя есть альтернативные прочтения. Действительно, в 1 Пар. 8, 33 сын Саула называется 'Ишба'алем, кроме него есть еще несколько антропонимов и топонимов с компонентом «-baʿal». Это позволяет предположить,

51 Суд. 17–18; 1 Цар. 7, 1–2.

52 Правда, это мнение разделяется не всеми исследователями: на с. 339 (примечание 12) указываются три альтернативные интерпретации.

53 Нав. 15, 35–36; 1 Цар. 17, 52.

что «на раннем этапе... слово “Ба‘ал” — букв. «Господин», «Владыка», «Хозяин» — могло использоваться евреями наряду с... термином... ’Адон («Господь»)... для обозначения Бога» (с. 318–319). «Библия не упоминает ни одного имени деятеля в Израиле и Иудее в постдавидический период с компонентом “Ба‘ал”» (там же), все они относятся к эпохе Судей и Ранней монархии. Однако если на территории Иудеи среди обнаруженных эпиграфических памятников такие имена тоже отсутствуют, то на территории Израиля они засвидетельствованы и после X в. до Р. Х.

Затем обсуждаются общие аспекты в представлениях о боге Ба‘але у ханаанеев и о Яхве-Господе в Библии (с. 320–322). Далее сравниваются образы Ба‘ала и Сутеха, которому поклонялись гиксосы, а впоследствии и сами египтяне, отождествив его с египетским Сетхом (с. 323–324). По мнению Тантлевского, Сутех — «не кто иной, как аморейский Суту (Шуту; евр. šēt), — обожествленный предок-эпоним сутиев» (с. 324).

В следующем параграфе говорится о религиозной ситуации среди израильтян во время их пребывания в Египте: израильтяне «почитали Бога своих отцов, однако не отождествляли Его с ҮНҰН-Господом». В связи с этим миссия Моисея заключалась, в первую очередь, в том, чтобы «возродить религию ҮНҰН-Господа, возвестив своим братьям, что именно ҮНҰН есть Бог их отцов...»; «во-вторых, т.н. ”практический” монотеизм патриархов превращается при Моисее в универсальный, абсолютный монотеизм; в-третьих, религия ҮНҰН-Господа превращается в общенациональную религию Израиля...» (с. 326). Вслед за этим, опираясь на ряд библейских пассажей, автор предполагает, что в Египте израильтяне «отождествляли Бога патриархов с неким божеством, которое изображали в образе тельца или, что скорее, представляли “золотого тельца” в качестве Его пьедестала» (с. 328). Это сродни иконографии ханаанских богов ’Эла и Ба‘ала. Таким образом, израильтяне во главе с Аароном, сделав «золотого тельца» у горы Синай, пытались «в отсутствие Моисея... восстановить контакт с Богом» (там же). То же самое, по-видимому, было организовано в Израиле после смерти Соломона при Иеровоаме I⁵⁴.

Тантлевский придерживается мнения, согласно которому фараон Рамсес II был гиксосом, возможно, даже потомком гиксосских царей⁵⁵. Он говорит о Рамсесе как о поклоннике Сутеха, а также о многочисленных сторонниках культа Сутеха, проживавших в северо-восточной

54 3 Цар. 12.

55 *Lasor W. S., Hubbard D. A., Bush F. W. Old Testament Survey. Grand Rapids, 1985 (1996). P. 119.*

части дельты Нила, которые и дали евреям золото, «серебро...⁵⁶ и одежду...» для паломничества в пустыню (с. 332). Правда, следует возразить, что, согласно указанным ссылкам на Исход, израильтяне וַאֲנַחְשִׁלּוּ / wa-unaḥšlû — букв. «ограбили» египтян.

На с. 333–334 вставлен эпизод о путешествии израильтян от Раамсеса, «т. е. из области Кантира... к Ба'ал-Цафону» и о погоне за ними египетских войск. А вслед за этим автор резко переходит к эпохе Ахава и Иезавели (874–853 гг. до Р. Х.) с их насаждением в Северном Израильском царстве культа тиро-сидонского бога Ба'ала. В связи с этим рассматриваются различные интерпретации известных надписей из Кунтиллет-Аджруд (сер. IX — сер. VIII вв. до Р. Х.) и Хирбет эль-Кома (ок. 725 г. до Р. Х.) (с. 334–337).

Вместо заключения всей монографии И. Тантлевский почему-то возвращается к истории единого Израиля при Соломоне, завершившейся после смерти последнего разделением царства на два независимых государства (с. 352–367). Как уже указывалось, вся последняя часть заимствована из предыдущей книги автора с небольшими дополнениями. Так, на с. 358 сообщается о раскопках Офела (район между «Градом Давида» и Храмовой горой), проводимых под руководством Э. Мазар⁵⁷, во время которых были обнаружены фрагменты мощной стены, ворот, сторожевой башни и так называемой «царской постройки». Э. Мазар датирует весь этот комплекс временем царя Соломона и считает последнего «лучшим кандидатом на роль его создателя». Также на с. 362 добавлен абзац, посвященный теории И. Финкельштейна (т.н. «низкая хронология») о том, что большинство известных остатков монументальных сооружений, открытых на территории Израиля и датированных И. Ядиным временем Соломона, следует относить не к X, а к IX в. до Р. Х. На этом основании Финкельштейн отрицает существование единого Израильского царства⁵⁸.

В заключение следует сказать, что данная монография весьма актуальна, поскольку в ней используются и популяризируются современные научные данные, касающиеся времени царя Давида. В ней приводится множество ценных сведений об истории и религии семитов в целом и израильтян в частности, а также выявляются взаимосвязи между

56 Ср. Исх. 10, 25–26; 12, 31–32.

57 *Mazar E. Discovering the Solomonic Wall in Jerusalem: A Remarkable Archaeological Adventure.* Jerusalem, 2011.

58 См., например: *Finkelstein I. The Archaeology of the United Monarchy: an Alternative View // Levant.* 1996. Vol. 28. P. 177–187, а также другие его работы.

религиозными представлениями различных народов Древнего Ближнего Востока. Таким образом, автор достигает цели работы: он доказывает историческую достоверность библейского повествования о едином Израильском царстве Давида и достаточно успешно аргументирует свою теорию о том, что так называемый Яхвист, писатель источника «У», был соратником Давида и идеологом создания этого мощного государства, которое И. Тантлевский предпочитает называть едва ли не первой империей в истории.

Священник Андрей Выдрин