

УДК 930.85  
ББК 63.3(0) 31  
О-94

Ответственный редактор  
академик В. В. Наумкин

Руководитель проекта, научный и литературный редактор  
Ю. М. Кобищанов

Редакционная коллегия:

Ю. М. Кобищанов (председатель), Н. Ю. Живлова, Т. К. Кораев, А. В. Кушхабиев, Н. Н. Лисовой,  
Ю. М. Могаричев, А. В. Муравьев, А. А. Немировский, Е. В. Сергеева, Д. Н. Старостин,  
И. Р. Тантлевский, Ю. Б. Циркин, Ю. А. Шапова

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор М. С. Мейер  
и доктор исторических наук И. В. Следзевский

О-94 **Очерки истории христианских цивилизаций** : в 2 т. Т. 1 : От зарождения до арабских завоеваний : в 2 кн. Кн. 2 / [отв. ред. В. В. Наумкин, рук. проекта, науч. и лит. ред. Ю. М. Кобищанов]. – М. : Политическая энциклопедия, 2019.

ISBN 978-5-8243-2311-5  
ISBN 978-5-8243-2304-7 (т. 1)

Кн. 2 : Ч. 4–8. – 551 с. : ил.  
ISBN 978-5-8243-2305-4

Очерки истории христианских цивилизаций — это многолетний труд известных авторов из России и стран ближнего и дальнего зарубежья, которые представляют христианский мир как динамичное целое, в его духовном единстве и культурном многообразии. Перед большим авторским коллективом стояла задача дать читателям систему научных знаний, представить новые идеи.

Многотомное исследование христианских цивилизаций рассчитано не только на специалистов в этой области, но и на широкий круг любителей мировой истории, студентов, аспирантов и молодых ученых.

Издание богато проиллюстрировано авторскими фотографиями.

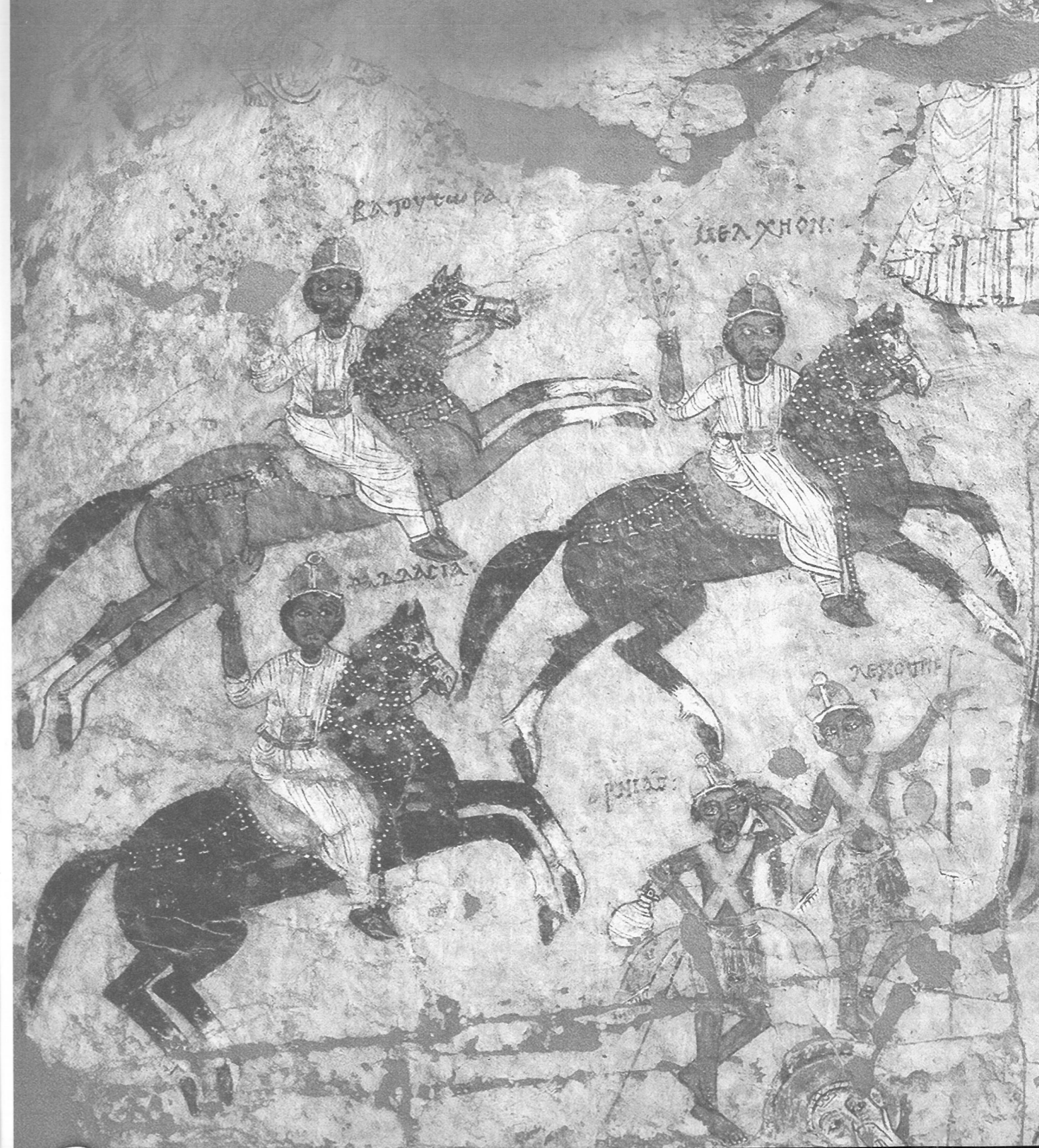
УДК 930.85  
ББК 63.3(0) 31

ISBN 978-5-8243-2305-4 (кн. 2)  
ISBN 978-5-8243-2304-7  
ISBN 978-5-8243-2311-5

© Кобищанов Ю. М., рук. проекта, науч. и лит. ред., 2019  
© Коллектив авторов, 2019  
© Политическая энциклопедия, 2019

# От зарождения до арабских завоеваний

## Книга вторая



или Йево были в угаритском и финикийском фонетическими вариантами имени Йам/Йамму, досл. «Море» (и действительно, в угаритском тексте *Yw* и *Ym* фигурируют как разные имена). Если именование «Йаву» и было введено в угаритский текст по созвучию с «Йамму», в порядке игры слов, то едва ли по соображениям такого рода подобным именованим (Йево) стали бы называть в Берите финикийского бога моря вместо его собственного имени – Йам-«Море». О том, что беритский бог моря так и именовался «Море», resp. Йам, свидетельствует и вышеупомянутое сообщение Филона Библиского об освященных останках бога по имени «Понт» (то есть «Море») в Берите. Наконец, на наш взгляд, из строк угаритского эпоса, упоминающих Йаву, можно вынести скорее то впечатление, что исходно Йаву и Йамму были для Угарита разными именами разных персонажей, чем противоположное. По совокупности сказанного формы Йаву и Йево можно предположительно отделять от имени бога моря Йамму/Йама и считать (по крайней мере изначально) рефлексамии имени и культа божества Яхве (resp. Йао в позднем основном варианте финикийского произношения) на финикийском побережье Леванта II тыс. до н. э.<sup>100</sup>

### Кениты и культ Яхве

О народе кенитов<sup>101</sup> и его возможной связи с доеврейским почитанием Яхве известно только из Ветхого Завета. Согласно ему, кениты (*qēni-*, дословно «кузнецкие» люди, от северозападносемитского *qun*, Каин/Кен, досл. – «Кузнец», как звали известного героя северозападносемитских преданий, представленного в библейской мифологии как Каин и Тувал-Каин в Быт. 4 и Кенан в Быт. 5) как таковые – один из доеврейских народов географического Ханаана, враждебных израильтянам (Быт. 15:1, Чис. 24:21–22); этот народ расселялся, по-видимому, на нагорьях к западу от Мертвого моря, непосредственно к северу от амалецитов<sup>102</sup>. Однако кроме них Ветхий Завет знает еще обособленную группу кенитов, обитавшую вне Ханаана, на восточной окраине Синая – западной окраине Эдома, у горы Хорев. Согласно Пятикнижию, Моисей до Исхода бежал из Египта и присоединился к этой группе, получив в жены дочь ее жреца Йитро (Иофора), а позднее, после Исхода, Йитро и его люди выступали как союзники израильтян (Исх. 2:15–3:1 Исх. 18:1–27, Чис. 10:29–32). Позднее эта группа, присоединившись к племени Иуда, двинулась с ним на север и обитала на стыке границ Иудеи, Эдома и ареала амалецитов, то входя в

состав Иудеи (Суд. 1:16, 1 Сам. 30:26–30), то оказываясь вне ее; в конце концов, отношение ветхозаветной традиции и ее героев к этой группе кенитов и ее потомкам неизменно доброжелательное, в какую бы общность они ни входили (так, Саул щадит этих кенитов при истреблении Амалека, в состав которого они на тот момент входили, в память об их союзе с израильтянами во времена Исхода, 1 Сам. 15:6; Давид не совершает на них набегов, 1 Сам. 27:8–10). Родоначальником этой южной группы кенитов считался, видимо, некий Реуэль (Рагуил), в ветхозаветной традиции слившийся с Йитро (Исх. 2:18; Чис. 10:29)<sup>103</sup>. Пятикнижие именуется эту группу мидианитами, а Книга Судей (1:16, 4:11) – кенитами; иными словами, по ветхозаветной традиции во времена Исхода эта группа входила в состав Мидиана (как потом – в состав амалецитов или Иудеи), что вполне согласуется с ее положением небольшого образования, оторвавшегося от основной массы кенитов, обитавшей в Ханаане и рассматривавшейся Ветхим Заветом как противники, а не союзники израильтян (см. выше).

Как видно из северозападносемитского самоназвания кенитов и его ханаанейской «экающей» огласовки, этнически кениты были ханаанеями. Поскольку Ветхий Завет эмфатически именуется «Каином» и кенитов их основного ареала в Ханаане (Чис. 24:21–22), и южных присинайских кенитов (Суд. 4:11: «И Хевер Кенит отделился от Каина [*Qayin*]», = от кенитов, как обычно и значит в переводах), то надо считать, что кениты видели в Каине своего легендарного эпонима-прародителя и называли себя кенитами именно по нему, и их название означает именно «потомки Каина [Кузнеца]», а не «кузнецы»<sup>104</sup>.

Связь южных, присинайско-мидианских кенитов с культом Яхве выводится из того, что, согласно Пятикнижию, Яхве «вспомнил» свой завет с предками израильтян, явился Моисею и заповедал ему себя как Бога, в частности как будущего Бога Израиля, именно тогда, когда Моисей в качестве зятя Йитро, жреца и главы вышеназванных присинайских кенитов, пас скот последнего в его владениях у горы Хорев (Исх. 2:24–4:26), что вписывается в ветхозаветный сюжет о союзе Моисея и Израиля времен Исхода с этими кенитами как его ключевой момент. Поскольку все это предание едва ли могло служить проведению какой-либо тенденции, правомерно думать, что оно отражает непосредственное заимствование культа Яхве израильтянами от обсуждаемой группы кенитов или по крайней мере роль их влияния на израильтян в этом вопросе<sup>105</sup>. Удивлять нас это не должно, поскольку эта изолированная группа кенитов оби-

тала как раз в Синайско-Сеирском ареале исконного доеврейского почитания Яхве. Вопрос о ее соотношении с «шасу-яхве» остается открытым<sup>106</sup>.

### Яхве и аморейский мир

Аморей (в источниках выступают также под своим самоназванием «сутии», т. е. потомки легендарного первопредка Суту, библейского Шета-Сифа) представляли собой одну из главных общностей северозападносемитов наряду с ханаанеями и арамеями. К концу III тыс. сутии-аморей расселились к югу от Евфрата (в Сирийской степи и смежных районах), к востоку от занятого ханаанеями и другими семитскими группами Восточного Средиземноморья и к северо-западу от занимавших северо-восточную Аравию арамеев. Крупнейшим очагом аморейского расселения были тогда нагорье Джебель-Бишри и соседняя область Тадмора (будущая Пальмира). В XX–XXI вв. аморей в несколько этапов широко расселились из только что названного ареала в Верхнюю Месопотамию, Нижнюю Месопотамию, Сирию и Заиорданье. В древних еврейских источниках следует видеть выходцев из сутийско-аморейской среды, в течение Позднебронзового века (XVI–XIII вв. до н. э.) выделившихся из нее и образовавших в ходе каких-то миграций и племенной реструктуризации новую, особую этническую общность<sup>107</sup>, называвшую себя «ибри» (досл. «люди из-за реки, люди, перешедшие реку»; одной из их группировок и был, согласно ветхозаветной традиции, исконный Израиль конца II тыс.)<sup>108</sup>. Ономастика сутиев-амореев более раннего времени широко известна по клинописным документам старовавилонского времени (XX–XVII вв. до н. э.), и в ней присутствует целый ряд имен, начинающихся с компонентов, пишущихся по-аккадски как *Yawi-* и *Yahwi-*; по крайней мере некоторые из этих компонентов образованы от того же северозападносемитского корня *hwu* («быть, становиться, наличествовать, являться» и т. д.; в древнееврейском этот корень принял сначала форму *hwh*, а потом *hwh*), от которого образовано имя бога Яхве (евр. *Yhwh*) и аналогичны этому имени по огласовке<sup>109</sup>. Однако дискуссия о характере этих имен показала, что эти компоненты представляют собой не собственное имя, а предикаты от соответствующего глагола (не ясно, каузативного или обычного, изъявительного или пожелательного характера), входящие в состав обычных семитских имен-предложений, в том числе теофорных<sup>110</sup>. Как имя бога форма подобного вида в именах, фигурирующих в клинописных текстах, не зафиксирована<sup>111</sup>. Остается считать, что в сутийско-аморейском мире Верхней

и Нижней Месопотамии первой половины II тыс. бог Яхве не почитался.

Подведем итоги<sup>112</sup>. По совокупности наших данных, до появления древнееврейских племен в Восточном Средиземноморье бог Яхве почитался в нем прежде всего в синайско-сеирском ареале, заселенном племенами, издавна обозначавшимися в египетских текстах как «шасу» (и, видимо, тождественными библейским амалекитам). Одна из групп синайско-сеирских шасу, прямо связанная с культом этого бога, именовалась «шасу-яхве». Синайскую группу кенитов, союзную Моисею согласно Ветхому Завету, также можно рассматривать как носителей того же местного культа Яхве и либо отождествлять с указанными «шасу-яхве», либо считать их соседями. По-видимому, помимо синайско-сеирского ареала культ иной местной ипостаси Яхве (resp. Йево позднейших финикийских сообщений о Санхунйатоне в греческой передаче) поддерживался в Берите, а сам этот бог (вероятно, именно его прибрежная ипостась, представленная в Берите) был известен угаритским мифотворцам, у которых его имя записывалось как *Yw*. Сутийско-аморейский мир к востоку от Евфрата и Южной Сирии этого бога не знал. Израильтяне в период своего пребывания в синайско-сеирском ареале усвоили местный культ Яхве (но никак не соотносили с ним впоследствии иной локальный вариант этого бога, попавший на ханаанейское побережье, в Берит).

### Самаряне и самарянский монотеизм

#### Зарождение общности самарян (VIII–VII вв. до н. э.)

Происхождение этнорелигиозной (или этноконфессиональной) общности самарян<sup>113</sup> коренится в двух комплексах событий: падении в конце VIII в. до н. э. т. н. Израильского (Северного) царства – одного из двух государств древних евреев-израильтян (наряду с Южным царством, Иудеей) – и религиозно-политической борьбе в древнееврейской среде VIII–VII вв. и последующего времени. Ок. 930 г. до н. э. единое Израильское царство распалось на Северное (удержавшее название Израиля и включавшее большую часть израильских племен, в том числе крупнейшие северные племена Эфраим и Менаше; столицей этого царства с IX в. стала Самария [евр. Шомрон], после чего само царство именовалось иногда «Самария») и Южное (Иудея, где обитало прежде всего само племя иудеев – Йехуда, со столицей в

Иерусалиме). В 732 г. Тиглатпаласар III Ассирийский отторг от Северного царства значительную часть его территории и обратил ее в ассирийские провинции (Мегиддо, Гилеад и Дор), депортировав оттуда часть населения; Израильское царство было сведено к области Самарии – коренному уделу племени Эфраим и частично Менаше. В 725–722 г. Ассирия разгромила и уничтожила это царство; его территория составила ассирийскую провинцию Самария, около 30 тыс. жителей были угнаны и переселены Саргоном II Ассирийским в Верхнюю Месопотамию и на Загрос, в Мидию (722 г.). На их место Саргон переселил группы арамеюв Южной Сирии из Хамата, Аввы, Сепарваима и жителей Вавилонии из округов Вавилона и Куты (2 Цар. 17–24). Пришельцы быстро переняли у местных жителей культ Яхве (согласно иудейскому фольклоризованному преданию об этом, изложенному в 2 Цар. 25–33, это произошло уже при самом Саргоне II, в конце VIII в.), а позднее ассимилировались с местными жителями – израильтянами. Сформировавшаяся при этом общность имела самоназвание «самаряне» (евр. *шомероним*, то есть люди округа Самарии или бывшего Самарийского, или Северного, царства; тем же термином ее обозначали и в Иудее) и идентифицировала сама себя как прямое потомство израильских племен Северного царства – Эфраима и Менаше, то есть как самарийских (северных) израильтян (что отмечал уже Иосиф Флавий, Ant. 11,341; еще раньше самаряне на Делосе определяли себя по-гречески как «израэлитов», то есть [северных] израильтян; см. ниже – традиция самих самарян всегда рассматривала их именно так). Эта самоидентификация, по всей видимости, отвечает истине, поскольку численность замещенной в результате депортаций Саргона части населения Северного царства была относительно невелика, и в рамках ассимиляции приселенцев и местных жителей преобладать должны были местные. О том же дополнительно говорят быстрота заимствования пришельцами культа Яхве и само возведение себя самарянами к израильтянам Северного царства (если бы пришлые элементы доминировали в ходе ассимиляции, у них не было бы никаких причин перенимать для себя племенную генеалогию местных жителей).

Иудейское царство все это время продолжало существовать как особое государство, признавая вассальную зависимость от Ассирии. В 630-х гг. владычество Ассирии к западу от Евфрата пало (вероятно, в связи с нашествием скифов вплоть до границ Египта, см. выше). Иудейский царь Иосия (Иошияху, 640–609 гг. до н. э.), воспользовавшись этим, присоединил окрестные территории, в том

числе все земли бывшего Северного царства, включая область самарян, и тем самым восстановил бывший единый Израиль.

К тому времени и в Иудее, и в среде потомков израильтян Северного царства сосуществовали и противоборствовали две радикально различные религиозно-идеологические ориентации. Одну из них можно назвать «языческим яхвизмом» (в терминологии Б. Шрамма ее носители именуется «традиционными синкретическими яхвистами»<sup>114</sup>); в ее рамках Яхве почитался как верховный бог, однако здесь это был обычный верховный бог по языческой общезападносемитской модели. Наряду с ним (и даже в самом его храме) поклонялись и иным богам; иудейские государственные жрецы почитали кроме Яхве «Баала, Солнце, Луну, и звезды, и все воинство небесное», не говоря об Ашере (2 Цар. 23:4–5). У самого Яхве выделяли несколько локальных ипостасей (например, «Яхве Самарийский», «Яхве Теманитский»), его супругой считалась важная западносемитская богиня Ашера (в частности, употреблялась формула «Яхве и его Ашера»), которую также почитали в храме Яхве. Не менее важным было то, что в рамках описываемой ориентации Яхве, будучи верховным богом, ни в какой степени не признавался абсолют ни по могуществу, ни по авторитету – что опять-таки составляло норму языческого отношения к богам. В этом случае люди почитали Яхве ради собственного блага, а не из априорной преданности ему (Зах. 7:5–6), готовы были варьировать объем этого почитания в зависимости от того, насколько, по их мнению, оно окупалось (Иер. 44:15–17), и свободно осуждали волю Яхве, если она противоречила их понятиям о справедливости (Иез. 18:25,29; Иез. 33:17,20), в том числе даже в пословицах (такова осуждаемая пророками поговорка о несправедливости наказаний божества: «Кислый виноград ели отцы, а оскомины на губах у детей!», Иез. 18:2). Более того, они считали себя в какой-то степени магически огражденными от кар Яхве, в том числе благодаря опоре на прямой союз с другими силами древнееврейского пантеона: согласно Кн. Исаяи, в ответ на требования и угрозы Бога народ отвечает Ему: «Остановись, не подступай ко мне, потому что я свят/закаян для тебя!» (Ис. 65:5), а в ответ на угрозу божественными карами смертью и преисподней говорит: «А мы заключили союз со Смертью и договорились с Преисподней (как отдельными божествами): [так] когда всепорожающий бич [Яхве] будет проходить, он до нас не дойдет!» (Ис. 28:15, ср. Ис. 28:18).

Другая религиозная ориентация, также распространенная в древнееврейской среде VIII–VII вв. и

связанная с учением т. н. «великих пророков» этой эпохи, представляла собой хорошо известный монотеизм (который и стал впоследствии известен как «иудаизм») с Яхве как единственным и абсолютным Богом и соответствующим пониманием соотношения Его воли с человеческими ценностями и этикой. К концу VII в. существовали канонические с точки зрения этой религиозной ориентации тексты, излагавшие в ее духе всю историю мира и древнееврейского народа. Точный состав этих текстов является предметом гипотез; к их числу, вероятно, относились Второзаконие и некий вариант Пятикнижия.

И на Севере, и в Иудее VIII–VII вв. большинство царей, большая часть знати и значительная часть рядового населения были носителями первой, «язычески-яхвистской» религиозной концепции, и именно она почти безраздельно господствовала на государственном уровне. Однако в ту же эпоху нарастало влияние второй, монотеистической концепции. Антагонизм между ними и их носителями достигал такой остроты, что цари иногда обрушивались на проповедников этой второй концепции с жесточайшими репрессиями: по иудейскому преданию (существовавшему уже к рубежу эр), престарелый пророк Исаяя по приказу иудейского царя Менаше (696–641 гг. до н. э.) был казнен перебиванием деревянной пилой (апокриф «Мученичество Исаяи»; Талмуд, Йевамот 49b), а в пророчествах Иеремии от имени Бога сказано о временах того же Менаше: «Напрасно я убивал ваших детей, они не приняли вразумления; пророков ваших пожирал меч ваш, как истребляющий лев!» (Иер. 2:30).

Существование этих двух антагонистических концепций может объясняться по-разному. В рамках одних взглядов («традиционалистских», ориентирующихся на то, что говорит по этому поводу сам Ветхий Завет), вторая из вышеназванных концепций – то есть монотеистический иудаизм – существовала у древних евреев уже в конце II тыс., во времена Моисея и Иисуса Навина, господствовала у них в ту эпоху и непрерывно существовала с тех пор, а распространение и доминирование «языческого яхвизма» к VIII–VII вв. явилось плодом многочисленных «отступлений» царей и народа от исконной былой ортодоксии (прежде всего под влиянием местного доеврейского населения царств евреев-израильтян и их язычников-соседей). Согласно другому подходу («критическому»), именно «языческий яхвизм» долгое время был единственным мировоззрением израильтян, а монотеистическая ортодоксия появилась и брошена ему вызов лишь в эпоху Северного и Южного

царств, объявив себя заодно исконной религией великих героев израильской древности – Моисея, Иисуса Навина и т. д.

Для нашей темы существенно, что на территориях Северного царства и, соответственно, в общности самарян на первом этапе ее существования господствовал именно «языческий яхвизм», а монотеистическая ортодоксия достигала временами некоторого влияния прежде всего на территории Иудеи. О самарянах VII в. (и, видимо, ближайших последующих веков, см. ниже) во 2 Цар. 33–41 сообщается, что они почитали наряду с Яхве и иных богов, и «до сего дня поступают они по прежним своим обычаям: не боятся Господа и не поступают по уставам и по обрядам, и по закону и по заповедям, которые заповедал Господь сынам Иакова, которому дал Он имя Израиля... они не послушали [этого], а поступали по прежним своим обычаям. Народы сии [текст 2 Цар. изображает самарян именно как «народы», переселенные из Сирии и Вавилонии, см. ниже] чтит Господа, но и истуканам своим служили. Да и дети их и дети детей их до сего дня поступают так же, как поступали отцы их».

В 628–622 гг. до н. э. царь Иосия провел на подвластной ему территории (уже включавшей земли самарян и иные области бывшего Северного царства) радикальную религиозно-политическую реформу, узаконив монотеистическую ортодоксию как единственную допустимую религию своего царства. «Языческий яхвизм», до того бывший государственной религией Иудеи, был искоренен. Почитание иных богов, кроме Яхве, было запрещено, их культы уничтожены; вековые святилища самого Яхве в Вефиле (Бетэле, на бывшей территории Северного царства) и в Араде (в самой Иудее) были уничтожены, как слишком тесно связанные с языческим яхвизмом. Было введено некое Священное писание – по-видимому, Пятикнижие или какой-то его ранний вариант. Эта реформа распространялась, разумеется, и на самарян, и именно тогда они, вероятно, должны были впервые ознакомиться с Пятикнижием. Однако нет оснований считать, что именно с этого времени Пятикнижие и монотеизм были приняты самарянами как их Священное писание и вера<sup>115</sup>. Последующий ход событий скорее показывает, что реформа Иосии не успела привести к каким-либо реальным переменам в мировоззрении самарян и они подчинились ей лишь внешне.

В результате очередной войны с Вавилонией (ок. 590–587 г.) Иудейско-Израильское царство Иосии и его преемников было разгромлено и аннексировано Навуходоносором II. Иудея и Са-

мария, в частности, составили отдельные округа Вавилонской державы. Значительная часть населения Иудеи была в 587 г. депортирована Навуходоносором в Вавилонию; эти депортации затронули и самарян. Начался так называемый «вавилонский плен» депортированных иудеев и самарян (587–530-е гг.).

### Самаряне в VI-II вв. до н. э.

В 539 г. до н. э. Кир Персидский завоевал Вавилонскую державу. Самария и Иудея стали отдельными округами его империи в рамках наместничества «Заречье», охватывавшего территории от Евфрата до рубежа Египта. В рамках общей политики Кира и его преемников, покровительствовавших возвращению групп, ранее депортированных вавилонянами, на родину, в 530-х – 520-х гг. до н. э. часть иудеев и самарян вернулась из «вавилонского плена» в свои округа; влиятельные роды, возглавлявшие это возвращение, получили преобладание в самих Иудее и Самарии. Согласно преданию, зафиксированному в средневековой самарянской хронике Абу-л-Фатха, эти роды иудеев и самарян конфликтовали друг с другом (хроника персонифицирует эти конфликты как состоявшуюся еще в Вавилонии ссору иудея Зоровавеля и самарянина Санваллата по вопросу о том, где восстанавливать храм Яхве после возвращения – на территории Иудеи или на территории Самарии; персидский царь Дарий I, согласно хронике, вынес решение в пользу Санваллата<sup>116</sup>. Здесь самарянок предание пытается противостоять иудейской традиции, по которой Кир I и Дарий I выносили соответствующие решения как раз в пользу иудеев. Имя «Санваллат» было династическим именем в роду, к которому наследственно принадлежали правители самарян под персидским владычеством, упоминающиеся в сообщениях о событиях середины V – IV в., см. ниже; роль персонажа с этим именем в самарянской хронике отражает, возможно, тот факт, что именно этот род возглавил самарян, вернувшись на родину из вавилонского плена). Еще один род – Товиады, возводившие себя к израильтянам Северного царства – также вернулся из Месопотамии и принял власть над заиорданским округом Аммон под персидским владычеством (часть территории бывшего Северного царства входила, по всей видимости, в этот округ).

В персидское время (как минимум с середины V в., а возможно, и ранее, ср. выше) округом Самарии под персидской властью управляли династы из рода Санваллатов (в том числе: Санваллат «I», правивший чрезвычайно долго между примерно

450 и 400 гг. до н. э.; его сын Делайя; Санваллат «II» ок. 375; его сыновья Йешуа и Ханания ок. 350 г.; Санваллат «III» до 332 г.<sup>117</sup> На исход правления Санваллата «III» приходится смена персидского владычества македонским). До середины V в. самарянский наместник был, видимо, поручен верховный административный надзор и над Иудеей.

В 530-х – 440-х гг. самаряне активно противились восстановлению иудеями храма и стен в Иерусалиме, опротестовывая эти действия перед лицом персидских наместников Заречья и самих персидских царей (Ездра 4, Ant.11.84; Ездра 5–6). Причины этого конфликта могли быть и чисто политическими (верхушка самарян могла не желать усиления соседей-иудеев; рознь между потомками евреев Южного и Северного царств, несомненно, должна была также оставаться в силе), и осложненные возможным религиозным противостоянием самарян и иудеев (см. ниже). Однако, Артаксеркс I в середине V в., решительно поддержал восстановление храма и стен Иерусалима и превращение Иудеи в автономную ортодоксально-монотеистическую теократию, административно вполне независимую от надзора Самарии. Эта программа была выполнена иудеями на персидской службе Эзрой (450-е гг.) и Неемией (445 г. и далее), последовательно посланными в Иерусалим и возглавившими это преобразование Иудеи. В конце 440-х гг. Санваллат «I», правитель Самарии, союзный ему Товия из рода Товиадов, наследственный правитель Аммона, и некоторые другие соседи Иудеи совместно нападали на нее, пытались противостоять мероприятиям Неемии, в том числе завершению строительства стен Иерусалима (Неем. 2–6). Некий иудей (по имени Менаше?), внук великого жреца Элиашива, был женат на дочери Санваллата, отказался разводиться с ней и был при Неемии изгнан в ходе чистки Иудеи от мужей иноплеменниц, не желающих расстаться с женами. Изгнанник уехал к тестю. Вслед за ним к самарянам эмигрировали многие другие иудеи, в том числе жрецы, оказавшиеся в сходном положении. Санваллат оказал им покровительство (Неем. 13:23–30)<sup>118</sup>.

Таким образом, в середине V в. при Неемии в Иудее официально объявляли самарян чужеплеменниками, а не израильтянами. Наконец, в противовес восстановлению иудеями храма Яхве в Иерусалиме в середине V в. самаряне возвели собственный храм Яхве на горе Геризим близ Сихема<sup>119</sup>. По-видимому, жрецы – изгнанники из Иудеи – способствовали основанию и функционированию храма в Геризиме.

Однако позиция персидского двора предопределила скорое завершение конфликта. К концу V в. при том же Санваллате «I» (в силу его дряхлости власть в Самарии от его имени вершили тогда его сыновья Делайя и Шелемийя) самаряне находились в относительно мирных отношениях с Иудеей, как свидетельствует знаменитое письмо 408 г. иудейской военной колонии в Элефантине к иудею Бигваю, тогдашнему наместнику Иудеи<sup>120</sup>. В письме колонисты просят помощи в восстановлении принадлежащего им святилища Яхве, незадолго до того разрушенного египтянами-повстанцами, и добавляют: «Также все это дело мы представили в письме от нашего имени к Делайе и Шелемийе, сынам Санваллата, наместника Самарии»<sup>121</sup>. Как видим, иудейская колония в Элефантине могла просить содействия в отстраивании своего храма Яхве разом и Иудею, и Самарию, и не боялась навлечь на себя гнев первой, сообщая ей о подобной просьбе в адрес второй.

Согласно самарянской преданию, однако, на протяжении времен персидского владычества в целом отношения самарян с иудеями постепенно ухудшались<sup>122</sup>. При появлении Александра Македонского (332 г. до н. э.) их позиции были противоположны: наместник Самарии Санваллат «III» перешел на сторону Александра и выставил ему в помощь 8-тыс. войско самарян, в то время как Иудея оставалась верна персам и признала власть Александра только при непосредственном подходе его сил. Отряд самарян участвовал в походе Александра на Египет, а Санваллат «III» умер во время осады Газы союзником Александра в 332 г. Возможно, он предпринял также какие-то реформы культа, отразившиеся в рассказе Иосифа Флавия, приписавшего ему основание храма на горе Геризим (Ant. 11. 306–312, 324). Однако во время пребывания Александра в Египте самаряне восстали против оставленного им наместника Келесирии Андромаха и убили его; Александр в ответ взял и разорил город Самарию, заселил ее греко-македонскими военными колонистами, а центром округа Самария стал отстроенный в том же 331 г. Сихем<sup>123</sup>. Что касается города Самарии, то в ходе войн диадохом Птолемей I в 312 г. уничтожил его укрепления, а Деметрий Полиоркет в 296 г. разрушил город, однако вскоре он был отстроен. После этого самаряне стали известны также и под названием «сихемцы»<sup>124</sup>.

Под властью Александра, во время борьбы диадохом, в составе держав Птолемеев (301–201 гг. до н. э.; Птолемей I унаследовал в Египет некоторое количество иудеев и самарян<sup>125</sup>) и Селевкидов (с 201 г., когда Антиох III отнял Палестину у Птолемеев)

самаряне продолжали составлять отдельный административный округ с центром в Сихеме, пользующийся, как и Иудея, известной автономией. Об отношениях самарян и иудеев в начале эллинистического периода могут быть писаны Иосиф Флавий: «Всякий, кто среди иерусалимцев обвинялся в нарушении предписаний касательно пищи, или в осквернении субботы, или в каком-либо другом нарушении этого рода, бежал к сихемцам [самарянам] и уверял, что его без вины изгнали»<sup>126</sup>. После установления господства Селевкидов самарянский храм Яхве на горе Геризим был перестроен (нач. II в.<sup>127</sup>). При Антиохе III и Антиохе IV округа Самария и Иудея составляли, видимо, части особого наместничества Самаритида<sup>128</sup>, сохраняя автономию – каждая свою.

В 168 г. Антиох IV, готовя уничтожение культа Яхве на подвластных ему территориях, ввел в Иудею в поддержку согласного на это иерусалимского первосвященника Ония-Менелая войско Филиппа, а в Самарию – войско Андроника. В 167 г. (145 г. селевкидской эры) посланный им отряд Аполлония, стратега Келесирии, устроил в Иерусалиме резню противников Менелая. В 166 г. (146 г. селевкидской эры, Ant. 12.264) он прямо потребовал через своего эмиссара, Герона Афинянина, от Иудеи и самарян отказаться от культа Яхве (2 Макк. 6:1–2). Самаряне без сопротивления согласились и стали почитать в храме на горе Геризим некоего бога, отождествленного с греческим Зевсом Ксением (то есть Зевсом – покровителем чужеземцев); 2 Макк. 6:2, Ant. 12.257 ff.; нельзя исключить, что они отождествили с Зевсом самого Яхве, введя Антиоха в заблуждение; в Иудее Менелай ввел вместо запрещенного отныне Яхве культ не вполне ясного языческого «Бога крепостей», которого отныне и почитали в Иерусалимском храме<sup>129</sup>.

Согласно рассказу Иосифа Флавия, самаряне сами предупредили это требование Антиоха, отправив ему письмо, где отрекались от родства с иудеями, заявляли, что они «сидоняне», то есть ханаанеи, и что в храме на горе Геризим они и раньше почитали не Яхве и вообще не какое-либо определенное божество, а использовали его как «святилище без определенного назначения для различных жертв» (!), Ant. 12.257–264. За явными преувеличениями и вымыслами этого рассказа (в частности, о своем храме ничего подобного самаряне заявлять не могли) кроется, возможно, то историческое ядро, что самаряне пошли на отмену культа Яхве (или ее имитацию и отождествление Яхве с Зевсом?) достаточно охотно. Две грекоязычные надписи, оставленные самарянами на Делосе в первой половине II в. – одна ранее 166 г., другая

уже после него, ок. 150 г., – одинаково определяют самих самарян как «израелитов, что делают приношения святилищу Аргаризеин» (= Ар-Геризим)<sup>130</sup>. Таким образом, во II в. самаряне продолжали рассматривать себя как одну из двух ветвей исконных израильтян – потомков израильтян Северного царства (в то время как иудеи в рамках этого взгляда оказывались «израильтянами, делающими приношения святилищу в Иерусалиме», потомками израильтян Иудеи, Южного царства). Во второй половине II в. в храме на горе Геризим самаряне, по-видимому, вновь почитали Яхве как такового.

Маккавеев-Хасмонеи, восставшие против Селевкидов, восстановившие иудаизм в Иерусалиме и Иудее, уничтожившие и изгнавшие иудеев, обратившихся в язычество при Менелая (кроме находящихся в цитадели Иерусалима – Акре, оставшейся в руках Селевкидов и отпавших от Яхве иудеев), оставались враждебны самарянам, не выходящим из-под власти Селевкидов. В середине II в. Хасмонеи завоевали три района округа Самария – Афериму (гору Ефрем), Лидду (Лод) и Рамафу (Раматаим-Цофим); ок. 144 г. при очередном примирении с Хасмонеями Селевкиды признали за Ионатаном (хасмонеийский правитель Иудеи в 161–143 гг.) эти территории. Его преемник Симон (143–135 гг.) взял в 141 г. Акру, покончив с самостоятельной политикой иудеев-язычников, и, согласно самарянской хронике Абу-л-Фатха, силой препятствовал доступу самарян к их храму на горе Геризим<sup>131</sup>. Иоанн Гиркан Хасмонеийский (135–104 гг.) в кампаниях 128 г. и 108 г. захватил у Селевкидов и аннексировал всю область самарян, разгромив и разрушив Сихем, Самарию и храм на горе Геризим<sup>132</sup>. Самарянские предания удержали воспоминания о том, как он в ходе этих войн разгромил Себастию и атаковал, но не смог взять Наблус южнее Сихема<sup>133</sup>. Однако в какой-то момент своего правления, когда область самарян еще не была полностью завоевана им, а храм на горе Геризим еще существовал, Иоанн Гиркан, вступив в конфликт фарисеями и саддукеями своего царства, попытался расположить к себе самарян: согласно хронике Абу-л-Фатха, он вновь открыл им тогда свободный доступ к храму на горе Геризим, официально признал его храмом Яхве (наряду со своим, Иерусалимским) и сам хотел совершить туда паломничество, но самаряне отказали ему в этом<sup>134</sup>, что должно было положить конец этой попытке примирения и обострить его конфликт с самарянами.

### Переход самарян к монотеистическому иудаизму

На исходе II в. до н. э. самаряне были носителями ортодоксального монотеистического иудаизма (не принципиально отличавшегося от иудейского), почитали Яхве как абсолютное божество, использовали как Священное писание Пятикнижие (с незначительными отличиями от иудейского), идентифицировали себя, как и ранее, как израильтян и вписывали историю своей общности и религии в ту самую схему религиозной истории израильтян, которую рисовало Пятикнижие: по представлениям самарян этого времени они и их предки-израильтяне непрерывно придерживались истинного израильского монотеизма со времен Моисея, в то время как остальные израильтяне в конце эпохи Судей исказили его и с тех пор придерживались этого искаженного варианта (обо всем этом см. подробнее ниже). К моменту реформы Иосии в 620-х гг. до н. э., однако, самаряне еще были «языческими яхвистами». Тем самым встает вопрос о том, когда именно в интервале ок. 630–100 гг. до н. э. самаряне приняли догматический монотеизм и Пятикнижие как священное писание? Перипетии истории самарянского храма Яхве на горе Геризим (как и возможность иудеев Элефантины просить помощи в восстановлении своего храма Яхве у самарян в конце V в. до н. э.) не могут помочь здесь с ответом, так как храмы Яхве могли строиться и функционировать и трудами «языческих яхвистов», и трудами яхвистов-монотеистов, придерживающихся Пятикнижия.

Дать вполне точный ответ на указанный вопрос при состоянии наших источников нельзя, но ключом к нему является тот факт, что и ветхозаветный иудейский канон, и дальнейшая иудейская традиция категорически отказывают самарянам (вопреки и их самоидентификации, и исторической реальности) в том, что те – потомки израильтян Северного царства. Согласно иудейскому Священному писанию, эти израильтяне были угнаны ассирийцами, какое-то время жили в Ассирии, а потом бесследно исчезли, самаряне же – потомки пригнанных ассирийцами на их место вавилонян и сирийцев; потому-то, даже приняв культ Яхве, они долгое время оставались язычниками и почитали наряду с ним иных богов. Иудейская традиция о происхождении самарян гласит (2 Цар. 17:6–41): «Взял царь Ассирийский [Саргон II] Самарию [722 г.], и переселил Израильтян в Ассирию, и поселил их в Халахе и в Хаворе, при реке Гозан, и в городах Мидийских... Прогневался Господь сильно на Израильтян, и отверг их от лица Своего. Не

осталось никого, кроме одного колена Иудина... И переселен Израиль из земли своей в Ассирию, где он и до сегодня. И перевел царь Ассирийский людей из Вавилона, и из Куты, и из Аввы, и из Хамата, и из Сепарваима, и поселил их в городах Самарийских вместо сынов Израилевых. И они овладели [областью] Самарией, и стали жить в городах ее. И как в начале жительства своего там они не чтити Господа, то Господь посылал на них львов, которые умерщвляли их. И донесли царю Ассирийскому, и сказали: народы, которых ты переселил и поселил в городах Самарийских, не знают закона Бога той земли, и за то Он посылает на них львов, и вот они умерщвляют их, потому что они не знают закона Бога той земли. И повелел царь Ассирийский, и сказал: отправьте туда одного из священников, которых вы выселили оттуда; пусть пойдет и живет там, и он научит их закону Бога той земли. И пришел один из священников, которых [ассирийцы ранее] угнали из Самарии, и жил в Вефиле, и учил их, как чтить Господа. Притом сделал каждый народ и своих богов и поставил в капищах высот, какие устроили Самаряне, – каждый народ в своих городах, где живут они. Вавилоняне сделали Суккот-Беноф, Кутийцы<sup>135</sup> сделали Нергала, Хаматяне сделали Ашиму, Аввийцы сделали Нивхаза и Тартака, а Сепарваимцы сожигали сыновей своих в огне Адрамелеху и Анамелеху, богам Сепарваимским. Между тем чтити и Господа, и сделали у себя священников высот из среды своей, и они служили у них в капищах высот. Господа они чтити, и богам своим они служили по обычаю народов, из которых выселили их. До сегодня поступают они по прежним своим обычаям: не боятся Господа и не поступают по уставам и по обрядам, и по закону и по заповедям, которые заповедал Господь сынам Иакова, которому дал Он имя Израиль... Народы сии чтити Господа, но и истуканам своим служили. Да и дети их и дети детей их до сегодня поступают так же, как поступали отцы их».

Таким образом, на тот момент, когда 2 Книга царей вошла в ветхозаветный канон (и с тех пор ее текст уже практически не менялся), самаряне еще были носителями «языческого яхвизма», а иудеи отказывали им в израильском происхождении. Да и сам этот отказ, учитывая его однозначность и устойчивость во все последующие времена, может объясняться только тем, что на протяжении достаточно долгого отрезка времени иудеи уже придерживались строгого монотеизма, всех концепций Пятикнижия и т. д., а самаряне еще оставались «языческими яхвистами», и именно этот антагонизм толкнул иудеев на то, чтобы отказать самарянам даже в этническом родстве и создать вышеиз-

ложенную легенду с ее откровенно фольклорными элементами. Удачной реальной основой для этой легенды послужил тот факт, что приселенцы действительно послужили одним из компонентов формирования общности самарян. При этом указанный отрезок времени сосуществования иудеев как строгих монотеистов с самарянами как «языческими яхвистами» оказался достаточно долог, чтобы сформировавшийся за это время взгляд иудеев на самарян как на пришлых чужеземников не был взят назад и тогда, когда сами самаряне перешли к строгому монотеистическому яхвизму.

Что это мог быть за отрезок времени? 2 Книга царей доводит свое повествование до падения Иудеи и «вавилонского плена», а в канон вошла, скорее всего, не ранее середины – второй половины V в.; таким образом, ее «до сегодня» (когда самаряне почитали еще наряду с Яхве иных богов) относится самое раннее к середине VI в., а вернее всего – ко временам на век позже. Для Неемии и Иудеи его времени (вторая четверть V в.) Санваллат и самаряне – чужеземцы, а не израильтяне (Неем. 13:28 и др., см. выше). Само имя «Санваллат», систематически повторяющееся в роде правителей самарян при персидском владычестве, – акадоязычное имя, означающее «Син [вавилонско-ассирийский и арамейский бог Луны] дал жизнь»; яхвист-монотеист носить бы его не мог (во всяком случае при понимании его смысла, которое забыто быть тогда еще не могло). В то же время Санваллаты этого рода часто называют своих сыновей теофорными именами в честь Яхве: именно таковы и имена двух сыновей Санваллата «I», врага Неемии (Шелемия и Делая), и имена двух сыновей Санваллата «II» (Иешуа и Хананья). Именно такой была практика носителей «языческого яхвизма». Таким образом, в середине V, а вернее всего, и в первой половине IV в., самаряне были еще «языческими яхвистами».

Далее, как отмечали и древние авторы, и современные исследователи, расхождения самарянского монотеистического яхвизма с иудейским в те времена, когда монотеистами стали и самаряне, были практически полностью ориентированы на то, какому храму Яхве отдавать приоритет – самарянскому храму Яхве на горе Геризим или иудейскому Второму храму Яхве в Иерусалиме. Содержательные отличия самарянского Пятикнижия от иудейского в своем большинстве последовательно выстроены под ту концепцию, что храм Яхве по исконным Его требованиям времени заключения Завета должен был быть воздвигнут именно на горе Геризим, что именно храм на горе Геризим должен с точки зрения правоверия счи-

таться истинным главным храмом Яхве, а оба Иерусалимских храма Яхве – нет (см. ниже). Сам тот факт, что самаряне, в отличие от иудеев, приняли как Священное писание лишь Пятикнижие/Тору, но не Пророков и не Писания, объясняется тем, что Пророки и Писания были явно ориентированы на храм Яхве в Иерусалиме как главный центр культа Яхве, а Пятикнижие в этом отношении было нейтрально<sup>136</sup>. Иосиф Флавий отмечает, что из угнанных в Египет Птолемеями иудеев и самарян «иерусалимцы считали единственно свой храм священным и требовали отсылки жертвоприношений именно туда, сихемцы [самаряне] же настаивали на требовании отправлять эти приношения на гору Гаризим (Ant. 12.10). Постталмудический трактат о самарянах «Массекет Кутим» формулирует: «Когда мы [иудеи] примем их [самарян] назад? Когда они отвергнут гору Геризим и признают Иерусалим и воскрешение мертвых». С того момента, заключает трактат, ограбить самарянина будет все равно, что ограбить израильтянина (Массекет Кутим 2:8<sup>137</sup>; отметим, что и последняя формулировка не включает самарян в число израильтян).

Все это дает основания думать, что принятие самарянами монотеизма и Пятикнижия произошло тогда, когда их храм Яхве на горе Геризим уже действовал (или в связи с его основанием), и именно поэтому отличия самарянского монотеизма от иудейского оказались «подстроены» под превознесение этого храма над Иерусалимским. Перестройка храма на горе Геризим в начале II в. или гипотетические мероприятия Санваллата «III», позволившие Иосифу Флавию приписать ему основание этого храма (реально имевшее место веком ранее) могли бы рассматриваться как кандидаты на соотношение с крупными религиозными преобразованиями у самарян. Представляется, что можно согласиться с Я. Душеком и другими авторами в том, что монотеизм Пятикнижия мог быть принят самарянами еще при персидском владычестве или в начале эллинистической эпохи и служил религией самарян уже на протяжении II в. до н. э.<sup>138</sup> По одной из точек зрения<sup>139</sup>, к моменту восстания Маккавеев самаряне уже были яхвистами-монотеистами, но не еще противопоставляли себя в этом плане иудеям, и последнее произошло только после восстания Маккавеев, в течение второй половины II в. (когда, согласно излагаемой гипотезе, самаряне стали утверждать, что их святилище на горе Геризим от начала времен должно было быть и оставаться преимущественным перед всеми остальными местом почитания Яхве). Во всяком случае, монотеизм не мог быть принят самарянами

под влиянием Хасмонеев и завоевания ими Самарии: так, самаряне (как и кумраниты) не праздновали ни хануки, ни пурима – двух важнейших праздников, введенных при Хасмонеех.

Это запоздавшее в сравнении с Иудеей (где монотеизм, провозглашенный реформой Иосии и развитый в пленный период, должен был полностью восторжествовать уже в середине V в., в ходе событий, связываемых с именами Эзры и Неемии) принятие уже ничего не изменило в восприятии самарян иудеями, сложившимся на предыдущем этапе и канонизированном в Ветхом завете (2 Цар. 17). В Книге Иисуса бен-Сира (составлена в 190-х – 180-х гг. до н. э.) о самарянах сказано (50:27–28): «Двумя народами гнушается душа моя, а третий даже и не народ: это обитающие на горе Сеир [идумеи], и филистимляне, и глупцы, обитающие в Сихеме [сихемцы, то есть самаряне]». 2-я Книга Маккавеев, описывая события второй четверти – середины II в., определяет самарян хотя и как приверженцев культа Яхве наряду с иудеями, но тем не менее «пришельцами» (2 Макк. 6:2). Иосиф Флавий именуется самарян «кутайцами», то есть выходцами из Куты в Вавилонии и проводит ту же концепцию в их отношении, что и Ветхий Завет. Так же самарян именуется талмудическая традиция (откуда само название вышеупомянутого постталмудического трактата о самарянах – «Массекет Кутим», то есть «сочинение о кутайцах»).

### Монотеистический яхвизм самарян в конце I тыс. до н. э.

Самая ранняя версия самарянского Пятикнижия, которая может быть реконструирована, исходя из формы знаков, орфографии и текстологии дошедших его рукописей в сопоставлении с другими иудео-христианскими писаниями (включая кумранские тексты, Септуагинту, Масоретский текст и т. д.), представляла собой составленную около рубежа II/I вв. до н. э. несколько измененную версию того Пятикнижия, каким к тому времени пользовались иудеи<sup>140</sup>. Это не значит, что самаряне не имели еще более ранних собственных редакций иудейского Пятикнижия как своего священного писания, послуживших основой для только что названной, наиболее ранней из могущих быть реконструированными по наличным источникам редакции, но во всяком случае означает, что около 100 г. до н. э. самаряне уже были монотеистами, канонизировали Пятикнижие и вписывали свою историю в священную историю Израиля<sup>141</sup>.

Соответствующие концепции самарян в основном совпадали с иудейским монотеизмом. Основ-

ные отличия тут были таковы. Самаряне приняли как священное писание только Пятикнижие, а не Пророков и не Писания. Считая себя потомками израильтян области Самарии – племен Эфраим и Менаше, самаряне в то же время перетолковали свое исконное само- и инозвание, удержанное иудеями (*шомероним*, жители области Самарии) как *шамерим* – «хранители [Закона]», претендуя на то, что именно они ортодоксальные хранители Закона, заповеданного Яхве, а религия иудеев несколько искажает этот Закон. Самарянский Пятикнижие очищалось по сравнению с иудейским от ряда следов политеизма и приближения Бога к людям: допускаемые в иудейском масоретском тексте предикаты во мн. ч. при именах Бога «Элохим» [досл. боги] и «Эль» [бог] в самарянском тексте заменялись на ед. ч. в местах, где в иудейском тексте Бог общается с людьми без посредника, в самарянском он делает это через ангела и т. д. Согласно исторической схеме самарян, от грехопадения до Моисея – Иисуса Навина продолжалась первая Эра [Господней] Немилости. С заключения Завета и принятия Торы при Моисее или от завоевания Ханаана при Ииусе Навине для Израиля началась Эра [Господней] Милости. Моисей завещал Иисусу Навину расселить двенадцатиколенный Израиль с центром в Сихеме близ горы Геризим и поселить шесть племен у горы Геризим (горы Благодословия), а шесть – у горы Гевал (гора Проклятия). На горе Геризим располагается центр мира, ее вершина не была залита Потопом, именно здесь Авель некогда воздвиг первый жертвенник Господу, а Авраам выслушал повеление Бога о жертвоприношении Исаака. В самарянском Пятикнижии (после Исх. 20:17 и Втор. 5:18) непосредственно к 10 заповедям Господним, данным Моисею на Синае, добавлена пространная заповедь построить Богу алтарь на горе Геризим, а Моисей велит сделать это Израилю при завоевании Ханаана (в самарянском Втор. 27:4 слл. гора Гевал, где Моисей завещает учредить жертвенник Богу, заменена на гору Геризим). Это требование, отсутствующее в иудейском Пятикнижии, повторяется в самарянском неоднократно, а в Исх. 20:24 и Лев. 26:31 иудейские формулировки, подразумевающие существование многих мест почитания и святилищ Бога, заменены самарянами на формулировки, подразумевающие лишь одно такое место. Иными словами, самаряне видоизменили Пятикнижие таким образом, чтобы Яхве и Моисей предписали израильтянам иметь только одно святилище Бога, и именно на горе Геризим.

Взгляды самарян на дальнейшую историю Израиля настолько расходились с иудейским канонем, что Книгу Иисуса Навина и дальнейшие

самаряне не заимствовали в свой канон; вообще слишком многое пришлось бы изменять (свой вариант Книги Иисуса Навина у самарян появился лишь намного позже). Согласно самарянам, скиния с Ковчегом Завета и святилищем Яхве были устроены Иисусом Навином, согласно повелениям Яхве и Моисея, на горе Геризим близ Сихема (в Сихеме оно находилось при Навине по иудейскому канону, Нав. 24:1;26). Эра милости, то есть процветания Израиля, начавшаяся при Моисее – Навине, продолжалась 260 лет и прервалась, когда жрец Эли (Илий; время деятельности этого полубогатого или легендарного персонажа иудейского канона падает на конец эпохи Судей, XI в. до н. э.) восстал против законного верховного жреца Уззии сыне Букки, оставил гору Геризим, воздвиг еще одну скинию Яхве в Силоме, и провозгласил себя, обосновавшись при этой скинии, верховным израильским жрецом Яхве (по иудейскому канону единственная скиния Яхве находилась при Илие в Силоме, 1 Сам. 1 слл.; Илий, согласно этому канону, был плохим, но законным верховным жрецом). Началась ожесточенная усобица между приверженцами законного верховного жреца и приверженцами Илиа, и Израиль распался на три части: израильтяне, которые впали в язычество и поклонялись многим богам, израильтяне – сторонники Илиа и его культа в Силоме (от них пошла дальнейшая израильско-иудейская государственность Давидов, продолжателями которой являются иудеи) и израильтяне – сторонники законных верховных жрецов, оставшиеся верными Уззии и святилищу на горе Геризим. Последние обитали прежде всего в области Сихема и будущей Самарии (то есть принадлежали прежде всего к племенам Менаше и Эфраим); эту, третью, часть израильтян и продолжают самаряне как их прямые потомки, удержавшие их правоверие и понятие об истинном месте почитания Яхве на горе Геризим. Мятёж Илиа и раскол вызвали гнев Яхве и началась вторая Эра [Господней] Немилости<sup>142</sup>.

Среди самарян была распространена мессианская концепция, по которой когда-нибудь явится Спаситель и положит конец Эре Немилости, после чего наступит продолжительное время благоденствия вплоть до конца света. Краткое кредо самарян гласило: «Мы говорим: вера моя в Тебя, Й[а] хв[е], и в Моисея, сына Амрамова, Твоего слугу, и в Святой Закон; и в гору Геризим-Бетэль [Вефиль]; и в день Отмщения и Возмещения»<sup>143</sup>. Именование горы Геризим Вефилем (позднесредневековая самарянская хроника уточняет, что «гора Геризим-Вефиль» – то самое избранное место у Сихема<sup>144</sup>), в то время как Вефиль находился существенно юж-

нее (на южной границе былого Северного царства) неясно; возможно, это след попытки самарян соединить их позднейшее представление о святилище на горе Геризим с воспоминаниями о храме Яхве, который некогда воздвигло в Вефиле Северное царство в качестве одного из двух своих храмов Яхве и иных богов в противовес Иерусалимскому храму (второй из них располагался в Дане. Храм в Вефиле был разрушен Иосией в 622 г. до н. э.).

Самаряне праздновали Пасху и Праздник опресноков, Праздник недель (Шавуот, праздник дарования Торы), Праздник кущей (Суккот, праздник седьмого месяца), День искупления (Иом-кипур), но не хануку или пурим. Центром празднеств опресноков, недель и кущей была гора Геризим, где устраивались обряды и в Пасху.

### Кумранская община

Самые знаменитые литературные памятники I–V вв. сообщают об иудейских сектах в Палестине накануне рождения Иисуса. Кое-что к этому добавили находки археологов и эпиграфистов. Но только с середины XX в., когда в Вади-Кумран, в Иудейской пустыне, близ северо-западного берега Мертвого моря, было открыто поселение какой-то общины иудейских сектантов II в. до н. э. – I в. н. э., со скрипторием и обширной библиотекой (см. ниже)<sup>145</sup>. Так произошло открытие Кумранской общины и рукописей Мертвого моря.

Ученые пытались идентифицировать Кумранскую общину с самыми различными иудейскими течениями и сектами (или же их ответвлениями)<sup>146</sup>. Однако абсолютное большинство исследователей продолжают придерживаться ессейской идентификации кумранитов, впервые предложенной израильским ученым Э. Л. Сукеником в 1947/1948 г.<sup>147</sup>, а манускрипты Кумрана рассматривают как принадлежащую им библиотеку.

Плиний Старший (23/24–79 гг. н. э.), Дион Хрисостом (ок. 40–120) и Солин (III в.) локализовали центральное ессейское поселение<sup>148</sup> («город»; Синесий, Дион, 3, 2) на северо-западном побережье Мертвого моря. Именно в этом районе, в месте Хирбет-Кумран (3 км к северу от оазиса Айн-Фешха), в ходе раскопок под руководством Ролана де Во было обнаружено в 1951 г. поселение, хозяевам которого, по-видимому, и принадлежали рукописи, укрытые в пещерах Вади-Кумрана<sup>149</sup>. Раскопки в Хирбет-Кумране и его окрестностях продолжаются с той или иной степенью интенсивности по сей день<sup>150</sup>. Поселение общинников в Кумране появилось, по всей вероятности, в последней трети II в. до н. э.<sup>151</sup> Впрочем, сама община

могла возникнуть и до своего ухода в Иудейскую пустыню, в Кумран. В начальный период поселение было незначительным, но через 20–40 лет численность общинников резко возросла. Большинство общинников, по-видимому, проживало в пещерах и шатрах в ближайших окрестностях Хирбет-Кумрана.

Некоторые исследователи допускают, что первоначально кумранские сооружения возводились как инфраструктура зимней виллы хасмонейского правителя (в частности, помещение, которое Р. Де Во идентифицировал как скрипторий, первоначально было обеденным залом и т. п.). Тогда можно предположить, что на определенном этапе эта вилла каким-то образом стала достоянием ессеев и превращена общинниками в их центральное поселение. В данной связи уместно упомянуть предположение К. Даниэля о том, что упоминаемые Иисусом лица, проживающие «в домах (дворцах) царских» (Матф. 11:7–8 и Лук. 7:24–25), возможно, могут быть идентифицированы с ессеями. Р. Р. Каргалл высказывает гипотезу, согласно которой в Кумране около 140–130 гг. до н. э. Хасмонейми был возведен военный форт, но через короткий период времени он был покинут военными и вскоре заселен ригористичными в отношении исполнения иудейских ритуалов общинниками.

Кумранское поселение было серьезно повреждено вследствие землетрясения в 31 г. до н. э.<sup>152</sup> и на время покинуто его обитателями. Существует также предположение, согласно которому кумраниты покинули свое поселение еще до землетрясения, в период парфянского вторжения и войны Хасмоней Маттафии Антигона с Иродом, сыном Антипатра, в 40–37 гг. до н. э. Общинники, по-видимому, вновь поселились в Кумране в первые годы правления сына царя Ирода, Ирода Архелая (4 г. до н. э. – 6 г. н. э.). Некоторые же исследователи полагают, что и после землетрясения обитатели Кумрана продолжали пребывать в своем поселении вплоть до 9/8 гг. до н. э. (или даже чуть дольше), затем ненадолго покинули его и поселились вновь в Кумране в начале правления Ирода Архелая.

Летом 68 г. н. э. поселение, по-видимому, было захвачено и разрушено солдатами римского X легиона из Кесарии. Я. Мешорер на основе нумизматических данных пришел к выводу, что кумранское поселение могло быть разрушено не в 68, а только в 73 г. н. э. После этого разрушения некоторые строения были отремонтированы и до середины 80-х гг. здесь проживали солдаты римского гарнизона. Кумранские постройки использовали также повстанцы Бар-Кохбы в период антиримского вос-

стания в Иудее в 132–135 гг. н. э.<sup>153</sup> Поселения схожего с кумранским социально-идеологического типа обнаружены в оазисах Айн-Фешха (в 3 км к югу от Кумрана) и Айн-эль-Хувейре (в 15 км к югу от Кумрана).

На основании данных обследования и раскопок кумранских кладбищ (большого основного некрополя и трех примыкающих к нему маленьких могильников; всего около 1200 могил)<sup>154</sup> исследователи пришли к заключению, что в различные исторические периоды община насчитывала, вероятно, от 50–70 до 150–200 членов. Во вскрытых могилах основного некрополя (насчитывающего приблизительно 1100 погребений) были обнаружены только мужские останки. Это, как кажется, свидетельствует в пользу того, что абсолютное большинство членов Кумранской общины (полноправные члены?) соблюдали celibat<sup>155</sup>. Индивидуальные могилы в Кумране и Айн-эль-Хувейре подразумевают также, что общинники придавали особую значимость личности, не семье. Средний возраст большинства погребенных – 30–40 лет, лишь двум – около 65. Все погребения (за одним исключением) ориентированы головой на юг. Отметим в этой связи, что, реконструируя «географию» Книг Еноха (*Книги стражей* и *Астрономической книги*), Ж. Т. Милик локализует «енохический Рай» на севере (или северо-западе/северо-востоке), что, по его мнению, нашло свое «практическое, визуальное выражение в ориентации ессейских могил в Хирбет-Кумране»: тела покойных положены головой на юг, дабы при воскресении праведные избранники сразу могли лицезреть расположенный на севере Рай<sup>156</sup>. Особенностью захоронений было также то, что труп клали в нишу (подбой), вырытую в восточной стенке могилы и прикрытую необожженным кирпичом или галькой. Могилы прикрывали большими камнями. В некоторых могилах обнаружены фрагменты деревянных гробов и саванов; на могилах – черепки разбитых кувшинов. В примыкающих к основному некрополю небольших могильниках (возможно, более поздних по отношению к нему) обнаружено несколько женских и детских погребений (так же как и в некрополе Айн-Эль-Хувейра).

Ни монет, ни драгоценностей ни в одной из обследованных могил не обнаружено. В мужских погребениях практически нет никакого инвентаря. В женских погребениях встречаются бедные украшения на скелетах. Кумранские могильные погребения с присущими им особенностями, как кажется, свидетельствуют о том, что почивших объединяла единая общинная погребальная традиция.

Сопоставление основных социально-экономических и гуманистических характеристик Кумранской общины (общность имущества, коллективное хозяйство, коллективный обязательный труд, совместное решение важнейших вопросов жизни конгрегации, коллективные трапезы, целибат [соблюдавшийся по крайней мере на определенных этапах большинством общинников], аскетизм, эскапизм, альтруистические тенденции<sup>157</sup>), ее центральных идеологических представлений (доктрина о предестинации, дуализм, концепция индивидуального избранничества членов общины, учение о бессмертии души и эсхатологическом воздаянии, пацифистские установки [до начала эсхатологических войн]), особенностей культа и отдельных положений религиозных предписаний (например, временный отказ от храмовых жертвоприношений и спиритуализация культа, ритуальные омовения, предваряемые покаянием души, солнечный календарь, см. выше) с образом жизни и мировоззрением иудейской секты ессеев/ессенов (II в. до н. э. – I в. н. э.) привело абсолютное большинство исследователей к выводу, что рукописи Мертвого моря принадлежали ессейской конгрегации.

Тайны<sup>158</sup> иудейской секты ессеев (II в. до н. э. – I в. н. э.) начинаются уже с их наименования, засвидетельствованного у античных авторов: Εἰσὸς αἰώνιος/Εἰσὸς αἰώνιος.<sup>159</sup>

Согласно сообщению Филона Александрийского, содержащемуся в трактате «О том, что каждый добродетельный свободен», 75<sup>160</sup>, в Палестине в I в. н. э. проживало более 4000 ессеев. Ту же цифру указывает и Иосиф Флавий<sup>161</sup>; отметим для сравнения, что самое мощное и влиятельное религиозное объединение в Палестине – фарисеи – насчитывали в своих рядах в I в. н. э. около 6000 человек<sup>162</sup>. По словам Филона, они «едва ли не единственные из всех людей, не имея ни денег, ни собственности... считают себя богатейшими, ибо справедливо полагают, что умеренность и ограниченность в потребностях равносильны изобилию». «Никто из них не имеет собственного дома, который не принадлежал бы всем сообща; кроме того, они живут фиасами (греч., культовые сообщества. – И. Т.), дома их открыты для тех из единомышленников, которые приходят к ним извне; у них общая для всех касса и общие расходы; общими являются также одежда и питание...» Кроме того, ессеи «осуждают господ (владеющих рабами), не только как людей несправедливых, оскверняющих равенство, но и как нечестивцев, нарушающих закон и установления природы, которая, подобно матери, всех породив и выкормив равным образом,

- состав Амалека, 1 Сам. 15:6. Однако и положительных оснований проводить такое отождествление у нас нет.
- <sup>107</sup> Diakonoff I. M. "Father Adam"; Дьяконов И. М. и др. Страны восточного Средиземноморья... : 269–277; подробнее о дискуссиях по поводу уточнения датировки и обстоятельств этого процесса см. Немировский А. А. У истоков... : 97–105, 154–181.
- <sup>108</sup> Отметим, что в результате этих процессов «ибри» и осознали себя как особую общность, а не как часть прежних сугиев, и выражение «сыны Шета» (т. е. потомки Суту) в Ветхом Завете применяется как обозначение враждебных древних евреям местных сугиев-амореев Заиордания (Чис. 24:17. Это вполне естественное явление: аналогично, например, англичане ни в какой степени не осознали себя частью германцев или датчан, хотя происходили – и знали это – от племен Ютландии и смежных районов Германии).
- <sup>109</sup> Какие-то другие из компонентов, записывающихся таким образом, могли быть образованы от иного семитского глагола – *hwy* «жить».
- <sup>110</sup> См., например, различные точки зрения в: Finet A. Réflexions sur l'onomastique de Mari et le Dieu des Hébreux // Mélanges Armand Abel. Vol. 3 / A. Destree (ed.). Leiden, 1978: 64–78; de Vaux R. The Revelation... : 53–55; D. N. Freedman et al. YHWH: 511 ff.; Cross F. M. Canaanite myth and Hebrew epic: essays in the history of the religion of Israel. Camb., Mass. 1997: 62–67, с библиографией.
- <sup>111</sup> Известно таанахское письмо XV в. до н. э. к царю Таанаха от некоего соседа, чье имя читали как Ahiawī или Ahiami. Имя это сейчас читают как Ahiami (Wayne Horowitz W., Oshima T., Sanders S. Cuneiform in Canaan: cuneiform sources from the Land of Israel in ancient times. Jerusalem, 2006: 132–133, с библиографией), но и при первом чтении нет оснований понимать его окончание как имя бога Яхве.
- <sup>112</sup> Ср. Albertz R. A History of Israelite Religion... : 51 f.
- <sup>113</sup> Библиография исследований о самарянах огромна. Из обобщающих работ см., в частности: Montgomery J.A. The Samaritans. The earliest Jewish sect. their history, theology, and literature. Philadelphia, 1907; Pummer R. The Samaritans. Leiden, 1987; Crown A. D. The Samaritans. Tübingen, 1989; A Companion to Samaritan Studies / A. D. Crown, R. Pummer, A. Tal (eds.). Tübingen, 1993; Anderson R. T., Giles T. The Keepers. An Introduction to the History and Culture of the Samaritans. Peabody, 2002; Kartveit M. The Origin of the Samaritans. Leiden, 2009; Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics / J. Zsengellér (ed.). Göttingen, 2011; Die Samaritaner und die Bibel.
- <sup>114</sup> См.: Schramm B. The Opponents of Third Isaiah: Reconstructing the Cultic History of the Restoration. Sheffield, 1995.
- <sup>115</sup> Как, например, в: Тантилевский И. П. История Израиля и Иудеи в эпоху Первого Храма // История древнего Востока. От ранних государственных образований до древних империй. М., 2004: 421–485, 480 сл.
- <sup>116</sup> Stenhouse P. The Kitab al-Tarikh of Abu 'l-Fath. Sydney, 1985. P. 89 ff.
- <sup>117</sup> Cross F. M. Aspects of Samaritan and Jewish History in Late Persian and Hellenistic Times // H. T.R. 59. 1966: 201–211; Cross F. M. Papyri of the fourth century B. C. from Dāliyah // New Directions in Biblical Archaeology / D. N. Freedman, J. Greenfield (eds.). N. Y., 1969: 41–62.
- <sup>118</sup> О том же в контаминированном и измененном виде Ant. 11. 306–312, 324.
- <sup>119</sup> Сам храм и его строительные фазы были недавно обнаружены и исследованы археологами: Magen Yi. The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in the Light of the Archaeological Evidence // Judah and the Judeans in the Fourth Century BCE / O. Lipschits, G. Knoppers, R. Albertz (eds.). Winona Lake, 2007: 157–212.
- Это положило конец долгим спорам о нем. Иосиф Флавий, Ant. 11.306–312, переносит основание этого храма на начало македонского владычества, очевидно, контаминируя его с какими-то событиями этого времени.
- <sup>120</sup> Письмо известно по его копии, сохраненной в Элефантине, – папирусу CAP 30.
- <sup>121</sup> Schramm B. The Opponents of Third Isaiah... : P. 71.
- <sup>122</sup> Stenhouse P. The Kitab al-Tarikh of Abu 'l-Fath: P. 81.
- <sup>123</sup> Wright G. Schechem. L., 1965. P. 172.
- <sup>124</sup> Ant. 11.340–346; 12.257 ff.
- <sup>125</sup> Ant.12.7<sup>126</sup> Ant. 11.346.
- <sup>127</sup> Magen Yi. The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple... : P. 160.
- <sup>128</sup> Dušek J. Aramaic and Hebrew Inscriptions from Mt. Gerizim and Samaria between Antiochus III and Antiochus IV Epiphanes. Leiden, 2012: P. 113.
- <sup>129</sup> В то же время не греко-македонский бог, Дан.11:37–39; он отождествлен как Зевс Олимпийский, 2 Макк. 6:2, Malalas. P. 206; почитание его – «мерзость запустения», Дан. 11:31, 1 Макк. 1:54 слд; – западносемитский Эль, отождествляемый с Зевсом? Ср.: Золотникова О. А. Селевкиды и Иудея в первой половине II в. до н. э. // Антология источников по истории, культуре и религии Древней Греции. СПб., 2000. С. 412–440, 418, прим. 2.
- <sup>130</sup> Dušek J. Aramaic and Hebrew Inscriptions from Mt. Gerizim and Samaria... : P. 73, 75, 85.
- <sup>131</sup> A Companion to Samaritan Studies: P. 101.
- <sup>132</sup> Ср.: Crown A. D. The Samaritans: 33 f., Pummer R. The Samaritans in Flavius Josephus. Tübingen, 2009: S. 207–209.
- <sup>133</sup> Hjelm I. The Samaritans and Early Judaism: A Literary Analysis. Sheffield, 2000: P. 264.
- <sup>134</sup> Ibid., loc. cit.
- <sup>135</sup> Точнее, кутайцы – выходцы из города Куты в Вавилонии (не путать с кутянами – горцами Загроса, – к которым они не имеют никакого отношения).
- <sup>136</sup> Waltke B. K. Samaritan Pentateuch // ABD. 5. 1992. P. 932–940, 938.
- <sup>137</sup> Higger M. Seven Minor Treatises. N. Y., 1930. P. 46.
- <sup>138</sup> Dušek J. Aramaic and Hebrew Inscriptions from Mt. Gerizim and Samaria. P. 90–93.
- <sup>139</sup> Например, в: Anderson R. T., Giles T. The Keepers...  
<sup>140</sup> Waltke B. K. Samaritan Pentateuch, с библиографией.
- <sup>141</sup> О дискуссиях и возможных выводах касательно религии самарян и ее соотношении с иудейской в персидское время ср. также Schramm B. The Opponents of Third Isaiah..., Knoppers G. N. Revisiting the Samaritan Question in the Persian Period // Judah and the Judeans in the Persian Period / O. Lipschits, M. Oeming (eds.). Winona Lake, 2006. 265–289, Magen Yi. The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple...; в эллинистическое время – Dušek J. Aramaic and Hebrew Inscriptions from Mt. Gerizim and Samaria...; с конца II в. и далее – Hall B. W. Samaritan religion from John Huryanus to Baba Rabba. Sydney, 1987; в целом во второй половине I тыс. до н. э. – начале I тыс. н. э. – Hjelm I. The Samaritans and Early Judaism...  
<sup>142</sup> Anderson R. T., Giles T. The Keepers. P. 11 f.  
<sup>143</sup> Montgomery J.A. The Samaritans... P. 207.  
<sup>144</sup> Anderson R. T., Giles T. The Keepers. P. 12.
- <sup>145</sup> В 1947 г. пастушок из полукочевого арабского племени таамире в поисках пропавшей козы случайно забрел в одну из местных пещер и обнаружил там глиняные сосуды с древними кожаными свитками и мелкими рукописными фрагментами. Как выяснилось позже, шесть свитков были написаны на еврейском языке и один на арамейском. Юноша было подумал, что из кожи можно нарезать ремни для сандалий, но материал оказался весьма хрупок... В конечном счете, бедуины продали манускрипты (пространный и неполный свитки книги пророка Исаяи; Апокриф книги Бытия на арамейском языке; Благодарственные гимны; Война сынов Света против сынов Тьмы; Комментарий на книгу пророка Аввакума и Устав Кумранской общины) за бесценок в Вифлееме. Пер-
- вые научные публикации рукописей из Иудейской пустыни осуществил в 1948 и 1950 гг. в Иерусалиме израильский исследователь Э. Л. Сукеник. В 1950–1951 американские исследователи М. Барроуз, Дж. Трэвер и У. Броунли выпустили факсимильное издание пространный свитка Исаяи, Комментария на кн. Аввакума и Устава под общим названием The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery, т. е. *Рукописи Мертвого моря*.
- <sup>146</sup> Помимо ессеев с фарисеями, зелотами и сикариями, саддукеями (или отдельными группами и течениями внутри этого движения), боэтусеями, самарянами, гемеробаптистами, последователями Иоанна Крестителя, иудео-христианской общины брата Иисуса из Назарета Иакова Праведного, эбониитами, «пещерной сектой» (упоминаемой караимским автором аль-Киркисани и мусульманскими учеными X–XII вв.), караимами, неизвестной дотоле сектой. Говорилось и об отсутствии связи между общиной, проживавшей в Кумране, и рукописями, спрятанными в окрестных пещерах, а также о несектантской принадлежности самого поселения, по крайней мере, на определенных этапах его истории (например, что это – зимняя резиденция иерусалимских хасмонейских правителей или же их военный форт; торговая станция, римская вилла, крепость зелотов или сикариев; «фабрика» по производству кожаных свитков для письма, гончарных изделий или парфюмерной продукции; комбинированные варианты, например: сначала Кумран был военным фортом, затем – гонимой мастерской и т. п.). Высказывалось предположение о иерусалимском происхождении манускриптов, например, что рукописи Кумрана – это часть храмовой библиотеки, которую зелотам удалось вынести из Иерусалима накануне его падения в 70 г. н. э. под ударами римлян. Говорят также о том, что пещеры Кумрана могли служить своего рода гензисой, т. е. хранилищем вышедших из употребления рукописей, а сами манускрипты принадлежали различным сектам.
- <sup>147</sup> Особое значение для обоснования и утверждения данной идентификации сыграли труды французского исследователя А. Дюпон-Соммера. О возможном ессейском происхождении Дамасского документа, обнаруженного в 1896 г. среди рукописей Каирской гензисы, писал еще в 1925 г., т. е. до находок фрагментов этого сочинения в пещерах Кумрана, Эд. Мейер.
- <sup>148</sup> Согласно сообщению Филона Александрийского («О том, что каждый добродетельный свободен», 76) и Иосифа Флавия («Иудейская война», II, 124–125), ессейские общины проживали в различных местностях Палестины. (Ср. также кумранский *Комментарий на книгу пророка Аввакума* [1Q pHab] 12:9–10.)
- <sup>149</sup> Р. де Во выделил три основных археологических периода проживания общинников в Кумране: период Ia он датировал ок. 130–103 гг. до н. э.; период Ib: ок. 103–31 гг. до н. э. –31 г. до н. э.; период II: 4–1 гг. до н. э. – 68 г. н. э.; период III: после разрушения кумранского поселения римлянами и до восстания Бар-Кохбы включительно. Ср., например: J. Magness. The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls, Grand Rapids, MI, 2002.
- <sup>150</sup> Обобщенный анализ результатов раскопок и выдвинутых на их основе гипотез относительно происхождения кумранского поселения и жизнедеятельности его обитателей можно найти, например, в изданиях: Qumran. The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates. eds. K. Galor, J.-B. Humbert, J. Zangenberg. Leiden, 2006; Y. Magen, Y. Peleg. The Qumran Excavations 1993–2004. Preliminary Report. Jerusalem, 2007; R. R. Cargall. Qumran through (Real) Time: A Virtual Reconstruction of Qumran and the Dead Sea Scrolls. Piscataway, NJ, 2009 (особенно pp. 19–50). На основе совокупности обнаруженных артефактов сделана даже попытка виртуальной реконструкции кумранского поселения с помощью дигитального моделирования: R. R. Cargall. Qumran through.
- <sup>151</sup> Ряд археологов полагают, что кумранское поселение возникло около 100 г. до н. э. или даже несколько позднее.
- <sup>152</sup> Ср.: Иосиф Флавий, Иудейская война, I, 370; Древности, XV, 121.
- <sup>153</sup> В Хирбет-Кумране было обнаружено несколько кладов монет, относящихся ко всем трем археологическим периодам. Их историю объяснить пока трудно. Наиболее крупный был спрятан в трех горшках и составлял 558 серебряных монет. Большинство из них – тетрадрахмы (вес каждой – 17 г) тирского чекана, датируемые эрой Тира (т. е. начиная со 126 г. до н. э.). Все монеты данного клада по времени их чекана относятся к периоду между 9/8 гг. до н. э. и 1 г. до н. э. / 1 г. н. э. Общий вес клада – около 90 кг. Нумизматические находки продолжают вплоть до настоящего времени (см., например: Y. Farhi, R. Price. The Numismatic Finds from the Qumran Plateau Excavations 2004–2006, and 2008 Seasons // Dead Sea Discoveries 17 (2010). P. 210–225).
- <sup>154</sup> Обнаружены также два могильника к северу и к югу от Кумрана.
- <sup>155</sup> Возражения против данной интерпретации можно найти, например, в: J. E. Taylor. The Cemeteries of Khirbet Qumran and Women's Presence at the Site // Dead Sea Discoveries 6 (1999). P. 285–323; R. Kugler, E. Chazon. Women at Qumran: Introducing the Essays // Dead Sea Discoveries 11 (2004). P. 167–173 и др.
- <sup>156</sup> Однако согласно кумранскому фрагменту *Книги стражей* 4Q En<sup>a</sup> ar 1 xxvi 21, путь к Раю лежал на Восток: «А оттуда проследовал [на вос]ток от всех этих гор, далеко от них, на Восток земли; и я был пронесен [над] Красным мо[рем] и далеко удалился от него; и я проследовал сквозь тьму, далеко от него. И я был перенесен к Раю (*Пардес*; персидский термин, букв. означающий «фруктовый сад». – И. Т.) Праведности»). Это находится в согласии с библейской *ориентацией* Раю (см. *Быт.* 2:8). (Заметим, что получивший от богов вечную жизнь шумерский герой потопа, Зиусудра, поселяется ими на востоке, на Дильмуне.) В библейской традиции север выступает как символ Божьего гнева и Суда (ср., например, *Ис.* 14:13; *Иез.* 39:2). Поскольку *ориентиром* служит Восток, север оказывается тождествен с левой стороной (сам термин «левый» может употребляться как синоним слова «север»; см., например, 4Q En astr<sup>a</sup> ar 1 ii 1), а левая сторона, по представлению большинства народов мира, символизирует царство мрака, зла, недоброе для человека. Это представление нашло отражение и в Библии и в раввинистической литературе. Согласно *Уставу Кумранской общины*, кумранитов даже наказывали за жестикуляцию левой рукой (1QS 7:15). С другой стороны, Иосиф Флавий отмечает, что ессеи «остерегаются плыть посреди (людей) или в правую сторону» (Иудейская война, II, 147).
- <sup>157</sup> Ср., например, 1Q S (Устав Кумранской общины) 10:18–19: «Я (ср. лидер Кумранской общины, выступающий в документе под обозначением *Вразумляющий*. – И. Т.) никому не воздам злом, (но) добром преследую мужа...» Этот пассаж сопоставляют со знаменитой фразой, сказанной Иисусом в Нагорной проповеди: «А я говорю вам: "Не противься злomu"» (Матф. 5:39; ср. Лук. 6:29). Вразумляющий не отвечает на зло злом, не противится ему *насилием*, но *борется* с ним *добром*.
- <sup>158</sup> Ср.: Иосиф Флавий, Иудейская война, II, 142.
- <sup>159</sup> Основные дошедшие до нас сведения о ессеях содержатся в трудах проживавшего в Египте еврейского философа и экзегета Филона Александрийского [ок. 260–339] [Приготовление к Евангелию, VIII, II, 1–18) и «О созерцательной жизни» [о терапевтах, вероятно, египетской ветви ессейского движения; см. ниже]; римского ученого, государственного деятеля и военачальника Плиния Старшего (23/24–79) «Естественная история», V, 17, 73; иудейского историка и государственного деятеля, фарисея Иосифа Флавия «Иудейская война», I, 78–80; II, 111–113,



Деньги и денежное обращение в доисламском Иране и Центральной Азии (до VII в.) (Тимур К. Кораев, Москва) . . . . .	367	Money and monetary relations in pre-Islamic Iran and Central Asia (to the VII century) (by Timur K. Korayev, Moscow) . . . . .	367
Торговля и купцы . . . . .	376	Trade and merchants . . . . .	376
Древний мир, средневековая Африка и Западная Азия (Юрий М. Кобищанов, Москва) . . . . .	376	Ancient World, medieval Asia and Africa (by Yuri M. Kobishchanov Moscow) . . . . .	376
Древнегреческая демократия и империи поздней античности (Юрий М. Кобищанов, Москва) . . . . .	381	Ancient Greek democracy and Empire late antiquity . . . . .	381
Откупщики банкиры (Юрий М. Кобищанов, Москва) . . . . .	396	Tax-farmers and bankers (by Yuri M. Kobishchanov Moscow) . . . . .	396
Торговля в Черкесии в средние века и в новое время (Анзор В. Кушхабиев, Нальчик) . . . . .	403	Trade in the Middle ages and modern times (by Anzor V. Kushkhabiyev, Nalchik) . . . . .	403
Торговые пути I в. до Р. Х. — I тысячелетия по Р. Х. между Атлантическим и Тихим океанами и между Северной Европой и Тропической Африкой (Юрий М. Кобищанов, Москва) . . . . .	404	Trade routes in the I century BC – I millennium AD between Atlantic and Pacific and between Northern Europe and Tropical Africa (by Yuri M. Kobishchanov, Moscow) . . . . .	404
<b>Часть 7</b>		<b>Part 7</b>	
<b>Духовное развитие . . . . .</b>	<b>424</b>	<b>Spiritual development . . . . .</b>	<b>424</b>
Великие духовные искания I тысячелетия до Р. Х. (Юрий М. Кобищанов) . . . . .	425	The great spiritual quests of the I millennium BC (by Yuri M. Kobishchanov, Moscow) 425	
Древний Египет: квазимонотеистические и генотеистические тенденции (Александр А. Немировский, Москва) . . . . .	433	Ancient Egypt: quasi-monoteistic and genoteistic tendencies (by Ivan A. Ladynin and Alexandre A. Nemirovsky, Moscow) 433	
Единичность и множественность в египетской религии II–I тыс. до н. э. Египетский синкретизм . . . . .	435	Unique and plurality in the Egyptian religion in the II–I millennia BC. Egyptian syncretism . . . . .	435
Египетский генотеизм . . . . .	439	Egyptian genoteism. . . . .	439
«Бог» в единственном числе в древнеегипетских памятниках. . . . .	439	“God” (sing.) in the Ancient Egyptian texts . . . . .	439
Реформа Эхнатона: монотеизм? . . . . .	440	Was Ehnaton’s reform monotheistic? . . . . .	440
«Египетский жрец Моисей»: позднеегипетская версия Исхода и рассказ о Моисее . . . . .	441	«Egyptian priest Moses»: Late Egyptian version of Exodus and a story on Moses. . . . .	441
Яхве на доеврейском Леванте. Шасу-яхве (Александр А. Немировский, Москва) . . . . .	441	Yahwe in pre-Hebraic Levant. Shasu-Yahwe (by Alexandre A. Nemirovsky, Moscow). . . . .	441
Йаву, Йево, Йао в Угарите и Финикии . . . . .	446	Yawu, Yewo, Yao in Ugarit and Phoenicia . . . . .	446
Йево в Берите. . . . .	446	Yewo in Berit. . . . .	446
Кениты и культ Яхве. . . . .	448	The Kenites and Yahwe cult . . . . .	448
Яхве и аморейский мир. . . . .	449	Yahwe and Amorean world . . . . .	449
Самаряне и самарянский монотеизм (Александр А. Немировский, Москва) . . . . .	449	The Samarites and Samaritic monotheism (by Alexandre A. Nemirovsky, Moscow) . . . . .	449
Зарождение общности самарян (VIII–VII вв. до н. э.) . . . . .	449	Origin of the Samarites community (VIII–VII centuries BC) . . . . .	449
Самаряне в VI–II вв. до н. э. . . . .	452	The Samarites in the VI–II centuries BC . . . . .	452
Переход самарян к монотеистическому иудаизму . . . . .	454	The way of the Samarites to the monotheistic Judaism . . . . .	454
Монотеистический яхвизм самарян в конце I тыс. до н. э. . . . .	456	Monotheistic Yahweism of the Samarites in the end of the I millennium BC . . . . .	456
Кумранская община (Игорь Р. Тантлевский, Санкт-Петербург) . . . . .	458	Kumran community (by Igor R. Tantlevsky, Saint-Petersburg) . . . . .	458

Зороастризм и христианство: взаимное влияние и взаимное непонимание (Юрий А. Аверьянов, Москва) . . . . .	473	Zoroastrism and Christianity: mutual influence and failure to understand one another (by Yuri A. Averianov, Moscow) . . . . .	473
Логос в античности и раннем христианстве (Роман В. Светлов, Санкт-Петербург) . . . . .	484	Logos in the Antiquity and in the early Christianity (by Roman V. Svetlov, Saint-Petersburg) . . . . .	484
<b>Часть 8</b>		<b>Part 8</b>	
<b>Христианский Иерусалим и второй Иерусалим в Африке, Европе и на Кавказе . . . . .</b>	<b>501</b>	<b>Christian Jerusalem and the second Jerusalem in Africa, Europe and Caucasus . . . . .</b>	<b>501</b>
Почему появился второй Иерусалим (Юрий М. Кобищанов, Москва) . . . . .	501	Why did the second Jerusalem appear? (by Yuri M. Kobishchanov Moscow) . . . . .	501
Иерусалим библейский, христианский и мусульманский (Николай Н. Лисовой, Москва) . . . . .	506	Jerusalem Judaic, Christian and Islamic (by Nikolay N. Lisovoy, Moscow) . . . . .	506
Тайна Грааля в истории и предании (Николай Н. Лисовой, Москва) . . . . .	508	Mystery of Graal in the history and tradition (by Nikolay N. Lisovoy, Moscow) . . . . .	508
Град и храм Софии Премудрости Божией (Николай Н. Лисовой, Москва) . . . . .	514	City and Temple of Sophia — God’s Wisdom (by Nikolay N. Lisovoy, Moscow) . . . . .	514
Мцхета как новый Иерусалим в Грузии: иеротопия «Жития Св. Нино» (Мариам С. Чхартишвили, Тбилиси) . . . . .	519	Mtzheta as a new Jerusalem in Georgia: hierotopia of the «Acta St. Nino» (Mariam S. Chkhartishvili, Tbilisi) . . . . .	519
Киев — Иерусалим на Днепре (Владимир М. Рычка, Киев) . . . . .	526	Kiyiv as Jerusalem on the Dnieper (by Volodimir M. Rychka, Kiyiv) . . . . .	526
Москва — Иерусалим (Николай Н. Лисовой, Москва) . . . . .	533	Moscow as Jerusalem (by Nikolay N. Lisovoy, Moscow) . . . . .	533
Новый Иерусалим патриарха Никона: архитектурная сказка, библейское пророчество, национальный миф (Николай Н. Лисовой, Москва) . . . . .	536	Patriarch Nikon’s New Jerusalem: the architectural tale, biblical prophecy, national myth (by Nikolay N. Lisovoy, Moscow) . . . . .	536