



ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

**ST.PETERSBURG JOURNAL
OF ORIENTAL STUDIES**

**выпуск 9
volume 9**

**Центр
«Петербургское Востоковедение»**

**Санкт-Петербург
1997**

К значению слова mlk в Ветхом Завете

М. В. Иванова

В некоторых библейских текстах разного времени, освещающих жизнь домонархического Израиля, употреблено слово mlk — «царь». Особенно примечательно приложение этого слова к Моисею в тексте «Благословения Моисеева» (Втор 33, 5), к Авимелеху в «Книге Судей» (Суд 9, 6). Принципиальное значение имеет вопрос о том, существует ли хоть один ранний библейский текст, называющий «царем» Йагве. Очевидно, что от решения этого вопроса зависит понимание истока теократической идеи в Ветхом Завете.

I. Моисей — царь в Йешуруне

«Йешурун» (уменьшительное от уʿg — «прямой», «праведный») архаический эпитет праведности народа Израиля — встречается только во Втор 32, 15; 33, 5, а также у Второисаи (Ис 44, 2); в Септуагинте его заменяет греческое слово «Возлюбленный» — ἠγαπημένος, а в Таргуме Аквилы оба эпитета уступают место этнониму «Израиль». В основе эпитета «Йешурун» лежит архаическое представление о праведности как следовании Космическому Закону Правды, что находит практическое выражение в правильно организованном культе и следовании традиционному укладу — «прямому» пути «отцов». Связь эпитета «Йешурун» с мифическим принципом, правящим Вселенной, подтверждена в финикийских царских надписях эпитетами царей типа mlk uʿg и mlk šdq — «царь праведный», «царь справедливый» [см.: Шифман, 1993, с. 67]. В сферу божественного Закона входила война. Сохранились упоминания о существовавшем в древности сборнике эпических военных песен Израиля — «Книге Праведного» — «Сефер гай-Йашар» (Нав 10, 13; 2 Цар 1, 18).

Мир Йешуруна — ограниченный круг внутреннего, сакрального; внешнее нечисто, «мерзко», но оно «близко» и притягательно. Прошлое идеализировано. Это жизнь пастушеских племен в пустыне. Фактически Йешурун живет в Ханаане и уже адаптировался к местным условиям, воспринял культуру земледельческих народов, следовательно, перестал соответствовать древнему идеалу. Об этом говорит следующий фрагмент из «Песни Моисея»:

Разжирел Йешурун, стал упрям,
Разжирел, растолстел, наелся.

И оставил Бога — Творца своего,
 И стал хулить Камень спасения своего.
 Раздражили Его чужеземными,
 Мерзостями прогневил,
 Приносили жертвы шэддимам, а не Богу,
 Богам, которых не знали,
 Новым, что пришли от соседей,
 Не трепетали пред ними ваши отцы!

(Втор 32, 15–17)

Обычная в историографии оценка «Песни Моисеевой» (Втор 32, 1–43) как позднего, слепого сочинения была пересмотрена в 1958 г. О. Эйсфельдом [Eissfeldt, 1958]. Вполне вероятно, что текст можно датировать временем ранней монархии.

Заслуживает внимания тот факт, что вместе с переосмыслением, а затем исчезновением эпитета «Йешурун» в поздних переводах имела место и попытка замены «царского титула», если так можно сказать, приложенного к легендарному законодателю Моисею во Втор 33, 5.

Не исключено, что в композиции «Второзакония» начальные стихи главы 33 служат связкой и вводят, вероятно, более древний текст благословений племенам Израиля — так называемое «Благословение Моисея». Считая этот текст очень древним, О. Эйсфельдт сравнивал его с «Песнью Деворы» (Суд 5), по языку более архаичной [Eissfeldt, 1964, S. 303; Дьяконов, 1988, с. 288; напротив, Bottéro, 1986, p. 141; ср. с. 146 странный «перевод» Суд 5, 8a — *ybh̄r 'lhym ḥdšym* — «*Restaient cois les champions de Dieu!*»]. Однако древность зачина может быть подвергнута сомнению. В нем встречается, в сочетании «Огонь Закона», слово *dāt* — древнеперсидское «закон» (Втор 33, 2), которое имеется, за исключением указанного стиха, только в слепо-книжных «Ездры» и «Есфири» [Koehler, Baumgartner, 1958, с. 220].

Субъектом стиха 5 в «Благословении Моисея» ряд исследователей считает Йагве, причем текст Втор 33, 2–5 рассматривается или как гимн Йагве, напоминающий о начале его царской власти и прославляющий его величие [ср. Noth, 1930, S. 71–72; Eissfeldt, 1964, S. 303]. Но в Септуагинте фрагмент Втор 33, 4–5 звучит так: *νόμον ὄν ἐνεείλατο ἡμῖν Μωυσήσ. κληρονομίαν συναγωγᾶς Ἰακωβ. καὶ ἔσται ἐν τῷ ἡγαπημένῳ ἄρχων συναχθέντων ἀρχόντων λαῶν ἀμα φυλάτς Ἰσραῆλ.*

Еврей-переводчики в III в. до н. э. нашли слово «царь» — *mlk* — оригинала неуместным для домонархической эпохи Израиля и заменили его греческим *ἄρχων* — «архонт», «старейшина», «глава совета». Следовательно, стих 5 относили не к Йагве, а к Моисею. В ином случае, вероятно, было бы употреблено слово *βασιλεύς* — «царь». В арамейском Таргуме Аквилы вновь появляется «царь» — *mlk'*, а эпитеты Израиля («Праведный» и «Возлюбленный») исчезают [см. изд.: Berliner, 1984, 1, S. 237]. Вряд ли это произошло потому, что позднее, по мере распространения христианства, благочестивые иудеи стали считать несчастным тот день, когда был завершен перевод Аквилы [Грец, 1906, с. 85; Berliner, 1884, 2, S. 92–99]. Перевод Септуагинты был

осуществлен для употребления грекоязычными евреями в «странах рассеяния», а также для использования в миссионерских целях, в период эллинистических монархий, и слово «царь» в этой среде не было анахронизмом. Переводчики Септуагинты руководствовались соображениями здравого смысла, тогда как в Таргуме дает знать о себе авторитет Торы, родство языков и стремление замкнуться в собственной традиции.

Перевод торжественного зачина к «Благословиению Моисея» представляет трудность, но вряд ли текст испорчен, хотя кажется, что о Йагве говорится то во втором, то в третьем лице. Возможно, речь идет о двух субъектах: «он» — Йагве, «ты» — Моисей. Буквально текст значит: «Йагве от Синая отправился [в путь], воссиял от Сеира им, явился [в блеске славы] от горы Фаран и пришел о десяти тысячах святости, одесную его огонь закона им; также любящий народы, все святости его в руке твоей, они были повержены к ногам твоим, он вознес [их] словами твоими. Учение дал нам Моисей, наследие обществу Иакова. И он был в Йешуруне царем, когда собирались главы народа вместе с коленами Израиля» (Втор 33, 2—5). Появление Йагве описано глаголами, обозначающими восход и сияние солнца; возникает параллель: Йагве = солнце, закон = огонь. Следующий перевод представляет собой попытку приблизиться к размеру подлинника.

От Синая Йагве начал путь,
От Сеира, как солнце, взошел,
Воссиял от горы Фаран,
Он пришел с мириадой святынь,
Одесную его — огонь,
Всем народам — его закон,
Все святыни — в твоей руке,
И поверглись к твоим ногам,
Он вознес их словом твоим.
Учение дал нам Моисей,
Наследие обществу Иакова,
И он был в Йешуруне царем
При собраниях глав народа
Вместе с коленами Израиля.

Текст связывает с легендарным законодателем Моисеем в Синайской пустыне происхождение того типа власти, носителями которой были судьи, а затем цари Израиля, совмещающие функции жреческого и светского правителя.

II. Авимелех — царь в Сихеме

История Авимелеха рассказана в 9-й главе «Книги Судей». Авимелех был сыном судьи Йеруббаала от его наложницы из Сихема. После смерти отца при поддержке родственного клана по материнской линии и жречества Баал-Берита, снабдившего его серебром, собрал

отряд наемников и, перерезав братьев, воцарился в Сихеме, совершив церемонию помазания у священного дуба.

Авимелех три года «господствовал над Израилем» (Суд 9, 22), после чего Йагве послал «злого духа между Авимелехом и жителями Сихема». У горожан появился новый вождь — Гаал сын Эведа. Авимелех воевал с городом и сжег людей, укрывшихся в капище Баал-Берита. После этого по неясной причине он отправился войной против города Тевец (вероятно, северо-восточнее Сихема), при осаде которого был убит.

К аргументации в пользу аутентичности истории Авимелеха относится археологически подтвержденное разрушение Сихема в первой половине XII в. до н. э. Отмечалось, что девтерономистская редакция, крайне враждебная к Авимелеху, делает его историю центром «Книги Судей», причем Авимелех, ставший царем по собственной инициативе, может рассматриваться как в некотором роде антипод Иосии — как вождь, присвоивший божественную прерогативу. Вообще оценки Авимелеха в историографии неоднозначны: бессовестный авантюрист, герой, завоевавший для Израиля Сихем и погибший при осаде Тевеца, царь Сихема и одновременно главнокомандующий Израиля [Simpson, 1972, p. 118—120; Boling, 1975, p. 175, 181—182, 185]. По-разному оценивается и «Притча о терновнике», связанная с историей Авимелеха, в контексте «Книги Судей»: как антимонархический памфлет, как средство внутривполитической борьбы, как рекомендация не делать царем неподходящего человека [Eissfeldt, 1964, S. 16; Herrmann, 1983, S. 163].

Нет достаточных оснований верить источнику в том, что Авимелех господствовал три года над всем Израилем. Более вероятно, что он был царем Сихема и имел достаточное число сторонников-израильтян для расправы с городом. Нет никаких сведений о нем как вожде союза племен или одного племени. Авимелеха воцарили как сихемита и отвергли как израильтянина, дважды забыв о его полуизраильском, полусихемском происхождении. Жители Сихема могли использовать его как орудие борьбы с домом судьи Иеруббаала. Несмотря на существование сходных семитских традиций у израильтян и ханаанеев, прежде всего традиции договора народа с божеством [Boling, 1975, p. 176, 178], сохранялись этнические особенности, различие генеалогического древа. Сихемиты были «сынами Хамора, отца Сихемова» (Быт 33, 19 и 34, 2; Суд 9, 28). О генеалогии-то и напомнил горожанам Гаал, возмущая народ против Авимелеха: «служите лучше людям Хамора, отца Сихемова». Будучи одним из мест паломничества израильтян [Vaux, 1967, p. 115—117], Сихем в ту пору оставался ханаанейским городом. Сихемский храм Эль-Берита в «Книге Судей» назван также храмом Баал-Берита (Суд 8, 33; 9, 4 и 46), кажется, в пейоративном смысле.

Из сообщений источников о вождях Израиля известно: об учреждении вождем культа (Суд 8, 27), о военных действиях во главе союза племен (Суд 4—5), о договоре вождя со старейшинами племен

(Суд 11, 9—10), об угрозе вождя перерезать скот израильтян, если они не поддержат его военную инициативу (1 Царств 11, 7). В истории Авимелеха не имеют никакого значения отношения вождя и союза племен; наоборот, отношения города и его правителя играют самую значительную роль. Следовательно, самый ранний израильский опыт установления царской власти воспроизвел ханаанейскую модель.

Никто из вождей Израиля в эпоху Судей не добивался власти при поддержке неизраильского города и местной аристократии и не использовал сокровища городского святилища и наемные войска. Даже Давид, укрепившийся в Циклаге под покровительством филистимлян (1 Цар 26, 6), а затем в завоеванном ханаанейском Иерусалиме (2 Цар 5, 6 и 9), действовал так, как будто усвоил опыт Авимелеха.

На основе более высокой, ханаанейской модели города-государства Израильский союз смог превратиться в монархию на рубеже XI—X вв. до н. э. Это происходило в условиях борьбы с филистимлянами, которая привела к консолидации израильских племен.

III. Йагве — Царь Израиля

Широко распространено мнение, что идея «Йагве — Царя Израиля» была основным элементом «конституции амфикионии», чем и было с самого начала обусловлено неприятие монархии израильтянами [Boling, 1975, p. 108]. Однако в «Песне Деворы» (Суд 5), древнейшем библейском памятнике (XII в. до н. э.), представление о Йагве-Царе не засвидетельствовано. В «Песне Моисея» Йагве — Бог-Отец, Создатель (Втор 32, 6).

В «Песни Моисеевой» зафиксирована лишь архаичная идея Бога-Творца, утвердившего мир и сотворившего человека: «не Он ли — Отец твой, тростник твой? Он создал тебя и основал тебя верно» *hī' hw' 'byk qnk hw' 'śk wyknnk* (Втор 32, 6). В свете редакции «Второзакония» эпитет *qnk* — «тростник твой» — кажется метафорой, утратившей связь с архаической мифологией. Однако в космогонии возможна семантическая связь Бога-«Основателя» и «тростника» [ср. Элиаде, 1987, с. 159—163].

Поклонение небесным владыкам у древних народов не противоречило возникновению государственности в форме монархии. Вполне справедлива критика Л. А. Тихомирова в адрес старой немецкой школы, утвердившей в библеистике «протестантское» (а по существу иудаистское) понимание ветхозаветного антимонархизма, служившего якобы стержнем израильского теократического мышления израильтян [Тихомиров, 1992, с. 126]. Можно утверждать, что Бог всегда имеет всю полноту власти; но люди мыслят божества лишь по мере развития человеческого духа, отражением которого является тип человеческого общества. Различные проявления власти «все коренятся во власти отца, этом первоначальном виде той же царской власти» [Арх. Серафим, 1994, с. 27].

Первоначально культ Йагве был местным. «Книга Судей» показывает противостояние племенных богов и вождей в их экспансии и защите коренной (по праву давнего захвата) территории: «Разве не тем, что дал во владенье тебе Кемош, бог твой, владеешь ты? А всем тем, что дал Йагве, бог наш, во владенье нам, тем владеем мы» (Суд 11, 24). В псалмах эпохи Первого храма Йагве — верховное божество, не исключающее существования других богов: «ибо Бог великий Йагве и царь великий над всеми богами» (Пс 94, 3 = МТ 95, 3).

Универсализм Йагве был современником персидской державы Ахеменидов. Этому предшествовал длительный период синкретизма Йагве и ханаанейских Элогимов, в частности иерусалимского Эль-Эльона, Бога Всевышнего. И. Ш. Шифман обратил внимание на предложенное в 1952 г. О. Эйссфельдом чтение фрагментов «Песни Моисея» Втор 32, 8—9, находя в нем «четкое соответствие эллинизированному финикийскому преданию о разделе Элем-Кроносом мира между богами» [Шифман, 1987, с. 168]. В масоретском тексте смысл стиха 8 искажен. Всевышний (Эль-Эльон) устанавливает границы народов «по числу сынов Израилевых» — *lmsrg bny ušr'l*, что является полной бессмыслицей. Но более ранняя, чем масоретский текст, Септуагинта сохраняет следы оригинала: «по числу Ангелов Божиих» — *κατὰ ἀγγέλων θεοῦ*; первоначально могло быть: «сыновей Божиих», ср. Быт 6, 2, где «сыны Элогима» значит «боги».

Когда наделял Эльон племена наследьем,
 Когда разделял Он сынов Адама,
 Он установил границы народов
 По числу сыновей Божьих.
 Тогда долей Йагве стал народ Его,
 Йаков — мерный шнур наследия Его.

Параллельно предлогу *b* в конструкции с инфинитивом в стихе 8 частица *ku* в стихе 9 имеет, скорее всего, временное значение и не может быть переведена союзом «ибо», как в Синодальном переводе. Ее следует перевести словом «тогда».

Первочеловек Адам должен был непосредственно повиноваться своему Творцу. Народы, происшедшие от потомков Адама, получили на земле свой удел и богов-покровителей, когда Всевышний разделит наследство между богами. Приведенный фрагмент не дает доказательств в пользу того, что синкретизм Йагве и Эль-Эльона на этой ступени уже произошел.

«Песнь Моисея» сохраняет родовую, патриархальную идею Отцовского Бога, Творца и Основателя Израиля (Втор 32, 11). Представление о Йагве — Царе Израиля, а тем более всего мира, кажется чуждым этому тексту.

Теократическая идея не была распространена в Израиле эпохи Судей и не могла служить препятствием для установления монархии. Напротив, как показывают примеры других древних цивилизаций, боги-цари служили мифологическими прототипами царской власти.

Наиболее характерным кажется пример древнеиндийского общества с его традиционной кастовой структурой. Космические аспекты царской власти в представлениях ведийских ариев выражают такие боги, как Варуна, Агни, Сома, но «ради племен» призывается царь «Индрой... вдохновенным» (АВ III, 3, 3 с), типичным кшатрием среди богов, ср.: «Этого кшатрия, Индра, усиль для меня!» (АВ IV, 22, 1 а); царя называют «человеческим Индрой» [Елизаренкова, 1989, с. 38].

При отсутствии рафинированных форм идеологии легитимность древних монархий была утверждена на фундаменте религии. Власть земного правителя и ее мифический прообраз — власть верховного божества — были взаимно моделированы, и в некоторых случаях даже деспотические проявления власти земных царей получали рациональное объяснение и оправдание в свете религиозных и мифологических представлений, причем представления эти служили интересам общественных элит. Так, в «Илиаде» мысль о единодержавии царя, получившего «скиптр и законы» от Зевса, проведена в речи Одиссея к народу (Ил., II, 204 — 206); но в речи басилевса Ахилла к Агамемнону деспотизм осуждается (Ил., I, 149 — 171).

У многих древних народов имело место представление о том, что некогда человеческая власть сменила на земле власть богов и героев. Повторение космогонической драмы и возвращение Божьего Царства на землю входили в архаический комплекс Нового Года [Mowinkel, 1961; Morgenstern, 1964; Элиаде, 1987]. Только в свете древних представлений о золотом веке и его конце можно придавать некоторое значение возможности ранних проблесков теократической идеи в Израиле.

Слово mlk в домонархическом Израиле прежде всего обозначало ханаанейских правителей, но в некоторых случаях «царями» могли называть вождей Израиля. Пример Авимелеха показывает, что это правитель ханаанейского типа. Менее вероятно, что «царями» в эпоху Судей называли вождей во главе совета старейшин Израиля, хотя, несомненно, Втор 33, 5 относит слово mlk не к Йагве, а к Моисею.

Литература

1. *Архиепископ Серафим [Соболев]. Об истинном монархическом мирозерцании // Архиепископ Серафим [Соболев]. Об истинном монархическом мирозерцании: Статьи и проповеди. СПб., 1994. С. 25 — 107.*
2. *Грец Г. История евреев. Т. 5. Одесса, 1906.*
3. *Дьяконов И. М. Переселение заречных племен (‘ибрим) // История древнего Востока: Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2. М., 1988. С. 269 — 290.*
4. *Елизаренкова Т. Я. Об Атхарваведе // Атхарваведа: Избранное. М., 1989. С. 3 — 56.*
5. *Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. СПб., 1992.*
6. *Шифман И. Ш. Культура древнего Угарита (XIV — XIII вв. до н. э.). М., 1987.*
7. *Шифман И. Ш. Угаритский эпос. М., 1993.*
8. *Элиаде М. Космос и история. М., 1987.*

9. *Berliner A.* Targum Onkelos. 1 — 2. Berlin, 1884.
10. *Boling R. G.* The Anchor Bible: Judges: Introduction, Translation and Commentary. New York, 1975.
11. *Bottéro J.* Naissance de Dieu: La Bible et l'historien. Paris, 1986.
12. *Eissfeldt O.* Das Lied Moses Dt 32, 1 — 43... Berlin, 1958.
13. *Eissfeldt O.* Einleitung in das Alte Testament. Tübingen, 1964.
14. *Koehler L., Baumgartner W.* Lexicon in Veteris Testamenti Libros. Leiden, 1958.
15. *Morgenstern J.* The Cultic Setting of the «Enthronement Psalms» // HUCA. Vol. 35. Cincinnati, 1964. P. 11 — 42.
16. *Mowinckel S.* Psalmenstudien. Bd. 2. Amsterdam, 1961.
17. *Noth M.* Das System der zwölf Stämme Israels. Stuttgart, 1930.
18. *Simpson C. A.* Judges, Book of // Encyclopaedia Britanika. XIII. Chicago; London, 1972. P. 118 — 120.
19. *Vaux R. de.* Les institutions de l'Ancien Testament. 2. Paris, 1967.

Summary

Margarita V. Ivanova. Some observations on the term MLK in the Old Testament.

The main theme of the present article is that there is a mutual modeling of the Earthly and Heavenly powers. In the introduction, the question is raised in how far the use of the term «king» is adequate when applied to the life of pre-monarchial Israel, in some texts of the Old Testament. The article is divided into three parts: 1. Moses as king of Jeshurun; 2. Abimelech as king of Israel; 3. Yahwen as King of Israel. The author is inclined to answer to the question raised in the negative, and adduces evidence in favour of her opinion.

The article includes poetical translations into Russian of some fragments of the «Song of Moses», and of the «Blessing of Moses» (with a short philological commentary).