

ИИСУСА НАВИНА КНИГА



6-я книга Свящ. Писания, следующая за Пятикнижием Моисеевым и повествующая о завоевании и разделе Св. земли (Ханаана) израильтянами под предводительством Иисуса Навина. Христианская традиция включает книгу в разряд исторических книг; в иудейской она открывает раздел, получивший название «Ранние пророки» (נביאים ראשונים, невиим ришоним).

Имя автора книги нигде не упоминается, поэтому она была названа по имени главного персонажа повествования. В МТ книга надписана יְהוֹשֻׁעַ, *yəhōšū'a*, в Вульгате, следуя евр. тексту, - Josue, в Септуагинте (LXX) - Ἰησοῦς, в т. ч. в Александрийском кодексе - Ἰησοῦς υἱὸς ναυή (Иисус, сын Навина). Самое длинное надписание встречается в Пешитте: *ktābā d-yešū ' bar-nūn talmīdeh d-mušē* (Книга Иисуса, сына Навина, ученика Моисея).

Включение И. Н. к. в состав канона ВЗ не подвергалось сомнению. Расположение книги непосредственно после Пятикнижия во всех древних переводах продиктовано хронологической последовательностью описываемых событий и единством содержания И. Н. к. с Пятикнижием. Исключение составляет только сирийский перевод (Пешитта), где между Пятикнижием и И. Н. к. находится Книга Иова (очевидно, составители этого перевода следовали традиции, приписывающей Книгу Иова прор. Моисею - *Арсений (Соколов)*. 2005. С. 11).

Текстология И. Н. к.

Греч. перевод (LXX) И. Н. к. содержит материал, существенно отличающийся от МТ. Одни варианты текста LXX короче, чем в МТ, другие длиннее, а третьи обнаруживают иную последовательность или структуру текста. Большинство исследователей разделяет мнение, что эти изменения не могли быть только результатом деятельности переводчика, но скорее указывают на существование разных вариантов текста И. Н. к. По всей видимости, LXX и МТ отражают 2 параллельные текстуальные рецензии И. Н. к., представляющие различные этапы ее составления (*Auld A. G. Textual and Literary Studies in the Book of Joshua // ZAW. 1978. Bd. 90. S. 412-417; Mazor L. The Septuagint Translation of the Book of Joshua. Jerushalayim, 1994 (иврит)*). При этом текстуальная традиция, отраженная в LXX, вероятно, более древняя (*Tov E. Joshua, Book of // EncDSS. Vol. 1. P. 431*).

Текст И. Н. к. по LXX короче МТ примерно на 5%. МТ отличается от LXX рядом пояснений, контекстуальных добавлений (Нав 1. 1; 22. 14) и уточнений (1. 15), богословских исправлений и деутерономических выражений (1. 11; 4. 10; 24. 17). По-видимому, эти отрывки МТ являются расширенным вариантом текста, отраженного в LXX. В Нав 4. 10 по LXX действия Иисуса Навина последовали сразу за повелением Бога, тогда как согласно добавлениям в МТ, основанным на Нав 4. 12; 11. 15 и Втор 3. 28, этот текст восходит к Моисею. Наиболее краткий вариант LXX представлен в Нав 20, где Иисусу Навину предписано назначить города убежища. МТ, очевидно, расширен за счет схожих предписаний из Втор 19. 1-13. Анализ этих текстов показывает, что более краткий вариант Нав 20. 1-6, присутствующий в LXX и составленный в соответствии с Числ 35, отражает более ранний лит. слой, который потом подвергся деутерономической ревизии в МТ.

Др. характерной особенностью версии LXX является то, что в нек-рых отрывках в ней также содержится и важный дополнительный оригинальный материал (см.: Нав 16. 10; 19. 47, 48; 21. 42; 24. 30). В Нав 24. 33 имеется фрагмент, отражающий более ранний этап развития книги, в к-ром упоминается начало истории судьи Аода, содержащейся в Суд 3. 12 сл. Вероятно, в этом дополнении LXX сохранила древнюю традицию, в которой Книги Иисуса Навина и Судей Израилевых составляли единое произведение, в середине которого находился вышеприведенный фрагмент.

В главах 8-9 последовательность материала в LXX существенно отличается от МТ: после рассказа о завоевании Гая (Нав 8. 1-29) и краткого примечания в Нав 9. 1-2 следует сообщение о возведении жертвенника (8. 30-35). В МТ этот фрагмент (основанный на Втор 27) в данном контексте вторичен, ибо не связан с окружающими его стихами и присоединен к предшествующим стихам формально, очевидно на более позднем этапе в процессе деутерономической редакции И. Н. к. Самарянская версия И. Н. к. также содержит разночтения, согласующиеся по большей части с LXX, а не с МТ (*Gaster M. Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension // ZDMG. 1906. Bd. 62. S. 209-279, 494-549*).

Текст И. Н. к. незначительно представлен в кумран. рукописях, известен один фрагмент, получивший обозначение 4QJosha или Joshuaa. Тем не менее обращение к этому тексту, который отражает уже 3-ю редакцию, подтверждает предположение о том, что LXX и МТ отражают 2 различные редакции (*Tov E. Joshua, Book of // EncDSS. Vol. 1. P. 432*). Joshuaa датируется Маккавейским периодом и содержит 22 фрагмента, охватывающие главы 5-10. В этом тексте неск. иначе изложена последовательность событий: рассказ о построении жертвенника (Нав 8. 30-35) помещается сразу после сообщения о переходе через Иордан. Вероятно, эта версия была известна Иосифу Флавию, он излагает события в той же последовательности, что и в 4QJosha (*Ios. Flav. Antiq. V 16-20*). Версия 4QJosha считается более древней по сравнению с МТ и LXX (*Rofe A. The Editing of the Book of Joshua in the Light of 4QJosha // New Qumran Texts and Studies: Proc. of the 1st Meeting of the Intern. Organization for Qumran Studies / Ed. G. J. Brooke, F. G. Martinez. Leiden; N. Y., 1994. P. 73-80*). В МТ этот отрывок формально соединен с предыдущим контекстом, а в LXX он появляется в др. месте (Нав 9. 2 - по LXX). В др. фрагментах кумран. версии представленный текст И. Н. к.

(Нав 8. 10-18) значительно короче МТ и близок к краткой версии этого отрывка в LXX.

Различные предания об Иисусе Навине (некоторые из них отличаются от библейского текста) нашли отражения во множестве фрагментов «Апокрифа Иисуса Навина» (4Q378-379), его др. название - «Псалмы Иисуса» (4QPsalms Joshuaa). Мн. из этих фрагментов содержат речения, благословения, молитвы, гимны и пророчества Иисуса Навина (в т. ч. и не сохранившиеся в И. Н. к.), составленные по модели речений Иисуса в Нав 1. 23-24, а также Моисея (Втор 1-3; 28-31). Одна часть «Апокрифа Иисуса Навина» (4Q378) датирована эпохой царя Ирода и посвящена раннему периоду деятельности Иисуса Навина, другая (4Q379), содержащая пересказ более известных частей И. Н. к., - периодом Маккавеев.

А. Е. Петров

Структура и содержание книги

И. Н. к. разделяется на 2 основные части: главы 1-12 подробно описывают завоевание Палестины; 13-21 - процесс раздела завоеванной земли между израильскими коленами; 22-24 представляют собой 3 заключения, или эпилога, с завещанием Иисуса Навина всем израильским коленам.



В 1-й главе начальные стихи И. Н. к. являются продолжением Пятикнижия, заканчивающегося описанием смерти и погребения Моисея. Иисус получает от Господа повеление перейти Иордан и завоевать землю (Нав 1. 2-9). Господь обещает преемнику Моисея, что не оставит его, поэтому он не должен бояться, но обязан быть твердым в вере в Бога, быть верным завету с Ним и проявлять мужество в борьбе с Его врагами (Нав 1. 6). Все дальнейшее повествование книги будет исполнением божественного обетования: «Никто не устоит пред тобою во все дни жизни твоей... Ты народу сему передашь во владение землю...» (Нав 1. 5-6). Господь будет сражаться за Израиль, Всевышний будет вести Свои войны (ср.: Втор 9. 3; Нав 23. 3, 9; 24. 12, 18). В Нав 1. 10-18 описываются приготовления к переходу через Иордан, отделяющий Израиль от земли обетованной. Иисус дает указания народным надзирателям (Нав 1. 10-11), затем обращается к коленам Рувимову и Гадову и к половине колена Манассии, занимавшимся скотоводством, к-рые избрали для жительства богатые пастбищами заиорданские земли (Нав 1. 12-15). В Числ 32. 15, 20-24 и Втор 3. 18-20 строго оговариваются условия, на к-рых Заиорданье могло остаться в собственности этих колен: они были обязаны помочь др. коленам в завоевании Св. земли, находясь в авангарде войска. Иисус напоминает им Моисееву заповедь и их обязательства (Нав

1.13-15). Заиорданье, земля побежденных аморрейских царей Сигона и Ога, не входила в земли, первоначально обетованные Богом патриархам, границей этих территорий был Иордан. То, что Господь на определенных условиях позволяет им взять эти богатые пастбищами земли во владение, поселиться там и не наследовать земли собственно в Палестине, является скорее попущением Божиим, уступкой своеволию этих колен, пренебрегших даром Божиим - землей, «где течет молоко и мед» (Нав. 5. 6). Впосл. добровольная самоизоляция этих колен от жизни основного Израиля проявилась сильнее: судья Девора упрекала колено Рувимово за отказ вступить в общеизраильскую борьбу с неприятелем (Суд 5. 16; ср. также: Суд 5. 17-18). Эти заиорданские колена, начавшие территориальное размежевание, были в первую очередь взяты в плен ассирийцами (4 Цар 15. 29).

2-я гл. повествует о разведчиках (соглядатаях), посланных Иисусом осмотреть землю и Иерихон (Нав 2. 1), и о посещении ими дома блудницы Раав, к-рая, направив преследователей по ложному пути, сохранила соглядатаям жизнь, и это впосл. спасло ей жизнь. Символом спасения дома Раав стала красная веревка, к-рую она привязала по совету соглядатаев к окну. НЗ дважды приводит в пример Раав: в Послании к Евреям она упоминается наряду с др. ветхозаветными героями веры: «Верую Раав блудница, с миром приняв соглядатаев (и проводив их другим путем), не погибла с неверными» (Евр 11. 31). Живая вера, согласно Посланию Иакова, подвигла ее к делам веры: «...Раав блудница не делами ли оправдалась, приняв соглядатаев и отпустив их другим путем? Ибо, как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва» (Иак 2. 25-26). Упомянута Раав и в родословии Иисуса Христа (Мф 1. 5), при этом род занятий и поведение Раав не оцениваются в Библии. В ВЗ много примеров «праведного обмана» (см., напр., истории с Авраамом - Быт 12. 11-19; 20. 2, с Саррой - Быт 18. 15, с Исааком - Быт 26. 7-10, с Ревеккой - Быт 27. 8-17 и др.).

3-я гл. содержит рассказ о чудесном переходе израильтян через Иордан, к-рый описан аналогично переходу через Красное м. под предводительством Моисея (Исх 14. 26 сл.). Авторитет Иисуса, так же как и Моисея, был подтвержден чудесами, сопровождавшими переход. Господь обращается к Иисусу: «...в сей день Я начну прославлять тебя пред очами всех сынов Израиля, дабы они узнали, что как Я был с Моисеем, так буду и с тобою» (Нав 3. 7). Возможно, описание чудесного перехода через Иордан, среди бурного потока вод, служили антимифологическим целям: показать бессилие ханаанского бога грозы *Ваала* и могущество Господа (см.: Нав 3. 10, 13, 15; *Kelso J. L. Archaeology and Our Old Testament Contemporaries. Grand Rapids, 1966. P. 53*). После смерти Моисея Господь являет Свое присутствие уже не в столпе облачном и огненном (Исх 13. 21), а в ковчеге завета со свитками закона Моисеева, когда расступаются воды Иордана и падают стены Иерихона.

В 4-й гл. повествуется об установлении 12 камней в Галгале в память перехода через Иордан. Эти камни свидетельства представляют собой не один, а 2 памятника: помимо сооруженного на берегу говорится и о другом, скрытом от глаз водами реки на дне Иордана (Нав 4. 9). Название места, где были поставлены камни, по-еврейски *gilgal* (ср.: Нав. 5. 9), означает «круг», «колесо», поэтому, вероятно, 12 камней, взятые со дна Иордана, были расположены в виде круга (см.,

напр: Олесницкий А. А. Мегалитические памятники Св. Земли. СПб., 1895. С. 88). Этот каменный ансамбль должен был служить напоминанием о единстве народа, разделенного на 12 колен, и о чудесном преодолении Израилем неприступной водной преграды, а также о долге израильтян по отношению к Господу. Универсальное же значение памятника в том, чтобы «все народы земли познали, что рука Господня сильна» (Нав 4. 24). В более позднюю эпоху этот памятник стал использоваться при совершении религ. обрядов и в посл. был осквернен языческим культом: в эпоху царей вокруг него группировались языческие жертвенники (ср.: Ос 4. 15, 9. 15; Ам 5. 5). Камни стали отождествляться с «воинством небесным» и обожествляться (ср.: Иер 2. 27).

5-я гл. открывается замечанием, что чудесный переход через Иордан вселил ужас в обитателей Палестины - хананеев и аморреев: «...ослабело сердце их, [они ужаснулись] и не стало уже в них духа против сынов Израилевых» (Нав 5. 1), они стали неспособны к активным военным действиям против израильтян. Это был подходящий момент для совершения обрезания, требующего нескольких дней покоя. Если долгие годы странствования по пустыне народ мог оставаться необрезанным, то, придя в Св. землю, посвященную Богу, Израиль должен был восстановить свой завет с Господом (Нав 5. 4-5; ср.: Быт 17. 9-12) и совершить 1-ю Пасху на Св. земле (Нав 5. 10-12; ср.: Исх 12. 48). Пасха в Галгале была третьей за 40 лет; 1-я была совершена еще в Египте, 2-я, и единственная за время странствования по пустыне, - на Синае через год после выхода из Египта. Вступив в землю обетованную, сыны Израилевы переходят к оседлому образу жизни, неотъемлемой частью к-рой является земледелие. Поколение евреев, родившихся и выросших в пустыне, будет учиться в поте лица добывать себе пропитание, его основу составит теперь не чудесно дарованная с небес манна, а «произведения земли» (Нав 5. 11-12). В последнем эпизоде 5-й гл. единственный раз во всем Свящ. Писании упоминается «вождь воинства Господня» (евр. *śar-ṣābā'-yhwh* - Нав 5. 13-15) - ангел Господень, к-рый сопровождал Израиль в годы странствия по пустыне и к-рый должен был ввести его в землю обетованную (Исх 23. 20). В правосл. традиции ангел, явившийся Иисусу Навину, отождествляется с арх. Михаилом (см., напр.: *Theodoret. Quaest. in Jos.* 5). Укрепленный ангелом, Иисус готовится ко взятию Иерихона (Нав 5. 16-6. 26).



Для писателя И. Н. к. было несомненным, что описываемые в 6-й гл. события не были просто военной баталией, поскольку 1-ю преграду на пути Израиля Бог Сам разрушил чудесным образом: для Израиля это было не сражение, а праздник, сопровождавшийся

литургическим действием,- семикратным обнесением ковчега завета вокруг неприятельского города в сопровождении священников, трубящих в трубы (Нав 6. 3). Весь народ, окруживший город «воскликнул... громким... голосом, и обрушилась... стена... до своего основания, и... народ пошел в город, каждый с своей стороны, и взяли город» (6. 19). В Нав 6. 16 сказано: «Город будет под закланием [*hērem*], и все, что в нем - Господу» (Нав 6. 16; МТ - 6. 17). Корень *hrm* - посвящать, запрещать, проклинать - встречается почти во всех семитских языках. Существительное *hērem* - «заклятое, посвященное» (в LXX - ἀνάθεμα) - в ВЗ может обозначать как что-то посвященное Богу (ср.: Лев 27. 28; Числ 18. 14; Иез 44. 29), так и объект проклятия или анафемы (ср.: Втор 13. 17; 1 Цар 15. 21). В Нав 6-7 оно употребляется во 2-м значении: все, что попадает под заклание, отделяется от всякого профанного употребления и подлежит истреблению. Во время священной войны этим словом обозначается религ. акт посвящения врага и всей военной добычи Богу. Иерихон - 1-й хананейский город, поэтому он должен быть уничтожен навсегда, без права восстановления. Проклятие падет на того, кто осмелится восстановить его (Нав 6. 25; МТ 6. 26). Надпись моавитского царя Меша (IX в.) содержит свидетельство о том, что подобная практика ведения войны не была свойственна только израильтянам в древнем мире: Меша уничтожил всех обитателей Атарофа, принеся жертву своим богам (строки 10-12 - ANET. P. 320). В истории древнего мира имеются др. примеры подобных проклятий: в Древнехеттском (Куссарском) царстве, согласно клинописному тексту XIII в., царь Аниттас (1790-1750 гг. до Р. Х.) проклял г. Хаттусас после его завоевания и полного разрушения (Sicre J. L. Josué. Estella, 2002. P. 189). В античной истории царь Агамемнон проклял Трою; Крес проклял Сидон после его разрушения, а также того, кто посмел бы восстановить его (Strabo.Geogr. XIII 1. 42.). В правление израильского царя Ахава (ок. 874-853) Иерихон был вновь построен неким Ахиилом Вефилянином, на к-ром сбылось пророческое проклятие Иисуса Навина (3 Цар 16. 34). Падение Иерихона поразило обитателей Палестины: слава о военных успехах Иисуса Навина «носилась по всей земле» (Нав 6. 26), повергая в страх ее обитателей и вдохновляя израильтян.

Однако триумфальное продвижение древних евреев было остановлено их собственным грехом: «Ахан, сын Хармия, сына Завдия, сына Зары, из колена Иудина, взял из закланного, и гнев Господень возгорелся на сынов Израиля» (Нав 7. 1). Никто из народа не знал о грехе Ахана. Ничего не подозревавший Иисус послал небольшую экспедицию на захват военной крепости Гай, но Господь не поддержал воинов, и потому израильтяне, потерпев поражение, «обратились в бегство от жителей Гайских» (Нав 7. 4). Враг преследовал израильтян, настиг и полностью разбил их, «от чего сердце народа растаяло и стало как вода» (Нав 7. 5). После горькой продолжительной молитвы пред ковчегом Господним Иисус Навин получил божественное повеление: истребить «из среды вашей закланного» (Нав 7. 10-12). Из-за Ахана сам Израиль оказался под проклятием Иерихона. Ахан украл и присвоил себе то, что принадлежало Богу, и, как посвященное Ему, должно было быть уничтожено по закону священной войны. Пока согрешивший находился среди народа, Израиль не

мог рассчитывать на помощь и покровительство Бога. Снять завет можно, только истребив грешника со всем тем, что ему принадлежит, со всем его семейством. Богословская проблема, связанная с убийством Ахана и его семьи, должна рассматриваться в контексте ветхозаветных представлений. В начале повествования говорится, что преступление сделано сынами Израилевыми (Нав 7. 1), затем уточняется, что согрешил Ахан, однако грех, совершенный одним, губит весь народ: «Не один ли Ахан, сын Зары, сделал преступление, взяв из заветного, а гнев был на все общество Израилево? Не один он умер за свое беззаконие» (Нав 22. 20). Поскольку роль личности в социальном устройстве древнего Израиля была весьма ограниченной, грех Ахана вменялся всему народу. И хотя уже в ВЗ написано, что «дети не должны быть наказываемы смертью за отцов» (Втор 24. 16) и «сын не понесет вины отца» (Иез 18. 20), но только торжество прощения, провозглашенное НЗ, делает личность свободной от семейно-клановых уз в ответе за грехи.

8-я гл. описывает взятие Гая (Нав 8. 1-29). После того как грех истреблен из среды Израиля, божественная помощь гарантирует ему победу. В новом сражении Израиль совершенствует свое искусство ведения войны. Если при взятии Иерихона победа была подарена Богом без усилий со стороны народа, то начиная с захвата Гая народ должен учиться применять военное искусство, что иллюстрирует «взросление» Израиля, приобретение им способности к соработничеству с Богом. Дальнейшее описание военной кампании прерывается рассказом о построении жертвенника на г. Гевал (Нав 8. 30-35). Мн. совр. библеисты считают этот отрывок позднейшей вставкой. Такое мнение основывается не только на филологическом анализе текста, но и на неопределенности его местоположения. В LXX этот текст находится после Нав 9. 2 (по МТ), а в кумранских рукописях (4QJosh) - перед Нав 5. 2, т. е. после описания перехода через Иордан и перед описанием обрезания народа. Два религ. акта - обрезание и чтение книги закона, как в кумран. варианте, - служат обновлению завета. Кн. Второзаконие содержит повеление Моисея: «Когда перейдете Иордан, поставьте камни те, как я повелеваю вам сегодня, на горе Гевал и обмажьте их известью. И устрой там жертвенник Господу, Богу твоему... И напиши на камнях... все слова закона сего очень явственно» (Втор 27. 4-5. 8; ср.: Втор 11. 29). С др. стороны, горы Гевал и Гаризим слишком далеко расположены от берега Иордана и от Иерихона, к-рый оставался бы в тылу израильтян. Поэтому логика присутствует и в МТ, когда после взятия Гая евреи могли приблизиться к Гевалу и Гаризиму. После случая с Аханом требовалось возобновить завет с Богом с принесением жертв и чтением «книги закона», что и было сделано на горе Гевал, к-рая расположена близ Сихема - места, освященного патриархами (Авраамом - Быт 12. 6-8; и Иаковом - Быт 33. 18-20). Повествование И. Н. к. завершается именно в Сихеме (Нав 24. 1). Можно отметить параллелизм между Синаем и Гевалом: как кульминацией исхода является заключение завета с Богом на Синае, так и вхождение в землю обетованную приводит к возобновлению завета на Гевале (Нав 8. 30-35) и в Сихеме (Нав 24. 25). Благословения и проклятия, прозвучавшие с Гевала (Нав 8. 34) и Гаризима, были произнесены в адрес тех, кому по обетованию Божию досталась в наследие эта земля. Строгое следование Моисееву закону, привлечет Божие благословение на израильский народ, а нарушение и неисполнение - Божие проклятие.



Главы 9-12, несмотря на все различия между ними, составляют единую композицию: введение (Нав 9. 1-2); договор с гаваонитянами (Нав 9. 3-27); победа над южной коалицией (Нав 10. 1-43); победа над северной коалицией (Нав 11. 1-17); резюме о покорении всей обетованной земли (Нав 11. 18-23); список побежденных царей (Нав 12. 1-24). Прежде рассказа о победах на юге и на севере сообщается о союзе Израиля с евеями, жителями Гаваона, хитростью спасшимися от смерти. В то время как прочие ханаанские города-гос-ва спешно создавали военные коалиции против Израиля, готовясь «единодушно сразиться» с ним (Нав 9. 1-2), гаваонитяне выбрали др. тактику: они предстали перед израильтянами в одежде странников (Нав 9. 4-5) не послами южноханаанского г. Гаваона, а пришельцами «из весьма дальней земли» (Нав 9. 6), к-рые, прослышав о славе Господней, преодолели долгий путь, чтоб заключить союз с народом Божиим. Показав заплесневевший хлеб и заплатанные мехи, они убедили израильтян вступить с ними в союз. Клятва именем Божиим при заключении договора спасла жителей Гаваона от истребления, когда открылась правда (Нав 9. 16-18). Израильтяне, сомневаясь в происхождении пришельцев (Нав 9. 7), положились на собственную рассудительность, а не спросили Господа (Нав 9. 14) и не смогли разгадать хитрость жителей Гаваона. Тем более что, как в Палестине, так и в Заиорданье и даже за его пределами, по-видимому, не было существенной языковой разницы между народами. Это обстоятельство также могло ввести израильтян в заблуждение, т. к. жители Гаваона говорили на одном из сев. семитских диалектов. Впервые упомянутый в этих стихах Гаваон находился на месте совр. дер. Эль-Джиб, в 9,5 км к северу от Иерусалима. Будучи достаточно высоко расположенным (895 м), город имел стратегическое для Юж. Палестины значение. Гаваонитяне вели оживленную торговлю, о чем свидетельствуют многочисленные обломки кувшинов и кубков из Сирии и с Кипра. После Номвы, разрушенной Саулом, в Гаваоне до построения Соломонова храма находилась скиния (3 Цар 3. 4; 1 Пар 16. 39). Населявшее город малоизвестное аморритское племя евеев вело свою родословную от Евея, 6-го сына Ханаана (Быт 10. 15-17). История с гаваонитянами должна была объяснить, почему не все обитатели Ханаана были уничтожены израильтянами, многие из них остаются в Палестине «даже до сего дня» (Нав 9. 27).

Союз гаваонитян и подчиненных им городов с Израилем был вызовом расположенному всего в 9 км от Гаваона Иерусалиму. Иерусалимский царь отправил послов в аморрейские города Хеврон, Иармуф, Лахиш и Еглон для того, чтобы, составив военную коалицию, противостоять Израилю, а также «поразить Гаваон за

то, что он заключил мир [с Иисусом] и сынами Израилевыми» (Нав 10. 4). Письма из Эль-Амарны подтверждают, что накануне нападения племени хабиру иерусалимский царь обратился к царю Хеврона с просьбой оказать военную помощь. В XIV в. до Р. Х. Иерусалимское царство простиралось до 25 км на север, включая Гаваон и Вефорон. Незадолго до описываемых в И. Н. к. событий царство пережило восстание Вефорона против Иерусалима, о чем свидетельствуют Амарнские письма (ЕА. 290). Оккупация Израилем Галгала, отрезавшая Иерусалим от Иордана, неповиновение Вефорона и вступление 4 расположенных у входа в долину Шефела городов (Гаваона, Кефиры, Беерофа и Кириаф-Иарима) в союз с Израилем не могли не беспокоить иерусалимского правителя. К этому моменту Иерусалимское царство занимало территорию Иерусалима с прилегающими окрестностями. Хеврон, расположенный в 31 км к югу от Иерусалима, находился в очень выгодном стратегическом положении, контролируя дорогу, связывающую Иерусалим с Вирсавией и далее с Египтом. Кроме того, через Хеврон жители Иудейского нагорья связывались с долиной Шефела. Иармуф, Лахиш и Еглон примкнули к этому военному союзу, к-рый должен был противостоять столь грозному врагу, как Израиль. Когда коалиционные войска аморрейских царей «расположились станом подле Гаваона» (Нав 10. 5), гаваонитяне призвали на помощь Иисуса Навина из Галгала. Слова Господа, сказанные Иисусу: «Не бойся их, ибо Я предал их в руки твои: никто из них не устоит пред лицом твоим» (Нав 10. 8), воодушевили Израиль и вселили в него уверенность в победе. И хотя израильские воины напали на неприятеля внезапно (Нав 10. 9), победа была одержана благодаря помощи свыше. Сам Господь привел аморреев «в смятение при виде Израильтян» (Нав 10. 10). Войска противников обратились в бегство, поражаемые градом камней с небес (Нав 10. 11) (возможно, речь идет о метеоритном дожде или об огромном, словно камни, граде - *Abel F. M. Les stratagèmes du livre de Josué // RB. 1949. Vol. 56. P. 333*). Далее описывается чудо, совершенное Богом, когда по молитве Иисуса в битве при Гаваоне «остановилось солнце, и луна стояла, доколе народ мстил врагам своим. Не это ли написано в книге Праведного: «стояло солнце среди неба, и не спешило к западу почти целый день»» (Нав 10. 13). Этот текст ВЗ подвергается постоянным нападкам со стороны критиков. Тем не менее для автора книги не остается сомнений в чудесном характере описанного явления: «И не было такого дня ни прежде, ни после того, в который Господь [так] слышал бы глас человеческий. Ибо Господь сражался за Израиля» (Нав 10. 14). Возможно, в основе этого чуда мог быть природный катаклизм (*Butler T. C. Joshua. Waco (Tex.), 1983. P. 116. (WBC; 7)*). В военном эпосе, распространенном на древнем Ближ. Востоке, встречаются упоминания о небесных светилах, к-рые принимают активное участие в баталиях, «сражаясь» на той или др. стороне (*Walton J. H. Josua 10.12-15 and Mesopotamian Celestial Omen Texts // Faith, Tradition and History / Ed. A. R. Millard e. a. Winona Lake, 1994. P. 180-190*). Кроме того, небесные светила в культурах древнего Ближ. Востока являются символами языческих божеств, и тогда этот рассказ имеет антимифологическое религ. значение, к-рое подчеркивает силу и непобедимость Бога Израиля (*Dus J. Gibeon: Eine Kultstätte des SMS (Sonne) und die Stadt des benjaminitischen Schicksals // VT. 1960. Vol. 10. P. 353-374*). Книга Праведного (упомянутая также в 2 Цар 1. 18), возможно, представляла некий сборник военных героических поэм, составленный в раннеизраильскую эпоху. Во 2-й половине 10-й гл.

описывается захват израильтянами юж. части Ханаана (Нав 10. 21-43). В ходе военной кампании также были взяты Макед, Ливна, Лахиш, Еглон, Хеврон, Давир (Нав 10. 28-39). Царя газерского Горамы, пришедшего на помощь Лахишу, постигла та же участь, что и царей захваченных городов (Нав 10. 33). Эти города не подвергались полному разрушению, подобно Иерихону, но в каждом из них было предано заклятию «все дышащее» (Нав 10. 40). Смысл этого уничтожения раскрывается в заповеди Второзакония: «А в городах сих народов, которых Господь, Бог твой, дает тебе во владение, не оставляй в живых ни одной души, но предай их заклятию... дабы они не научили вас делать такие же мерзости, какие они делали для богов своих, и дабы вы не грешили пред Господом, Богом вашим» (Втор 20. 16-18; ср.: Исх 23. 32-33). Израильтяне не предпринимали попыток овладеть таким надежно укрепленным городом, как Иерусалим. До времени правления Израильской монархии, он будет оставаться неприступной крепостью для новых обитателей Палестины. После описания завоевания городов в И. Н. к. сказано: «И поразил Иисус всю землю нагорную и полуденную [*negeb* - Негев], и низменные места [*šapela* - Шефела], и землю, лежащую у гор [*ašēdōt* - Ашдот], и всех царей их... от Кадес-Варни до Газы, и всю землю Гошен даже до Гаваона» (Нав 10. 40-41). Т. о., большая часть юж. Ханаана оказалась во владении потомков Иакова. Мн. города вскоре будут отвоеваны хананеями, но все эти территории и города будут принадлежать им во времена царя Давида.



Покорение земли завершилось битвой «при водах Меромских» (Нав 11. 1-15). Овладев юж. Ханааном, Иисус повел войска на север Палестины, к водам Меромским, чтобы сразиться с коалицией сев. царей, во главе которой стоял Иавин, царь асорский. Древний Асор (Телль-эль-Кедах, Тель-Хацор) был расположен в 16 км на север от Галилейского оз., на дороге из Египта в Сирию. В союз с царем Асора Иавином вступили цари городов Сев. и Центр. Палестины, от евеев, живших при Ермоне в долине Массифа (Нав 11. 3), до жителей Саронской долины (Нав 11. 2). Под выражением «низменные места» (евр. *šapela*) имеется в виду береговая долина, лежащая к северу от Кармила; под Нафоф-Дором (Нав 11. 2) - окрестности прибрежного г. Дор в сев. части Саронской долины. В Нав 11. 3 перечисляются все народы, населявшие в то время Палестину, за исключением гергесеев (ср.: Нав 24. 11). Меромские воды (Нав 11. 5) расположены в самом верхнем течении Иордана и представляют собой озерца, образуемые многочисленными источниками, стекающими с окрестных гор и бьющими из-под земли. Господь вновь укрепляет Иисуса: «Не бойся их (царей.- Авт.), ибо завтра, около сего времени, Я предам всех [их] на избиение [сынам] Израйля» (Нав 11. 6). Несмотря на явное военное

превосходство противника, Он гарантировал победу народу Божию. Вдохновленные словами Господа, Иисус и весь народ «внезапно вышли на противника к водам Меромским и напали на них» (Нав 11. 7-8). Войска израильтян преследовали расколовшуюся надвое армию неприятеля: одна часть стремилась уйти к Ермону, другая - к финик. г. Сидону. По-видимому, главный организатор антиизраильского сопротивления, царь Асора, сумел убежать с поля боя и затвориться в своем городе. Возвратившись после преследования и истребления врагов, «Иисус взял Асор и царя его убил мечом» (Нав 11. 10). Все обитатели захваченных городов вновь, как в Юж. Ханаане, подвергались, во исполнение заповеди Моисеевой (Втор 20. 16-18; ср.: Исх 23. 32-33), заклятию (Нав 11. 11, 14): Асор разрушен и сожжен огнем, прочие захваченные города разграблены, «людей же всех перебили мечом» (Нав 11. 14). В заключении этой главы вновь подтверждается верность следования Иисуса Навина предписаниям Моисея (11. 15). В Нав 11. 16-23 подводится итог описанному в предыдущих главах: вся земля, «от горы Халак, простирающейся к Сеиру, до Ваал-Гада в долине Ливанской, подле горы Ермона» (11. 17), была завоевана и перешла во владение потомкам Иакова, тем самым исполнились древние обетования, данные Богом патриархам.

12-я гл. представляет собой список побежденных Иисусом царей и описание общих границ земли, которую взяли в наследие сыны Израилевы по обе стороны Иордана (Нав 12. 1, 7). Территории Заиорданья, занятые еще при Моисее двумя с половиной коленами (Числ 21. 24; 32. 33), простирались от потока Арнона на юге до горы Ермон на севере (Нав 12. 1), их естественной зап. границей служил Иордан. О том, каковы владения на востоке, не сказано, говорится лишь о «всей равнине к востоку» (12. 1; ср.: Числ 32. 19; Втор 4. 46-49). Тучные пастбища Васана и Галаада, орошаемые водами небольших впадающих в Иордан речек и потоков, бывшие до завоевания Моисеем территорией аморреев и рефаимов (ср.: Втор 2. 20), в посл. станут вожделенной добычей для аммонитян и моавитян. Отсутствие на востоке и юге Заиорданья естественных границ позволит неприятелям уже во времена Судей без особого труда захватывать эти земли. Среди заиорданских царей упомянуты только Сигон, царь аморрейский (Нав 12. 2), и Ог, царь васанский (Нав 12. 4). Список царей Палестины, «которых поразили Иисус и сыны Израилевы по эту сторону Иордана к западу» (Нав 12. 7), гораздо более обширен и включает, согласно МТ, 31 имя, а согласно переводу LXX, не упоминающему царя Вефиля (Нав 12. 16) и объединяющему царя Афека и царя Шарона (Нав 12. 18 по МТ) под именем Афека Саронского (Нав 12. 18 по LXX) - 29 имен. И хотя Иерусалим не был взят, его царь, к-рый был побежден, включен в список (Нав 12. 10), возможно, что его земля, за исключением иерусалимской крепости, могла быть тоже завоевана.

13-я гл. открывается перечислением участков незавоеванной земли (Нав 13. 1-6). Речь идет о филистимских округах, о Средиземноморском побережье между Сидоном и Кармилом, о Ливанских горах и об областях, граничащих с Египтом. Эта очень обширная территория выходит за пределы собственно Палестины. Большое место в книге занимает описание раздела земли обетованной между коленами Израилевыми

(Нав 13. 1-19. 51; 21. 1-45). Подробно описываются наделы колен восточнее Иордана: Рувимова (Нав 13. 15-23), Гадова (Нав 13. 24-28), половины Манассиина (Нав 13. 29-33), затем наделы колен земли Ханаана: Иудина (Нав 15. 1-12, 20-63), Ефремова (Нав 16. 5-10), др. половины Манасиина (Нав 17. 1-13), Вениаминова (Нав 18. 11-28), Симеонова (Нав 19. 1-9), Завулонова (Нав 19. 10-16), Иссахарова (Нав 19. 17-23), Асирова (Нав 19. 24-31), Неффалимова (Нав 19. 32-39), Данова (Нав 19. 41-48). Иисус Навин получает в надел г. Фамнаф-Сарай, где будет вполн. погребен (Нав 19. 49-50). Все колена, кроме Иудина и Иосифова, получают земли по жребию, границы их наделов остаются нерушимы и не подлежат дальнейшему пересмотру. Распределение земли по жребию показывает, что она является даром Бога. Иисус обращается к главам колен с напоминанием, что Сам Господь дал им уделы в наследие (Нав 23. 3-5), этот дар земли обязывает всех служить Господу «в чистоте и искренности» (24. 14). При этом 4 раза (Нав 13. 14, 33; 14. 3; 18. 7) говорится о том, что колену Левиину не было дано удела. Уделом левитов должно являться «священство Господне» (Нав 18. 7), «жертвы Господа» (Нав 13. 14), но главное: «Господь, Бог Израилев, Сам есть удел их...» (Нав 13. 33). И хотя в дальнейшем начальники левитских поколений испрашивают себе города «для жительства и предместья их для скота» (Нав 21. 2), в соответствии с указанием Моисея (Числ 35. 2-8) левиты не получили, подобно другим, цельной территории, к-рая могла считаться уделом в собственном смысле. В результате 48 левитских городов, включая города убежища, были равномерно распределены по территории каждого из колен (подробный список содержится в 21-й главе).

В главах 14-15 содержатся отступления от описания раздела земли, посвященные одному из посланных Моисеем соглядатаев - Халеву (Нав 14. 6-14), к-рому Господь за проявленную храбрость позволил вместе с Иисусом Навином войти в землю обетованную (Числ 14. 24; ср.: Втор 1. 36). Престарелый Халев убеждает Иисуса отдать ему во владение гору, где живут сыны Енаковы и где находится их крепость Хеврон, захваченная во время кампании против южнопалестинских царей (Нав 10. 36-37). По-видимому, израильтянам, перебросившим все военные силы на север (11 гл.), не удалось удержать эту крепость, и она снова перешла в руки врагов. Не исключена возможность, что 14-я гл. отсылает читателя к прошедшим событиям, дополняя в рамках описания надела Иудина общее повествование 10-й гл. рассказом об отважном представителе этого колена. Хеврон стал уделом Халева (Нав 14. 14), к-рый выгнал оттуда «сынов Енаковых» (Нав 15. 14; ср.: Суд 1. 10). Поскольку уже говорилось о взятии южноханаанского г. Давир (Нав 10. 38-39), стихи (Нав 15. 15-17, ср.: Суд 1. 11-13) либо дополняют описание 10-й гл., либо содержат рассказ о повторном захвате города. Халев обещает отдать в жены свою дочь Ахсу тому, кто захватит Давир (Нав 15. 16; Суд 1. 12). Город захватывает Гофниил, племянник Халева и первый судья Израиля, и получает в жены Ахсу (Нав 15.17; Суд 1. 13). Она просит у отца в качестве приданого поле с источниками вод (Нав 15. 18-19; Суд 1. 14-15). Эта история позволяет проследить процесс наследования земли в древнем Израиле. Глава семейства, не посоветовавшись ни с представителями своего клана, ни даже с Иисусом Навином, единолично принимает решение отдать в приданое плодороднейший участок земли. Поскольку дочь выдается за ближайшего

родственника, поле остается в границах не только колена Иудина, но и в границах семейства Иефонниина.



ЗАВОЕВАНИЕ ИЗРАИЛЬТЯНАМИ ХАНААНА

В 20-й гл. говорится о городах убежищах. Совершивший непреднамеренное убийство (Нав 20. 3) имел право, согласно закону Моисееву (Числ 35; Втор 19), на защиту от мести родственников. Старейшины городов убежищ (3 в Палестине и 3 в Заиорданье - Нав 20. 7-8) должны были предоставить такому убийце защиту «от мстящего за кровь» (Нав 20. 3). После суда старейшин убийца должен был жить в этом городе, «доколе не умрет великий священник, который будет в те дни» (Нав 20. 6), а после - возвратиться в свой город. Возможно, смерть первосвященника служила искуплением вины за пролитую непреднамеренно кровь (*Greenberg M. City of Refuge // IDB. Vol. 1. P. 639*), или же он, т. о., как бы «усыновлял» невольного убийцу, брал его под свою личную защиту (*Delekat L. Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum. Leiden, 1967. S. 290-320*).

22-я глава повествует о сооружении жертвенника свидетельства. Когда воины заиорданских колен возвратились в свою землю, Иисус Навин благословил их и дал повеление тщательно исполнять заповеди и закон Моисеев (Нав 22. 2-6). Вернувшись домой, «сыны Рувимовы и сыны Гадовы и половина колена Манассиина соорудили... подле Иордана жертвенник» (Нав 22. 10). Услышав об этом, народ решил, что эти колена замыслили отделиться от Израиля и, чтобы наказать возможных сепаратистов, постановил выступить против них (Нав 22. 12). Но священник Финеес и 10 начальников поколений израильских, посланные к берегу Иордана (Нав 22. 13-14), возвратившись, доложили, что сооруженный жертвенник был создан «не для всесожжения и не для жертв» (22. 26), но представлял собой памятник тому, что и колена, отделенные от Ханаана Иорданом, являются частью израильского народа. Тем самым этот жертвенник стал свидетельством единства Израиля. Представители заиорданских колен, как и остальные израильтяне, будут иметь право приходить в скинию в Силом и приносить жертвы, так что никто не сможет сказать «нет вам части в Господе» (Нав 22. 27). Этот жертвенник был назван «Ед» (*'ed* - свидетель) в знак того, что Господь (Яхве) остается Богом заиорданских колен (Нав 22. 34). Т. о., в этом рассказе заложена идея централизованного культа, раскрытая позднее в истории Израиля.

Главы 23-я и 24-я посвящены прощальной речи Иисуса Навина и обновлению завета с Господом. Подобно Моисею, Иисус Навин перед смертью собрал народ и дал ему последние наставления. Подводя итоги завоевания Ханаана, он еще раз напомнил, что основной причиной победных войн было то, что «Господь, Бог ваш, Сам сражается за вас» (Нав 23. 9-10). Побежденные народы продолжают жить среди Израиля (Нав 23. 12), но народ Божий должен «во всей точности... хранить и исполнять все, написанное в книге закона Моисеева» (23. 6) и не должен общаться с хананеями и служить их богам (Нав 23. 7). Господь Сам прогонит оставшихся хананеев и истребит их (Нав 23. 5). Дальнейшее овладение землей зависит от верности Израиля Моисееву завету, нарушение к-рого повлечет за собой гнев Господень и наказание (Нав 23. 16). Последние главы И. Н. к. содержат ряд параллелей с заключительными главами кн. Второзаконие: предсмертные слова Иисуса Навина повторяют прощальную речь Моисея, также призывающего народ хранить верность завету с Господом (Втор 29-30). Упоминание Иисусом о своем преклонном возрасте (Нав 23. 2) указывает на слова Моисея (Втор 31. 2). В ответ на слова Иисуса отвергнуть чужих богов и служить Господу (Нав 24. 14, 23) народ заверяет его в верности Богу (Нав 24. 16), тем не менее умирающий вождь пророчески возвещает, что они не смогут исполнить своих слов (Нав 24. 19). После многократного заверения народа служить Господу Иисус «заключил с народом завет... и дал ему постановления и закон в Сихеме» (Нав 24. 25). Это скорее всего означало не какой-то новый союз между Богом и Его народом, а обновление и подтверждение старого завета, заключенного на Синае. Иисус дал народу «устав и закон» (*hōq ûmīšpāṭ* - Нав 24. 25). Это словосочетание, встречающееся также в Исх 15. 25 и 1 Езд 7.10, указывает на Иисуса как на законодателя. «И вписал Иисус слова сии в книгу закона Божия» (*seḇer tôrat 'ēlohîm* - Нав 24. 26; ср.: Неем 8. 8, 18) - т. е. вождь Израиля добавляет свои слова к тому, что уже было сформулировано Моисеем. В качестве знака возобновления завета Иисус устанавливает большой камень, к-рый «будет свидетелем против вас... чтобы вы не солгали пред Богом вашим» (Нав 24. 26-27). Древнейший обычай брать в свидетели горы или камни упоминается и в др. местах Свящ. Писания (см., напр.: Быт 31. 44-55). Место, избранное Иисусом Навином для торжественного собрания не случайно: именно в этой дубраве Сихема Господь явился Аврааму и дал великое обетование (Быт 12. 6-7); Авраам и впоследствии Иаков поставили здесь жертвенник (Быт. 33. 20). Именно здесь будут погребены останки Иосифа, принесенные из Египта (Нав 24. 32). Т. о., история завета с Богом, когда-то начавшаяся в Сихеме, получает здесь свое завершение.

И. Н. к. завершается описанием смерти Иисуса и первосвященника Елеазара (Нав 24. 29-33). В Книге Судей Израилевых (Суд 2. 7-13) подробно подчеркнут контраст между поколением Иисуса Навина и последующим: дети тех, кто завоевывали Ханаан, «оставили Господа» и вместе с малочисленным автохтонным населением Палестины «стали служить Ваалу и Астартам» (Суд 2. 13). У Иисуса Навина не оказалось преемника, того, кто занял бы место вождя всего Израиля. Книга Судей Израилевых описывает упадок Израиля после смерти великого предводителя. Только необходимость вести общие военные действия против внешнего врага сдерживала усиливавшиеся центробежные силы. В такой ситуации символом единства

израильских колен стал ковчег со скрижалями завета и гробы праотцов, в т. ч. Иосифа (Нав 24. 32). Книга заканчивается упоминанием о смерти первосвященника Елеазара. «И похоронили его на холме Финееса, сына его, который дан ему на горе Ефремовой» (Нав 24. 33). Библейская археология пока не может локализовать место захоронения ни Иисуса Навина, ни Елеазара.

Иером. Арсений (Соколов)

Образ Иисуса Навина в Священном Писании

Иисус Навин был преемником прор. Моисея в качестве предводителя израильского народа в период завоевания Ханаана. Происходил из колена Ефремова (Числ 13. 9), на что указывают его наследственный надел (Нав 19. 49-50), место погребения в Фамнаф-Сараи (Нав 24. 30) и перечень потомков в 1 Пар 7. 27. Первый раз Иисус Навин упоминается в ВЗ при описании битвы израильтян, странствующих по Синайской пустыне, с амаликитянами при Рефидиме (Исх 17. 9-13); Иисус выступает по приказу Моисея в качестве предводителя израильского ополчения, к-рое сражалось с противником «до захождения солнца» и победило его. В Исх 24. 13 (ср.: Исх 33. 11; Нав 1. 1) Иисус Навин называется «служителем» прор. Моисея; он сопровождает пророка во время его восхождения на гору Синай (Исх 24. 12). В сцене явления славы Божией Моисею Иисус Навин хотя и не упоминается, но весь контекст этой главы предполагает, что он пробыл с прор. Моисеем «на горе сорок дней и сорок ночей» (Исх 24. 18). На это сопребывание с Моисеем указывает и Исх 32. 15-18, где рассказывается о схождении пророка с горы с каменными скрижалями в руках в сопровождении Иисуса Навина. В Исх 33. 11 сказано, что Иисус Навин «не отлучался от скинии», обустроенной прор. Моисеем за пределами стана, ради общения с Господом, а также чтобы узнать Его волю о народе. При этом неотступное пребывание Иисуса Навина около скинии скорее означает ее охрану, что соответствует в целом образу Иисуса Навина-воина (*Durham J. I. Exodus. Waco, 1987. P. 443. (WBC; 3)*). По-видимому, на него была возложена военно-политическая власть в Израиле, но верховная власть, согласно повелению Божию, принадлежала первосвященнику Елеазару (Числ 27. 21) (*Арсений (Соколов)*. 2005. С. 65). В книге явно просматривается типологический параллелизм фигур Моисея и Иисуса Навина. Как Моисей, так и Иисус получают задание непосредственно от Бога; оба шествуют впереди народа, выводя Израиль: 1-й - из Египта, 2-й - из пустыни; оба чудесным образом проводят народ через воду: 1-й - чрез Чермное м., 2-й - через Иордан; оба являются посредниками между Богом и народом: 1-й - при заключении завета, 2-й - при обновлении его; оба, наконец, перед смертью дают Израилю подробные наставления.

Иисус Навин был выбран одним из 12 соглядатаев, к-рых Моисей послал в Ханаан, перед тем как начать его захват (Числ 13. 9). По возвращении в стан израильтян только Иисус Навин и Халев сохранили веру в то, что завоевание территории, к-рую они обследовали, возможно при поддержке Господа. За это они из всего поколения израильтян, вышедших из Египта были удостоены войти в землю обетованную (Числ 14. 30). В Числ 13. 17, кроме того, сообщается, что прор. Моисей, выбирая тех, кого нужно послать «высмотреть землю», назвал «Осию, сына Навина, Иисусом». Незадолго до смерти прор. Моисея Господь повелел ему избрать Иисуса Навина, как

человека, «в котором есть Дух» (Числ 27. 18; во Втор 34. 9 дается уточнение - «дух премудрости»), в качестве своего преемника, чтобы он руководил народом Божиим при завоевании и разделе земли обетованной (см. также: Втор 1. 38; 3. 28). Во Втор 31. 3-8, 14-15, 23 описывается сцена передачи властных полномочий прор. Моисеем Иисусу Навину: «...Моисей возложил на него руки свои, и повиновались ему сыны Израилевы» (Втор 34. 9).

И. Н. к. раскрывает и дополняет образ Иисуса Навина как достойного преемника прор. Моисея и идеального вождя Израиля (Нав 1. 5; 3. 7; 4. 14). В его уста вкладываются слова с повторяющимся призывом к Израилю «во всей точности... хранить и исполнять все, написанное в книге закона Моисеева» (Нав 23. 6; ср.: 24. 14 и др.). Иисуса Навина, как и прор. Моисея, сопровождает божественное присутствие (Нав 1. 5; 3. 7; ср.: Нав 4. 14); в критическую минуту Иисус Навин ходатайствует перед Богом за израильский народ (Нав 7. 6-9), как это делал Моисей (Исх 32. 11-13). Встреча Иисуса Навина с «вождем воинства Господня» (Нав 5. 13-15) напоминает явление Моисею Ангела Господня в горящем кусте (Исх 3. 2-5). Тем не менее каноническая библейская традиция не ставит Иисуса Навина на один уровень с прор. Моисеем, превосходящим его во мн. отношениях: напр., в количестве чудес и знамений. Репутация Иисуса Навина не сравнима с авторитетом Моисея, к-рому Бог даровал закон.

В НЗ Иисус Навин упоминается 2 раза. В Деян 7. 45 о нем говорится в связи с рассказом о скинии, к-рую после захвата Ханаана обустроили на этой территории. В Евр 4. 8 образ Иисуса Навина напоминает о несовершенном и прообразовательном характере покоя, который воцарился в земле обетованной по окончании завоевательной войны (Нав 11. 23; 22. 4) и являлся лишь преддверием иного покоя, дарованного Богом посредством Христа (Евр 3. 7-14).

П. Ю. Лебедев

Богословие И. Н. к.

Центральной богословской темой И. Н. к. является учение о том, что земля Ханаана была завоевана израильтянами благодаря обетованию Господа патриархам и Его особенной помощи Иисусу Навину. Все остальные темы и сюжетные линии являются производными от нее. Вступление в Ханаан и его завоевание рассматриваются как исполнение обетований, данных праотцам и патриархам евр. народа: Аврааму, Исааку и Иакову (Быт 12. 7; 17. 8; 26. 3; 35. 12). Господь оказался верен Своим обещаниям, Своему завету с Авраамом и его потомками. Т. о., учение И. Н. к. о даровании земли обетованной завершает одну из основных богословских тем Пятикнижия (Исх 6. 4, 8; Числ 14. 7; Втор 8. 7; 15. 4). Господь даровал Израилю обетованную землю, к-рой Он Сам владеет и правит (Нав 22. 19). Земля дана израильтянам лишь в управление, подлинным хозяином ее является Сам Господь. Именно поэтому она должна быть распределена равно, по справедливости среди всех семейств Его народа. Не случайно описанию деления земли по жребию, к-рое является сакральным действием, уделено в книге много места (Нав 13. 1-19. 51; 21. 1-45). Как собственность Господа, эта земля священна, идолопоклонство является

осквернением ее. Земля, на к-рой поселяется израильский народ, становится местом особого присутствия Господа, местом пребывания Его святилища, а Израиль превращается в религ. общину, посвященную Господу и призванную жить в Его присутствии и Его славе. Это богословие Св. земли и св. общины получит развитие в книгах поздних пророков (напр., в Иез 6. 8; 11. 17), в исторических книгах, в межзаветный период - в лит-ре кумран. общины и, наконец, в НЗ (особенно в Откровении Иоанна Богослова). И. Н. к. повествует о заботе Господа о Своем народе, о Его участии в жизни народа, при этом милость Божия не ограничена одним народом Израиля, она изливается на всякого, кто готов оставить прежние обычаи и познать Его (Раав, гаваонитяне).



Иисус Навин у стен Иерихона. Миниатюра из Восьмикнижия. Кон. XIII в. (Ath. Vatop. 602/515)

Завоевание Ханаана произошло прежде всего благодаря помощи Бога и Его особой заботе об Иисусе Навине, нежели благодаря человеческим усилиям. Владение этой землей ставится в зависимость от верности Израиля Господу, от повиновения закону, данному на Синае: «Если вы преступите завет Господа, Бога вашего, который Он поставил с вами, и пойдете и будете служить другим богам и поклоняться им, то возгорится на вас гнев Господень, и скоро сгинете с этой доброй земли, которую дал вам [Господь]» (Нав 23. 16). Когда кто-нибудь преступает завет с Богом, весь народ терпит поражение: Бог не будет продолжать благословлять Израиль, пока есть грех в его среде (Нав 7). Чтобы в дальнейшем жить в безопасности на земле Господа, Израиль должен свято хранить завет с Ним, заключенный на Синае. Верность завету - единственное и необходимое условие вечного обладания землей, обещанной праотцам. Обеспечение хранения и исполнения закона - главная задача Иисуса Навина как преемника Моисея. Придя в землю своего наследия, в Св. землю, народ должен был восстановить свой завет с Господом: совершить обрезание (Нав 5. 1-9) и отпраздновать Пасху (5. 10-12).

Описание завоевания земли как дара Господа и примера Его божественной милости стало повторяющимся мотивом в следующих библейских книгах, которые использовали его с целью воспитания народа. Авторы этих текстов, имеющих прежде всего богослужбное значение, обращались к теме дарования Богом земли, чтобы

напомнить о любви и верности Бога Своему народу, о Его готовности прийти на помощь и избавить от врагов (см., напр.: Пс 43. 2-8; 77. 54-55; 79. 8-9, 11; 104. 43-45; 113. 1-8; 134. 10-12; 135. 17-22). Обращаясь к теме завоевания земли во времена И. Н. к., пророки в Израиле и Иудее стремились показать милосердие Бога к израильскому народу в истории, так что особенно трагично выглядели преступления и нарушение завета последующими правителями Израиля (см., напр.: Иер 2. 6-7; 32. 20-23; Иез 20. 5-6; Ос 11; 13. 4-6; Ам 2. 9-10; Мих 4-6).

Хотя Ханаан в эпоху Иисуса Навина представлял собой конгломерат разобщенных городов-гос-в, жители его могли противостоять плохо вооруженным пришельцам из пустыни. Вступление в землю обетованную требовало веры в слово Божие, которое обещало отдать Ханаан потомкам Авраама. Поверившие в божественное обетование не должны были пассивно принимать дар Божий, нужно было приложить усилия, чтобы воспользоваться этим даром. И. Н. к. содержит мало информации о военной тактике израильтян, скорее рассказы о сражении за Ханаан - гл. обр. описания сопутствующих им религ. ритуалов или природных катаклизмов. Бог есть воин (ср.: Исх 15. 3), сражающийся Сам за Израиль: Он намечает победную стратегию, поддерживая Свое войско с помощью чудесных событий. Победа приходит лишь тогда, когда народ следует божественным указаниям, «ибо Господь, Бог ваш, Сам сражался за вас» (Нав 23. 3). Нахождение ковчега завета среди израильского войска является знаком присутствия Бога и того, что завоевание земли было прежде всего религ. событием, а не искусно проведенной военной кампанией.

И. Н. к. начинается и заканчивается темой единства всех колен (Нав 1.10-18; 22. 7-34). Успех в завоевании Ханаана зависит от совместных действий колен Израилевых по обе стороны Иордана. Завещание Иисуса Навина и церемония обновления завета (Нав 24. 25-28) подчеркивают важность религ. единства в будущем, к-рое может быть нарушено из-за служения иным богам. Почитание Бога, спасшего народ от рабства в Египте и приведшего его в Св. землю, должно связать между собой все колена Израилевы. В основе этого единства лежит верность Господу и Его заповедям; идолопоклонство и нарушение завета разделяет колена, и народ теряет землю, о чем будет подробно написано в исторических книгах (Суд 19-21; 2 Пар 6. 38).

В повествовании И. Н. к. Бог открывает Себя как Творец и Владыка Своего творения, к-рое находится под Его управлением. Бог совершает великие чудеса: переход через Иордан, разрушение стен Иерихона, избиение врагов. Свидетельство о Боге - Владыке всего мироздания вложено в уста блудницы и язычницы Раав: «...ибо Господь, Бог ваш, есть Бог на небе вверху и на земле внизу» (Нав 2. 11). Др. богословская тема книги - обновление завета - встречается в Нав 8. 30-35 и в заключительных главах: в наставлениях Иисуса и ответных заверениях израильского народа отвергнуть идолов и служить Господу (23. 1 - 24. 28). Только благодаря вере в Господа и служению Ему гарантируется божественная защита, жизнь и процветание в обетованной земле.

Богословская тематика И. н. к. связана с учением НЗ: Господь Иисус Христос, как и Иисус Навин, является исполнителем воли Божией о Своем народе. Иисус Навин был преемником Моисея и данного ему закона, Господь в Евангелиях также обращается к фигуре прор. Моисея (Лк 24. 44; Ин 5. 46; 7. 19, 23). Будучи вождем народа, Иисус Навин являет собой образ идеального царя, в посл. воплощенный в фигурах царей Иосии и Давида и получивший полное раскрытие в Иисусе Христе (Лк 19. 38; Ин 1. 49). Господь, так же как Иисус Навин, приводит верных в землю обетованную, к-рая является прообразом Царствия Божия (Мф 4. 23). Тема обетования земли раскрывается в послании к Рим 4. 13-16, где Бог обещает уготовать весь мир верующим в Него, отголосок этой темы можно найти в Нагорной проповеди Спасителя (Мф 5. 5).

И. Н. к. в иудейской традиции

Как в поздних частях ВЗ (Сир 46. 1), так и у евр. историка Евполема (сер. II в. до Р. Х.- *Euseb. Praep. evang.* IX 30. 1), а также в раввинистической традиции Иисус Навин именовался пророком (Бава Батра. 14b). Очевидно, в подражание античному историку Фукидиду и его портрету Перикла, Иосиф Флавий пытается изобразить Иисуса идеальным военачальником, особо подчеркивая его мужество и храбрость в ведении войны, мудрость, верность завету и благочестие (*Ios. Flav. Antiq.* V 1. 29). Иосиф Флавий, пересказывая И. Н. к., иначе представляет необычные события, избегая акцента на их чудесной природе, как в рассказах о переходе через Иордан (*Ibid.* V 1. 3), о разрушении Иерихона (*Ibid.* V 1. 6), об остановке солнца (*Ibid.* V 1. 17), или же не упоминает о них, как об обряде обрезания в Галгале. Филон Александрийский отмечает, что вместе с переменой имени меняется и внутреннее состояние Иисуса Навина (Числ 13. 17): он обращен теперь исключительно к спасению во Господе (*Philo. De mut. nom.* 122). В Талмуде Иисус Навин именуется одним из 3 персонажей в истории евр. народа, ради к-рых останавливалось солнце (Таанит. 20a), он также представлен как знаток и учитель Торы (Йебамот. 45a; Хуллин. 124a). В посл. Иисус Навин женился на Раав после ее обращения, среди их потомков было 8 пророков (Мегилла. 14b). Появление Иисуса в качестве предводителя народа поэтически сравнивается с луной, а появление прор. Моисея - с солнцем (Бава Батра. 75a). Перед уничтожением ханаанских городов Иисус издал указ, предоставляющий право жителям, не желающим воевать, уйти из города, чтобы избежать гибели (Дэварим Рабба. 5. 14; Вайикра Рабба. 17. 6).

И. Н. к. в христианском предании

В святоотеческой традиции полные комментарии на И. Н. к. были написаны Оригеном (*Orig. In Jesu Nav.*), блж. Феодоритом Кирским (*Theodore. Quaest. in Jos.*), Прокопием Газским (*Procop. Gaz. In Jos.*) и блж. Августином (*Aug. Quaest. in Jes. Nav.*).

Основные события И. Н. к. в святоотеческой экзегезе служили прообразами для последующих событий НЗ и истории Церкви. Наибольшее внимание помимо личности Иисуса Навина уделялось следующим сюжетам: приему соглядатаев в доме блудницы Раав и спасению ее дома (Нав 2. 1-21), переходу через Иордан и установлению камней свидетельства (Нав 3-4), падению Иерихона (Нав 6) и чудесной остановке солнца и луны в битве при Гаваоне (Нав 10. 12-14).

Достаточно рано в христ. традиции Иисус Навин получил наименование «великий и сильный пророк» (*Iust. Martyr. Dial. 75. 3*). Отрывок из кн. Чисел, повествующий о переименовании прор. Моисеем Осии (*hōšēa* ') в Иисуса (*yāhōšūa* ') (Числ 13. 17), уже в «Послании Варнавы» (1-я пол. II в.) приобрел христологическое значение (*Barnaba. Ep. 12. 8-10*; ср. также: *Lact. Epitom. 4. 17*). Тот факт, что в греч. языке имена Иисуса Навина и Иисуса Христа являются омонимами (Ἰησοῦς), давал христ. экзегетам дополнительные лексические основания для развития прообразовательного истолкования. Мн. раннехрист. авторы, проводя параллели между событиями И. Н. к. и евангельской историей, основывали христологическое значение образа Иисуса Навина на идентичности его имени с именем Спасителя (см., напр: *Iust. Martyr. Dial. 113. 1-5*; *Tertull. Adv. Marcion. 3. 16*, а также: *Hilar. Pict. De myster. 2. 5, 2*; *Hieron. Ep. 53. 8, 4*; *Aug. Contr. Faust. XII 31*). Они стремились показать превосходство Евангелия над законом: как Моисей не смог сам привести израильтян в землю обетованную и это право было передано Иисусу, так и закон был не в состоянии даровать спасение, посею и был заменен Евангелием, которое ввело духовный Израиль в землю обетованную (Царствие Божие) (*Iren. Dem. 46*; *Tertull. Adv. Marcion. 3. 16. 4*; *4. 7*; *Cypr. Carth. Test. adv. Jud. II 21*).

В истории с блудницей Раав основной темой истолкования является спасительное изменение ее жизни: уже Ириней Лионский сопоставлял образ Раав с покаявшейся блудной женой прор. Осии (Ос 1. 2 сл.) и евангельской притчей о мытаре и фарисее (Лк 18. 11-14) (*Iren. Adv. haer. IV 20. 12*). Приняв в свой дом соглядатаев, Раав оставила свое порочное ремесло и обратилась к Богу (*Orig. In Jesu Nav. 1. 4*; *Cassiod. Expr. Ps. 86. 4*). Иисус Навин, сказавший: «Раав блудница да будет жива» (Нав 6. 16), становится «прообразом Господа Иисуса, Который говорит: «Мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие» (Мф 21. 31) (*Ioan. Chrysost. De poenit. VII 5*). Красная веревка, спущенная из окна ее дома и ставшая охранительным знаком (Нав 2. 21), - прообраз крови Христовой (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 12*; *Iust. Martyr. Dial. 111. 3-4*; *Hieron. Ep. 52. 3*). У мн. святых отцов дом Раав понимается как образ Церкви, вне к-рой невозможно спасение (*Cypr. Carth. De unit. Eccl. 8*; *Idem. Ep. 69. 4*; *Theodoret. Quaest. in Jos. 2*; *Hilar. Pict. De myster. 2, 10*). Согласно Оригену, Раав символизирует собой Церковь, объединяющую христиан из язычников (*Orig. In Jesu Nav. 3. 4-5*).

Соглядатаи, посланные Иисусом в Св. землю, по Иринию Лионскому, указывают на лица Св. Троицы (*Iren. Adv. haer. IV 19. 12*); др. св. отцы истолковывают их как прообразы апостолов Петра и Павла (*Hieron. Tract. in Ps. 86. 4*), пророков Захарии и Иоанна (*Hilar. Pict. De myster. 2. 14, 25*), апостолов (*Ioan. Chrysost. De poenit. VII 5*) или ангелов (*Orig. In Jesu Nav. 1. 4*). Наряду с экклезиологическим прочтением рассказа о доме Раав появляется эсхатологическое понимание Иерихона как мира сего, который должен быть уничтожен в конце веков (*Aug. Contr. Faust. 12, 31*; *Orig. In Jesu Nav. 6. 4*; *7. 3*; *Hilar. Pict. De myster. 2. 9-10*).

Звук труб, с помощью к-рых рушатся стены Иерихона, символизирует проповедь Евангелия (*Clem. Alex. Protrept. XI 116*; *Orig. In Jesu Nav. 7. 1*; *Cyr. Alex. In Ioan. IV 4*). Заклятие Иерихона обладает назидательным смыслом: предупреждает верующих о пагубности мирского влияния и обращения к языческим обычаям (*Orig. In Jesu Nav. 7. 4*). Подчеркивая контраст между Ветхим и Новым Заветом, Тертуллиан на основании рассказа о 7-дневном шествии народа и священников вокруг стен

Иерихона (Нав 6. 2-3 сл.) показывает условность избрания 7-го дня, т.е. субботы, как дня покоя (*Tertull. Adv. Iud.* 4).

Переход израильтян через Иордан, так же как и переход через Чермное м. во времена исхода, является самым распространенным (согласно с 1 Кор 10. 2) в святоотеческой традиции символом крещения (напр.: *Ambros. Mediol. De Myst.* 9, 51). Ориген отделяет эти 2 события: переход через Чермное м. он сопоставляет с оглашением катехуменатов, а переход через Иордан соотносит уже непосредственно с крещением (*Orig. In Jesu Nav.* 4. 1). Блж. Феодорит Кирский видит в этом переходе указание на крещение Самого Христа в водах Иордана (*Theodoret. Quaest. in Jos.* 2). Это христологическое истолкование раскрывается в православном богослужении, в песнях канона на Богоявление: «По разделении Иордана в древности народ израильский проходит по суше, прообразуя Тебя, Всесильного, Который ныне по струям неукоснительно проводишь тварь на неуклонную и лучшую стезю» (На Богоявление, 2-й канон, глас 2, песнь 7 - цит. по: *Виссарион (Нечаев), еп.* Толкование на паремии. СПб., 18942. Т. 1. С. 434). 12 камней свидетельства, установленные после перехода через Иордан, начиная с Илария Пиктавийского (*Hilar. Pict. De myster.* 2. 6) и блж. Иеронима (*Hieron. Ep.* 108. 12. 4) Св. отцами рассматривались в качестве символа 12 апостолов.

Рассказ о чудесной остановке солнца служит в трудах отцов полемическим целям, предостерегая от обожествления небесных светил, к-рые являются всего лишь творением Божиим (*Ioan. Chrysost. Ad popul. Antioch.* 10. 5; *Hipp. In Dan.* I 8). Остановка движения небесных светил во время битвы указывает на смерть Спасителя на кресте, когда «удержало солнце лучи свои и в полдень наполнила вселенную тьма» (Мф 27. 45 - *Theodoret. Quaest. in Jos.* 14). В мистическом толковании древней Церкви сияющее во время битвы солнце указывает на Христа - Солнце правды, к-рое должно сиять в сердце верующего, просвещая его ум и отгоняя тьму грехов (*Maximus Conf. Cap. theol.* 2. 31, 33-34). Увеличенный солнечный день в сражении с гаваонитянами таинственно указывает на Господа Иисуса Христа, Который ради спасения людей может увеличить день или сократить его, когда наступит время суда (*Orig. In Jesu Nav.* 11. 2-3).

Согласно свидетельству Евсевия Кесарийского, в IV в. место погребения Иисуса Навина находилось недалеко от дер. Фамна (греч. Φάμνα) близ Ефремовой горы (*Euseb. Onomast.* 70 [292]). Груз. литургические памятники (VII-X вв.), ориентированные на древние календари Иерусалимской Церкви, отмечают память Иисуса Навина 1 и 2 сент. (*Кекелидзе. Канонарь.* С. 127; *Garitte. Calendrier Palestino-Georgien.* P. 320; *Tarchnischvili. Grande Lectionnaire.* Т. 2. P. 33). В Патмосском списке Типикона Великой ц. IX-X вв. память Иисуса Навина отмечена 19 сент.; память его под 1 сент. содержится в рукописи Paris. gr. 1590, XII в. (*Mateos. Typicon.* Т. 1. P. 3, 41). В Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) память Иисуса Навина указана дважды: 1 (день кончины Иисуса Навина, помещено краткое сказание о нем) и 19 сент. (*SynCP. Col.* 4, 60). В Минологии имп. Василия II (кон. X - нач. XI в.) (PG. 117. Col. 21-24) и в греч. стишных Синаксарях XIII-XIV вв. (напр.: Paris. gr. 1583; ГИМ. Син. греч. № 369(353) - *Владимир (Филантропов).* Описание. С. 515) память Иисуса Навина под 19 сент. отсутствует. В посл. память 1 сент. вошла в славяно-рус. прологи и в ВМЧ; в совр. календарях греческих Церквей и РПЦ память Иисуса Навина совершается 1

сент. и в Неделю св. Праотцов. В Римском мартирологе XVI в. память Иисуса Навина отмечена под 1 сент. (MartRom. P. 373).

В Коптской Церкви память Иисуса Навина празднуется в 26-й день месяца бауна (20 июня). В синаксарной традиции, восходящей к копто-араб. Александрийскому синаксарю XIII-XIV вв. (SynAlex. Vol. 5. P. 598-600), этот день считается днем кончины Иисуса Навина. В средневек. копто-араб. минологиях при Евангелиях (также преимущественно XIII-XIV вв.) под этим числом отмечена либо память Иисуса Навина (Les ménologes des évangélistes coptes-arabes / Éd., trad. F. Nau. P., 1915. P. 215. (PO; T. 10. Fasc. 2)), либо чудесная остановка Иисусом Навином солнца (Ibid. P. 205-206, 228); наряду с этим отмечается также память, как в греч. Церкви - 4 день месяца тоут (1 сент.; Ibid. P. 187, 211, 225).

Иером. Арсений (Соколов), А. Е. Петров

Иконография

Иисуса Навина изображали юным безбородым воином (мозаичный образ И. Н. в ц. Санта-Мария Маджоре в Риме, 2-я четв. V в.; фреска в кафоликоне монастыря Осиос Лукас, 30-е гг. XI в.) или как патриарха в зрелом возрасте, с бородой (в Библии IX в. из ц. Сан-Паоло фуори ле Мура в Риме, поднесенной кор. Карлом Лысым папе Иоанну VIII - Paris. 871/3). В XI-XIII вв. были известны его образы в облике юноши без воинских атрибутов (Библия - Paris. lat. 6 I. Fol. 89, XI в.), в желтом колпаке (северная роза собора Нотр-Дам в Париже, XIII в.) или в короне (витраж капеллы Сент-Шапель в Париже, XIII в.).



Явление ангела Господня Иисусу Навину. Миниатюра из свитка Иисуса Навина. 955–975 гг. (Vat. Pal. gr. 431)

Наиболее часто образ Иисуса Навина встречается в XI-XII вв. в составе многофигурных композиций (как правило, его изображали как защитника веры рядом с царем Давидом и Иудой Маккавейским). Ветхозаветные циклы, иллюстрирующие основные эпизоды жизни Иисуса Навина, к-рые описаны в кн. Числа, Второзаконие и И. Н. к., известны с раннего времени. Мозаики в нефе ц. Санта-Мария Маджоре в Риме содержат 15 сцен, связанных с Иисусом Навином (в цикле прор. Моисея). Более многочисленный и подробный живописный ряд иллюстрирует Ватиканский свиток И. Н. к. (Vat. Palat. gr. 431; см.: *Лазарев*. 1986. С. 69). К миниатюрам со сценами деяний в Ватиканском свитке И. Н. к. (Vat. Palat. gr. 431, 955-975) восходят неск. визант. лицевых рукописей Восьмикнижий (напр.: Vat. gr. 747, посл. треть XI в.; Vat. gr. 746, 1-я пол. XII в.), большинство повторов отмечено упрощениями протографа (*Успенский Ф. И.* Константинопольский серальский кодекс Восьмикнижия // ИРАИК).

1907. Т. 12. С. 1)), а также произведения прикладного искусства (напр., 3 пластинки из слоновой кости, авории к-польской работы из кафедрального собора г. Лукки (X в., Метрополитен-музей, Нью-Йорк), где, судя по остаткам надписей и иконографии, представлена осада Иерихона). Изображения на авориях, как и миниатюры из Ватиканского свитка И. Н. к., многофигурны, отличаются рельефностью, в них намечены пространственные планы; на пластинках сохранились следы раскраски, что подчеркивает взаимосвязь образов, встречающихся в памятниках столичной школы миниатюры и резьбы. По мнению совр. исследователей, появлению иллюстраций в И. Н. к., использующих античные имп. атрибуты и символику, могло способствовать завоевание Иерусалима или военные действия у стен города во главе с визант. императорами: Ираклием в 1-й пол. VII в. и Иоанном Цимисхием в 60-70-х гг. X в. (Glory of Byzantium. 1997. Cat. 162). К этому же кругу памятников примыкают 10 миниатюр из Библии, находящейся в ц. Сан-Исидоро в Леоне, Испания (Галерея ц. Сан-Исидоро - Got. Leg. 2. Fol. 90, 960 г.), где запечатлены этапы завоевания земли обетованной от перехода израильтян через Иордан до казни Сигона, царя аморрейского, и Ога, царя вассанского. 5 сцен представлены на полностраничных миниатюрах из упомянутой каролингской Библии из ц. Сан-Паоло фуори ле Мура в Риме. В миниатюрах из Библий послекаролингского времени, как правило, было 3 сцены. Уникален цикл миниатюр, включающий 43 сцены, из *Biblia pauperum* (Paris. lat. 167, 2-я четв. XIII в.), содержащей сюжеты от призвания Иисуса Навина к пророчеству до его смерти.

Цикл, посвященный Иисусу Навину, составляют следующие сцены, многие из к-рых существуют как отдельные произведения: 1. Иисус Навин, сопровождающий прор. Моисея при его восхождении на Синай (Исх 24. 17; 32. 17); передача скрижалей на Синае и др. сцены из визант. Восьмикнижий в каролингских Библии Мутье-Грандвалля (Lond. Brit. Mus. Add. 10546, ок. 840 г.), Библии гр. Вивиана (Paris. lat. 1, 845-846 гг.) и др. - выделяется тема преемства Иисуса Навина и прор. Моисея.



Явление ангела Господня Иисусу Навину. Роспись Архангельского собора Московского Кремля. 1652–1666 гг.

2. Прор. Моисей посылает Иисуса Навина и других мужей на разведку в Ханаан (Числ 32. 28-32). Иисус Навин изображен с виноградной гроздью, служившей для засылаемых во вражеский стан опознавательным знаком. Изобразительный мотив - виноградная гроздь на шесте, перекинутом через плечо, - встречается еще в живописи катакомб, позднее - на миниатюрах визант. Восьмикнижий. Как символ Евхаристии

связан с сюжетами несения креста и Распятия, изображенными в алтаре Николая Верденского (1118, аббатство Клостернойбург, Австрия).

3. Избрание Иисуса Навина (Числ 27. 18-23): на миниатюрах из визант. Восьмикнижий (напр., из мон-ря Ватопед на Афоне - Ath. Vator. 602/515, XIII в. Л. 350 об.); из Библий: из собора Сан-Исидоро в Леоне (Fol. 86v, ок. 960 г.) - возложение рук на главу Иисуса Навина прор. Моисеем и первосвященником Елеазаром; из Хайстербаха (Berolin. SB. Theol. lat. 379. Fol. 87v, XIV в.) - поставление Иисуса Навина прор. Моисеем на стражу; из б-ки Арсенала в Париже (5211. Fol. 68, 1250-1254 гг.) - Иисус Навин перед народом; из каталонского мон-ря в Роде (Paris. lat. 6. Fol. 89, 2-я или 3-я четв. XI в.); аббата Стабло (Lond. Brit. Mus. Add. 28106. Fol. 75v, 1096 г.) - параллель поставления Иисуса Христа на служение Богом Отцом.

4. Иисус Навин-полководец (Втор 3. 21): на миниатюре из Библии Манерия из аббатства Сен-Бертен (Paris. Bibl. St. Genevieve. 10. Fol. 141v, 1180 г.) - Иисус Навин на коне среди воинов. В северофранц. и англ. Библиях 1-й пол. XIII в. сцена представлена у одра прор. Моисея.

5. Иисус Навин посылает соглядатаев в Иерихон, история с Раав (Нав 2. 1-24) на иллюстрации в Ватиканском свитке И. Н. к.

6. Переход израильтян через Иордан (Нав 3. 1-17) встречается во всех упомянутых памятниках.

7. Второе обрезание для снятия посрамления египетского (Нав 5. 2-5): Библия Роберта де Белло (Lond. Brit. Mus. Burn. 3. Fol. 90, ок. 1270, возможно, с оригинала XII в.).

8. Явление ангела Иисусу Навину (Нав 5. 13-15) входит в большинство циклов. В иллюстрациях к Восьмикнижиям сюжет разделен на 2 сцены: Иисус Навин не признал, что перед ним ангел, и обнажил меч; Иисус Навин пал ниц (со сценой погребения - Минологий Василия II. (Col. 3)). В Ватиканском свитке И. Н. к. (Fol. 10) перед арх. Михаилом (рядом с нимбом надпись), представленном как архистратиг Небесных сил в воинском облачении, с расправленными крыльями, обнажившим поднятый меч, изображен стоящим и павшим ниц. Последняя сцена часто встречается в цикле, связанном с арх. Михаилом: Гомилии Григория Назианзина IX в. (Paris. gr. 510. Fol. 226); южные врата собора во имя Рождества Пресв. Богородицы в Суздале (1-я треть XIII в., 1222-1233 гг.).

9. Сцена «Завоевание Иерихона» (Нав 6. 1-26) присутствует во всех циклах, поскольку истолковывается как аллегория мирового порядка: 7 дней священники носили ковчег завета вокруг города, 7 трубных гласов, призывавших народ следовать за священниками, после 7-го круга рухнули городские стены (Нав 6. 1-19). Миниатюры из Восьмикнижий и средневек. Библий содержат обычно 2 сцены - с изображением процессии вокруг Иерихона и обрушения его стен (Ath. Vator. 602/515. Fol. 343). Только 1-я сцена - в Псалтири из Глостера (Monac. Clm. 131. Fol. 31, ок. 1180 г.); последняя сцена - в упомянутой каролингской Библии из б-ки ц. Сан-Паоло

фуори ле Мура в Риме, а также в Библиях из б-ки Амьена (Ms. 108), из Королевской б-ки Гааги (Ms. 69), и др. В позднеготических Библиях «Завоевание Иерихона» встречается реже и преимущественно в циклах, напр., цикл из 4 сцен в Библии XIV в. (Lond. Brit. Mus. 15277. Fol. 70v-72). Ж. Фуке в кн. «Иудейские древности» Иосифа Флавия (Paris. fr. 247. Fol. 89, ок. 1470 г.) не поместил сцену чуда в цикле миниатюр.

10. Сцена «Захват Гая» (Нав 8. 1-29) встречается в сценах «Низложение израильтян» и «Бог отдает Гай в руки Иисуса Навина» (ц. Санта-Мария Маджоре в Риме; Библия нач. XI в. (Vat. lat. 5729. Fol. 82v), Псалтирь Изабеллы Французской (Monac. Od. Gall. 16. Fol. 74v, 75v, 1303-1308 гг.).



Иисус Навин. Икона. XVI в. (ГММК)

11. Хитрость жителей Гаваона (Нав 9. 3-15; 10. 6): в Ватиканском свитке И. Н. к., в Восьмикнижиях (напр.: Ath. Vator. 602/515. Fol. 359v).

12. Иллюстрация «Иисус Навин останавливает солнце и луну во время битвы с аморреями» (Нав 10. 10-18) встречается почти во всех циклах (напр., в полихромной росписи блюда, 1560-1589 (мастерская О. Фонтана, ГЭ); в мозаиках ц. Санта-Мария Маджоре в Риме сюжет представлен в 2 сценах; в Евангелии Раввулы (Laurent. Plut. I.56. Fol. 4, 586 г.) Иисус Навин, стоящий под солнцем и луной; в средневек. Библиях этот сюжет встречается редко (Bodl. Laud. Misc. 752. Fol. 78v, ок. 1180 г.).

13. Сцена «Преследование и казнь 5 царей» (Нав 10. 16-27) традиционно вписана в инициалы иллюминированных Библий. Согласно Глоссе ординария, 5 царей - это еретики, в друком прочтении - символы 5 чувств в плену плоти (сцена преследования царей Иисусом Навином совмещена с сюжетом «Побивание камнями Ахана» в Библии из б-ки ун-та в Манчестере (Ms. 17. Fol. 61v, ок. 1230 г.); инициал Библии из Национальной б-ки Мадрида, ок. 1190 (Ms 4. Fol. 110); в Ватиканском свитке И. Н. к. казнь царя Ахара в 2 сюжетах: «Приговор царю Ахару» и «Побиение Ахара камнями»).

14. «Собрание в Силоме под предводительством Иисуса Навина» о разделе земли обетованной (Нав 18. 1-7) в средневек. искусстве встречалось редко, возможно, только в Библии Морализе (Vindob. 2554, ок. 1250 г.).

15. Сцена «Смерть Иисуса Навина» (Нав 24. 29) отсутствует в циклах, вероятно, потому что их лейтмотивом был показ завоевания и покорения народов, а не жизнь Иисуса Навина. Возможно, единственный пример - миниатюра из Библии Морализе.

В рус. изобразительном искусстве особое внимание получила тема заступничества арх. Михаила, явившегося Иисусу Навину с обещанием победы в борьбе за землю обетованную. Сюжет «Явление арх. Михаила Иисусу Навину» получил распространение с домонгол. времени и представлен как отдельно (напр., икона «Явление арх. Михаила Иисусу Навину» кон. XII в. в Успенском соборе Московского Кремля, ГММК; икона кон. XVI в., ГТГ;), так и вместе с деяниями арх. Михаила на его иконах или в циклах росписей, посвященных ему (напр., икона «Арх. Михаил, с деяниями», ок. 1400, в Архангельском соборе Московского Кремля, ГММК - клеймо 8; икона «Собор арх. Михаила, с бытием», кон. XVI - нач. XVII в., из собрания И. С. Остроухова, ГТГ - клеймо 8; роспись сев. крыльца Благовещенского собора Московского Кремля, 1564?). Этот сюжет неоднократно помещали на воинских знаменах (на знамени вел. кн. Московского Василия III - не сохр.; на знамени Ермака, кон. XVI в.; на знамени Дмитрия Пожарского, нач. XVII в. - оба в Оружейной палате Московского Кремля). Иисус Навин на иконах, фресках, произведениях прикладного искусства изображается в этой сцене, как правило, в духе визант. традиции: простертым ниц, без шлема, в княжеских одеждах; на знаменах - коленопреклоненным, возможно, под влиянием зап. образцов. С сер. XVI в. образ Иисуса Навина приобретает особое значение для рус. иконографии. Он ассоциируется с образом праведного царя и часто встречается в произведениях, изначально связанных с церквями и др. сооружениями царского дворца, придворным кругом: на миниатюрах Лицевого летописного свода, в росписях Золотой палаты и Благовещенского собора в Московском Кремле. Иисус Навин изображен на иконе в праотеческом чине Благовещенского собора Московского Кремля (XVI в., врезка в доски XIX в.): полуфигура воина, в пластинчатых доспехах, без шлема, в алом плаще, с поднятым в правой руке мечом, т. е. подобно тому, как изображали арх. Михаила в сцене «Явления арх. Михаила Иисусу Навину». Сцена взятия Иерихона в виде отдельного сюжета известна по иконе кон. XVI в. из собрания А. С. Уварова (ГТГ).

Образ Иисуса Навина привлекал внимание художников проторенессанса и Возрождения. Особенности их трактовки сказались в композиции сцен, воспроизведенных, напр., на клейме райских врат Л. Гиберти для Флорентийского баптистерия (1425-1452), на фреске Б. Гоццолли в Кампосанто в Пизе (1469-1484), которые объединяют неск. сюжетных линий. Один из наиболее значимых циклов изображен на фреске лоджий Ватикана (мастерская Рафаэля, 1516-1518) и содержит композиции: «Переход через Иордан», «Падение Иерихона», «Битва при Гиббоне» и «Раздел земли обетованной». Среди наиболее известных циклов позднего времени, связанных с Иисусом Навином, - графические работы Г. *Доре* (1876).

Лит.: Weitzmann K. F. The Joshua Roll: A Work of the Macedonian Renaissance. Princeton, 1948; Антонова, Мнева. Каталог. Т. 2. Кат. 486, 552, 615, 691; Hanhart J. La Grande Bible de Moutier Grandval. Neuchâtel, 1979; Cutler A. On Byzantine Boxes // J. of the Walters Art Gallery. 1984/1985. Vol. 42/43. P. 32-47; Лазарев В. Н. История визант.

живописи. М., 1986. Ил. 98-100, 416-417; Качалова И. Я., Маясова Н. А., Щенникова Л. А. Благовещенский собор Московского Кремля. М., 1990. С. 60-61. Ил. 105, 162; Lowden J. The Octateuchs: A Study in Byzant. Manuscript Illustration. Univ. Park (Pa.), 1992. P. 105-119; Glory of Byzantium: Art of the 843-1204: Cat. exhib. N. Y., 1997. Cat. 152, 162. P. 228-229, 235-236; Яковлева А. И. Икона «Явление Архангела Михаила Иисусу Навину» кон. XII - нач. XIII в. из Успенского собора Моск. Кремля // ИХМ. 2002. Вып. 6. С. 28-40; Walther I. F., Wolf N. Codices Illustres: The World's Most Famous Illuminated Manuscripts, 400 to 1600. Köln; L., 2005.

Э. П. И.

Авторство И. Н. к.

В этой книге, как и в др. местах Свящ. Писания, не содержится никаких указаний о ее авторе. В иудейском предании авторство И. Н. к. не подвергается сомнению: в Талмуде говорится, что Иисус Навин написал свою книгу и 8 стихов Второзакония (34. 5-12), а последние стихи И. Н. к. (Нав 24. 29-33) написали Елеазар и Финеес (Бава Батра. 14а). В древней христ. Церкви высказывались различные мнения относительно авторства книги. О ее принадлежности Иисусу Навину высказывался блж. Иероним Стридонский (*Hieron. Ep. 53 ad Paul. // PL. 22. Col. 545; ср. также: Ioan. Chrysost. Synopsis Scripturae sacrae [Sp.] II 29 // PG. 56. Col. 313-386*). Однако в написании отдельных разделов Иисусом Навином сомневались нек-рые церковные писатели. Блж. Феодорит Кирский считал, что: «Писатель... опасаясь, что кто-нибудь может не поверить этому сказанию (о битве под Гаваоном.- *Авт.*), говорит, что найдено это в древнем сочинении. Из этого становится видно, что книгу сию написал кто-либо другой из живших позднее, почерпнув это из другой книги» (*Theodoret. Quaestiones in loca difficilia Scripture Sacrae. 312 // PG. 80. Col. 476*). В «Синописе священных книг» (др. название: «Краткое обозрение Свящ. Писания Ветхого и Нового Завета»), приписываемом свт. Афанасию Александрийскому, приводится следующее мнение: «Начиная с книги Навина и до книги Ездры, не все из них написаны теми людьми, чьими именами надписаны и о ком в них рассказывается, но написаны пророками, жившими во время тех описываемых событий... надписывается же «Иисус, сын Навин» потому, что... в ней содержится история и деяния Иисуса Навина, преемника Моисея». Однако при этом не отрицается древнее происхождение И. Н. к., поскольку далее говорится, что исторические книги написали «современные событиям пророки» (*Athanas. Alex. Synopsis Scripturae sacrae [Sp.] 10 // PG. 28. Col. 309*).

В Новое время Альфонс Тостат (ум. в 1455) предположил, что И. Н. к. была составлена Соломоном (*Alphonsi Tostati Abulensis episcopi Opera omnia. Cologne, 1613. Vol. 5/1: Comment. In Iosue, Iudices et Ruth*). А. Масиус отметил сходство лит. особенностей И. Н. к. и Пятикнижия (*Masius A. Josue Imperatoris Historia. Antverpiae, 1574*). В XVI в. Ж. Кальвин предположил, что первосвящ. Елеазар скомпилировал основные материалы, к-рые в результате составили содержание И. Н. к. (*Calvin J. Commentarius in Librum Iosue // Opera. Brunsviga, 1882. T. 25. P. XVII. (CR; 53)*). В XVII в. Б. Спиноза приписывал составление книги свящ. Ездры (*Spinoza B.,*

de. Tractatus theologico-politicus. Hamburg, 1670. P. 164). В XVIII-XIX вв. с возникновением и развитием теории источников Ж. Астриоком и Ю. Велльгаузен большая часть ученых отрицала подлинность авторства книги. Тем не менее существовали защитники традиц. взгляда среди католич. ученых (Wogue L. Histoire de la Bible et de l'exégèse biblique jusqu' à nos jours. P., 1881; Keil C. F. Commentar über das Buch Josua. Erlangen, 1874).

Большая часть российских библеистов XIX - нач. XX в. придерживались традиц. взгляда на происхождение И. Н. к., но можно выделить 3 основные позиции по вопросу авторства: признание аутентичности всей книги целиком (еп. Михаил (Лузин), А. А. Олесницкий, см., напр.: Юнгер П. А. Частное историко-крит. введение в Свящ. Ветхозаветные книги. Каз., 1907. Вып. 2: Пророческие и неканонические книги. С. 73; и др.); выделение в ней нескольких мест, добавленных после смерти Иисуса Навина (прот. М. Херасков; см., напр.: Владимирский П., *прот.* Опыт краткого толкования на кн. Иисуса Навина, Судей, Руфь и на 12 начальных гл. 1-й кн. Царств. СПб., 1884. С. 1-2); обоснование более позднего авторства, напр., приписывание его прор. Самуилу или кому-то из его учеников (митр. Амвросий (Подобедов), Ф. Г. Елеонский).

В Нав 24. 26 запись божественных постановлений в книгу закона Господа, несомненно, атрибутирована Иисусу Навину, но в Нав 5. 1 (по МТ) писатель говорит о «нашем переходе» (евр. *'ōbrānū*) через Иордан. Местоимение «нам» в Нав 5. 6 может указывать на следы иного, нежели Иисус Навин, автора книги. Частое повторение утверждения, что к.-л. ситуация продолжается «до сего дня» (Нав 4. 9; 5. 9; 6. 24), усиливает впечатление, что большинство материалов книги были записаны позже описываемых событий. Разнообразие лит. элементов, составивших ее содержание, показывает, что оно не было результатом труда одного автора, но скорее указывает на множество составителей. В наст. время общепризнанным является представление о невозможности выделения тех разделов, которые могли восходить к самому Иисусу Навину, основная проблема авторства связывается с выделением пластов редакторской правки. Среди зап. библеистов на сегодняшний день преобладает т. зр., согласно которой Иисус Навин не был автором надписанной его именем книги (Ценгер Э., *ред.* Введение в ВЗ. М., 2008. С. 259-260).

П. Ю. Лебедев

И. Н. к. в свете библейской критики

В совр. библейских исследованиях эта книга рассматривается как труд, принадлежащий одновременно к 2-м разделам канона ВЗ. С одной стороны, следуя сразу после Пятикнижия, И. Н. к. повествует об исполнении и завершении обетований о Св. земле, составляющих одну из сюжетных линий предшествующих библейских книг. Это очевидное смысловое и сюжетное единство И. Н. к. с Пятикнижием, и особенно с кн. Второзаконие, позволило в XIX в. нек-рым представителям зап. либерально-критических направлений в библейской критике ввести в научный оборот особый термин - «Шестикнижие» (от греч. *ξατεῦχος*) (см., напр.: Carpenter J. E. The Composition of the Hexateuch. L., 1902). Согласно этому подходу, И. Н. к. составляет тематическое единство этих 6 книг. Поскольку текст И. Н. к. обладает сложной структурой, составленной из разных стилистических разделов, были

попытки применить классическую схему теории 4 источников Пятикнижия к тексту И. Н. к., в к-ром находили следы «яхвиста», «элогиста», «священнического» и «второзаконнического» кодекса. Одним из первых в свете теории источников И. Н. к. рассматривал Ф. Блек (*Bleek F. De libri Geneseos. Bonnae, 1836*). Ю. Велльгаузен, считая, что источник «элогиста» (особенно ярко проявившийся в 24-й гл.), лежал в основе всей книги, тем не менее усматривал в остальных частях книги основные признаки второзаконнического кодекса (*Wellhausen J. Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des AT. B., 18892*). В. Рудольф, полемизируя с Велльгаузенем, приуменьшал влияние элогиста, рассматривая основную часть И. Н. к. как произведение редактора-«яхвиста» (*Rudolph W. Der «Elohist» von Exodus bis Josua. B., 1938*). Гл. обр. критика источников относит большую часть глав 1-11 к произведению «элогиста», с оговоркой, что второзаконнический редактор переработал повествование в такой степени, что источник «яхвиста» почти полностью был заглушен в исправленной версии (*Boling. 1992. P. 1008*). Влияние «священнического» кодекса обнаруживают в списке левитских городов в Нав 21, в повествованиях о разделе Св. земли (13-21), в упоминании первосвящ. Елеазара в Нав 14. 1; 17. 4; 21. 1. Рассказ о переходе через Иордан был усилен ролью священников (Нав 3. 3, 6), характерной для Книг Паралипоменон. Рассказ об обрезании в Нав 5. 2-8, к-рый прерывает повествование, также представляет собой характерное для этого источника добавление (*Coote. 1998. P. 579-580*). Исследования в рамках традиц. историко-критического метода подчеркивали значение священнических и второзаконнических редакторов в процессе формирования И. Н. к. В XX в. существуют попытки дальнейшего развития теории источников с учетом литературно-критического метода (*Tengström S. Die Hexateucherzählung. Lund, 1976*). Тем не менее подход к И. Н. к. с позиции теории источников Пятикнижия не смог убедительно объяснить всеобъемлющее влияние второзаконнического источника и затруднил поиск следов остальных источников, поэтому дальнейшие исследования И. Н. к. только в свете этой теории выглядят проблематичными.

С др. стороны, И. Н. к. демонстрирует смысловое и повествовательное единство с последующими книгами библейского канона, в к-рых также присутствуют элементы языка и стиля кн. Второзаконие. Согласно теории М. Нота, основной текст И. Н. к. не может быть соотнесен с к.-л. источником Пятикнижия, а является составной частью большого исторического труда, включающего книги Второзакония, Иисуса Навина, Судей, Царств. Он получил название второзаконнической истории, при этом Нот отверг наличие в И. Н. к. пласта священнического источника, отмечая лишь его отдельные элементы, которые были ассимилированы в книге в результате второзаконнической редакции всего корпуса книг, входящих в его состав (*Noth M. Überlieferungsgeschichtliche Studien. Halle, 1943*). Большая часть комментаторов следовали теории Нота, выделяя при этом разные пласты текста второзаконнической редакции, каждый предлагал свои датировки. Р. Сменд выделял во второзаконнической редакции по меньшей мере 3 стадии, или слоя, редактирования (*Smend R. Das Gesetz und die Völker // Probleme biblischer Theologie: G. v. Rad z. 70. Geburtstag / Hrsg. H. W. Wolff. Münch., 1971. S. 494-509*). Основная повествовательная часть этого корпуса, включая И. Н. к., была сформирована в первые годы вавилонского плена; вполн. этот свод был переработан редактором, связанным с

пророческими кругами, и затем редактором, представляющим идеологию религ. законодательства. Более подробно эта теория была развита В. Дитрихом и Т. Вейолой (*Dietrich W. Prophetie und Geschichte. Gött.*, 1972; *Veijola T. Die ewige Dynastie. Helsinki*, 1975). Др. исследователи рассматривали второзаконническую историю, связанную с завоеванием Св. земли и отраженную в И. Н. к. как более древний пласт предания, нежели повествования, легшие в основу всего Пятикнижия (*Rose M. Deuteronomist und Jahwist. Zürich*, 1981). В наст. время анализ формирования И. Н. к. обычно осуществляется с привлечением обширной литературы всего второзаконнического корпуса (см., напр.: *Polzin*. 1980. Р. 74-80). Наиболее подробно текст И. Н. к. с учетом теории многоуровневой второзаконнической редакции рассмотрен в исследовании М. А. О'Брайена (*O'Brien M. A. The Deuteronomistic History Hypothesis: A Reassessment. Freiburg (Schweiz); Gött.*, 1989. Р. 57-75).

Следы редакторской правки, к-рая связывает И. Н. к. с кн. Второзаконие, просматриваются в повествованиях, говорящих о зависимости военных успехов от научения в законе (Нав 1. 7-8; 23. 6). Описания событий в Сихеме (Нав 8. 30-35) развиваются на основании повеления Моисея во Втор 27. Второзаконническое влияние обнаруживается в истории с блудницей Раав, речь к-рой построена на основании свойственной богословию кн. Второзакония аргументации (Нав 2. 1-11). Рассказ о посольстве гаваонитян зависит от предписаний кн. Второзаконие о различных подходах в войне с близкими и отдаленными городами (Втор 20). В И. Н. к. древние предания были пересказаны так, чтобы представить Иисуса Навина в образе идеального правителя, служащего примером для дальнейшей истории Израиля монархического периода. Заключительные главы книги (Нав 22-24) стилистически близки кн. Второзаконие: прощальная беседа Иисуса Навина (23) по структуре напоминает прощальную речь Моисея во Втор 31. 26-29. Гл. 23 является классическим примером второзаконнической переработки более детального сообщения из гл. 24, к-рая написана под влиянием стиля Втор 29-30 и содержит подробности того, что описано в Нав 8. 30-35 о жертвоприношении и обновлении завета на горе Гевал на ранних стадиях завоевания Ханаана.

К ранним преданиям И. Н. к. о военной борьбе израильских колен до их включения во второзаконнический комплекс обычно относят следующие элементы книги: сообщение о соглядатаях (Нав 2. 1-9, 12-16, 22-23); постановления о ведении священной войны (3. 2-4, 6, 9, 11-14, 16b; 4. 4-7, 11, 13); предания об обрезании (5. 2-3, 8); рассказ о вожде воинства Господня (5. 13-15); сказания о военной хитрости (6. 1-3a, 7, 8a, 9, 10-12, 13b, 16b, 20 b); повествование о соглядатаях, посланных в Гай, предваряющие рассказ об осаде (7. 2-6; 8. 1, 3-7, 9, 10-11, 14-17, 19, 20-22); рассказ о священных действиях, избавляющих от божественного гнева (7.13-14, 16-25); сказания, раскрывающие хитрость гаваонитян (9. 4-5, 8-9a, 11-15a); поэтические отрывки (10. 12b-13a); сказания о чудесах, сопутствующих ведению священной войны (10. 3-6, 8, 9a, 10a, 11b); предание о разгроме 5 царей при Македе (10. 16-18, 21-22, 24, 26a); описание маршрута завоевания (10. 31-39); повествования о приемах ведения войны (11. 4-9); список городов и границ (12. 7-8; 13. 15-31; 15. 1-12, 20-62; 16. 1-9; 17. 1-2, 7-11; 18. 11-28; 19. 1-46, 48; 21. 4-42.); различные повествовательные элементы, связанные с разделом земли (14. 6-13; 15. 16-19; 17. 14-18; 18. 3-6, 8-10; 19.

47, 49-50; 22. 9-34); замечания об остатках ханаанского населения в земле обетованной (13. 13; 15. 63; 16. 10; 17. 12-13); список городов убежища (20. 1-8); сообщения о церемонии заключения завета 24. 1-28; повествования о похоронах (24. 29-30, 32-33). Следы самой ранней второзаконнической редакции обычно находят в главах 2-11 и в 14-17, а также частично ее элементы находятся в Нав 2.1, 17-21, 24; 3.1; 4. 9; 5. 4, 7, 9, 10-12; 6. 17-19, 22-25, 27; 7. 1а, 10-12, 26; 8. 2, 8, 9, 12-13, 23-25, 27-28; 9. 1-3, 6-7, 15b, 22-23, 25-27a; 10. 1-2, 7, 9b, 10b-11a, 12a, 13a-15, 19-20, 23, 26b-28, 29-39, 41-43; 11. 1-2, 10, 13-14a, 16-20a (*Butler T. C. Joshua. Waco (Tex.), 2002. P. XX. (WBC; 7).*

Др. способ истолкования И. Н. к. был основан на попытках реконструировать в рамках лит. критики исходные материалы повествований на основании их связей с различными племенными объединениями или религ. центрами древнего Израиля. Противоречия, возникшие при соединении различных источников, объясняли характерными особенностями лит. стиля того или иного предания. Преимущественно тематика отдельных повествований, а не хронология определила систематизацию источников. Принимая т. зр. о едином второзаконническом редакторе, весь текст И. Н. к., несмотря на внутренние противоречия, стали рассматривать как целое (*Woudstra. 1981. P. 13-16; Polzin. 1980. P. 81-145).*

Тот факт, что большая часть повествований в главах 2-10 касается территорий, к-рые позднее принадлежали колену Вениаминову (Нав 18. 11-28), способствовал появлению теории, что при составлении И. Н. к. гл. обр. использовались предания этого колена, объединенные с др. материалами. Почти четверть текста И. Н. к. отражает предания, связанные со святилищем в Галгале, значение к-рого понятно из Нав 3. 5, 8, 15-16a; 4. 1-3, 8, 15-23; 6. 3, 4, 6, 8, 9, 13, 14-16, 20. Центральное место в повествовании уделено Галгалу также в Нав 5. 9-10; 9. 6; 10. 6, 7, 9, 15, 43. При этом большая часть глав 2-10 написана как этиологическая история - особый лит. жанр повествования, объясняющий причину или значение новых событий, происхождение имен, топонимов. Этиологические повествования сохранялись в качестве устного предания среди колен (*Golka F. Zur Erforschung der Ätiologien im AT // VT. 1970. Vol. 20. N 1. P. 90-98).* К ним также относят Нав 4. 3, 5-9, 20-24; 5. 9; 6. 25-26; 7. 26; 8. 28-29; 9. 27. Их возникновение связывалось с богослужебной практикой в древних израильских святилищах (*Soggin J. A. Kultätiologische Sagen und Katachese im Hexateuch // VT. 1960. Vol. 10. P. 341-347).* Святилище в Галгале на территории колена Вениаминова являлось хранилищем собранных преданий, составивших основную часть текста И. Н. к. Др. сказания, связанные с богослужебной традицией в древних святилищах, таких как Гаваон (Гл. 9-10), Силом (Нав 18-22) или Сихем (Нав 8; 24), были взяты за основу других глав книги. Собрания этиологических повествований о Галгале были объединены с разрозненными преданиями др. религ. центров и отредактированы в Иудее в послевоенный период. Тем самым истоки письменной традиции отражают не индивидуальные качества писателя или редактора, но восходят к богослужебной практике почитания Единого Бога в древнем Израиле. Предания колена Вениаминова и его религ. центра в Галгале играли в посл. заметную роль во всем второзаконническом корпусе (Втор 32. 17; Суд 8. 1-3; 12. 1-6; 19-21; 1 Цар 11. 12-15; 2 Цар 19. 15; 4 Цар 2. 1; 4. 38). В результате этого подхода повествование И. Н. к. должно служить этиологическим целям, оправдывающим и

объясняющим владение Израиля Св. землей (*Smend R. Elemente alttestamentlichen Geschichtsdenkens. Zürich, 1968. (TSt; 95).*

А. Е. Петров

Повествование И. Н. к. о завоевании Ханаана в свете данных археологии

В поздний период бронзового века, т. е. в сер. XIV - кон. XIII вв. до Р. Х., согласно археологическим данным, в материальной культуре Ханаана произошли существенные изменения. Богатая ханаанская цивилизация уступила место более примитивной материальной культуре: прекратилось строительство больших зданий и укрепленных городов, исчезли предметы роскоши, привозимые гл. обр. с Кипра и Крита и характерные для Ханаана в период, предшествовавший израильскому завоеванию. Эту новую материальную культуру связывают с появлением израильтян.

Вопрос о точной дате исхода и завоевания Ханаана остается одним из самых дискуссионных в хронологии истории древнего Израиля домонархического периода. Если отказаться от крайностей, то все варианты датировок можно свести к 2: ранней (сер. XV или сер. XIV вв. до Р. Х.) и поздней (сер. XIII в. до Р. Х.) (см. в статьях *Израиль древний, Исход*). В пользу последней датировки обычно приводят результаты многолетних археологических исследований в Палестине, хотя и в этой области по ряду вопросов научные споры далеки от завершения. Во время завоевания и последующего периода, особенно 1200-1000 гг. до Р. Х., ситуация в Палестине не была стабильной. Территория была разделена на 3 сферы влияния: филистимскую, сохранивших мощных ханаанских городов (противостоявших как филистимскому, так и израильскому давлению) и сплотившихся израильских племен (*Kenyon. 1979. P. 225*). Взаимодействие этих групп, осложненное влиянием Египта, затрудняет интерпретацию археологических свидетельств.

Данные исследований, проведенных до нач. XXI в., в одних случаях противоречат библейским повествованиям (напр., о победе израильтян над ханаанеями у Гая (Нав 7. 2), Хеврона, Иармуфа (Нав 10. 5) и проч.), в других - в общем могут подтвердить их (напр., о взятии Лахиша, Асора, Вефиля в XIII в., возможно Иерихона), хотя и с существенными коррекциями, не позволяющими говорить о едином сокрушительном вторжении (*Мерперт. 2000. С. 228*). Подтверждается также и общее направление движения завоевателей: с востока через Иордан и далее на запад.

Проведенные раскопки вызвали многолетнюю дискуссию о дате завоевания. Многие памятники не дали следов разрушения позднего бронзового века (ок. 1400 г. до Р. Х.), и это вступает в противоречие с библейским повествованием. Ряд исследователей по-прежнему отстаивают «раннюю» датировку этого события (XV в. до Р. Х.) и считают, что вопрос об окончательной локализации некоторых важных памятников из текста И. Н. к. не имеет окончательного решения. Напр., Б. Вуд и Дж. Бимсон (*Wood. 1985. P. 353-355; Bimson. 1991. P. 10-11*) по анализу керамики из Телль-Бейт-Мирсима и Байтина (библ. Вефиля) делают вывод, что разрушение этих городов произошло в нач. XII в. до Р. Х. (Именно на основании результатов раскопок этих памятников У. Ф. *Олбрайт* предложил археологическое обоснование завоевания Ханаана в XIII в. до Р. Х.)

Дискуссия о дате разрушения Иерихона, к-рый, согласно И. Н. к., израильтяне захватили первым, также не завершена. В ходе раскопок были обнаружены следы разрушения в позднем бронзовом веке. Дж. Гарстанг, проводивший раскопки Иерихона в 1930-1936 гг., отнес это событие к 1400 г. до Р. Х., связав его со вторжением израильских племен. Однако Кенъон пришла к выводу, что руины, найденные Гарстангом, относятся к более позднему периоду (ок. 1550 г. до Р. Х.), а следы обживания города израильтянами в период завоевания Ханаана просто уничтожены либо некачественными раскопками Гарстанга, либо в результате эрозии почвы. С выводом Кенъон согласились большинство ученых. Однако в 70-90-х гг. XX в. были и др. попытки обосновать гибель Иерихона ок. 1400 г. до Р. Х. Дж. Бимсон, предположив, что израильтяне разрушили не город позднего, а город среднего бронзового века, отнес рубеж среднего бронзового века к 1430 г. до Р. Х. вместо общепринятого 1550 г. до Р. Х. (*Bimson*. 1981. Р. 144). Этот вывод Бимсона не получил поддержки у специалистов. Данные раскопок Кенъон, в частности керамика, опубликованные в 80-х гг. XX в., еще раз проанализировал канадский археолог Б. Вуд, к-рый предложил вернуться к датировке Гарстанга. По мнению Вуда, она подтверждается находками керамики 1-й фазы поздней бронзы, в т. ч. кипрской, егип. печатей-скарабеев в захоронениях кон. XVI - нач. XIV в. до Р. Х., результатом радиоуглеродного анализа (от 1370 до 1450 г.). Кроме того, если согласиться с выводом Гарстанга, то вполне приемлемое объяснение можно дать наличию следов 20 (иногда длительных) перестроек и реконструкций города в период ок. 1650 г. до Р. Х. и до его окончательного разрушения в 1400 г. (если принять выводы Кенъон, это должно было произойти всего за 100 лет; см.: *Wood B. G. Did the Israelites Conquer Jericho?: A New Look at the Archaeol. Evidence* // *BAR*. 1990. Vol. 16. N 2. Р. 44-58). Вывод Вуда не подтверждается, по мнению большинства исследователей, результатами раскопок др. памятников, на к-рых привычные границы среднего и позднего бронзового века ясно прослеживаются, напр. в Мегиддо, Гезере, Аджуде, Лахише, Алалахе и др. (*Halpern*. 1987; *Bietak*. 1988). Кроме того, радиоуглеродные исследования не подтвердили результатов, на к-рые опирался Вуд; данные анализа, проведенного «с целью установить независимую радиоуглеродную хронологию археологии Ближнего Востока», подтверждают датировку Кенъон (*Bruins H. J., Plicht J., van der*. Tell Es-Sultan (Jericho): Radiocarbon Results of Short-Lived Cereal and Multi-Year Charcoal Samples from the End of the Middle Bronze Age // *Radiocarbon*. New Haven, 1995. Vol. 37. N 2. Р. 213-220). В лит-ре по-прежнему представлена позиция как сторонников ранней датировки (*Bimson*. 1981; *Bimson, Livingston*. 1987; *Dyer*. 1996. Р. 57-60; ср.: *Юревич*. 2009), так и ее противников (*Halpern*. 1987; *Bietak*. 1988 и др.).

Сложной проблемой остается локализации Гая. Город отождествляли с существующим в наст. время восточнее *Вефиля* Эт-Теллем (если идентификация Вефиля, лежащего ок. 3 км западнее холма Телль-Байтин, правильна). До сер. XX в. отождествление Гая с Эт-Теллем не оспаривалось (см.: *ЕАЕНЛ*. Vol. 1. Р. 36). Гарстанг датировал найденную на Эт-Телле керамику рубежом XV и XIV вв. до Р. Х. Однако попытка сблизить дату памятника с завоеванием городов Ханаана израильтянами не получила поддержки исследователей (*Callaway*. 1980. Р. 1-4). Раскопки на Эт-Телле показывают, что город оставался незаселенным с 2200 до 1200

г. до Р. Х., когда на его месте возникла маленькая деревня, исчезнувшая ок. 1100 г. до Р. Х. Однако, согласно археологическим данным, ок. 1250 г. до Р. Х. был разрушен соседний Вефиль. По мнению У. Ф. Олбрайта, библейское повествование рассказывает о взятии именно Вефиля (*Kenyon*. 1979. Р. 209). В 60-70-х гг. XX в. экспедиция Дж. Каллауэя в поисках Гая обследовала еще 3 холма в окрестностях Эт-Телля. Остатки поселка эпохи раннего железного века, синхронного поселку на Эт-Телле (ок. 1200 - ок. 1050), открыты только на Хирбат-Раддана (1969-1974) (*Callaway*. 1972. Р. 22-26; *Idem*. 1980. Р. 7-18). Каллауэй в отличие от Олбрайта отождествил библейский город с одним из поселков, к-рые возникали и исчезали в 1200-1100-х гг. до Р. Х. В свете этих данных сторонники ранней датировки завоевания считают, что Гай вообще еще не найден (о проблеме идентификации Гая см.: *Bimson*. 1981. Р. 215-225). Раскопки в Хирбат-эль-Мақатир - в другом месте, где предлагали видеть Гай,- также не подтверждают его обживания во 2-й фазе позднего бронзового века (1400-1200 гг. до Р. Х.) (*Wood B. G. Khirbet et-Maqatir*, 1995-1998 // *IEJ*. 2000. Vol. 50. Р. 123-130).

Мн. другие памятники, отождествляемые с городами, упомянутыми в И. Н. к., не дают свидетельств разрушения в XV в. до Р. Х., хотя в ряде случаев нельзя датировать слои со следами разрушений и XIII в. Открытым остается также вопрос об отождествлении упомянутых в И. Н. к. городов и исследуемых теллей. Раскопки в Гаваоне (ныне Эль-Джиб) показали, что это место люди заселяли уже в раннем и среднем бронзовом веке, однако поздним бронзовым веком датируются лишь немногие образцы керамики, найденной в погребениях. Только в эпоху железа были возведены массивные стены и был прорублен источник, в посл. снабжавший город водой. Исследования Асора (Телль-эль-Кедах, 8 км юго-западнее оз. Хула), проведенные И. Ядином (1955-1969), показали, что Асор ханаанского времени действительно был огромным городом (ср.: «Асор же прежде был главою всех царств сих» - Нав 11. 10б). Обнаружены свидетельства сильного разрушения укрепленной зоны города во 2-й пол. XIII в. до Р. Х., к-рые связывают с заселением Ханаана израильянами (не исключают и военную активность «народов моря»).

После рассказа о взятии Асора в И. Н. к. говорится о завоевании Навином др. городов: Македа, Ливны, Лахиша, Еглона, Хеврона, Давира, их локализация во мн. случаях также спорна. Давир обычно отождествляется с совр. Телль-Бейт-Мирсимом, но была предложена и идентификация с Хирбат-Рабудом (приблизительно 12 км южнее Хеврона). Самый ранний город, окруженный стенами, датируется поздним бронзовым веком; выделены 4 слоя XIV-XIII вв. до Р. Х., причем слой времени израильского заселения лежит непосредственно над последним слоем позднего бронзового века. Данные раскопок Хирбат-Рабуда вполне соответствуют тому, что известно из И. Н. к., однако дискуссия по вопросу об отождествлении библейского Давира с Хирбат-Рабудом далека от завершения.

Долгое время Еглон отождествляли с Телль-эль-Хеси (Тель-Хаси), расположенным в долине Шефела (гипотеза до сих пор поддерживается отдельными исследователями - см., напр.: *Kaswalder P. A. Onomastica biblica: Fonti scritte e ricerca archeologica*. Jerusalem, 2002. Р. 72, 513). Мн. ученые (Э. Рейни, И. Даган и др.) настаивают на отождествлении Еглона с городищем Тель-Эйтон (к востоку от Бет-Гуврина),

расположение к-рого соответствует указанию Евсевия Кесарийского (*Euseb. Onomast.* 48. 18).

Лахиш, по мнению подавляющего большинства ученых, отождествляется с Телль-эд-Дувайром (это подтверждается изображениями взятия Лахиша ассирийцами в 701 г., найденными во дворце Сеннахирима в Ниневии). Датировка разрушения Лахиша XIII в. была принята большинством исследователей; нерешенным оставался вопрос, кто был виновником этого. Раскопки под рук. Д. Усишкина показали, что картина гибели города более сложна: уровень VII содержит следы разрушения 2-й пол. XIII в.; но было и более раннее (уровень VI) - неожиданное и тотальное (в слое найден скелет младенца). Ключом к уточнению времени последнего служит фрагмент типичной для егип. храмовой архитектуры капители времени Рамсеса III (1190-1159 гг. до Р. Х.). Существенным для уточнения даты разрушения является наблюдение, что Лахиш VI уровня был последним ханаанским городом, и он мог быть захвачен не ранее кон. XII в. до Р. Х. Это событие обычно связывают с вторжением израильтян (хотя не исключают и действия «народов моря»). Идентификации Ливны и Македа также спорны: эти города отождествляли с Телль-эс-Сафи, хотя этот телль рассматривался и как библейский *Гетф* (Гат). Предлагались и др. локализации для Македа - Хирбат-эль-Хейшум или Хирбат-Бейт-Макдум, а для Ливны - Телль-Борнат. Локализация Хеврона (Эль-Халиль) надежна, город с таким названием сохранился и ныне, но раскопки не охватывали достаточной площади, и точное местонахождение древнеизраильского Хеврона остается предметом дискуссий.

В наст. время большинство ученых не считают завоевание Ханаана израильтянами быстрым процессом, в свете данных археологии можно скорее говорить о серии региональных войн против конкретных ханаанейских городов. Этот сложный процесс, в ходе к-рого ряд ослабленных 300-летним егип. господством ханаанейских городов перешел под власть израильтян, в повествовании И. Н. к. был отражен как единое нашествие. Археологические исследования также показали, что завоевание, коснувшееся лишь определенной части ханаанейских городов, не было единственной формой расселения израильских племен в Палестине. Обследования больших территорий, проведенные в 80-90-х гг. XX в., позволили открыть сотни маленьких поселков и т. о. определить места основной концентрации израильских групп в различных районах Палестины, начиная с В. Галилеи и далее в Н. Галилее, Центральном нагорье, районе Мёртвого м., Негеве, Заиорданье (*Mazar.* 1990. Р. 335-337). В ряде случаев поселки появляются в нагорьях и засушливых долинах, ранее почти не заселенных.

В наст. время у археологов не существует единого мнения не только о датировке завоевания Ханаана, но и о природе этого процесса. Высказывались отличные от традиционной т. зр. объяснения появления израильтян в Ханаане. Еще в 20-х гг. XX в. нем. библеист А. *Альт* рассматривал этот процесс как «мирное проникновение» кочевых и полукочевых групп, приходящих со своими стадами из Заиорданья, постепенно оседающих в центральных, нагорных районах Ханаана. Эти пришельцы принимают название «Израиль» и объединяются по типу «амфиктионии» (союза племен вокруг одного религ. центра). С течением времени процесс поселения переходит в военную фазу, когда Израиль, расширяя жизненное пространство, вступает в конфронтацию с местным ханаанским населением. Дж. Менденхолл,

поддержанный Н. К. Готтвальдом, предложил гипотезу т. н. крестьянской революции, согласно которой само заселение стало результатом восстания местных ханаанских крестьян (а также присоединившихся к ним скотоводов, наемников, людей вне закона и т. п.) - людей, различных по этническому происхождению, к-рые восстали против своих владык в городах-гос-вах и против ханаанейского общества в целом (по аналогии с восстанием хапиру в сер. XIV в. до Р. Х. против ханаанейских городов-гос-в под управлением вассальных царьков, назначаемых из Египта). Инициатором восстания, начавшегося еще в Заиорданье, была, согласно данной гипотезе, группа бежавших из Египта почитателей Яхве. Повстанцы отвергли старую политическую идеологию в пользу создания общины завета с Яхве (*Тантлевский. 2005. С. 152*).