

КАШКИН А.С.,
кандидат богословия, доцент

ПРИНЦИПЫ ВЕДЕНИЯ ВОЙНЫ В ДРЕВНЕМ ИЗРАИЛЕ

(экзегетический анализ Втор. 20)

В Древнем мире войны были настолько обычным явлением, что даже весеннее время обозначается в 2 Цар. 11, 1 характерной фразой: *когда выходят цари [в походы]*¹. В Ветхом Завете война, хотя и рассматривается в целом как отрицательное явление, все же воспринимается как неотъемлемая часть исторического бытия народа, а иногда и как необходимое деяние, имеющее два назначения. С одной стороны, военные действия, предпринимаемые Израилем, могут иметь наступательный характер; в этом случае они ведутся с целью завоевания земли обетованной, обещанной Господом патриархам (войны во времена Моисея и Иисуса Навина), или расширения территории, занимаемой израильским народом (кампании Давида, Иеровоама II и некоторых других Израильских царей). С другой стороны, довольно часто Израиль ведет войны оборонительные (многие сражения эпохи судей, а также большинство войн после разделения монархии). Целью таких войн была защита народа Божия от врагов, желающих принести ему гибель и порабощение².

¹ См.: *Пэйн Д.Ф.* Первая и Вторая книги Царств // Новый библейский комментарий: В 3 ч. Ч. 1. Книга Бытие — Книга Иова. СПб.: Мирт, 2000. С. 440; *Словарь библейского богословия* / Под ред. К.Л.-Дюфура. Киев; М., 1998. С. 163.

² Некоторые экзегеты, как указывает Е. Меррилл (E. Merrill), говорят о том, что только священные войны при Моисее и Иисусе Навине были завоевательными, тогда как все остальные священные войны

Предметом нашего исследования как раз является анализ отношения к войне как таковой и к принципам ее ведения, которые представлены в **20-й** главе Книги Второзаконие. Данная глава полностью посвящена теме войны и является наиболее полным, да и в целом единственным сводом предписаний, касающихся указанной стороны жизни израильского народа (есть отдельные замечания на эту тему в других главах Второзакония и в других книгах Ветхого Завета, но они не имеют систематического характера). Ввиду важности указанной главы мы представим далее экзегетический анализ ее содержания, а также сделаем экскурс в некоторые принципиальные вопросы, связанные с ветхозаветным учением о войне.

Итак, Втор. **20** большинством исследователей логично разделяется на три части: сначала говорится о настроении, с которым Израиль должен идти на войну, а также названы категории людей, освобождаемых от воинской повинности (ст. 1–9), затем четко указаны варианты поведения по отношению к побежденным народам (ст. 10–18), и, наконец, в кратком заключительном отрывке идет речь о необходимости трепетного отношения к природе (ст. 19–20). Важно, что изложенные

Израиля были оборонительными. В связи с этим высказывается утверждение, что завоевательные походы Давида и некоторых выдающихся царей периода разделенной монархии были предприняты без позволения и благословения Яхве. Однако такой взгляд основан на неверном и субъективном восприятии библейского текста и желании искусственно согласовать ветхозаветное учение с собственным пацифистским мировоззрением. Да, в последующей истории Израиля преобладают оборонительные войны, но есть и завоевательные походы, в которых Господь также являл Свою помощь (см.: 4 Цар. **14**, 25; 2 Пар. **26**, 7). Кроме того, Втор. **20**, 1 в словах *Когда ты выйдешь на войну против врага твоего* уже предполагает, что израильтяне будут вести захватнические войны, ибо в данной фразе подразумевается, что инициатива войны принадлежит Израилю. Такому толкованию способствует то обстоятельство, что содержащиеся в главе **20** принципы ведения войны имеют общий характер, а не относятся исключительно к войнам при Иисусе Навине. См.: *Merrill E.H. Deuteronomy // The New American Commentary. Vol. 4. Nashville, 2001. P. 282–283.*

в данной главе принципы относятся не только к предстоящим войнам за землю обетованную, но вообще ко всем военным конфликтам, в которых будет принимать участие Израиль. Это видно из следующих особенностей содержания: в тексте предполагается наличие у людей домов и виноградников (это могло иметь место только после поселения в Ханаане), говорится о возможности войны против отдаленных городов, а также сообщается, что Израиль будет осаждать города (осада крепостей как элемент военной тактики в истории Израиля появляется только в монархический период)³. Кроме того, некоторые исследователи отмечают, что содержащиеся здесь предписания носят характер идеалистический, почти нереалистичный в атмосфере жестокости и хищности, которая была присуща всем войнам на Древнем Востоке⁴. Впрочем, тот факт, что Иуда Маккавей во время войн с Селевкидами руководствовался указаниями, содержащимися в данной главе Второзакония (1 Мак. 3, 56 || Втор. 20, 5–8), говорит о том, что сами израильтяне воспринимали их как действительные принципы и старались исполнить на практике.

Втор. 20, 1–9. В настоящем фрагменте наиболее рельефно выражено отношение автора к войне как к священному действию, в котором важнейшим участником является Сам Господь. Неоднократно говорится о том, что народ Божий не должен бояться своего врага, даже в случае его превосходства в численности армии и качестве оружия, ибо за Израиль войну ведет Сам Господь.

Заслуживает внимания мысль о том, что содержащиеся в данном отрывке предписания собраны из разных источников и располагаются в тематической последовательности. В частности, стих 1 служит обобщающим введением, ибо

³ См.: *Tigay J.H. Deuteronomy // The JPS Torah commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996. P. 185.*

⁴ См.: *Craigie P.C. The Book of Deuteronomy // The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, 1976. P. 270–271.*

в нем выражена основная мысль, которую законодатель хочет донести до народа: Господь будет воевать за израильтян, потому не следует бояться врага. Суть этого тезиса далее раскрывается, но хронологический порядок описанных здесь действий должен быть иным. Поставленное в самом начале обращение священника к воинам (ст. 2–4) уместнее было бы в конце отрывка, потому что в следующих далее стихах перечисляются категории людей, подлежащих освобождению от участия в битве (ст. 5–8), и говорится об избрании командиров (ст. 9). Нет сомнений, что по логике вещей указанные в стихах 5–9 действия должны быть совершены прежде, чем священник обратится к войску с вдохновительной речью. Этому пониманию благоприятствует и начало стиха 2 (*Когда же приступаете к сражению*), в котором подразумевается, что священник говорит речь непосредственно перед битвой и обращается именно к воинам, принимающим в ней участие. Тот же факт, что воззвание священника помещено в начале главы, говорит о той важности, которую автор придавал этому элементу подготовки к сражению⁵.

Ст. 1. Это вводное предложение, где формулируется важнейшее требование к воинам избранного народа: *Когда ты выйдешь на войну против врага твоего... то не бойся их*. При чтении данного стиха нужно учитывать, что израильское войско состояло из пеших воинов. В связи с этим сообщение о том, что враги Израиля могут иметь коней и колесницы⁶,

⁵ См.: Tigay J.H. Op. cit. P. 186.

⁶ В Масоретском тексте слова «конь» и «колесница» стоят в единственном числе, т.е. при буквальном прочтении получается «и увидите коня и колесницу»; то же самое мы наблюдаем в тексте Септуагинты (ἰπλον καὶ ἀναβάτην). Здесь мы встречаемся с интересной особенностью еврейского языка, когда существительные в единственном числе используются в собирательном значении. Именно поэтому во всех переводах указанные слова стоят в форме множественного числа. См.: Герц Й. Тора. Пятикнижие и гафттарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино» / Пер. с англ. М.; Иерусалим, 2001. С. 1208.

используется автором для того, чтобы намеренно оттенить потенциальное физическое превосходство врага над израильским войском. Однако у народа Божия есть главное и решающее преимущество — помощь Яхве⁷. И употребляемый здесь по отношению к Господу эпитет *Который вывел тебя из земли Египетской* является не просто традиционным наименованием Бога (как в некоторых других местах Ветхого Завета), но служит напоминанием о том, что Яхве помог Израилю одержать победу над Египтом, самым сильным и страшным врагом, с которым израильтяне сталкивались в своей истории⁸. Раз Господь однажды сокрушил такого могущественного противника, тем более Он поможет одолеть более мелких врагов.

При рассмотрении данного стиха стоит также привести мнение Дж. Томпсона, который указывает, что упоминание коней и колесниц здесь говорит о древнем происхождении этого закона. В самом деле, само сообщение о том, что, увидев у противника коней и колесницы, народ может испугаться, предполагает отсутствие этих родов войск у Израиля, а это имело место до правления царя Соломона, при котором кони и колесницы в израильском войске появляются в достаточном количестве (см.: 3 Цар. 4, 26; 10, 26)⁹. Следовательно, сам закон возник по меньшей мере ранее середины X века.

⁷ Противопоставление надежды на физическое преимущество армии, которое выражается в обладании конницей и колесницами, и надежды на помощь Яхве особенно четко выражено в Пс. 19, 8–9: *Иные колесницами, иные конями, а мы именем Господа Бога нашего хвалимся: они поколебались и пали, а мы встали и стоим прямо.*

⁸ См.: *Craigie P.C.* Op. cit. P. 271.

⁹ См.: *Thompson J.A.* Deuteronomy: An Introduction and Commentary // Tyndale Old Testament Commentaries. Vol. 5. Downers Grove, 1974. P. 241–242.

Ст. 2–4. Перед сражением к народу должен обратиться священник¹⁰ с ободряющей речью, в которой еще раз содержится призыв не бояться врага, а также подчеркивается, что не сами израильтяне будут вести войну, но вместо них воевать будет Яхве, «муж войны» (אִישׁ מִלְחָמָה, см.: Исх. 15, 3). Интересно, что в данном фрагменте священник выступает как оратор и авторитетный духовный вождь народа¹¹, но не говорится о тех его собственно священнических функциях при нахождении в действующей армии, которые отражены в других местах Ветхого Завета, как то: принесение жертвы перед боем (см.: 1 Цар. 7, 9; 13, 8–12), забота о ковчеге (в тех случаях, когда ковчег Завета находился в расположении войска, см.: 1 Цар. 4, 4), вопрошание Яхве через урим и тумим (см.: 1 Цар. 30, 7–8). Впрочем, некоторые толкователи предполагают, что само присутствие священника в стане израильского войска подразумевает нахождение здесь же ковчега Завета¹²; кроме того, косвенное указание на ковчег видят в словах *Господь Бог ваш идет с вами* (ст. 4)¹³. Однако эта догадка кажется сомнительной; напротив, справедливо замечание, что Второзаконие нигде не упоминает о том, что ковчег сопровождает армию в походах, и, говоря о реальности присутствия Бога среди израильского войска, никогда само это присутствие не связывает с ковчегом¹⁴.

Ст. 5–8. В каждом из указанных стихов перечисляются категории лиц, подлежащие освобождению от воинской обязанности. Предоставление льгот основано на уверенности Израиля в том, что войну ведет Сам Господь, потому численность

¹⁰ Талмуд говорит о том, что в армии находился особый священник, который назывался «священник, помазанный для войны». См.: *Reider J. Deuteronomy with commentary*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1937. P. 190.

¹¹ См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 186.

¹² См.: *Merrill E.H.* Op. cit. P. 283.

¹³ См.: *Reider J.* Op. cit. P. 190.

¹⁴ См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 430.

армии не имеет решающего значения. Вследствие этого возникает возможность снисходительного отношения к нуждам и слабостям отдельных людей¹⁵. Ведь цель начальников израильского народа должна заключаться не в том, чтобы иметь многочисленную армию, а в том, чтобы в армии находились только воины, абсолютно преданные Яхве и не имеющие никаких сомнений в Его могуществе¹⁶.

Стоит отметить, что процедурой освобождения людей от участия в битве руководят люди, названные еврейским словом **הַשְׂטָרִים**, которое в Септуагинте передается термином *οἰ γράμματέϊς* («книжники, секретари»), в Синодальном тексте — *надзиратели*, в переводе РБО — «распорядители»¹⁷. Этим термином обозначены гражданские официальные лица, которые были представителями колен и родов и выполняли в распоряжении войска административные функции (в связи

¹⁵ Согласно иудейскому галахическому толкованию Второзакония, льготы по указанным в настоящем отрывке причинам предоставляются только во время войн, целью которых является расширение территории Израиля или нанесение превентивного удара по врагу. В случае же завоевания земли обетованной, любой войны против Амалика (т.е. любой войны, к которой можно применить понятие «священная»), а также оборонительных военных действий объявляется всеобщая мобилизация и от участия в сражении не освобождается никто. В пользу такого понимания ссылаются на отсутствие каких-либо указаний на подобные льготы в Книге Иисуса Навина. Несмотря на кажущуюся обоснованность такого мнения, его принципиальная слабость заключается в отсутствии прямых свидетельств в тексте Второзакония. Действительно, если бы освобождение от участия в сражении предоставлялось только в войнах определенного типа, об этом обязательно было бы сказано в библейском тексте. Кроме того, действия Иуды Маккавея, который во время оборонительной войны отпустил всех воинов, имеющих соответствующие причины (см.: 1 Мак. 3, 56), ясно говорят о том, что сами иудеи, по крайней мере в эллинистическую эпоху, придавали рассматриваемым предписаниям Второзакония всеобъемлющий характер. См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 187.

¹⁶ См.: *Craigie P.C.* Op. cit. P. 273.

¹⁷ См.: Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Книга Второзакония / Пер. и комм. С.В. Тищенко, М.Г. Селезнева. М.: РБО, 2005. С. 56.

с этим употребляемое в большинстве английских переводов в данном месте слово *officers* неточное). Об их избрании сказано во Втор. 1, 15.

Итак, во-первых, от участия в сражении освобождаются те, кто построил дом, но не *обновил* его. Какой смысл имеет эта фраза? Во многих английских переводах глагол קָדַשׁ передается словом *dedicated*, что означает «освятил» и предполагает некоторую религиозную церемонию. В пользу такого понимания ссылаются на то, что данный глагол употребляется в 3 Цар. 8, 63 и 2 Пар. 7, 5, где идет речь об освящении Иерусалимского храма; кроме того, однокоренное существительное קִדְשׁוֹ используется в контексте освящения храма (см.: Пс. 29, 1), жертвенника (см.: Чис. 7, 10; 2 Пар. 7, 9), а также стены Иерусалима в после пленный период (см.: Неем. 12, 27)¹⁸. Однако нам ничего не известно о том, существовала ли вообще в древнем Израиле практика освящения частных домов¹⁹. Помимо того, странно, что самой важной оказывается именно эта предполагаемая ритуальная церемония, а не сама жизнь человека в новом доме. Потому глагол קָדַשׁ следует признать многозначным²⁰, а его более вероятная интерпретация именно в рассматриваемом контексте — «начал жить в нем»²¹. Причиной же предоставления указанной льготы, как нам кажется, является мотив радости, который в целом присущ девтеронOMICескому богословию. Понятно, что строительство дома — долгий и трудный процесс, сопряженный с радостными надеждами и томительным ожиданием. И человек, который наконец дождался завершения своих усилий, достиг желаемой цели, не

¹⁸ См.: *Merrill E.H.* Op. cit. P. 284.

¹⁹ См.: *Christensen D.L.* Deuteronomy 1–21:9 // *Word Biblical Commentary*. Vol. 6a. Dallas, 2002. P. 438.

²⁰ Кроме двух указанных значений («освятить» и «начать жить»), особенный смысл этот глагол приобретает в Притч. 22, 6, где он имеет значение «воспитывать, наставлять»: **Наставь** (выделено мной.— *Авт.*) *юношу при начале пути его*.

²¹ См.: *Craigie P.C.* Op. cit. P. 273; *Герц Й.* Указ. соч. С. 1208.

должен быть лишен радости пожить некоторое время (согласно Иосифу Флавию — один год²²) в своем новом доме. Впоследствии, когда он привыкнет к своему новому состоянию и первоначальная эйфория растворится в повседневной суете, этот мужчина вновь станет военнообязанным.

Во-вторых, разрешение вернуться домой дается тем людям, которые недавно посадили виноградник и еще не успели собрать его первые плоды. Здесь важно уточнить, что, скорее всего, речь идет не об одном кусте винограда, а о некоторой территории, поле, засаженном виноградом. Р. Craigie связывает этот закон с фрагментом Лев. 19, 23–25, где говорится о том, что с любого фруктового дерева плоды можно есть только в пятый год после его посадки²³. Способствует такому толкованию употребление в Масоретском тексте глагола **הִלְלוּ** (в Синодальном переводе — *пользовался им*), который имеет буквальное значение «осквернить», а переносное — «воспринимать как несвященное»²⁴ (первые плоды посвящались Богу, т.е. были священными, а человек их начинал вкушать только тогда, когда они в символическом смысле переставали быть священными). Если указанная ассоциация верна (хотя с таким мнением можно поспорить, ведь виноград не является фруктовым деревом²⁵), то получается, что посадивший виноградник освобождался от призыва в израильскую армию на срок до пяти лет²⁶. Этим под-

²² См.: *Иосиф Флавий*. Иудейские древности: В 2 т. Т. 1. М.: Ладомир, 2002. С. 232.

²³ См.: *Craigie P.C.* Op. cit. P. 273.

²⁴ См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 187; *Reider J.* Op. cit. P. 190.

²⁵ Впрочем, некоторые экзегеты высказывают предположение, что еврейское слово **כַּרְם** в данном контексте имеет широкий смысл и может означать не только виноградник, но также оливковую рощу или фруктовый сад (см.: *Lange J.P., Schaff P., Schröder W.J.* A commentary on the Holy Scriptures: Deuteronomy. Bellingham, 2008. P. 156). Это мнение кажется допустимым, хотя его основная слабость в том, что в Библии термин **כַּרְם** применяется именно к виноградникам, потому во всех еврейско-английских словарях для него указывается только значение vineyard.

²⁶ См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 186.

черкивается важность благоустройства земли обетованной и возделывания на ней сельскохозяйственных культур.

В-третьих, возвратиться домой могут мужчины обручившиеся, но не вступившие в полноценную брачную жизнь. Это предписание более подробно раскрывается далее, во Втор. 24, 5, где говорится о том, что новобрачный на год освобождается от несения военной службы, для того чтобы на протяжении всего этого времени *увеселять жену свою*. Нужно отметить, что этим предписанием законодатель заботится не только о личном счастье самого воина, но и о его молодой невесте, а также способствует укреплению семьи как ячейки общества. Кроме того, раз мужчина еще не начал жить с женой, то весьма вероятно, что у него еще нет детей; следовательно, если он погибнет в сражении, его имя исчезнет из истории²⁷.

Все три указанных обстоятельства человеческой жизни и связанные с ними льготы объединены одной общей идеей: человек не только имеет право, но и должен воспользоваться плодами своих трудов, пережить радость от осуществления своих планов²⁸. Ни в коем случае не следует допустить, чтобы стараниями одного человека воспользовался другой²⁹; и если в данном месте законодатель такое явление просто признает ненормальным, то в другом фрагменте книги (28, 30) подобное развитие событий прямо оценивается как наказание Господне. Кроме того, перечислением указанных обстоятельств отражается еще одна принципиальная идея: основные аспекты человеческой жизни важнее военных нужд. В самом деле, если цель войны — поселение Израиля в земле обетованной,

²⁷ См.: Merrill E.H. Op. cit. P. 284.

²⁸ См.: Lange J.P., Schaff P., Schröder W.J. Op. cit. P. 156.

²⁹ Эту мысль подчеркивает Климент Александрийский: «Закон человеколюбиво принял во внимание неверность военного случая и решил, что было бы несправедливо одним лишиться плодов своего труда, а другим присвоить их даром» (см.: Климент Александрийский. Строматы. Т. I. Кн. 1–3. СПб., 2003. С. 305).

а ведь самые радостные и важные проявления жизни в этой земле связаны со свадьбами, строительством домов и выращиванием виноградников (в более широком смысле — плодами от возделывания этой земли)³⁰, то ради самой войны нельзя лишать человека указанных вещей. Если человек не будет иметь возможности радоваться названным событиям, то и война становится бессмысленной³¹.

В-четвертых, уйти с поля сражения могут и должны люди малодушные и трусливые. Отметим, что этот принцип применил Гедеон перед сражением с мадианитянами; тогда после его призыва армию покинули более чем две трети солдат (см.: Суд. 7, 3). Удаление боязливых и малодушных необходимо в первую очередь потому, что их страх связан с неверием в силу Божию, тогда как именно вера в Яхве должна быть главным оружием избранного народа. Кроме того, как указано в конце стиха 8, эти люди были опасны еще и тем, что своими настроениями они могли заразить других, более достойных и крепких духом воинов³² (известно, что иногда из-за нескольких паникеров в бегство обращались целые армии). Необходимо сказать, что это позволение покинуть действующую ар-

³⁰ В Иер. 29, 5–6 перечисляются эти же три действия как неотъемлемые атрибуты нормальной жизни каждого человека.

³¹ См.: *Craigie P.C.* Op. cit. P. 274.

³² Наиболее четко эта мысль отражена в тексте Самарянского Пятикнижия, Септуагинты, Пешитты и Вульгаты, глагольные формы в которых позволяют реконструировать еврейское סָמַח (глагол סָמַח в породе נִרְ'ל) как наиболее вероятное оригинальное чтение вместо масоретского סָמַח (тот же глагол в породе נִרְ'l). Изменение огласовки принципиально меняет смысл Втор. 20, 8в: если в Масоретском тексте говорится: «чтобы сердце его братьев не растаяло, как его сердце», то в других древних версиях подчеркивается пагубное влияние самого трусливого человека: «чтобы он не сделал сердце братьев робким, как сердце его» (см.: *Christensen D.L.* Op. cit. P. 435). Отметим, что многие переводчики отдают предпочтение указанному реконструированному варианту (Синодальный текст, перевод РБО, New Jerusalem Bible, English Standard Version), хотя есть и те, кто следует масоретскому чтению (Revised Standard Version, King James Version).

мию всем, кто охвачен страхом, даже в большей степени, чем все другие названные выше льготы и исключения, говорит об идеалистическом характере данных предписаний. Как указывает D. Christensen, последовательное применение этого принципа могло привести к тому, что в армии почти не осталось бы солдат, ведь для любого человека, знакомого с ужасами войны, страх является вполне естественной реакцией³³. Следовательно, законодатель здесь имеет в виду не столько совершенное отсутствие страха в сердцах воинов, сколько силу их веры в Яхве: только те, кто сможет с помощью веры победить и искоренить в себе страх, должны оставаться в рядах воинства Господня, тогда как слабые духом обязаны покинуть стан.

Ст. 9. Здесь говорится о том, что после удаления тех воинов, которые имели льготы, для оставшихся солдат назначаются военачальники (офицеры). Это значит, что, в сущности, израильское войско представляло собой ополчение, собранное по причине войны. Этот стих переносит читателя в домонархическую эпоху, когда в Израиле не было регулярной армии, так что для каждой войны судьи собирали ополчение, а перед каждым сражением необходимо было выбирать командиров для армейских подразделений. Кроме того, содержание этого стиха (как, впрочем, и ст. 5–8, где подразумевается, что ради борьбы с врагом люди отрываются от своих повседневных занятий³⁴) наиболее рельефно отражает мысль о том, что Второзаконию в целом чуждо представление о наличии в Израиле постоянной и профессиональной армии, так как ни в одном месте книги подобная идея не находит даже косвенного выражения (разве что закон о царе во Втор. 17, 16 содержит запрет умножать коней, который может быть истолкован как отдаленный намек на наличие регулярного войска)³⁵.

³³ См.: *Christensen D.L.* Op. cit. P. 441.

³⁴ См.: *Макковил Дж.* Пятая книга Моисеева. Второзаконие // Новый библейский комментарий. Ч. 1. Книга Бытие — Книга Иова. С. 298.

³⁵ См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 186.

Втор. 20, 10–15. В этих стихах содержатся правила ведения войны против городов, *которые от тебя весьма далеко* (ст. 15); эта несколько абстрактная фраза обозначает все города, находящиеся вне пределов обетованной земли и не входящие в удел Израиля. Чаще всего войны такого рода ведутся с целью расширения территории государства или ослабления потенциального противника. Так как эти города и населяющие их народы не угрожают напрямую жизни Израиля в земле обетованной, то меры по отношению к ним отличаются сравнительной мягкостью.

Итак, если израильтяне будут осаждать город, находящийся вне земли обетованной, то в отношении его населения не следует применять принцип заклятия, но прежде начала военных действий необходимо предложить жителям мир³⁶. Понятно, что это выражение не означает простое прекращение военных действий, но подразумевает добровольную капитуляцию³⁷. В случае ее принятия город оказался бы в вассальной зависимости от Израиля и его жители платили бы дань и ста-

³⁶ Данное толкование, принимаемое большинством экзегетов, основано на том, что замечание в ст. 15 *так поступай со всеми городами, которые от тебя весьма далеко...* относится ко всему отрывку 20, 10–14. Однако Маймонид, известный средневековый иудейский комментатор, считал, что указанное замечание следует относить только к ст. 13–14, где говорится об уничтожении мужского населения города в случае сопротивления и о сохранении жизни женщинам и детям. Ход мыслей Маймонида таков: сначала нужно любому городу предложить мир, и, если предложение будет принято, карательные меры в отношении населения исключаются. Если же город откажется добровольно капитулировать, то именно в этом случае предписывается различный образ действий: в городах вне земли обетованной нужно истребить только мужчин, а в палестинских городах — все коренное население. Сравнивая представленную Маймонидом модель с содержанием Книги Иисуса Навина, можно обнаружить, что с его мнением согласуется только краткая ремарка в Нав. 11, 19, тогда как в целом содержание гл. 6–11 говорит об обратном: никаких предварительных переговоров и предложений мира ханаанским городам Иисус Навин не делал. См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 472.

³⁷ См.: *Merrill E.H.* Op. cit. P. 285.

ли бы служить Израилю³⁸; в символическом смысле это означало бы признание ими высшей власти Яхве. Самый известный в Ветхом Завете пример такого рода — договор Иисуса Навина с Гаваоном. Хотя представители этого города заключили союз с Израилем обманным путем, все же после того, как их обман открылся, с ними, ради исполнения клятвы израильских начальников, поступили так, как если бы они были жителями «дальнего» города: их обязали платить дань и выполнять черную работу³⁹.

Если же жители отказывались подчиниться, то начиналась осада, и после взятия города все его мужское население следовало уничтожить, тогда как по отношению к другим категориям жителей карательные меры воспрещались. Жен и детей, скорее всего, можно было продать или обратить в рабство, а все материальное имущество их становилось добычей избранного народа⁴⁰. Требование предать смерти мужчин объясняется, во-первых, стремлением предотвратить возможное восстание в будущем, во-вторых, является мерой устрашения для других городов. Кроме того, такой суровый образ действий был наказанием за их неповиновение и нежелание признать верховную власть Яхве⁴¹.

Впрочем, повеление истребить всех мужчин имеет не активный, а сдерживающий характер: подразумевается, что мужчин, оказывающих сопротивление, израильтяне будут убивать после взятия города, однако Господь запрещает произвол по отношению к беззащитным группам его населения. Кроме

³⁸ Употребляемый здесь еврейский термин **כֶּזֶב** означает принудительный труд, который использовался в государственных интересах (например, строительство зданий, ср.: Исх. 1, 11). В Библии неоднократно говорится о том, что зависимые от Израиля народы выполняли подобные тяжелые работы (см.: 2 Цар. 12, 31; 3 Цар. 9, 20–21). См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 189.

³⁹ См.: *Merrill E.H.* Op. cit. P. 285.

⁴⁰ См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 189.

⁴¹ См.: *Merrill E.H.* Op. cit. P. 286.

того, повеление оставить в живых всех детей означает, что убивать мальчиков не следует (текст не дает оснований думать, что под детьми подразумеваются только девочки⁴²).

Втор. 20, 16–18. Когда же Израиль будет вести войну против народов, населявших землю обетованную (в Масоретском тексте в ст. 17 перечисляются только шесть таких народов⁴³; Септуагинта и Самарянское Пятикнижие добавляют к этому списку Гергесеев⁴⁴), то население таких городов в соответствии с концепцией заклѣтия (*ḥērem*⁴⁵) должно быть полностью уничтожено. В стихе 18 указана одна из причин такого радикального образа действий: хананеи своим нечестием могут заразить израильтян, и потому источник этой вредоносной инфекции должен быть истреблен. Как выразился один иудейский комментатор, «уничтожение ханаанских народов подобно погребению тлетворных трупов, угрожающих стать причиной эпидемии для населения города»⁴⁶.

Здесь необходимо остановиться и подробно проанализировать применение концепции *ḥērem*’а в отношении ханаанского населения. Как видим, Второзаконие и в данном отрывке, и в других местах (особенно в 7, 2, 16) ясно говорит о необходимости уничтожения хананеев во время завоевания обетованной земли. Это требование является абсолютным и

⁴² См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 189.

⁴³ Отсутствие в данном списке Гергесеев иудейская традиция объясняет тем, что они перед вторжением Израиля покинули территорию земли обетованной и переселились в Африку. См.: *Герц Й.* Указ. соч. С. 1213; *Tigay J.H.* Op. cit. P. 190.

⁴⁴ Возможно, добавление Гергесеев связано с желанием редакторов Септуагинты и Самарянского Пятикнижия согласовать текст настоящего стиха с Втор. 7, 1. См.: *Merrill E.H.* Op. cit. P. 286.

⁴⁵ Глагол *חָרַם* («предавать заклѣтию, запрещать, разрушать») и происходящее от него существительное *חֵרֶם* («заклѣтие, объявление вне закона») — важнейшие термины, характеризующие библейское учение о священной войне. В Библии требование «предать заклѣтию» человека означает его умерщвление (Лев. 27, 29).

⁴⁶ *Герц Й.* Указ. соч. С. 1213.

безапелляционным, не допускающим никаких исключений или послаблений. В еврейском тексте Втор. 7, 2 и 20, 17 отмеченная мысль выражается использованием сочетания абсолютного инфинитива и личной формы глагола **הָרַחֵם**. Эта синтаксическая конструкция обозначает усиленное действие, а ее адекватный перевод осуществляется посредством добавления наречий «непрерывно» или «действительно»⁴⁷. Это значит, что оборот **הָרַחֵם תְּהַרְיֵם**, используемый в обоих указанных местах, следует перевести как «непрерывно уничтожь их» или «совершенно уничтожь их»⁴⁸. Исполняя это повеление, Иисус Навин при взятии каждого хананейского города (Иерихон, Гай, Ливна, Лахис, Хеврон и др.) истреблял местное население. Причин такого решительного образа действий несколько. Во-первых, так как войну ведет Сам Господь и именно Он дарует победу Израилю, то вся добыча должна быть посвящена (отдана) Богу⁴⁹. Израиль не имеет права самостоятельно распоряжаться военной добычей, поскольку он одержал победу не собственными силами, а с помощью Яхве. Но как посвящение жертвы Богу предполагает ее сожжение, то есть уничтожение, так и посвящение нечестивого связано с его умерщвлением (см.: Лев. 27, 29). Во-вторых, истребление хананеев необходимо было для того, чтобы спасти Израиль от возможного заражения языческими верованиями; эта причина уже названа нами выше, и именно она указывается в рассматриваемой нами главе (20, 18) и в других местах

⁴⁷ См.: Ламбдин Т.О. Учебник древнееврейского языка / Пер. с англ. Я. Эйзелькинда. Под ред. М. Селезнева. М.: РБО, 2000. С. 253.

⁴⁸ Именно так оборот **הָרַחֵם תְּהַרְיֵם** во Втор. 20, 17 передается во многих современных английских переводах: «you shall utterly destroy them» (New American Standard Bible), «completely destroy them» (New International Version), «you must utterly destroy them» (Revised Standard Version, New King James Version).

⁴⁹ См.: Уолтон Д.Х., Мэтьюз В.Х., Чавалес М.У. Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч. Ч. 1: Ветхий Завет. СПб., 2003. С. 196; Уолтке Б. Книга Иисуса Навина // Новый библейский комментарий. Ч. 1. Книга Бытие — Книга Иова. С. 322.

Второзакония (см.: 7, 1–4, 16; 12, 29–31). Сама частота повторения этого предостережения свидетельствует, что именно в опасности языческих соблазнов Моисей видел главное основание ḥērem’а. В-третьих, уничтожение хананеев есть проявление суда Божия над ними⁵⁰, который осуществляется руками израильского народа. В Библии указана только часть тех мерзостей, которые творили хананеи: принесение в жертву своим богам детей (см.: Втор. 12, 31; 18, 10), чародейство, гадание, спиритизм (см.: Втор. 18, 10–11), кровосмешение и другие многочисленные противоестественные грехи в половой сфере (см.: Лев. 18, 24–27). Важно отметить, что понятие о заклятии нечестивых в контексте суда над ними не имеет этнической окраски: хананеи подлежат уничтожению не потому, что не являются частью израильского народа, а исключительно за свои злодеяния и преступления. Эта мысль подтверждается наличием в Книге Второзаконие требования аналогичного образа действий в отношении израильтян, которые будут виновны в идолопоклонстве (см.: 13, 1–17)⁵¹.

Однако иудейская экзегеза и современные критически настроенные толкователи придерживаются точки зрения, что во времена Моисея и Иисуса Навина, да и в последующую эпоху политика ḥērem’а в отношении ханаанского населения не проводилась. Правда, способ выражения указанной идеи в каждой из традиций различен: еврейские толкователи считают, что Второзаконие само по себе не требует безусловного заклятия хананеев, тогда как критики говорят о том, что законы о необходимости заклятия не существовали в древности, но были составлены в позднее вре-

⁵⁰ В Быт. 15, 16 Господь говорит Аврааму, что только через несколько сотен лет потомки его вступят в обетованную землю, так как *[мера] беззаконий Аморреев доселе еще не наполнилась*. Перед завоеванием Ханаана сообщается, что пришло время суда над языческим населением Палестины (см.: Втор. 9, 4–5), т.е. названная ранее *мера беззаконий* населявших Ханаан народов переполнила символическую чашу терпения Божия.

⁵¹ См.: Tigay J.H. Op. cit. P. 471.

мя и с момента возникновения имели символический смысл⁵². Таким образом, разница коренится в отношении к самим предписаниям Второзакония: одни считают их древними, но не имеющими безусловного характера, тогда как другие — законами абсолютными, но поздними по времени происхождения. Рассмотрим теперь подробнее каждую из названных точек зрения.

Иудейские толкователи вслед за Сифрей (мидраш на Книги Числа и Второзаконие) и другими галахическими источниками акцентируют внимание на том, что требование Второзакония об уничтожении хананеев имеет конкретную цель — предохранение Израиля от идолопоклонства. Следовательно, если бы некоторые из хананеев сами обратились к вере в истинного Бога, то для Израиля они перестали бы представлять угрозу, так что пропала бы нужда в их истреблении. Логика рассуждений проста: если цель достигнута более простым, мирным путем, то необходимость в использовании такого радикального средства, как *ḥērem*, отпадает сама собой. Кроме этого соображения, авторитетным в иудейской среде является мнение Маймонида о том, что предписание Втор. 20, 10–11, требующее предложить мир городу перед началом его штурма, относится ко всем городам вообще, в том числе и к ханаанским (подробнее об этой точке зрения сказано нами выше в примечании 36). Однако следует признать, что такая концепция противоречит ясным указаниям Второзакония, которое действительно и безоговорочно требует предавать хананеев заклятию. Потому можно говорить о том, что сама указанная раввинская точка зрения возникает из-за желания смягчить требования Второзакония и примирить их с пророческим учением о покаянии и обращении в будущем язычников. Кроме того, такое понимание вторично потому, что оно связано с применением важного галахического принципа, согласно которому грешников можно подвергать наказанию

⁵² См.: Там же. Р. 470.

только после того, как они узнают, в чем их вина, и будут предупреждены о грядущей каре⁵³.

В отличие от иудейской традиции, многие современные библеисты говорят о том, что священных войн в истории Израиля не было вообще, а связанные с ними законы возникли только накануне вавилонского плена, когда уже сами народы, уничтожение которых требуется Второзаконием, сошли с исторической сцены или перестали существовать вообще. В это время Израиль уже потерял большую часть своей земли, и поэтому девтерономический редактор формулирует принципы ведения войны, имевшие с самого начала духовный смысл, который заключается в обосновании прав Израиля на землю обетованную и в акценте на необходимость абсолютной веры в Бога как главного условия для возвращения утраченной территории⁵⁴. Некоторые толкователи ограничиваются таким исключительно символическим пониманием и отрицают исторический характер начальных глав Второзакония (где описываются войны против заиорданских государств, в которых применялся принцип заклатья) и Книги Иисуса Навина. В то же время другие, менее радикальные в своих суждениях, признают историчность повествования о войнах Иисуса Навина и предлагают объяснение, как могли появиться законы, требующие заклатья хананеев. Итак, за основу таких построений берется известный факт существования в Древнем мире в разных культурах практики заклатья, когда воины давали обещание божеству в случае успеха посвятить ему всю добычу; уничтожение противника в таких войнах рассматривалось или как жертва богу, или как наказание за какое-то оскорбление, нанесенное божеству. Израильтяне также иногда, в зависимости от обстоятельств, давали подобные клятвы, желая тем

⁵³ См.: *Tigay J.H.* Op. cit. P. 472.

⁵⁴ См.: *Браулик Г.* Книга Второзакония // Введение в Ветхий Завет / Под ред. Э. Ценгера. М., 2008. С. 200; *Брюггеманн У.* Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. М.: ББИ, 2009. С. 139.

самым заручиться поддержкой Яхве (например, при взятии Иерихона); особенную актуальность эти клятвы приобретали в войнах с теми городами (Арад и Гай), которые ранее нанесли Израилю поражение (см.: Чис. 21, 1–3; Нав. 7–8). Редактор Второзакония, зная об этих частных случаях, решил, что они отражают применение общего принципа; такое предположение согласовывалось с учением о Яхве как Ревнителе (см.: Втор. 5, 9) и с древними требованиями предавать закланию идолопоклоннические города (см.: Втор. 13, 12–18) и отдельных нечестивых людей (см.: Втор. 13, 1–11; Исх. 22, 20). К тому же мысль о систематическом применении заклания хорошо объясняла факт отсутствия хананеев на территории Палестины к концу VII века до Р.Х. Вот так девтерономист пришел к формулировке концепции *ḥēremʾa*, которой придал всеобъемлющий характер⁵⁵.

Приведенные рассуждения, несмотря на логичность их построения, не могут быть приняты вследствие слишком вольного обращения их сторонников с текстом Священного Писания и привнесения своего понимания в процесс составления священных книг. Таким образом, подводя итог анализу различных воззрений на требование заклания нечестивых, еще раз скажем о том, что сам стиль Второзакония, а также описание священной войны в Книге Иисуса Навина подразумевает буквальное воплощение в жизнь этого жестокого принципа.

Втор. 20, 19–20. Этот краткий отрывок можно в известном смысле назвать уникальным не только в Книге Второзаконие, но и вообще в Священном Писании. Здесь автор четко (правда, с некоторыми оговорками) говорит о необходимости трепетного и бережного отношения к деревьям, которые воспринимаются почти как живые организмы. Вспоминая ту простейшую классификацию растительного мира, которая предложена в Быт. 1, 11–12, где весь растительный мир разделяется на траву и деревья, можно заключить, что деревья

⁵⁵ См.: Tigay J.H. Op. cit. P. 471.

священным автором рассматриваются как наиболее совершенные представители земной флоры. И потому отношение к ним должно отличаться гуманностью. Если египтяне и представители других держав Древнего Востока довольно часто при осаде городов практиковали опустошение окрестной территории и уничтожение на ней растительности⁵⁶, то израильтянам законодатель предписывает воздерживаться от такого образа действий. Конечно, этот закон имеет и утилитарную сторону: требование от воинов бережного отношения к плодовым деревьям можно воспринимать как заботу о самих воинах, которые могли плоды этих деревьев использовать впоследствии в пищу (тем более что в древности осада некоторых городов длилась довольно долгое время). Кроме того, когда Израиль завоеует эту территорию, деревья станут собственностью народа, и потому неразумно уничтожать то, чем позже можно воспользоваться⁵⁷. Однако практическому аспекту в данном фрагменте придается второстепенное значение, ибо само содержащееся здесь объяснение запрета на уничтожение деревьев имеет гораздо более возвышенный характер.

В конце стиха 19 содержится замечательная фраза, которая несколько трудна для перевода. В нашем Синодальном тексте, который в данном случае следует чтению Септуагинты, она звучит так: *ибо дерево на поле не человек, чтобы могло уйти от тебя в укрепление* (впрочем, это соответствие неполное, поскольку в Септуагинте предложение является вопросительным, на что указывает употребление частицы $\mu\eta$, тогда как в Синодальном тексте это не отражается). При таком переводе получаем следующее толкование: деревья воспринимаются как беззащитные живые организмы, которые не могут

⁵⁶ Это делали с различными целями: ослабление экономического потенциала противника и лишение его способности к сопротивлению в ближайшем будущем, а также, возможно, частичное уничтожение окрестных деревьев было средством принудить жителей города к капитуляции. См.: Tigay J.H. Op. cit. P. 190; Reider J. Op. cit. P. 193.

⁵⁷ См.: Craigie P.C. Op. cit. P. 277.

скрыться от человека, и потому жестокость по отношению к ним безнравственна по своей природе. Однако несколько иной смысл мы находим в Масоретском тексте, где рассматриваемое выражение, скорее всего, является риторическим вопросом (в начале его стоит вопросительная частица וְ^{58}). Потому более точный вариант содержится в переводе Российского Библейского общества («Разве деревья в поле это люди, чтобы тоже оказаться в осаде?»⁵⁹) и в большинстве английских версий⁶⁰. При таком прочтении суть данных слов священного автора видится однозначно: деревья не «виноваты» в преступлениях жителей города, и потому не следует на них вымещать свою злобу. Более того, если человек за свои грехи заслуживает смерти, то деревья, в отличие от людей, беззаконий не творят, и потому их нельзя уничто-

⁵⁸ Правда, в соответствии с правилами еврейской грамматики вопросительная частица וְ перед гортанными согласными, имеющими огласовку \bar{a} , должна иметь вид וֶ , а не такой, как в данном случае (וְ). Следовательно, те, кто рассматривает וְ в слове וְאֲנִי как вопросительную частицу, должны констатировать, что анализируемый стих представляет один из тех исключительных случаев, когда вопросительная частица огласуется как определенный артикль. Такое явление иногда встречается в еврейской Библии (см.: *Гриликес Л., свящ.* Практический курс древнееврейского языка Ветхого Завета. Первый год обучения. М., 1996. С. 153), а в качестве примеров можно указать места из Пятикнижия — Быт. 17, 17; 19, 9; 37, 32; Чис. 16, 22. Впрочем, некоторые сторонники указанного прочтения для разрешения этого недоумения предлагают исправить масоретскую огласовку с וְאֲנִי на וֶאֱנִי (см.: *Reider J.* Op. cit. P. 194; *Driver S.R.* A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy. 3rd ed. Edinburgh, 1902. P. 240).

⁵⁹ Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Книга Второзакония. С. 57.

⁶⁰ New International Version: «Are the trees of the field people, that you should besiege them?».

New Jerusalem Bible: «Is the tree in the fields human, that you should besiege it too?».

New American Standard Bible: «For is the tree of the field a man, that it should be besieged by you?».

Revised Standard Version: «Are the trees in the field men, that they should be besieged by you?».

жать⁶¹. Лишь в случае крайней необходимости (если нужна древесина для осадных маневров и для штурма крепости⁶²) разрешается рубить деревья, не приносящие плода. Кроме того, в исключительных случаях Господь через пророка может Сам потребовать уничтожения деревьев врага в качестве его наказания, как произошло во время войны с моавитянами, по слову пророка Елисея (см.: 4 Цар. 3, 19, 25).

Итак, мы подробно рассмотрели текст **20-й** главы Книги Второзаконие и отметили основные черты ветхозаветного учения о принципах ведения войны. В заключение остается сказать несколько слов об актуальности ее содержания для современных православных христиан. Безусловно, некоторые ее предписания нужно воспринимать как преходящие и имевшие значение только для ветхозаветной Церкви в конкретные периоды ее истории. В первую очередь таковой является концепция заклатья побежденного противника, которая возникла как характерная черта древней культуры и была актуальной только в течение ограниченного исторического периода (до утверждения Израиля в земле обетованной). Во времена монархии принцип *ḥēgem*'а потерял свою актуальность, ибо Израильские цари предпочитали взимать дань с зависимых народов и привлекать их к общественным работам. Само отношение к войне также меняется на противоположное: Господь запрещает Давиду строить храм вследствие того, что тот пролил много крови (см.: 1 Пар. 22, 8), чем косвенно осуждается война как реальность. Протоиерей А. Мень, описывая переворот Ииуя, говорит, что к середине IX века до Р.Х. «времена священных войн уже прошли, теперь бойня, пусть и учиненная во имя Яхве, вызывала содрогание»⁶³, а в книгах проро-

⁶¹ См.: *Merrill E.H.* Op. cit. P. 287.

⁶² При осаде укрепленного города древесина требовалась «для *стенбитных машин* (ср.: Иез. 26, 9) и креплений в тоннелях, прорытых под стенами» (*Уолтон Д.Х., Мэтьюз В.Х., Чавалес М.У.* Указ. соч. С. 213).

⁶³ *Мень А., прот.* Вестники Царства Божия. Библейские пророки от Амоса до Реставрации (VIII–IV вв. до н.э.). Брюссель, 1986. С. 45.

ков-писателей VIII века до Р.Х. уже содержится мысль о том, что в мессианское время войны вообще исчезнут (см.: Ис. 2, 4; Мих. 4, 3).

Кроме концепции заклѣтия, остальные предписания Втор. 20 в той или иной степени могут быть применимы в современных условиях, причем некоторые из них — как руководство к действию (пусть и не в буквальном смысле), другие — как отражение определенных идей. К первой категории можно отнести требования проведения мирных переговоров с целью избежать кровопролития (ст. 10), гуманного обращения с мирным населением (ст. 14), бережного отношения к природе (ст. 19–20). Вместе с тем содержание Втор. 20, 1–9 вряд ли в буквальном смысле может быть актуализировано в настоящее время, однако обозначенные здесь принципы — необходимость для воинов сильной веры в Бога и надежды на Его помощь (ст. 1, 3–4, 8), принятие во внимание обстоятельств жизни каждого человека (ст. 5–7) — являются вечными нравственными императивами и должны найти свое место в любом человеческом обществе.