

МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ БЕЛОРУССКИЙ ЭКЗАРХАТ

Минская Духовная Академия
имени святителя Кирилла Туровского



ТРУДЫ

МИНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ
№6

Жировичи
2008

ЭПОХА ИУДЕЙСКОГО ЦАРЯ ЕЗЕКИИ (4 ЦАР. 18-20): ИСТОРИЯ И БОГОСЛОВИЕ ИСТОРИИ

Долгое время считалось, да и сегодня многие исследователи придерживаются этой точки зрения, что история зародилась в Греции и является детищем античной цивилизации. При этом, конечно, признавалось, что зачатки историописания существовали еще и в странах Ближнего Востока. В ушедшем уже XX веке шли споры о наличии или отсутствии исторической мысли и исторического сознания в странах классического Востока, об особенностях и специфике восприятия истории в данном регионе. Для библеистов данный спор и проблемы, поднимающиеся в нем, не являются чуждыми, поскольку ветхозаветная часть Библии содержит в себе книги, являющиеся историческими сочинениями и написанные до возникновения античной исторической мысли. В этой связи очень интересными кажутся те основные выводы, которые сделал в своей книге «Рождение истории» И. П. Вейнберг¹. Стоит заметить, что основным источником для него стали именно библейские книги.

И. П. Вейнберг показал, что Ближний Восток также можно считать очагом возникновения истории. В середине I тысячелетия до Р. Х. Ближнем Востоке существовала развитая историческая мысль, существовало самостоятельное в жанровом отношении и имевшее свое функциональное назначение историописание. Интерес к прошлому в данном регионе имел системный характер, но в центре этого интереса находился человек. У ближневосточных историков существовал свой набор методических приемов: селективно-критическое отношение к исторической традиции и соревновательность, выделенность и законченность повествования и др. Для развития ближневосточной исторической мысли была характерна демифологизация и десакрализация, нарастающий антропоцентризм и убывающий теоцентризм. Последнее утверждение, впрочем, в отношении библейских книг требует

своего особого истолкования. Между ближневосточным и античным историописаниями существует типологическая близость. В последствии эта близость породила эллинистическое историописание, в котором сплелось античное и ближневосточное.

Однако большинство библеистов склонно признавать существование историографии до Геродота только у Древнего Израиля. «Под историографией понимается не простая хроника событий, а рассмотрение событий в свете руководящей идеи философского и религиозного порядка. В Вавилоне и Египте историографии не было», - утверждают Э. Гальбиатти и А. Пьяцца². Такой же точки зрения придерживался известный немецкий библеист Герхард фон Рад, который писал: «Историческое сознание – это особая форма казуального мышления, предмет которого – последовательность крупных политических событий... У большинства народов эта форма углубленного понимания жизни отсутствовала... Они не были способны увидеть крупные политические события в их исторической обусловленности... В древности существовало только два народа, которым удалось написать настоящую историю: греки и – задолго до них – израильтяне»³. Этот же библеист выделил три предпосылки появления в Израиле жанра историописания⁴: 1) возникновение этиологических сказаний, объясняющих настоящее исходя из прошлого; 2) необыкновенный повествовательный дар древних авторов, способность изображать людей и события в их неповторимости чрезвычайно экономными средствами; 3) своеобразие веры Израиля, который связывал происходящее в его жизни с деяниями Бога.

Разделяя мнение упомянутых исследователей, мы рассмотрим один небольшой эпизод из исторической жизни древней Иудеи. Речь об эпохе правления иудейского царя Езекии в изложении 4 Цар. Анализ данного отрывка покажет, что в Библии мы действительно имеем историографию, обладающую своими характерными чертами. В основе библейских исторических повествований лежит не просто фиксация происшедших событий и желание передать все подробности с максимальной точностью и достоверностью, а в большей степени идейная значимость этих событий, их интерпретация. Не история ради истории, факты и события ради простой их фиксации, а стремление к определенной идейной цели. Общая идея при этом может настолько господствовать над фактическим материалом, что в повествовании может нарушаться подлинный ход событий, вплоть до оставленных незамеченными небольших внешних противоречий.

1. Общая реконструкция эпохи правления царя Езекии по библейским и небиблейским данным⁵.

Правление иудейского царя Езекии было временем больших надежд иудеев на избавление от власти иноплеменников и объединение всего Израиля вокруг Иерусалима. Достаточно сказать, что буквальный смысл пророчества Исаяи (7:14) о рождении сына от Девы, как знамения избавления от опасности, касался рождения от царя Ахаза наследника. Этим наследником и был Езекия. Царствование Езекии пришлось на время возвышения Ассирии. В то время царями великого северного соседа были Саргон II (722-705) и его сын Синаххериб (705-681).

Саргон II в 722 г. уничтожил Израильское Царство и депортировал часть населения Северного Царства. Столицей Саргона II был город Дур-Шаррукин, «Крепость Саргона». При сыне Саргона столицей Ассирии стал город Ниневия. Увлеченный строительством, Синаххериб сделал Ниневию центром цивилизации. Ширина стены вокруг этого города равнялась десяти, а высота – двадцати четырем метрам. При Синаххерибе в Вавилоне и в Сирии проявился сепаратизм. Около 713 г. был

заключен антиассирийский Азотский союз. Поэтому Синаххерибу, чье правление в целом было ознаменовано многими войнами, пришлось совершать военные походы в Сиро-Палестину и Вавилонию. В 689 г. этот правитель разрушил Вавилон и пустил на него воды Евфрата. Но еще прежде он осаждал и разрушал города Палестины.

В конце VIII столетия иудейский царь Езекия (716/5-696) хотел упрочить свою власть в Израильских владениях Ассирии и восстановить утраченное единое царство, каким оно было во времена Давида и Соломона.

Говоря о событиях царствования Езекии, Библия основное внимание обращает на религиозные мотивы его деятельности. Однако эти религиозные мотивы обеспечивали и вполне реальные политические цели. Падение Израильского царства открывало реальную перспективу воссоединения народа. Проводимая Езекией религиозная реформа, направленная против языческих обычаев, распространенных в Иудее, делала Иерусалим богослужебным центром, а точнее должна была сделать иерусалимский храм единственным местом богослужения. Эта реформа должна была укрепить связи между евреями и династией Давида, усилив центральную власть. Объединению израильского народа должно было способствовать и приглашение в Иерусалим на празднование Пасхи израильтян, оставшихся на территории Северного царства (2 Пар. 30:6). Своего сына Езекия назвал Манассией, именем одного из важнейших колен Израиля, подчеркивая через это стремление видеть свою династию во главе всего еврейского народа. При Езекии были собраны притчи Соломона (Притч. 25:1). Есть мнение, что именно при Езекии был написан и Второзаконие, впоследствии утраченное и найденное при правнуче Езекии, Иосии. Так Езекия подготавливал духовную основу для восстановления объединенного царства.

Предвидя неизбежное столкновение с Ассирией, Езекия укреплял Иерусалим, прорыл силоамский туннель из источника Гихон, протяженностью 522 м (4 Цар. 20:20; 2 Пар. 32:3). В 1880 г. была открыта знаменитая силоамская надпись, говорящая о встрече двух групп рабочих на середине пути и сообщающая таким образом об окончании работ. «[Конец] туннеля. И так это было: тогда как осталось всего три амы⁶ до конца, и [каменщики размахивали топорами], приближаясь друг к другу, стал слышен глас зовущих с двух сторон сквозь возникшую в твердыне (трещину?). И в день окончания туннеля встретились каменщики и приветствовали друг друга с топорами в руках. И потекли воды из источника в водоем на протяжении тысячи двухсот ам. И сто ам была высота над главами каменщиков»⁷. Также Езекия восстановил стену города, построил дополнительную внешнюю стену, укрепил Милло, изготовил орудия и щиты. Пророк Исайя осуждал эти военные приготовления, так же как и вступление Езекии под влиянием царедворца Севны в антиассирийский Азотский союз (Ис. 22). Политике военной силы пророк Исайя пытался противопоставить политику веры.

Желая укрепить свою власть на территории бывшего Израильского царства и не допустить потери этих земель, Синаххериб в 701 г. вторгся в Иудею, захватил Лахиш и другие города. В Британском музее Лондона хранятся рельефы из царского дворца в Ниневии, которые иллюстрируют взятие Лахиша. Вероятно так же могла выглядеть и осада Иерусалима. Раскопавший Лахиш британский археолог Джеймс Лесли Старки обнаружил на обломках его стен следы ассирийских таранов. Синаххериб осаждал и Иерусалим⁸.

При этой осаде впервые в истории была использована пропаганда среди вражеских войск: посланники ассирийского властителя предложили иудеям капитулировать, обратившись к осажденным на еврейском языке.

Библия называет имена этих посланников, военачальников и придворных: Тартан, Рабсарис и Рабсак. Однако эти наименования не являются именами, это название их должностей⁹. Ассирийский придворный титул «Тарденну» носил высший полководец. Рабсарис в переводе с еврейского означает *глава евнухов*, а Рабсак – *начальник виночерпиев*, или в переводе с вавилонского – *большая голова*.

Об активизации Ассирии говорят и собственно ассирийские источники, главный из которых – *Анналы Синаххериба*. Хроника ассирийского царя Синаххериба (705-681) сохранилась на шестигранной глиняной призме, которую называют призмой Тейлора. Данный памятник, датируемый 691 г., хранится в Британском музее. В нем говорится о том, что Езекия сдался ассирийцам и заплатил большую дань: «Хизкию-иудея, который не склонился под мое ярмо, - 45 городов его больших, крепости и малые поселения их окрестностей, которым нет счета, придвижением насыпей и приближением таранов, атакой пехоты и штурмовых лестниц я осадил, взял 200 150 человек, от мала до велика, мужчин и женщин, лошадей, мулов, ослов, верблюдов, крупный и мелкий скот без числа из них я вывел и причислил к полону. Самого же его, как птицу в клетке, в Иерусалиме, его царском городе, я запер. Укрепления против него я воздвиг, выход из ворот его города сделал ему запретным. Города его, которые я захватил, отделил от его страны и Метинти, царю Асдода, Пади, царю Экрона, и Цилли-Белу, царю Газы, отдал и уменьшил его страну. К уплате прежней дани ежегодную подать их, союзнический дар моему владычеству, я прибавил и наложил на них. Он же, Хизкия, ужасные блески моего владычества ниспровергли его и вспомогательные отряды, которые для укрепления Иерусалима, его царского города, он собрал, и они захотели мира. Вместе с 30 талантами золота, 800 талантами отборного серебра, сурьмой, большими украшениями из камня, ложами из слоновой кости, тронами из слоновой кости, слоновыми кожами, слоновой костью, эбеновым деревом, самшитом – всем, что есть, знатным богатством, также и дочерей его, наложниц его двора, певцов и певиц в Ниневию, мою столицу, за мной он прислал и для уплаты дани и исполнения службы направил своего гонца»¹⁰.

Этот поход, ввиду сложности согласования данных из источников, мы рассмотрим отдельно.

В правление Езекии Иудейскому царству все-таки удалось сохранить относительную самостоятельность. Находясь в зависимости от Ассирии, оно все же не стало ассирийской провинцией и управлялось царями династии Давида.

Такова общая канва событий данной эпохи. Теперь рассмотрим проблемы, возникающие при попытке реконструкции похода Синаххериба.

2. Проблема согласования источников, описывающих поход Синаххериба на Иерусалим.

В Библии о походе ассирийского царя на Иерусалим говорится в нескольких местах: 4 Цар. 18-19, Ис. 36-38, а также 2 Пар. 32:1-32, Мих. 9-16.

Мы рассмотрим обозначенную проблему на основе Четвертой книги Царств. Эта книга изображает Езекию как истинного представителя династии Давида. Он борется с высотами, уничтожает статуи, вырубает ритуальную роцу, истребляет медного змея Моисея, который превратился в объект почти языческого почитания. Езекия уповает на Бога и в надежде на его обетования и поддержку отказывается признавать себя вассалом Ассирии. Но ассирийцы быстро напоминают о себе и своем подлинном влиянии в данном регионе.

Прежде описания похода ассирийцев на Иудею историк рассказывает о падении Самарии и переселении израильтян. Согласно 4 Цар. 18:9 Самарию взял Салманассар. Действительно, Салманассар начал осаду города. Однако завершить ее этому царю не удалось: Салманассар умер. Власть оказалась у Саргона II, которому фактически и досталась эта победа.

Описание похода Синаххериба на Иерусалим является для исследователей самым сложным эпизодом правления Езекии. Сложность эта продиктована библейским текстом, который сочетает в себе несколько источников. Проблемы в первую очередь возникают в связи с сообщением о выдаче Езекией ассирийскому царю золота и серебра (4 Цар. 18:13-16), что мало согласуется с остальным повествованием, в котором сообщается об отказе Езекии подчиниться Ассирии и отступлении ассирийцев. Однако именно это место соответствует ассирийским данным, сведениям из Хроники Синаххериба. Определенную проблему представляет собой и упоминание о фараоне Тиргаке.

Существует несколько точек зрения, объясняющих непоследовательность ассирийцев, не удовлетворившихся большой добычей¹¹. Согласно первой, поход 701 г. имел два этапа. Сначала Езекия покорился ассирийцам, откупившись от них. Однако Синаххерибу этого показалось недостаточно, и он потребовал сдачи столицы и выдачи царя. Эта вторая осада закончилась поражением ассирийцев. Отсутствие же упоминания о поражении в Анналах в данном случае не требует особых объяснений: в официальной хронике, призванной свидетельствовать о силе и могуществе непобедимой империи, не могло быть места для рассказа о поражениях.

Согласно второй точке зрения¹², в Библии смешиваются два похода Синаххериба, первый из которых относился к 701 г., а второй - с поражением Синаххериба - был в последние годы его правления (693 или 689 г.). Анналы, описывавшие последние годы Синаххериба, до нас не дошли.

Однако внимательное изучение библейский текст приводит к необходимости выделения в нем нескольких версий истории о нашествии Синаххериба.

Во-первых, это совпадающий с ассирийским источником рассказ о том, как Езекия откупился от ассирийцев золотом и серебром (4 Цар. 18:13-16), рассказ, который менее всего отвечает идее сочинения историка-девторономиста в целом. О том, что этот отрывок, 13-16 стихи, является вставкой, свидетельствует тот факт, что написание имени Езекии здесь несколько отличается от предшествующих и последующих стихов (*Хизкия* вместо *Хизкияһу*)¹³. Присутствие этого фрагмента в данном повествовании может определяться и историческим характером данного факта, и стремлением подчеркнуть исходящую от Ассирии опасность, реальную неизбежность военного столкновения с перспективой поражения от врага.

Любопытно заметить, что в конце XIX в. J. Meinhold предполагал, что этот отрывок относится к походу Салманассара и эпохе Саргона¹⁴, т.е. к предшествующим стихам, рассказывающим о гибели Израильского царства и падении Самарии (9-12). Однако это предположение, снимающее некоторые проблемы в интерпретации библейского текста, противоречит ассирийским источникам.

Во-вторых, рассказ об отступлении ассирийцев ввиду опасности от выступления Тиргака, царя эфиопского. Отступление в данном случае явилось исполнением слов пророка Исаяи: «Вот, Я пошлю в него дух, и он услышит весть, и возвратится в землю свою, и Я поражу его мечом в земле его» (4 Цар. 19:7). Этот вариант содержится в 4 Цар. 18:17 – 4 Цар. 19:9а, 36, 37.

В-третьих, рассказ о божественном избавлении от нашествия ассирийцев, когда ангел Господень поразил ночью в стане ассирийцев 185 тысяч человек. Избавление от врага в данном случае также явилось исполнением пророчества. Эта версия находится в 4 Цар. 19:96 – 4 Цар. 19:35.

Вместе с тем между вторым и третьим рассказом есть общие черты. Это касается стилистического единства, структуры изложения. В обоих случаях Синнахериб посылает к Езекии послы, среди которых был Рабсак, в обоих случаях в обращении ассирийцев звучал религиозный вызов, после чего Езекия шел в храм помолиться и получал ответ Бога через пророка Исайю, возвещавшего об избавлении от врага.

По мнению А. Рофэ, второй и третий рассказы говорят об одном и том же событии¹⁵. Оба рассказа имеют одинаковый идейный смысл: именно Бог избавляет Иерусалим от неминуемого поражения, слова Бога, выраженные в пророчестве Исайи, неизменно исполняются, Бог остается верным как своему слову, так и верному Богу царю Езекии.

Вторая и третья версии рассказа Библии о походе Синнахериба на Иерусалим находят общие черты и с легендой, передаваемой «отцом истории» Геродотом, которую ему поведали египетские жрецы. Рассказывая о Египте, периода эфиопского влияния, Геродот упоминает о царе-жреце Сетосе¹⁶. В правление этого царя на Египет пошел с войском «Синахариб, царь арабов и ассирийцев». Царь-жрец долго молился и рыдал в святилище перед статуей божества. Ночью явился ему бог и сказал, ободряя его: «Пусть царь, ничего не боясь, идет на арабское войско; он, бог, сам пришлет ему помощь». Царь выступил против ассирийцев с войском, состоящим не из воинов, торговцев, ремесленников и рыночного сброда. Сражение с ассирийцами так и не состоялось, поскольку «ночью на вражеский стан напали стаи полевых мышей и изгрызли их колчаны, луки и рукоятки мечей, так что на следующий день врагам пришлось безоружным бежать, и множество врагов пало». Существует предположение, что этим египетским царем мог быть Тирхака.

Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» передает такую последовательность событий. Получив деньги, Синаххериб нарушил обещание, оставив войска под Иерусалимом. Сам же он отправился войной на египтян и эфиопов. Пророк Исайя успокоил Езекию: ассирийцы отступят без боя. Между тем Синаххериб прислал письмо с предложением сдаться. Пророк вторично успокоил иудейского царя. В итоге Синаххериб отступил от границы Египта, получив известие о приближении войска эфиопского царя Фарсики¹⁷. В параллель этому Иосиф Флавий цитирует Геродота. А войско ассирийцев под Иерусалимом погибло от чумы¹⁸.

Вполне возможно, что гибель ассирийцев была связана с чумой, которую вызвали мыши¹⁹. В 1 Цар. 6:4 мыши являются символом чумы. Около города Лахиш в 1948 г. археолог Старки обнаружил массовое захоронение около двух тысяч человек, которые вполне могли стать жертвой подобной эпидемии.

Некоторые сложности возникают и с самим именем египетского фараона, который противостоял Синнахерибу. Фараон эфиопской династии Тирхака, которого обычно отождествляют с фараоном, упоминаемым в Библии, у Геродота и Иосифа Флавия, правил с 690/689 г. по 664 г., т.е. в эпоху правления сына Синнахериба, Асархаддона (681-669), который также вел войну против Египта. По мнению А. Рофэ, упоминание Тирхака – это «анахронизм, возможный лишь пока память о Тирхаке была еще свежа, но никто уже точно не

помнил связанные с его правлением подробности»²⁰. Этот же исследователь датирует эту часть рассказа примерно 650 г.²¹

109

В конце рассказа о правлении царя Езекии в 4 книге Царств помещается повествование о болезни Езекии, его исцелении, посольстве вавилонского царя Меродах Баладана и пророчестве Исайи о вавилонском пленении. Исходя из самого текста Библии (4 Цар. 20:6), болезнь Езекии и связанные с ней события происходили около 713 г. Это соответствует и тому отношению к военным приготовлениям для борьбы с Ассирией, какое было у пророка Исайи ок. 713 г., о чем говорилось выше. Но в 4 Цар. это повествование располагается в конце описания эпохи Езекии, что нарушает подлинную хронологию событий. На наш взгляд, это не случайный факт, а следование основным историко-богословским принципам автора. Положение этого отрывка определяется пророчеством Исайи о вавилонском пленении. Девторономическая история, частью которого и является 4 Цар., создавалась как попытка богословского объяснения 586 г. Все остальные пророчества Исайи в разделе о правлении Езекии имеют служебный характер, и их исполнение освещается в рамках данного раздела. Исполнение пророчества о пленении произойдет намного позднее. Поэтому, как еще не исполнившееся, это пророчество вместе с событиями, которые вызвали его появление, стоит в самом конце. Само же будущее падение города предстает как соответствующее божественному замыслу.

Упомянутый в библейском тексте Меродах Баладан правил в Вавилоне с 720 по 711 гг. и десять месяцев в 703 г. Такое посольство вполне могло иметь место, поскольку этот вавилонский царь, сознавая опасность со стороны Ассирии, стремился к созданию антиассирийской коалиции.

Повествование о нашествии Синаххериба А. Рофэ относит к жанру так называемой пророческой историографии. В рамках этого специфического для Израиля жанра причина событий видится «в слове пророка, будь то предсказание, учение или предостережение»²².

Итак, сведения о походе Синаххериба, содержащиеся в 4 Цар., не позволяют с абсолютной точностью реконструировать историю этого похода. И в целом повествование 4 Цар. об эпохе правления Езекии едва ли можно назвать хроникой. События в этом повествовании имеют лишь служебное значение. Богодухновенным этот библейский текст делает некая идея, которая одухотворяет этот текст, снимая все внешние его противоречия. Перед нами не голая хроника, не собрание фактов, событий прошлого, а целое богословие истории, попытка глубинного осмысления прошедших событий. Забегая вперед, скажем, что это осмысление происходило в свете двух великих трагедий – падения Самарии и Иерусалима.

3. Богословие истории в библейском описании правления царя Езекии.

Рассказ 4 Книги Царств о правлении иудейского царя Езекии входит в состав так называемой девторономической истории. Основа этой истории была составлена в VII в. в Иудее, а последующую редакцию можно отнести к периоду плена. В этот раздел традиционно включают книги Иисуса Навина, Судей, Царств²³, т.е. те книги, которые в еврейской Библии относят к числу «ранних пророков». Однако, по мнению Г. фон Рада, именно с описания эпохи Соломона обнаруживается подлинная тема историка, которая, таким образом, наиболее ясно выражена в 3 и 4 книгах Царств²⁴.

Со времени исследований М. Нота применение к данному пласту Библии, имеющему свою определенную идейную, богословскую специфику, наименования «историописания» практически не вызывает сомнений. В девторономической истории были объединены различные древние тексты, причем на некоторые из них, включенные в общее повествование,

даются отсылки. Автор этой истории имел при работе со своими источниками вполне определенный подход, руководствуясь четкой богословской позицией.

110

Он выстраивал историко-богословскую схему, в основе которой лежат идеи, характерные для книги Второзаконие. «Во всем этом огромном, разновременном и разнородном материале отчетливо прослеживается определенное сюжетное и композиционное, стилистическое и мировоззренческое единство. Оно сказывается в настойчивом утверждении единобожия и осуждении многобожия, в признании следования «путем Йахве» залогом благополучия и процветания «мы», а отступления «с пути Йахве» - главной причиной бедствий для всего народа», - пишет Й. Вейнберг²⁵.

Историк девтерономист дает четкую оценку деятельности царей. Эта оценка может показаться односторонней и даже несправедливой. Поэтому важно понимать, что основа этой оценки лежит не в области политики, социально-экономических отношений, а главным образом в религиозной области. Катастрофы 722 и 586 гг., под сильным впечатлением которых находился историк, также оцениваются с религиозных позиций.

Религиозная скрепа повествования историка имеет две составляющие, две идеи. Во-первых, идея верности Богу, или, как говорит Герхард фон Рад, «вопрос послушания – принципиальный элемент исторического труда девтерономиста»²⁶). Во-вторых, идея верности Самого Бога своим собственным словам и обещаниям: угроза о наказании в случае неисполнения повелений получает реальное историческое воплощение. Характерно также, что цари изображаются как активный элемент исторического процесса, способные сделать независимый религиозный выбор²⁷. Бог отличается особой чуткостью к царям, готовностью сразу же откликнуться на их обращение, мобильностью в принятии решения, даже в изменении уже вынесенного приговора.

Для правильного восприятия священной истории необходимо понимание самой цели ее создания. Библейские тексты – это не учебник по истории, в котором безошибочно фиксируются события в их истинной последовательности. Библейская история - это не горделивая похвальба, не отчет перед высшей, божественной инстанцией, как это характерно для ассирийских хроник, а руководство к правильной жизни человека в соответствии со своим высшим предназначением, жизни в согласии с Богом. Библия в рассматриваемой нами части учит нас осознанию того, что Бог присутствует в истории, являет Себя в ней, Он требует верности себе, но и Сам является верным как своим обетованиям, так и верным Ему людям.

¹ Вейнберг И. П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины 1 тысячелетия до н.э. М., 1993. С. 316-318.

² Гальбиатти Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии. Ветхий Завет. М., 1995. С. 196.

³ Рад фон Г. Начало историописания в древнем Израиле // Библейские исследования. Сборник статей. Выпуск 1. М., 1997. С. 485-486.

⁴ Там же. С.487-490.

⁵ См.: Нир Р. Иерусалим в веках. Часть 1. От иевусейского города к столице Израиля. Тель-Авив, 1997. С. 70-94. Райт Дж. Э. Библейская археология. СПб., 2003. С. 245-261.

⁶ Ама равняется примерно 50-ти сантиметрам.

⁷ Нир Р. Иерусалим в веках. Часть 1. От иевусейского города к столице Израиля. С. 78.

⁸ Василиадис Н. Библия и археология. Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 2003. С. 213.

-
- ⁹ См.: Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Издание преемников А. П. Лопухина. Т. 2. СПб., 1905. С. 545. Федосик В. А., Довгяло Г. И. Примечания // Иосиф Флавий. Иудейские древности. Мн., 1994. Т. 2. С. 561. Прим. 5.
- ¹⁰ «Я – Синаххериб, великий царь». Из анналов Синаххериба. // Когда Ану сотворил небо. Литература Древней Месопотамии. М., 2000. С. 317.
- ¹¹ Нир Р. Иерусалим в веках. С. 86.
- ¹² См.: Райт Дж.Э. Библейская археология. С. 248-250.
- ¹³ Рофэ А. Повествования о пророках. Литературные жанры и история. М.-Иерусалим, 1997. С. 95.
- ¹⁴ Там же. См. прим. 37.
- ¹⁵ Там же. См. прим. 38.
- ¹⁶ История 2,141. // Геродот. История. М., 1999. С. 152-153.
- ¹⁷ Иосиф Флавий. Иудейские древности. Мн., 1994. Т. 2. С. 5.
- ¹⁸ Там же. С. 6.
- ¹⁹ Келлер В. Библия как история. М., 1998. С. 309.
- ²⁰ Рофэ А. Повествования о пророках. Литературные жанры и история. С. 98.
- ²¹ Там же.
- ²² Там же. С. 85.
- ²³ Вейнберг Й. Введение в Танах. М., 2002. С. 25.
- ²⁴ Рад фон Г. Девторономическая теология истории в третьей и четвертой книгах царств // Библейские исследования. С. 547-548.
- ²⁵ Вейнберг Й. Введение в Танах. С. 26.
- ²⁶ Рад фон Г. Девторономическая теология истории в третьей и четвертой книгах царств // Библейские исследования. С. 534
- ²⁷ Там же. С. 533