



**Anderson J. S.**

## **MONOTHEISM AND YAHWEH'S APPROPRIATION OF BAAL**

London: T&T Clark, 2015. X + 147 p. (The Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies; vol. 617)  
ISBN-13: 978-0567663948 ISBN-10: 0567663949

УДК 82-95 (26-652)

DOI: 10.31802/2658-4476-2020-1-5-211-222

Традиционная история еврейской религии, основанная на более или менее буквальном прочтении библейского текста, предполагает, что все основные черты библейского монотеизма, включая этические и ритуальные предписания, зафиксированные в Пятикнижии, восходят ко временам Моисея и Синайского Завета. Эпоха Моисея и Иисуса Навина — это золотое время израильской истории, когда Бог, в награду за решимость Моисея и Иисуса Навина соблюдать Завет, дарует израильтянам землю Обетованную. Далее — как читаем мы в книгах Судей и Царств — израильтяне отступают от Моисеева Завета, начинают, помимо Яхве, поклоняться «иным богам», учреждают не соответствующие Торе святилища, устанавливают в местах поклонения запрещённые Моисеевым законом статуи. Всё это вызывает гнев Бога. Золотой век остаётся в прошлом, наступают времена Божьей кары. Лишь при царе Иосии, и то на короткое время, удаётся иудеям вернуться во время Судей (см. 4 Цар. 23, 21–23), а окончательное восстановление норм времён Моисея и Иисуса Навина происходит уже после катастрофы Вавилонского плена — при книжнике Ездre (см. Неem. 8, 13–17).

В работах библеистов Нового Времени такое понимание израильской истории всё сильнее ставится под сомнение. Начиная с Велльгаузена<sup>1</sup> всё чаще предполагается, что та картина, которая отражена в книгах Судей и Царств, представляет собой не результат «отступничества» от Моисеевых норм, а изначальное состояние древнееврейской религии. Реформы Иосии и Ездры понимаются как вехи на пути от этого изначального состояния к подлинному монотеизму. Библейские рассказы о временах Моисея и Иисуса Навина предстают

1 Велльгаузен Ю. Введение в историю Израиля / пер. с нем. Н. М. Никольского. СПб, 1909.

в такой перспективе как своего рода «утопия», проекция монотеистического религиозного идеала в легендарное прошлое, своего рода миф об изначальном, но потерянном рае.

Археологические и эпиграфические находки последних десятилетий привели к тому, что новейшие исследования<sup>2</sup> оказываются существенно радикальнее даже изначальных вельгаузеновских гипотез. Монография Джеймса С. Андерсона «*Monotheism and Yahweh's Appropriation of Baal*» («Монотеизм и перенос черт Баала на Яхве») относится, с этой точки зрения, к числу наиболее заметных работ последних лет. Это пересмотренный вариант докторской диссертации, которую Андерсон защитил в Шеффилдском университете в 2011 году. Именно радикализм автора и смелость его реконструкций делают критическое рецензирование данной работы особенно интересным и показательным для понимания современной библеистики, её проблем и поисков.

\* \* \*

В первой главе книги излагаются две существующие в современной науке парадигмы, объясняющие возникновение библейского монотеизма. Автор называет их «парадигма раннего появления монотеистического яхвизма» и «парадигма исконного политеистического пантеона».

Парадигма раннего появления монотеистического яхвизма является традиционной и в целом согласуется с библейской историей. Она предполагает, что строгий яхвистский монотеизм, то есть поклонение одному только Богу Библии (Яхве) и категорическое отрицание других богов, восторжествовал во времена Моисея, однако позднее, в результате влияния язычников-ханаанеев, израильтяне начали поклоняться богам ханаанского пантеона. Сторонники этой модели, как правило, исходят из буквального понимания библейского текста.

Сам Андерсон придерживается парадигмы исконного политеистического пантеона. Эта модель предполагает, что на заре еврейской истории существовал исконный пантеон (близкий к ханаанейскому), возглавляемый Яхве и богиней Ашерой. Автор идёт ещё дальше, полагая, что этот исконный пантеон существовал вплоть до послепленного периода. Андерсон подчеркивает, что, вопреки распространённому

2 Например: *Ziony Z. The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches. New York, 2001*; *Smith M. The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic. Oxford, 2001.*

мнению, модель исконного политеистического пантеона не призвана унижить или опровергнуть религию; по его убеждению, эта парадигма гораздо лучше согласуется с существующими археологическими, эпиграфическими и текстуальными свидетельствами.

Именно этим свидетельствам посвящена вторая глава работы. Она представляет собой краткий обзор фактов, которые, по мнению Андерсона, являются свидетельствами существования политеистического пантеона во главе с Яхве в культуре древних израильтян. Андерсон описывает археологические находки начала I тысячелетия до н. э.: надписи из Кунтиллет Аджруд и Хирбет эль Ком, где упоминаются «Яхве и его Ашера», храм с двумя жертвенниками (для бога и богини?) в иудейской крепости Арад и др. Такие свидетельства, согласно Андерсону, можно найти и непосредственно в библейском тексте. К ним он причисляет, например, употребление термина Яхве Саваоф (букв. «Господь Воинств»; видимо, имеются в виду «воинства небесные», то есть одушевлённые светила), упоминания *сынов Божьих* (Быт. 6, 1–4; Втор. 32, 8–9), а также использование форм множественного числа в рассказе о сотворении мира (Быт. 1, 26: *И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему...*). Андерсон связывает формы множественного числа в Быт. 1, 26 с мифологическим образом божественной пары, который был распространён на древнем Ближнем Востоке. По его предположению, в этом пассаже говорится о сотворении мужчины и женщины по образу бога и богини.

Многие доводы, которые приводит Андерсон, отнюдь не выглядят убедительными. Так, говоря о второй части Книги пророка Исаяи (см. Ис. 40–66), которая содержит большой корпус монотеистических пассажей, Андерсон, вопреки сложившемуся в науке консенсусу, не верит в то, что её автор был строгим единобожником. Аргументирует он это тем, что на древнем Ближнем Востоке встречаются тексты, превозносящие некое божество как единственное, однако это превозношение является риторическим приёмом, чтобы прославить одного бога, не раздражая при этом других (потому что в контексте данного превозношения их как бы не существует). Этот аргумент кажется слишком слабым для такого громкого утверждения.

Практически общепринятым в библейской критике является мнение, что текст Ветхого Завета многократно редактировали в процессе становления библейского канона, в том числе ради того, чтобы сделать его более «монотеистическим». По мнению Андерсона, все строго монотеистические пассажи в Ветхом Завете — результаты позднейших

вставок: поскольку библейский корпус окончательно сформировался в то время, когда строгое единобожие уже стало нормой, постольку монотеистические идеи были спроецированы на ранние дни Израиля и Иудеи, чтобы создать впечатление традиционности монотеизма.

Главная тема, о которой рассуждает Андерсон, — развитие монотеизма (яхвизма) в Древнем Израиле. Автор рисует картину того, как поклонение целому пантеону богов вытеснялось постепенно формирующейся концепцией единобожия. По мнению Андерсона, это был длительный процесс, который начался в IX в. до н. э. и завершился в эллинистический период. Ссылаясь на работу Марка Смита<sup>3</sup>, автор называет этот процесс конвергенцией и описывает его как слияние образов разных божеств пантеона в единый образ библейского Бога Яхве. Таким образом, становление монотеизма, согласно Андерсону, сопровождалось переносом на Яхве черт и функций других богов, которыми исконно поклонялись израильтяне и иудеи. Во многих библейских текстах, считает он, мы можем найти отражение этого процесса; наиболее яркие примеры связаны с переносом на Яхве черт Баала, западно-семитского бога-громовержца. Именно примеры, связанные с Баалом, а также богиней Ашерой, Андерсон анализирует в своей монографии.

В третьей главе Андерсон говорит про три группы текстов, свидетельствующих, по его мнению, о вытеснении Богом Яхве других божеств и связанных с ними ритуалов из религиозного мира древнего Израиля: эксплицитно полемические, имплицитно полемические и неполемические тексты. Эта классификация была частично заимствована Андерсоном у Яиры Амит<sup>4</sup> и послужила основой для анализа им таких текстов. Этому анализу посвящена большая часть монографии. Автор утверждает: само существование полемики в Библии указывает на то, что Яхве не всегда мыслился как единственное божество, ведь в противном случае в полемике не было бы необходимости. Заметим, что это утверждение сомнительно: традиционная парадигма раннего появления монотеистического яхвизма также подразумевает ведение активной полемики с богами ханаанейского пантеона. Эта полемика, в любом случае, была необходима сторонникам монотеизма для борьбы с опасным влиянием соседей-язычников.

Первая категория, по Андерсону, — эксплицитная полемика, — характеризуется тем, что в ней ясно выражены и предмет, стоящий

3 *Smith M.* The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel. Grand Rapids (Mich.), 2002.

4 *Yairah A.* Hidden Polemics in Biblical Narrative. Leiden, 2000.

в центре идеологической борьбы, и отношение библейского автора к этому предмету. Андерсон приводит в качестве примера полемику против жертвоприношения детей: *Ты брала своих сыновей и дочерей, которых родила Мне, и приносила их в жертву, на съедение идолам. Разве недостаточно было твоего распутства? Ты убивала Моих детей и приносила их в огненную жертву идолам* (Иез. 16, 20–21). И предмет (жертвоприношение детей), и позиция автора (негативная) здесь являются эксплицитными.

В имплицитной полемике также прямо называется предмет, но позиция библейского автора выражается косвенно. В качестве примера Андерсон снова приводит полемику против детских жертвоприношений, а именно историю о принесении в жертву Исаака (см. Быт. 22, 1–18). Здесь нет явного выражения позиции, но тем не менее эта история даёт читателю понять, что такие жертвы не угодны Богу.

Неполемические тексты, как их определяет Андерсон, переносят на Яхве функции или черты, принадлежавшие другому божеству, но при этом без всякой полемики. Так, в 104 псалме используется образ египетского бога солнца для описания Яхве: *Ты дивно велик, Ты облечён славою и величием; Ты одеваешься светом, как ризою...* (Пс. 104, 1–2). Учёные давно заметили сходство между этим псалмом и гимном Атону, обнаруженным в начале XX в. на стене гробницы в Тель-эль-Амарне в Египте. (Не до конца понятно, по каким объективным критериям Андерсон разделяет неполемические и имплицитно полемические тексты, однако он считает, что тон 104 псалма полемическим не является.)

Для дальнейшего обсуждения конкретных пассажей автору необходимо ознакомить читателя с их культурно-историческим контекстом. В четвёртой главе Андерсон подробно излагает доступные современной науке данные о ранней мифологии Ханаана (известно, что еврейская традиция глубоко укоренена в традициях Ханаана, о которых сохранилось немало данных; так, языческие боги, упомянутые в Библии, являются божествами ханаанского пантеона). В частности, автор рассказывает о Баале — сиро-палестинском боге бури, полемика против которого ведётся в Библии особенно часто. Наиболее важный для понимания ханаанской мифологии корпус текстов — алфавитные клинописные таблички, найденные между 1932 и 1933 гг. в доме священника-писца Ильмилку в Угарите. Андерсон упоминает Эла, верховного бога-творца, его супругу Ашеру, сына Баала, а также супругу и сестру Баала — Анат. Несмотря на то, что Баал не был верховным богом, он, по всей видимости, являлся самой популярной фигурой в угаритском пантеоне.

Слово «баал» («баалу») на древних западносемитских языках (угаритский, древнееврейский) означает просто «господин», «хозяин». Считается, что первоначально именем бога бури на древнем Ближнем Востоке было Хадад; термин «Баал» использовался просто как эпитет для Хадада, но позже стал его собственным именем. Существуют свидетельства, позволяющие предположить, что слово «Баал» было собственным именем западносемитского божества уже в III–II тысячелетиях до н. э.

Андерсон пересказывает основные сюжеты угаритских мифов, повествующие о Баале: его конфликт с божествами Ямом и Мотом, строительство его дворца и другие.

В угаритском цикле мифов Баал связан с богиней Анат, хотя в Библии он обычно упоминается в паре с богиней Ашерой. Андерсон предполагает, что библейский вариант является полемическим: из уже упомянутых эпиграфических находок в Кунтилле Аджруд нам известно о существовании пары Яхве-Ашера в религиозном сознании Израиля (по предположению Андерсона, появление такой пары стало результатом отождествления Яхве с Элом). Таким образом, систематическое упоминание Баала в паре с Ашерой в еврейской Библии выглядит для Андерсона как полемическая попытка библейского автора показать, что Ашера никогда никем никоим образом не могла мыслиться как супруга Яхве.

Описывая образ Баала, Андерсон говорит о нём как об умирающем и возрождающемся божестве, которое, ежегодно спускаясь в Шеол (подземный мир), выводит с собой оттуда Рефаимов (обожествлённых духов предков, возможно, царей). Также Андерсон утверждает, что праздник Нового года в Угарите был праздником победы Баала над смертью и оживления мёртвых. Однако все эти утверждения кажутся надуманными: они никак не могут быть выведены из угаритских текстов, на которые ссылается Андерсон. Более того, нарисованная Андерсоном картина очень напоминает образ Христа, после смерти сходящего в ад и выводящего оттуда души праведников; возможно, именно этот образ, глубоко укоренившийся в европейской культуре, повлиял на понимание автором соответствующих угаритских текстов и его представление о Баале.

То, что Баал почитался среди израильтян и иудеев, по мнению Андерсона, не подлежит сомнению: текстуальные и археологические свидетельства в подавляющем большинстве подтверждают этот факт. Так, в Библии упоминаются храмы Баала в Самарии (см. 3 Цар. 16, 32 и 4 Цар. 10, 18–27)

и в Иерусалиме (см. 4 Цар. 11, 18 и 1 Пар. 23, 17); из Библии и еврейской эпиграфики известно множество личных имён и топонимов, содержащих теофорный элемент «Баал». Культ Баала, по Андерсону, занимал важное место в религиозной жизни израильтян, поэтому полемика с ним, которой автор уделяет столько внимания, была необходима для окончательной победы яхвистского монотеизма.

В пятой главе рассматриваются некоторые эксплицитно полемические библейские тексты. Андерсон подробно останавливается на истории Гедеона (см. Суд. 6) и рассказе о пророках Илии и Елисея (см. 3 Цар. 17 — 4 Цар. 13, 21). Так, в истории Гедеона Яхве повелевает огнём и росой; в 3 Цар. 17, 14 пророк Илия провозглашает, что Яхве посылает дождь и, следовательно, отвечает за плодородие земли. Всё это в западносемитской религии традиционно считалось прерогативой Баала. Данные пассажи находятся в явно полемических контекстах (Гедеон разрушает жертвенник Баалу; Илия борется с культом Баала), поэтому Андерсон говорит про полемический перенос на Яхве черт и функций Баала. Другое возможное объяснение — для авторов пассажей сам Яхве изначально был богом бури и потому всегда так описывался — Андерсон отмечает.

Нарратив об Илии и Елисея, по его мнению, насыщен полемикой с культом Баала. Однако некоторые примеры, которые приводит автор, кажутся совершенно бесосновательными. Например, он пишет про стих 4 Цар. 3, 15, где Елисей сказал: *Теперь позовите мне гуслиста*, — и после этого, когда гуслист играл, рука Господня коснулась Елисея. Этот стих, по мнению Андерсона, напоминает некий отрывок из угаритского эпоса об Акхате. Упомянутый отрывок, однако, крайне сложен для понимания и разными авторами интерпретируется по-разному<sup>5</sup>. Согласно Андерсону, в нём говорится, что, когда Баал предлагает (герою) напиток, начинает играть музыка. Но это лишь одна из многих интерпретаций: угаритские тексты вообще сложно трактовать из-за их плохой сохранности. Например, в одном из авторитетных научных переводов на английский эпоса об Акхате напиток предлагается Баалу<sup>6</sup>. Но даже при том понимании, которое предлагает Андерсон, единственно общее, что есть у этого отрывка с 4 Цар. 3, 15 — это упоминание божества, музыки и, возможно, некой их неочевидной связи.

Ещё один пример, который обсуждается в данной главе, — псалом 28. Андерсон считает, что этот псалом изначально представлял собой

5 Например: Parker S. B., Smith M. S. *Ugaritic Narrative Poetry*. Atlanta (Georgia), 1997.

6 Wyatt N. *Religious Texts from Ugarit*. London, 2002.

гимн Баалу, а позднее был просто переписан с заменой имени Баал на Яхве. Действительно, большая часть эпитетов, которыми наделён Яхве в этом псалме, являются стандартными для бога бури в угаритском эпосе (его голос подобен грому, он сокрушает кедры, сотрясает пустыню, обнажает лес); также в псалме дважды упоминается животное-атрибут Баала — телёнок/молодой бык (см. Пс. 28, 6; в русском Синодальном переводе здесь говорится о «молодом единороге»). Однако сам Баал в тексте ни разу не упоминается, и псалом находится вне какого-либо полемиического контекста. В связи с этим возникает вопрос, почему автор отнёс этот текст к эксплицитно полемическим, если ни предмет, ни позиция здесь явно не выражены?

Переходя к анализу примеров имплицитной полемики и неполемических текстов в шестой главе, Андерсон подчёркивает, что часто эти две категории бывает сложно разделить; нередко они встречаются вместе, и именно поэтому автор рассматривает их в одной главе. Кроме того, идентифицировать эти категории гораздо сложнее, чем эксплицитную полемику. В этом разделе Андерсон рассматривает примеры, где фигурирует не только Баал, но и другие божества: Эл и Ашера.

Автор приводит большое количество пассажей, изображающих Яхве как бога бури (Иов. 37, 1–5, 1 Цар. 2, 10; 7, 10; Суд. 5, 4–5). В этих стихах нет ни упоминания о Баале, ни каких-либо других указаний на полемику. Такие пассажи Андерсон считает примерами неполемического переноса черт/функций Баала на Яхве, тем самым снова отмечая возможность того, что Яхве изначально был богом бури.

Среди более очевидных примеров неполемического переноса ханаанейской образности в библейский текст — заимствование для Яхве эпитета Баала *rkb. 'rpt* («едущий на облаках», этот эпитет 16 раз засвидетельствован в угаритских табличках). Андерсон приводит три библейских пассажа с различными вариациями этого эпитета: Пс. 68, 4 (LXX 67, 5) — רֶכֶב בְּעָרְבוֹת, «едущий на облаках», в русском Синодальном переводе — «Шествующий на небесах»; Пс. 104, 3 (LXX 103, 3) — הַשָּׁמַיִם עָרְבִים רָכִיבוֹ, «делающий облака Своей колесницей»; Ис. 19, 1 — יְהוָה רֶכֶב עַל-עָב, «Господь, едущий на облаке», в русском Синодальном переводе — «восседающий на облаке».

В процессе перехода от пантеона к единобожию Яхве должен был, по мысли Андерсона, вобрать в себя черты не только мужских, но и женских божеств. Андерсон приводит библейские тексты, которые он считает примерами переноса характеристик богини Ашеры на Яхве. В этих текстах Яхве изображается как покровитель материнства

и деторождения: *Доведу ли Я до родов, и не дам родить? говорит Господь. Или давая силу родить, заключу ли [утробу]? говорит Бог твой (Ис. 66, 9); Как утешает кого-либо мать его, так утешу Я вас, и вы будете утешены в Иерусалиме (Ис. 66, 13); Ибо Ты устроил внутренности мои и соткал меня во чреве матери моей (Пс. 139, 13 (LXX 138, 13))*. Однако у нас нет никаких сведений о том, что Ашера покровительствовала именно этим сферам. Очевидно, автор связывает её с материнством и деторождением из-за того, что Ашера — женское божество. Но нам известны примеры из мифологий древнего Ближнего Востока, где за эти сферы отвечали мужские божества. Так, в Древнем Египте покровителем домашнего очага, детей и матерей считался бог Бес.

Последняя, седьмая, глава — самая спорная в монографии. Андерсон пытается реконструировать схему восхождения Яхве во главу иудейско-израильского пантеона. По его мнению, Яхве был божеством, пришедшим к евреям с юга. Есть несколько аргументов, которые автор приводит пользу южного происхождения Яхве: гипотетическая связь с упоминанием  $\check{s}_3sw\ uhw$  в топографическом списке времён Аменхотепа III (это обозначение какой-то этнической группы; шасу ( $\check{s}_3sw$ ) — кочевые племена в Южном Леванте), а также ещё более гипотетическое происхождение имени Яхве от арабского корня  $hwu$ , «дуть». Кроме того, ещё с XIX в. существует теория, согласно которой Моисей узнал о Яхве на юге, в земле Мадиамской, от своего тестя Иофора, который был священником Яхве (ср. начало Книги Исхода).

Однако даже сам автор называет эти свидетельства небесспорными; действительно, они все являются лишь неподтверждёнными теориями. Несмотря на это, Андерсон считает возможным постулировать существование почитателей Яхве на Синае и в Северной Аравии в позднем бронзовом веке.

Рассуждая о том, каков был образ Яхве до переноса на него черт иных божеств, Андерсон предлагает два варианта: бог типа «Эл» (то есть верховный бог) или бог типа «Баал» (то есть бог бури). Непонятно, однако, почему искомый образ обязательно должен был относиться к одной из этих двух категорий. Андерсон предполагает, что «исначальный Яхве» был божеством типа «Эл», и выдвигает гипотезу о том, что именно в силу этого при Омридах Яхве отождествили с местным верховным богом (Элом) и поставили во главу существующего пантеона.

Автор предлагает свою версию религиозной истории Израильского царства, которое появилось после смерти Соломона, в X в. до н. э., в результате деления «объединённого царства» на Израиль со столицей

в Шхеме (позднее в Самарии) и Иудею со столицей в Иерусалиме. Эта территория была крайне неоднородной и в политическом, и в религиозном плане; Андерсон сравнивает её с лоскутным одеялом. Династия Омридов, правившая на этой земле в IX в. до н. э., осознавала необходимость реформ для усиления собственной власти и контроля над племенами. Единственным способом это сделать, считает автор, было создать общую израильскую идентичность, а для этого — общую идеологию, которая объединила бы лоскутное одеяло племён. Андерсон утверждает, что эта идея требовала введения нового божественного покровителя. По его мнению, возвышение одного из членов уже существующего пантеона не получило бы поддержки большинства племён. Автор проводит аналогию: если бы весь Израиль был назван именем одного из племён, остальные вряд ли бы это поддержали. Это предположение подразумевает, что каждое израильское племя отождествляло себя с каким-то божеством из общего пантеона, но таких сведений у нас нет.

Почитание Яхве в омридской Самарии в IX в. подтверждается многочисленными внебиблейскими свидетельствами. Так, стела моавского царя Меша (середина IX в. до н. э.) связывает эту династию с Яхве; многие члены династии Омридов носят имена с теофорной частицей «Яхве». Тем не менее в Библии Омриды описаны как идолопоклонники и распространители культа Баала. Чем же было вызвано такое несоответствие?

Омриды были успешны в экономическом и политическом плане, при них Израиль превратился в одну из важнейших военных держав региона наравне с Дамаском. Успех Омридов мог затмить величие Иерусалима во времена Давида и Соломона. Согласно Андерсону, творцы «девтерономической истории» (т. е. Книг Иисуса Навина, Судей и Царств) никак не могли этого допустить и потому стремились запятнать репутацию Омридов. Андерсон пишет, что они обвинили каждого израильского монарха в том, что он оставил Яхве и поклонялся Баалу. Однако это утверждение на самом деле является ошибочным: хотя в Библии все цари Израиля (Северного царства) обвиняются в том, что *делали зло в глазах Господа*, поклонение Баалу, согласно 3 Цар. 16, 31–32, начинается только со времён Ахава.

Как пишет Андерсон, Второзаконие, авторство которого приписывается некоторыми учёными иерусалимскому духовенству, ставило себе целью представить именно Иудею наследником «истинного» Израиля и народом Яхве, создать иудейскую идентичность, отличную от идентичности израильского (Северного) царства.

Согласно рассуждениям автора, значительная часть открытой полемики против Баала относится ко времени девтерономиста (конец VII–VI вв. до н. э.), а неполемический перенос характеристик Баала на Яхве произошёл в Персидскую эпоху.

Андерсон резюмирует, что яхвизм становится по-настоящему монотеистическим лишь в тот момент, когда образ Яхве полностью сливается с образом Эла. А это, как пишет Андерсон, могло произойти только под влиянием греческой философии. Монотеизм в том смысле, в каком мы используем этот термин сегодня (как некая философская концепция, вера в персонального и трансцендентного Бога), по его убеждению, не является библейской идеей; ветхозаветная религия, считает он, стала монотеистической из-за необходимости адаптировать своё представление о Боге к философским принципам, распространённым в эллинистическом мире.

\* \* \*

Обличая учёных, которые пытаются реконструировать религию Израиля до Омридов, Андерсон утверждает, что любая такая попытка является исключительно гипотетической из-за отсутствия достоверных источников; сами реконструкции он называет «карточными домиками», которые рушатся, не выдерживая малейшей критики. Картина, которую сам Андерсон рисует (особенно в последней главе), при ближайшем рассмотрении оказывается таким же карточным домиком: многие рассуждения являются лишь спекуляцией и не подкреплены хоть сколько-то обоснованной теоретической базой.

Тем не менее эта книга, особенно её первые главы, пожалуй, является полезным введением в проблему становления библейского монотеизма и знакомит читателя с дискуссией, которая сейчас разворачивается вокруг неё.

### Библиография

- Вельгаузен Ю.* Введение в историю Израиля / пер. с нем. Н. М. Никольского. СПб.: Пирамида, 1909.
- Amit Y.* Hidden Polemics in Biblical Narrative. Leiden: Brill, 2000.
- Anderson J. S.* Monotheism and Yahweh's Appropriation of Baal. London: T&T Clark, 2015. (The Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies; vol. 617).
- Parker S. B., Smith M. S.* Ugaritic Narrative Poetry. Atlanta (Georgia): Scholar Press, 1997.

*Smith M.* The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 2002.

*Smith M.* The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic. Oxford: Oxford University Press, 2001.

*Wyatt N.* Religious Texts from Ugarit. London: Continuum, 2002.

*Zevit Z.* The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches. New York: Continuum, 2001.

*Анна Анатольевна Луппова,  
Михаил Георгиевич Селезнёв*