

ВТОРОЗАКОНИЕ

последняя книга Пятикнижия Моисея, содержащая новую (по сравнению с кн. Исход) редакцию текста Синайского завета и дополненное изложение заповедей Господа для нового поколения Израиля перед началом завоевания Ханаана.

Наименование и место в каноне

Наименование «Второзаконие» восходит к Септуагинте, где эта книга названа Δευτερονόμιον, что в свою очередь является переводом евр. משנה תורה (Мишне Тора) - изъяснение, повторение закона (ср.: Втор 1. 5: «за Иорданом, в земле моавитской, начал Моисей изъяснять закон сей»). Этим греч. названием книги пользовался уже Филон Александрийский (Legum Allegoriae III 174; Quod Deus sit Immutabilis 50); оно постоянно встречается с IV в. по Р. Х. в христ. рукописях Септуагинты. Евр. название книги - Элле хад-Деварим (Вот слова) или просто Деварим (Слова) - дано по ее начальным словам (ср. в Вульгате: Liber Helleaddabarim id est Deuteronomium). В.- единственная книга Пятикнижия, к-рая названа законом Моисея (ср.: «вот закон» - Втор 4. 44; «закон» - Втор 1. 5; 4. 8; 27. 3, 8, 26; 28. 58, 61; 29. 27; 31. 9, 11, 12, 24; 32. 46; «сия книга закона» - Втор 29. 20; 30. 10; 31. 26). Этот богодухновенный закон для жизни в новой земле дан самим Моисеем, к-рый не смог перевести Израиль через Иордан, и закон, т. о., фактически является заместителем Моисея, провозглашающего слова Божии (ср.: Втор 5. 4-5, 23-31).

В рамках евр. канона В. не просто является дополнением к повествованию Пятикнижия о ранней истории Израиля, рассказывающим о становлении религии под водительством Моисея, но как закон Моисея служит герменевтическим ключом ко всему Пятикнижию, ибо содержит откровение о воле Бога всем последующим поколениям Израиля. В. важно для понимания канонического единства исторических и пророческих книг евр. Библии, указания на закон Моисея обрамляют книги пророков (Нав 1. 7-8; Мал 4. 4). Составители книг пророков, несомненно, считали последователями Моисея всех судей, царей, пророков, к-рые со времен Иисуса Навина до восстановления храма свидетельствовали о власти Бога над Израилем, согласно закону Моисея (ср.: Втор 18. 15-18 и Нав 23. 6; Суд 2. 16-22; 1 Цар 12. 13-15; 3 Цар 2. 2-4; 4 Цар 17. 13; 23. 24-25; Ис 2. 3; 51. 7; Иер 6. 19; 31. 33; Зах 7. 12; Сир 46. 1 - 49. 10).

Время составления книги

Согласно библейской традиции (ср.: Нав 8. 30-35; Втор 8. 1 слл.; 23. 4-5; Неем 13. 1-2), кн. В., как и вся Тора, написана прор. Моисеем. Но уже в раввинистической литературе выражались сомнения относительно авторства последних стихов В. (34. 5-12), сообщающих о смерти Моисея и его погребении (Минха 30а, Бава Батра 15а): их приписывали Иисусу Навину. Слова: «И не было более у Израиля пророка такого, как Моисей» (Втор 34. 10) - также понимались как указание на то, что с момента смерти Моисея до того, как были написаны эти слова, прошло значительное время. В евр. источниках можно найти и др. примеры, указывающие на предположения авторов о том, что между событиями, описываемыми во В., и написанием книги должно пройти достаточно долгое время. Напр., наличие во В. слов «за Иорданом» (Втор 1. 1 и др.),

к-рые предполагают нахождение (автора) на вост. берегу Иордана, тогда как Моисей, согласно традиции, не удостоился перейти Иордан; «в то время» и «доныне» (Втор 2. 34; 3. 4 и др.; 3. 14; слова самого Моисея) и «как поступил Израиль с землею наследия своего» (Втор 2. 12) также легче понять как написанные уже после захвата Ханаана. Более того, выражения: «И написал Моисей закон сей, и отдал его священникам, сынам Левиным» (Втор 31. 9) и «Когда Моисей вписал в книгу все слова закона сего до конца, тогда Моисей повелел левитам» (Втор 31. 24-25) - относятся, по всей вероятности, только к определенным отрывкам, а не ко всей книге. Подобные трудные места побудили *Ибн Эзру* (XII в.) в начале комментария на В. предположить, что кроме последних стихов во В. также и в др. книгах Торы были добавлены нек-рые стихи уже после смерти Моисея (Cassuto. 1958. Sp. 610).

Блж. Иероним относительно слов «и никто не знает (места) погребения его даже до сего дня» (Втор 34. 6) писал: «Конечно, сегодняшним днем должно считать день того времени, в которое написана самая история; Моисея ли захочешь назвать автором Пятикнижия, или Ездру, восстановителя этого произведения, не противоречу» (De perpetua virginitate I 7 // PL. 23. Col. 190).

Созданию распространенной в научной лит-ре теории возникновения В. и традиций этой книги положила начало работа М. Л. *Де Ветте* (1805), в к-рой автор сделал 3 вывода: В. является самостоятельным лит. произведением, к-рое нельзя рассматривать только как один из источников Пятикнижия; хотя в книге и обнаруживается влияние повествовательных и юридических традиций первых 4 книг Пятикнижия (Бытие - Числа), стилистически и тематически В. более связано с редакциями следующих за ней исторических книг; наконец, характерные для В. части законодательства, особенно те, в к-рых указывается на необходимость централизации культа, вполне соответствуют реформам, приписываемым жившему в кон. VII в. до Р. Х. иудейскому царю *Иосии* (4 Цар 22. 1 - 23. 25), и по крайней мере нек-рые части В. можно отождествить с Книгой завета, найденной в иерусалимском храме в 18-й год правления Иосии (622 г. до Р. Х.).

Основываясь на выводах Де Ветте, Ю. *Велльгаузен* пришел к заключению, что появление В. отметило решающий момент в истории религии Др. Израиля, когда были окончательно оформлены богословие и социальное учение, отраженные еще в проповеди пророков, и тем самым был обозначен переход от различных религ. позиций и обычаев ранней религии Яхве к четко регламентированной религ. системе слепого периода. Согласно документальной гипотезе Велльгаузена (см. ст. *Пятикнижие*), в период между кон. VII - 1-й пол. V в. до Р. Х. В. (документ D) было присоединено к документу Яхвист-Элохист (JE; эпические источники Яхвист и Элохист были объединены в документ JE вскоре после падения Самарии в 722 г. до Р. Х., т. е. в кон. VIII - нач. VII в. до Р. Х.). При этом документ JE, возможно, подвергся частичному девтерономическому (от лат. Deuteronomium - Второзаконие) редактированию (включая гипотетические интерполяции в отдельных пассажах). Т. о., в распоряжении слепого священнического редактора (источник P) был комплекс JE+D (в наст. время предлагается и др. вариант последовательности присоединения источников: JEP+D; ср., напр.: Rendtorff. 1977. S. 158-173).

В рамках «классической» документальной гипотезы было принято говорить о Шестикнижии, т. е. рассматривать Книгу Иисуса Навина как произведение, тесно примыкающее в лит., историческом и религ. отношениях к Пятикнижию. Однако с сер. XX в. ряд исследователей склоняются к т. зр., что В. имеет больше общего с историческими книгами Библии, а не с первыми 4 книгами Пятикнижия. При этом предполагается, что первые 3 главы В. следует рассматривать не как введение к законам В., а как начало грандиозного сочинения по истории Израиля, т. н. девтерономической истории, включающей помимо В. также книги Иисуса Навина, Судей, 1-4 Царств (*Noth. Überlieferungsgesch. Studien. 1943, 19673; idem. Überlieferungsgeschichte des Pentateuch; Weinfeld. Deuteronomy. 1967; Cross. 1973; Mayes. 1983; Kaiser. 1992* и др.).

Первоначальная версия девтерономической истории, согласно этой гипотезе, завершалась описанием религ. реформы царя Иосии (4 Цар 22. 1 - 23. 25) и была создана в допленную эпоху, но позднее В.; совр. вид данный исторический цикл приобрел уже в эпоху Вавилонского плена (VI в. до Р. Х.). На определенном этапе В. после соответствующей переработки было включено в качестве предисловия в девтерономический исторический цикл. Т. о., мн. библеисты стали говорить не о Шестикнижии, а о Четверокнижии (Бытие - Числа) и девтерономической истории (Втор - 4 Цар). В качестве принципов описания истории Израиля древними авторами были приняты следующие: верность Господу и послушание Его повелениям вознаграждаются благословениями; служение чужим богам и пренебрежение Господними установлениями навлекают проклятие; общеизраильское богослужение может происходить только в одном священном месте - Иерусалиме; деятельность священников, пророков и царей регулируется законом Господа, дарованным через Моисея. Нек-рые исследователи полагают, что девтерономический историк осуществлял окончательное редактирование Пятикнижия (Р. Рендторф), а документ JE создавался представителем девтерономической школы с учетом девтерономической истории (*Schmid. 1976; Rose. 1981; Van Seters. 1992. P. 328 ff.; idem. 1994. P. 457 ff.; Blenkinsopp. 1992*).

Др. исследователи предлагают и более поздние, чем классическая теория Де Ветте, датировки В., полагая, что В. явилось не причиной, а результатом религ. реформ царя Иосии (639-608 гг. до Р. Х.), и относят появление этой книги ко времени пророков Аггея и Захарии (посл. четв. VI в. до Р. Х.) или даже позднее (*Holscher. 1922. P. 161-256*).

Существуют, однако, и др. т. зр. относительно обстоятельств, времени и места возникновения В. Так, Й. Кауфман, хотя и принимает в общем мнение Де Ветте, считает повествовательный и назидательный материал во вступлении достаточно древним. Соглашаясь с существованием различных источников Пятикнижия, он объясняет встречающиеся повторения поэтически-толковательным характером книги: составитель В. пытается довести слова своих наставлений до слушателей, повторяя их и усиливая различными вариантами. Законы В., за исключением требований централизации культа, также достаточно древние. Дать точную датировку книги Кауфман затрудняется, но ее влияние отмечается со времени иудейского царя Езекии и прор. Исаии (2 пол. VIII в. до Р. Х.).

Ряд исследователей относят создание В. (или его прототипа) ко времени иудейских царей Езекии (729/715-686 гг. до Р. Х.), проводившего религ. реформу по централизации культа в Иерусалиме, или Манассии (696/686-641 гг. до Р. Х.), при котором свиток закона мог быть спрятан в храме (König. 1917).

Некоторые исследователи усматривают ряд аспектов, общих для В. и книги израильского прор. Осии (1-я пол. VIII в. до Р. Х.), и полагают, что В. было создано не в Иудейском, а в Израильском царстве (Alt A. Kleine Schriften. 1959. Bd. 2. S. 250-275). Оттуда книга была доставлена в иерусалимский храм и хранилась там.

И. Ш. Шифман датирует В. временем правления иудейского царя Иосафата, а именно 870 г. до Р. Х. (Пятикнижие. С. 43), подчеркивая близость описания его судебной реформы (2 Пар 19. 4-11) к указаниям о судьях (Втор 16. 18-20 и 17. 8-12), а также предписаний о порядке ведения войны (Втор 20. 1-4) к рассказам о событиях войны между Иосафатом и аммонитско-моавитской коалицией.

Согласно Ш. Иейвину, В. в том виде, в каком книга дошла до нас, включает некоторые поздние дополнения, напр. в главах 1-3, но в основе является очень древним и содержит материал, записанный и отредактированный в кругах, оппозиционных царю Соломону (X в. до Р. Х.), к-рый был израильтянином только по отцу. Иейвин считает, что о древности текста В. можно судить по тому, что автор книги уделяет особое внимание земледелию (Соломон стремился развивать прежде всего скотоводство), проблемам, связанным с централизацией культа и строительством храма в Иерусалиме, обязанностям царя (Втор 17. 14-18).

Против отнесения идеи В. о едином культе к реформе царя Иосии выступили Т. Эстрайхер и А. Уэлш. Как заметил Эстрайхер, главной задачей кн. В. является не установление единого места культа в иерусалимском храме, а освобождение веры Израиля от языческого влияния и утверждение чистоты богослужения (Oestreicher. 1923). Согласно Уэлшу, выражение «место, которое Он изберет» не является запрещением отправлять культ везде, за исключением одного места, но касается только влияния языческого культа. Единственное место в тексте, где Уэлш видит требование централизации культа (Втор 12. 1-7), является поздним дополнением. Он полагает, что законы, в к-рых нашли отражение традиции движения против культа ханаанских святилищ, инициированного еще прор. Самуилом, могли быть приняты уже в X в. коленом Ефрема, а само В., т. о., было составлено в дни судей или в начале царского времени. После падения Северного царства книга была доставлена в Иерусалим, в правление царя Иосии была расширена до того объема, к-рый имеет в наст. время. Э. Робертсон полагает, что книга была составлена при участии прор. Самуила (2-я пол. XI в. до Р. Х.) (Robertson. 1950. P. 138).

У. Кассуто также относит возникновение В. к раннему периоду. Т. к. во В. нет даже намека на Иерусалим как богослужебный центр, то те места в тексте, где говорится о богослужении, нужно считать возникшими еще до построения иерусалимского храма и даже до возникновения плана царя Давида построить его. Защита от опасности ханаанского влияния с помощью внедрения идеи единства места совершения богослужения является основной темой В. Такое место может быть избрано только Самим Богом, Который укажет на него через Своих пророков и священников.

Анализ жанровых форм В. также позволяет ряду исследователей сделать вывод, что в основе этой книги (за исключением более поздних вставок и, возможно, нек-рых текстов в последних главах) лежит традиция, во многом восходящая к Моисею (Wright. 1952. Р. 326; LaSor, Hubbard, Bush. 19962. Р. 179-180). Нек-рые библеисты полагают, что В. не следует рассматривать как продукт идей пророческого движения допленного периода (сер. IX - нач. VI в. до Р. Х.); наоборот, книга оказала влияние на пророков. В частности, отмечается отсутствие в тексте таких характерных для пророков тем, как обличение служения на «высотах» и конкретных видов идолопоклонства. Т. о., именно «Моисей, а не пророки после него установил великие принципы израильской религии» (LaSor, Hubbard, Bush. Р. 180).

К выводу о достаточной древности текста В. приходят ученые, проводившие сравнительное исследование лит. форм, риторики и богословия книги в свете древневост. источников, особенно международных договоров, клятв верности и юридических текстов. Так, композиционно В. напоминает договор между сюзереном и вассалом, причем его структура лучше коррелируется с соответствующими хеттскими и аккад. документами XV-XIII вв. до Р. Х. (Дж. Менденхолл; М. Клайн, К. А. Китчен, П. Крейги на этом основании относят все В. ко времени Моисея), чем с араб. и ассир. договорами VIII-VII вв. до Р. Х. (см.: М. Вейнфельд).

Структура и содержание

В. представляет собой 3 прощальные речи Моисея, обращенные к израильтянам, находящимся еще в Заиорданье, на равнинах Моава, накануне перехода р. Иордан. Основные части вводят 4 надписания, в к-рых о Моисее говорится в 3-м лице и формулируется основное содержание последующего отрывка (Втор 1. 1-5; 4. 44-49; 29. 1; 33. 1; в LXX еще в 6. 3). Во введении (Втор 1. 1-5) сообщается о месте произнесения закона Моисеем.

1-е обращение Моисея к Израилю



Прор. Моисей получает скрижали Закона. Миниатюра из Палатинской Псалтири. Кон. XIII в. (Vat. Pal. gr. 381B. Fol. 171v)

(Втор 1. 6 - 4. 40) посвящено постановлениям и деяниям Бога и описанию странствований евреев от Хорива (Синая) до земли Моавитской. В 1-й части (Втор 1. 6 - 3. 29) дается исторический обзор речений Господа и этапов продвижения израильтян от Хорива (Синая) до равнин Моава. Воспоминания начинаются с ухода

Израиля с горы Хорив, неудачной попытки овладеть землей, к-рую Бог обещал их отцам, и пребывания в пустыне (Втор 1. 6 - 2. 1). После повторного повеления Бога войти в землю обетованную описывается победа над аморрейскими царями Сигоном и Огом в Заиорданье, разделение их земель между коленами Израиля, затем следуют молитва Моисея Господу и предсказание скорой смерти Моисея, а также того, что он не перейдет Иордан (Втор 2. 2 - 3. 29).

Во 2-й части говорится об обязательствах Израиля по отношению к Господу (верность избранного народа Господу и запрещение идолослужения) (Втор 4. 1-40). Словами: «Итак, Израиль» (Втор 4. 1) - вводится отрывок, в к-ром Моисей предстает как вождь, наставляющий свой народ. Он подчеркивает прежде всего особенность Израиля, к-рому Бог дал уникальное знание («мудрость... и разум перед глазами народов») для свидетельства др. народам о величии, могуществе и промысле Единого Бога. 2-я часть является переходом от собственно воспоминаний Моисея к оглашению им самого закона. Обращение завершается выделением Моисеем 3 городов-убежищ в Заиорданье, где могли бы укрыться совершившие непредумышленное убийство, дабы спастись от мести кровных родственников убитого (Втор 4. 41-43).

2-е обращение Моисея

вводится надписанием: «Вот закон, который предложил Моисей сынам Израилевым» (Втор 4. 44-49; 4. 44 - 28. 68), в к-ром также можно выделить 2 основные части: требования, предъявляемые к израильтянам, вошедшим в завет с Богом (Втор 4. 44 - 11. 32), и собственно закон Господа (Втор 12. 1 - 26. 19). Во Втор 4. 45 содержание закона определяется как «повеления», «постановления и уставы», что вообще характерно для В. (Втор 4. 14; 5. 31; 6. 1; 12. 1).

В 1-й части (Втор 4. 44 - 11. 30) приводятся наставления и повеления, к-рые развивают заповедь, данную на Хориве, о том, чтобы Израиль сохранял верность Богу. Повторение вводной формулы «Слушай, Израиль!» позволяет выделить в этой части 3 раздела (5. 1; 6. 4; 9. 1).

Накануне завоевания земли обетованной новому поколению евреев повторяются Десять заповедей, или Декалог (Втор 5. 6-21). Моисей опять напоминает о встрече народа с Господом и заключении завета на Хориве и о том, что евреям дано было увидеть Славу и Величие Бога и услышать Его глас (Втор 5. 22-32). Моисей провозглашает законы от имени Бога, что подтверждается и Богом, и народом, поэтому они должны считаться обязательными (Втор 5. 32 - 6. 3) для всех. Следующий раздел (Втор 6. 4 - 8. 20) начинается с заповеди, ставшей основополагающим принципом веры Израиля: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть; и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими. И да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоём (и в душе твоей); и внушай их детям твоим, и говори о них, сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась, и вставая...» (Втор 6. 4-7). Далее в наставлениях говорится о результате требуемой от Израиля верности завету: за

исполнение предписаний избранному народу Господом обещано процветание в земле обетованной (Втор 6. 10-15; ср.: 7. 1-5, 17-26; 8. 7-20).

Тема верности Израиля Богу остается центральной и в последнем разделе (Втор 9. 1 - 11. 30), где законодатель напоминает о неповиновении Израиля (поклонение золотому тельцу и др.- Втор 9. 6-29), говорит о благословении Господом в случае исполнения Его заповедей и о проклятии в случае их нарушения (Втор 11. 8-28).

2-я основная часть этого повторного обращения Моисея (Втор 11. 31 - 26. 19) содержит собственно закон, данный Господом. После краткого введения (Втор 11. 31 - 12. 1) Моисей провозглашает «постановления и законы». Их текст, составляющий главы 12-26, получил название Девтерономический кодекс и содержит законы, касающиеся богослужения, культовые установления, религ. обряды, гражданские и уголовные законы, а также ряд моральных норм. Согласно договору, заключенному на Хориве (Втор 5. 27-31), на этих предписаниях основывается завет, поэтому Израиль в земле обетованной должен их выполнять неукоснительно. Эти постановления и законы являются своего рода объяснениями и дополнениями заповедей Декалога. Части этого раздела вводятся формулами: «Когда Господь, Бог твой, истребит от лица твоего народы» (Втор 12. 29; 19. 1), «Когда ты придешь в землю» (Втор 17. 14; 26. 1). 3 первых отрывка (Втор 12. 2-28; 12. 29 - 17. 13; 17. 14 - 18. 22) посвящены 1-й части Декалога (5. 7-15), 4-й (Втор 19. 1 - 25. 17) - соблюдению заповедей, касающихся отношений между людьми (ср.: Втор 5. 16-21).

Во Втор 12. 2-28 звучат требования отказаться от каких бы то ни было языческих культов, уничтожить жертвенники идолам (ср.: Втор 7. 5) и установить единое централизованное богослужение (Втор 12. 2-7) в месте, «какое изберет Господь, Бог ваш» (Втор 12. 5, 11, 14, 18, 21, 26). За этим следуют 3 положения о применении закона (Втор 12. 8-12, 13 - 19. 20-28), в к-рых оговариваются особые условия богослужения.

Основной темой 2-й группы заповедей (Втор 12. 29 - 17. 13) является прославление власти Бога над израильским народом; во Втор 12. 30-31 подчеркивается необходимость сохранения религ. обособления Израиля перед лицом опасности окружающих его идолопоклонников (Втор 12. 30-31), говорится о судебном преследовании и предании смерти израильтян, отступивших от истинной веры (Втор 13. 2-18; 16. 21 - 17. 7), о дозволенной и недозволенной пище (Втор 14. 3-21), о богослужебных налогах и праздниках (Субботний год, принесение в жертву первенцев от скота - Втор 14. 22-29; 15. 19-23) и об ограничениях на рабство за долги (Втор 15. 1-18). Бóльшая часть гл. 16 посвящена празднованию Пасхи, седмиц и кущей на месте, к-рое укажет Господь. Согласно Втор 16. 18 (ср.: 1. 9-17), судьи избираются самими израильтянами на местах. Спорные случаи должны рассматриваться в центральном суде, в «месте, которое изберет Господь, Бог твой...» (Втор 17. 9-13).

В 3-й группе заповедей (Втор 17. 14 - 18. 22) подтверждаются и ограничиваются привилегии израильтян, избранных Богом и людьми на ответственные служения в общине Израиля. Втор 17. 14-20 посвящено обязанностям царя, к-рый должен

происходить только из среды евреев. Его действия также ограничиваются законом: он не должен умножать «себе жен, дабы не развратилось сердце его» (Ст. 17). Когда он сядет «на престоле царства своего, должен списать для себя список закона сего с книги, [находящейся] у священников левитов, и пусть он будет у него, и пусть он читает его во все дни жизни своей, дабы научался бояться Господа, Бога своего, и старался исполнять все слова закона сего и постановления сии» (Втор 17. 18-19).

С одной стороны, израильским священникам не разрешалось умножать свое имущество; с др. стороны, закон защищал доходы и права левитов (Втор 18. 1-8). В Израиле не было места человеческим жертвоприношениям, гаданиям, волшебству, вызываниям духов предков, т. е. всему тому, чем занимались соседние языческие народы и что несовместимо с монотеизмом (Втор 18. 9-14).

В этой же главе говорится об обетовании Господа воздвигнуть из среды Израиля пророка, подобного Моисею (Втор 18. 15-19), а также о лжепророчестве (Втор 18. 20-22). В дальнейшем такого пророка видели в Илии (ср., напр., о пребывании Илии у Хорива - 3 Цар 19. 7-18). В эпоху Второго храма пророк, подобный Моисею, рассматривался как предтеча Мессии (наряду с прор. Илией; ср.: Мал 4. 5-6) или даже отождествлялся с Мессией (напр., лидер Кумранской общины, названный в рукописях Мёртвого м. «Учителем праведности» (II в. до Р. Х.), вероятно, рассматривался как второй Моисей и как Мессия-священник). В Деян 3. 22-23 с этим пророком отождествляется Иисус Христос.

4-я и самая большая группа заповедей (Втор 19. 1 - 25. 17) посвящена правам и обязанностям людей в обществе. В основном речь идет о нек-рых аспектах гражданского, военного, религ. и уголовного права, к-рые рассматриваются как важные условия для пребывания в завете.

В гл. 19 приведены законоуложения, касающиеся городов-убежищ для совершивших непредумышленное убийство, предписание не нарушать межи, установления о необходимости рассмотрения показаний по крайней мере 2 свидетелей во время судебного разбирательства и о наказании лжесвидетеля.



Низвержение ханаанских идолов. Миниатюра из Восьмикнижия. XIII в. (Vatop. 602. Fol. 246v)

В следующей главе даны установления о порядке ведения священной войны. От участия в военных действиях освобождаются: построивший новый дом и не

обновивший его, насадивший виноградник и не пользовавшийся им, обручившийся с женой, но не взявший ее, а также боязливые и малодушные. В случае войны предписывалось сначала предложить врагу сдаться мирно, но если он не согласится, то Моисей повелевает: «...осади его, и (когда) Господь, Бог твой, предаст его в руки твои, порази в нем весь мужеский пол острием меча; только жен и детей, и скот, и все, что в городе, всю добычу его возьми себе» (Втор 20. 10-14).

Главы 21-25 содержат различные предписания, касающиеся повседневной жизни, в т. ч. о трупе человека, убийца к-рого неизвестен (Втор 21. 1-9), о браке с пленницей (Втор 21. 10-14), о праве первородства детей от двух жен и о двойной доле наследства для первенца (Втор 21. 15-17), о наказании непокорных детей (Втор 21. 18-21), о казненном, а затем повешенном на дереве (Втор 21. 22-23), о сбережении чужой собственности (Втор 22. 1-4), о публичном оклеветании мужем своей жены (Втор 22. 13-19); специальный закон о побиении камнями жены, у к-рой муж не нашел девства (Втор 22. 20-21), законы о прелюбодеянии и об изнасиловании (Втор 22. 22-30), о принятии в общину Израиля (Втор 23. 1-8), о чистоте стана (Втор 23. 10-14), о невыдаче беглого раба господину его (Втор 23. 15-16), о запрете жен. и муж. культовой проституции (Втор 23. 17-18), о запрете отдавать ч.-л. в рост брату (Втор 23. 19-20), о необходимости соблюдать обеты (Втор 23. 21-23), о пользовании чужим садом и жатвой (Втор 23. 24-25), о разводе и разводном письме (Втор 24. 1-4), о годичной отсрочке от военной службы для новобрачного (Втор 24. 5), о залогах (Втор 24. 6), о предании смерти того, кто похитит и продаст соплеменника (Втор 24. 7), о соблюдении мер предосторожности в отношении проказы (Втор 24. 8-9), о возвращении залога (Втор 24. 10-13), о своевременной оплате труда наемных работников (Втор 24. 14-15), об индивидуальной ответственности каждого за свой грех (Втор 24. 16), о правосудии (Втор 24. 17-18), о социальной благотворительности (Втор 24. 19-22), о справедливости в суде (Втор 25. 1), о телесном наказании виновных (Втор 25. 2-3), о гуманном отношении к рабочему скоту (Втор 25. 4), о левиратном браке (Втор 25. 5-10) (см. Левитат) и др.

Короткая заключительная часть 2-й речи Моисея (Втор 26. 1-15) содержит предписания принести к месту, к-рое Господь изберет на земле обетованной, начатки всех плодов земли, а также отделять все десятины произведенного землей в 3-й год («год десятин») и отдавать их левиту, пришельцу, сироте и вдове. Здесь же приводятся тексты литургических исповеданий, сопровождающих эти приношения. Стихи Втор 26. 5-9 названы Г. фон Радом «древнеизраильским символом веры»: «Ты же отвечай и скажи пред Господом, Богом твоим: «отец мой был странствующий Арамеянин, и пошел в Египет и поселился там с немногими людьми, и произошел там от него народ великий, сильный и многочисленный; но Египтяне худо поступали с нами, и притесняли нас, и налагали на нас тяжкие работы; и возопили мы к Господу Богу отцов наших, и услышал Господь вопль наш и увидел бедствие наше, труды наши и угнетение наше; и вывел нас Господь из Египта (Сам крепостию Своею великою и) рукою сильною и мышцею простертою, великим ужасом, знамениями и чудесами, и привел нас на место сие, и дал нам землю сию, землю, в которой течет молоко и мед»».

2-е обращение Моисея к Израилю завершается повелением написать по переходе через Иордан на больших камнях «все слова закона сего» и поставить эти камни на горе Гевал. Там же предписывается установить жертвенник Богу. 6 колен - Симеон, Левий, Иуда, Иссахар, Иосиф и Вениамин - должны стать на горе Гаризим и благословлять народ, а 6 др. колен - Рувим, Гад, Асир, Завулон, Дан и Неффалим - «должны стать на горе Гевал, чтобы произносить проклятие» нарушителям заповедей (Втор 27. 1-13). Согласно Нав 8. 30-35, данные предписания были осуществлены израильтянами под водительством Иисуса Навина по их приходе в землю обетованную.

Во 2-й части гл. 27 приводятся 12 проклятий, к-рые должны будут возгласить левиты по отношению к преступившим закон (стихи 14-26); первые 2 проклятия направлены против тайных идолопоклонников и тех, кто злословит отца своего и мать свою. Дополнительные проклятия нечестивцев приводятся в гл. 28 (стихи 15-68). Вначале следуют 12 благословений (соответственно числу проклятий в тексте Втор 27. 14-26), адресуемых тем, кто слушает глас Господа, блюдет Его заповеди и не впадает в язычество (стихи 1-14).

3-е прощальное обращение Моисея к Израилю



Прор. Моисей наставляет Израиль и поставляет во главе его Иисуса Навина. Миниатюра из Восьмикнижия. XIII в. (Vatop. 602. Fol. 469)

3-е надписание (Втор 29. 1) вводит не только последнюю часть прощальной речи Моисея (Втор 29. 1 - 30. 20), но и др. его заключительные наставления. Втор 29. 1 - 30. 20 содержит «слова завета, который Господь повелел Моисею поставить с сынами Израилевыми в земле Моавитской, кроме завета, который Господь поставил с ними на Хориве». Заключение завета на моавитских равнинах может рассматриваться и как торжественное возобновление завета, заключенного на Синае Господом с предшествующим поколением израильтян, и как дополнение к первому завету. Это обращение Моисея к Израилю можно разделить на 3 части.

Во Втор 29. 1-29 законодатель говорит о завете Бога с евреями, заключаемом в земле Моавитской: «Не с вами только одними я поставляю сей завет и сей клятвенный договор, но как с теми, которые сегодня здесь с нами стоят пред лицом Господа, Бога нашего, так и с теми, которых нет здесь с нами сегодня» (стихи 14-15). Соблюдение завета ведет к общенародному и личному успеху и благоденствию, нарушение - к бедствиям страны, народа и отдельных лиц. В заключение высказывается мысль о бесполезности эзотерических изысканий и практики: «Сокрытое [принадлежит] Господу, Богу нашему, а открытое - нам и сынам нашим до века, чтобы мы исполняли все слова закона сего» (Втор 29. 29).

Во Втор 30. 1-14 изложено обетование, согласно к-рому рассеянный среди народов за непослушание Израиль, покайся и обратившись к Господу, будет помилован и возвращен в землю отцов; здесь же высказывается идея о близости заповеди Господней к человеку: она не на небе и не за морем, но в устах и в сердце человека, дабы он мог исполнять ее.

Далее Господь через Моисея предлагает Израилю «жизнь и добро, смерть и зло», «благословение и проклятие»; исполнение закона ведет к благословию и благоденствию, отклонение от него - к проклятию и гибели (Втор 30. 15-20).

По завершении Моисеем написания закона он отдал его левитам, носящим ковчег завета, и повелел положить его одесную ковчега и читать народу каждые 7 лет (Втор 31). Иисус Навин назначается преемником Моисея; он «исполнился духа премудрости, потому что Моисей возложил на него руки свои» (Втор 34. 9).

В песни Моисея

(Втор 32. 1-43), записанной им по повелению Господа (Втор 31. 19, 22), законодатель укоряет ту часть Израиля, к-рая впала (и впадет в будущем, когда придет в землю обетованную) в идолопоклонство и стала (станет) приносить жертвы языческим богам. Однако «близок день гибели» (Втор 32. 35) для идолопоклонников «и мчится предназначенное им». Есть только один Бог - Господь, избравший Израиля. Он умерщвляет и оживляет, ранит и исцеляет; и никто не избавит от руки Его.

Благословение Моисея

(Втор 33. 1 - 34. 12). Последнее надписание вводит «благословение, которым Моисей, человек Божий, благословил сынов Израилевых перед смертью своею». После вступительных стихов 2-5 приводятся благословения каждого из колен Израильских, за исключением Симеона (Втор 33. 6-25; в LXX Симеон упомянут), в стихах 26-29 - общее благословение всему народу.

Традиционно этот текст рассматривается как пророчество Моисея о будущем, но звучит как утверждения о настоящем и воспоминания о прошлом. Сам законодатель упоминается в 3-м лице (стихи 4, 21), и сообщается о месте его захоронения. Точное время возникновения этого текста остается предметом споров. Мн. исследователи считают благословение древним поэтическим произведением, однако в совр. виде его относят к X в. до Р. Х. (времени израильского царя Иеровоама I), соглашаясь, что оно может содержать и более древние части (ср.: Ф. М. Кросс, Д. Н. Фридман). Лишь немногие датируют эти части более ранним временем царя Давида и судей. Относительно вступительных стихов и заключительных слов общего благословения существует мнение, что изначально они составляли самостоятельную песнь.

С т. зр. Кассуто и др., ситуацию, когда произносятся благословения, можно представить в контексте праздника новолетия или интронизации Яхве (см. ст. Праздники ветхозаветные). Содержание ст. 5 (где Господь признается Царем над Своим народом, собравшимся на праздник) во многом совпадает с содержанием строк Пс 46, к-рый, вероятно, также имел отношение к празднику новолетия (Пс 46. 9-10:

«Бог воцарился над народами, Бог воссел на святом престоле Своем; князья народов собрались к народу Бога Авраамова...»). Вступительная часть благословения Моисея отражает богословие и ситуацию этого праздника: Бог пришел из Своего святого селения на горе Синай к сынам Своего народа, чтобы принять свидетельство их веры, когда они собрались поклониться Ему и услышать провозглашение Его закона (стихи 3, 4); после этого Моисей благословил глав народа (ст. 5), принимавших участие в праздничном собрании. Сторонники такой интерпретации благословения предполагают, что в последний день празднования главы колен по очереди подходили поклониться и в этот момент певцы произносили стихи благословения соответствующему колену Израиля.



Погребение прор. Моисея. Клеймо иконы «Св. Троица в бытии». XVI в. (СИХМ)

Основная идея этих благословений - в призывании помощи от Господа на колена Израиля и их предводителей во время борьбы с врагами. Слова благословения, считает Кассуто, отредактированы в соответствии с нуждами того или иного колена и особенностями условий их жизни. В благословениях есть также нек-рая традиционность, и, т. о., объясняются параллели между благословением Иакова (Быт 49) и Моисея. Общее благословение в заключительной части обращено ко всему Израилю и возвращается к теме заступничества Господа за Свой народ перед лицом врагов. Яхве описан как Царь над Израилем, Который установит мир в земле, завоеванной Им для Своего народа.

Описанная ситуация скорее соответствует домонархической эпохе: почти все колена Израилевы показаны в состоянии войны, и, по всей вероятности, каждое ведет войну самостоятельно; нет намека на объединение их усилий в этой борьбе; единение кажется возможным в сфере религии и богослужения. Такое состояние народа соответствует эпохе захвата Ханаана и правления судей.

Отсутствие упоминания о колене Симеона объясняется тем, что оно в эту эпоху соединилось с коленом Иуды (Нав 19. 1). Ст. 7, в к-ром звучит обращенная к Господу просьба отвести Иуду к его народу и помочь ему в борьбе с врагами (т. е. высказывается позиция северных колен), свидетельствует, по мнению ряда исследователей, о том, что, с одной стороны, рассматриваемый текст был составлен в эпоху существования царств Иудеи и Израиля. С др. стороны, особо благоприятный отзыв о колене Иосифа, к-рому по сути отдается первенство среди других, позволяет

предположить домонархическое происхождение текста благословения. О том же можно судить и по позитивной характеристике сынов Левия, к-рая нетипична для Северного царства (ср.: 3 Цар 12. 31). В основе эти благословения традиционны и, возможно, восходят ко временам Моисея (по мнению Кассуто, Моисей не мог покинуть этот мир, не благословив Израиль) (Cassuto. 1958. Sp. 618).

Последняя глава рассказывает о том, как Моисей перед смертью взойшел с равнин моавитских на гору Нево и обозрел землю, о к-рой клялся Господь Аврааму, Исааку и Иакову (Втор 34. 1-4). «И умер там Моисей, раб Господень, в земле Моавитской, по слову Господню; и погребен на долине в земле Моавитской против Беф-Фегора, и никто не знает (места) погребения его даже до сего дня» (Втор 34. 5-6). В Израиле наступил траур (Втор 34. 8), и народ признал Иисуса Навина преемником Моисея (Втор 34. 9). Книга заканчивается словами: «И не было более у Израиля пророка такого, как Моисей, которого Господь знал лицом к лицу, по всем знамениям и чудесам, которые послал его Господь сделать в земле Египетской над фараоном и над всеми рабами его и над всею землею его, и по руке сильной и по великим чудесам, которые Моисей совершил пред глазами всего Израиля» (Втор 34. 10-12). Эта эпитафия подчеркивает значение деяний Моисея и, возможно, является колофоном для всего Пятикнижия (ср. Втор 18. 5-18 с Мал 4. 5-6).

Богословие

В. оказало значительное влияние на пророческую лит-ру в Израиле и на последующую религ. мысль и жизнь евреев и христиан. К фундаментальным концепциям В. относятся идея чистого монотеизма, учение об избрании Израиля и о завете между Яхве и Его народом.

Яхве является Единственным Богом, Которого Израиль должен любить и Которому он должен служить. Единственность Яхве, Бога Израиля, утверждается в величайшей заповеди ВЗ (Втор 6. 4-9): «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть; и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими. И да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоём [и в душе твоей]; и внушай их детям твоим... и навязывай их в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими, и напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих» (ср.: Мф 22. 37).

Имя Яхве используется во В. 221 раз. Под этим именем Бог открывается Моисею на Синае и дает повеления избранному народу соблюдать установленный там завет. Редкое использование имени Элохим (23 раза), а также др. имен и эпитетов Божиих (18 раз) подчеркивает почти исключительную сосредоточенность В. на судьбе народа Израиля. В отличие от имени Яхве эти имена, в особенности имя Элохим и близкие к нему формы, наиболее часто встречаются при описании универсального и вселенского участия Бога в творении и в истории.

Раскрытие учения о Боге во В. построено по характерным для библейского повествования образцам. Он одновременно близок (Втор 4. 7, 39; 31. 8) и недоступен (Втор 4. 12, 35-36; 5. 4, 22-26), Он единственный (Втор 3. 24; 5. 7; 6. 4, 15) и невидимый (Втор 4. 12, 15). И в то же время в антропоморфных выражениях говорится о руке

Божией (Втор 2. 15; 3. 24; 4. 34), о Его устах (Втор 8. 3), лице (Втор 5. 4; 31. 18; 34. 10), персте (Втор 9. 10) и очах (Втор 11. 12; 12. 28). Он ходит (Втор 23. 14), пишет (Втор 10. 4) и приходит на помощь (Втор 33. 26). Раскрываются качества Яхве: Он милостивый (Втор 5. 10; 7. 9, 12), любящий (Втор 1. 31; 7. 7-8, 13), справедливый (Втор 4. 8; 10. 17-18), милосердый (Втор 4. 31; 13. 17), всемогущий (Втор 4. 34, 37; 6. 21-22), верный (Втор 7. 9, 12) и истинный Бог (Втор 32. 4). Но Он также Бог, Который может гневаться (Втор 1. 37; 3. 26; 9. 18-20) и ревновать ради Своей славы (Втор 4. 24; 13. 2-10; 29. 20).

Др. темой в богословии В. является избранный народ. Израиль предстает в заповедях В. как слуга Яхве, чья задача - осуществление на земле Царства Божия и провозвестие о нем др. народам. О мировой истории как о развитии богочеловеческих отношений говорится уже в кн. Бытие, в рассказах о сотворении мира, о потопе и, конечно, о призвании и завете с Авраамом (Быт 1-2; 11; 12. 1-3; 15. 1-6), где Божественное обетование распространяется на его потомков. Эта идея подчеркивается в момент призвания Моисея (Исх 3. 6), в рассказе об исходе евреев из Египта (Исх 4; 15); она содержится в Синайском откровении (Исх 20. 2-20) и в системе жертвоприношений, описанной в кн. Левит (Лев 18. 1-5, 24-30). Упоминание об этом обетовании встречается в рассказе об отправлении соглядатаев в Ханаан (Числ 13. 2). Но ярче всего эта идея выражена во В., где участие Яхве в истории Его народа становится ведущей темой. «Ибо ты народ святой у Господа, Бога твоего,- говорит Моисей,- тебя избрал Господь, Бог твой, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле» (Втор 7. 6; ср.: 14. 2; 26. 18). Этот выбор был сделан «потому, что любит вас Господь, и для того, чтобы сохранить клятву, которою Он клялся отцам вашим» (Втор 7. 8).

Традиц. для договоров идея верности вассала своему Господину выражается в требовании воздержания Израиля от общения с языческими народами Ханаана: «семь народов, которые многочисленнее и сильнее тебя» должны быть изгнаны (Втор 7. 1); Израиль не должен был вступать с ними ни в какие соглашения или проявлять пощаду; между Израилем и народами этой земли не должно быть брачного родства, т. к. это могло отклонить израильтян от Яхве к служению др. богам (Втор 7. 3-4). Однако автор В. не теряет из виду, что избрание Богом родоначальника израильского народа Авраама имело определенную цель - «и благословятся в тебе все племена земные» (Быт 12. 3). Ревность Божия об Израиле основана на заботе о том, чтобы Израиль передал истину др. народам, что возможно только, если Израиль будет заботиться о том, чтобы сохранить истину, к-рую открыл народу Яхве. Поэтому во В. подчеркивается, что израильтяне в Ханаане должны строго соблюдать указания Божии и преодолевать влияние религии языческих народов. Это является причиной закона о «едином жертвеннике» (Втор 12. 1-14). Это место, где бы оно ни было - у горы Гевал, в Сихеме или в Иерусалиме,- должно быть единственным местом служения тех, кого Яхве избрал Своим народом.

С идеей богоизбранного народа связана 3-я тема в богословии В.: завет между Богом и Израилем (и В. как документ этого завета). В основе библейского завета лежит любовь Бога к Своему народу (Втор 7. 8), поэтому, хотя народ и не выполнил своих

обязательств - что произошло в период странствования по пустыне,- Бог не разрывает завета (Втор 4. 31).

Сохраняя верность завету, Яхве не отменяет Своих обетований, данных Израилю. Он может покарать Израиль за неповиновение, однако Его завет остается в силе благодаря самой его природе. Израиль обязан придерживаться требований, потому что он является Его народом и должен жить соответствующим образом. Моисей обращается к основополагающему принципу, изложенному в кн. Левит: «...святые будьте, ибо свят Я, Господь, Бог ваш» (Лев 19. 2), когда он повторяет закон: «Все заповеди, которые я заповедую вам сегодня, старайтесь исполнять, дабы вы были живы и размножились, и пошли, и завладели (доброю) землею, которую с клятвой обещал Господь (Бог) отцам вашим. И помни весь путь, которым вел тебя Господь, Бог твой, по пустыне вот уже сорок лет... И знай в сердце твоём, что Господь, Бог твой, учит тебя, как человек учит сына своего. Итак, храни заповеди Господа, Бога твоего, ходя путями Его и боясь Его» (Втор 8. 1-6).

В структуре завета 10 заповедей В. (Втор 5. 6-21) образуют фундамент тех принципов, на к-рых основываются остальные положения договора, являющиеся их детальной разработкой и истолкованием (Втор 5. 22 - 11. 32). Суть заповедей изложена в «Шема» (Втор 6. 4-5) - в стержне ветхозаветной веры, где Яхве определен как единый Бог, а обязанности Израиля по отношению к Нему сводятся к безраздельной любви, т. е. к послушанию. Согласно Евангелиям от Матфея (Мф 22. 36-40) и Марка (Мк 12. 28-31) (см. также Лк 10. 25-28), «первой и наибольшей заповедью» в Пятикнижии Моисея Иисус Христос назвал заповедь любви к Богу из В. (Втор 6. 5). Условия договора (Втор 12. 1 - 26. 15) в точности повторяют условия завета в области культовых, этических, социальных, межличностных, межэтнических взаимоотношений.

Экзегеза В. в Новом Завете и в ранней Церкви

В.- одна из наиболее цитируемых книг в НЗ. Христос трижды обращается к словам из В. во время Своего противостояния искушениям сатаны (Мф 4. 1-11; ср.: Втор 8. 3; 6. 13, 16). Предсказание о великом пророке, к-рый явится после Моисея (Втор 18. 15-16), и слова из песни Моисея о поклонении всей твари Богу (Втор 32. 43 (LXX)) приводятся как исполнившиеся в Иисусе Христе в Деяниях святых Апостолов (3. 22) и в Послании к Евреям (1. 6). Возможно, что они входили в собрания библейских текстов, пророчески возвещавших о грядущем Мессии и нашедших исполнение в служении Иисуса Христа (подобные собрания, включающие, в частности, отрывки из В., известны из Кумрана, где, судя по количеству найденных рукописей, эта книга была одной из наиболее используемых).

Частое обращение к В. при толковании НЗ согласуется с принятой у иудеев практикой. Буквальное понимание текста этой книги представлено в Евангелии от Матфея (4. 4; 22. 37 и др.); мидрашистское использование Втор 32. 21 встречается в Послании к Римлянам (10. 18-21); аллегорическое толкование Втор 25. 4 - в Первом послании к Коринфянам (9. 9-10).

По сравнению с др. книгами Пятикнижия, где рассматривались наиболее важные для святоотеческого богословия сюжеты и образы, В. незначительно представлено в творениях отцов древней Церкви, в основном к этой книге обращаются при толковании др. книг Пятикнижия. Это связано с законодательным характером содержания В. и теми сюжетами, к-рые совпадают с сюжетами кн. Исход. Наиболее подробно В. разбирается в комментариях на Пятикнижие блж. Августина «Вопросы на Пятикнижие» (*Aug. Quaest. in Deut. // PL. 34. Col. 747-775*), свт. Кирилла Александрийского «Глафира, или Искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия» (*Glaphyra in Deut. // PG. 69. Col. 643-678*) и в вопросах и ответах блж. Феодорита Кирского (*Quaest. in Deut. // PG. 80. Col. 401-456*).

Стих о выборе пути следования добру: «Вот, я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло» (Втор 30. 15) - сопоставляется в творениях отцов Церкви со схожим по смыслу сюжетом о древе познания добра и зла в раю (Быт 2. 9 и сл.) (*Clem. Alex. Strom. V 11. 72; Tertull. De exhort. castit. 2. 3*). Др. стихи из В. нашли отражение в христологической полемике. Слова заповеди «Слушай, Израиль» (Втор 6. 4) использовались арианами, чтобы подчеркнуть божественность Бога Отца по сравнению с подчиненным положением Сына. Это провозвестие единственности Божества ариане считали доказательством своей позиции (*Athanas. Alex. Or. contr. arian. III 7*). Истолковывая тот же стих, свт. Афанасий опровергает их учение: «...это говорится не в отрицании Сына. Да не будет сего! Ибо Он и в едином, и первом, и единственном, как единственное Слово единого и первого и единственного, Его Премудрость и сияние» (*Ibid. III 6-7*). В дальнейшем триадологическое понимание этого стиха в святоотеческих комментариях получило подробное раскрытие. Так, согласно блж. Феодориту Кирскому, это провозглашение единства Божия имело промыслительное значение для иудеев, поскольку знание о тайне Св. Троицы прежде времени могло способствовать их уклонению в многобожие. Троекратное же призывание в этой молитве Господа таинственным образом указывает на троичность Божества (*Theodoret. Quaest. in Deut. 2*).

Этот стих использовался и в творениях отцов-каппадокийцев, к-рые цитировали его, чтобы подчеркнуть одновременно единство сущности Бога и различия лиц Св. Троицы. Свт. Григорий Нисский приводит этот стих в защиту единой природы Св. Троицы в соч. «О том, что не три Бога. К Авлалию» (*Greg. Nyss. Quod non sint tres dii // PG. 45. Col. 116 sq.*).

Христологическое понимание В. не ограничивалось для св. отцов только догматическими вопросами, связанными с триадологией. Можно отметить ряд важных тем для прообразовательного мессианского толкования. Свт. Иринея Лионский, истолковывая Втор 16. 5-6, писал: «Даже невозможно перечислить случаи, в которых Моисей изображает Сына Божия» (*Iren. Adv. haer. IV 10. 1*), Евсевий Кесарийский приводит не меньше 16 прообразовательных параллелей к событиям из жизни Моисея и Иисуса Христа (*Euseb. Demonstr. I 6-7*).

Уже Климент Александрийский видит в словах Моисея о пришествии пророка после него (Втор 18. 15, 19) «пришествие совершеннейшего Педагога, Логоса» (*Clem. Alex. Paed. I 7*); и в дальнейшем эти стихи христ. толкователи в противовес иудейским комментаторам относили не к Иисусу Навину (что противоречит Втор 34. 9-11 и Числ 12. 6-8), а к Иисусу Христу (*Cypr. Carth. Test. adv. Jud. I 1; ср.: Cyr. Hieros. Catech. XII*

17). Описание ритуального заклания жертвенной телицы за убийство человека старейшинами и священниками (Втор 21. 1-7), по мнению Кирилла Александрийского, прообразует осуждение на смерть Иисуса Христа за грехи людские (PG. 69. Col. 645-649b). Среди установлений о праздновании Пасхи есть повеление Господа о заклании Пасхи «из мелкого и крупного скота» (Втор 16. 2); блж. Августин соотносит эти строки с праведными и грешными, под к-рыми он понимает человеческую природу Христа, искупившего и тех и других (*Aug. Quaest. in Deut.* 24). Согласно Феодориту Кирскому, стих: «Веселитесь, язычники, с народом Его [и да укрепятся все сыны Божии]» (Втор 32. 43) - прикровенно указывает на служение ангелов во время земной жизни Спасителя: при Его рождении (Лк 2. 13-14), во время искушения в пустыне (Мф 4. 11), после Воскресения (Лк 24. 4-5) и Вознесения (Деян 1. 10-11) (*Quaest.* 42). Для свт. Иринея Лионского слова «жизнь твоя будет висеть пред тобою» (Втор 28. 66) напоминают о крестных страданиях Иисуса Христа (*Adv. haer.* I 81).

Среди святоотеческих толкований можно выделить места, прообразовательно изображающие Церковь Христову, подчеркивающие значение избранного народа в истории спасения и преходящую силу законодательства Моисея.

Участь пленной жены и правила обращения с ней (Втор 21. 10-14), согласно свт. Кириллу Александрийскому, символизируют историческую судьбу евр. народа и синагоги (PG. 69. Col. 649c - 651b), жертвенные камни, воздвигнутые израильтянами у горы Гевал, при переходе через Иордан, на к-рых были написаны слова закона (Втор 27. 1-8), символизируют апостолов и святых Церкви (PG. 69. Col. 664d - 669b). Прощение долгов в 7-й, юбилейный год (Втор 15. 1) указывает на дарование прощения и оставление грехов всем грешникам в конце времен во Христе (PG. 69. Col. 676b). Повеление Моисея положить книгу закона «одесную ковчега завета Господа, Бога вашего» (Втор 31. 26) подтверждает преходящий характер закона и ожидание откровения нового, совершенного закона заповедей Христовых (PG. 69. Col. 676c; ср.: *Iren. Adv. haer.* IV 16. 2). Слова прор. Моисея: «истинно Он любит народ [Свой]; все святые его в руке Твоей, и они припали к стопам Твоим, чтобы внимать словам Твоим» (Втор 33. 3), согласно блж. Августину, могут быть обращены исключительно к «новому народу, который Господь Христос основывает» (*Quaest.* 56). Слова из песни Моисея о «народе бессмысленном» (Втор 32. 21), по Оригену, пророчески указывают на буд. призвание др. народов к общению во Христе (*Princ* IV 1. 3; ср.: *Iren. Adv. haer.* I 97; *Theodoret. Quaest. in Deut.* 41).

Начальным словам из Втор 15. 9 посвящена гомилия свт. Василия Великого «Внемли себе» (*Attende tibi ipsi* // PG. 31. Col. 197-217), к-рый рассматривает эти слова (Πρόσεχε σεαυτῷ по LXX) в качестве заповеди, определяющей путь христ. самопознания в Боге.

В. в православном богослужении

Паремии из В.

В древней (до X в.) литургической традиции Иерусалима В. последовательно читалось на вечерне по пятницам Великого поста (*Renoux. Lectionnaire arménien.* P. 101-115). В соборном богослужении К-поля IX-XII вв. 2 паремии из В. (Втор 1. 8-11, 15-17 и 10. 14-21; перед ними - еще одна паремия (Быт 14. 14-20)) полагались на

памяти Вселенских Соборов - в Типиконе Великой ц. они указаны в неделю 7-ю по Пасхе и 16 июля (Mateos. Typicon. Vol. 1. P. 341; Vol. 2. P. 131). Лекционная система Великой ц. перешла в монастырские Студийский и Иерусалимский уставы и используется в правосл. Церкви до наст. времени; в частности, указанные паремии по-прежнему читаются в неделю 7-ю по Пасхе и 16 июля, а также 30 янв., 11 окт., в Неделю св. отцов перед Рождеством Христовым и входят в состав общей службы св. отцам. В др. общей службе (см. ст. Общая Миня) Господских праздников также используются паремии из В. (Втор 4. 1, 6-7, 9-15; 5. 1-7, 9-10, 23-26, 28; 6. 1-5, 13, 18; перед ними - еще одна паремия (Исх 24. 12-18)). Цитаты и аллюзии на В. встречаются также во мн. молитвах в Служебнике и Требнике (напр., в священнических молитвах вечерни, литургии, в молитвах хиротоний, предкрещальных экзорцизмах и проч.).

Песнь Моисея из В.

(Втор 32. 1-43) используется за богослужением особым образом и часто помещается отдельно - среди библейских песней в приложении к Псалтири. Из-за ее размера и для того, чтобы отличать ее от песни Моисея из кн. Исход, она часто называется «великой песнью» (μεγάλη ᾠδή). Такое наименование встречается в творениях Филона Александрийского (Philo. Quod deter. pot. 30 (Втор 114); Leg. all. 3. 34; ср.: De plantat. 14; De poster. Cain. 35 (Втор 167)), а затем приводится христ. авторами (Hippolytus. In canticum Mosis. Fr. 1-3 // GCS. Bd. 1. 2. S. 83-84; Athanas. Alex. Ep. ad. Marcel. 32; Ps.-Athanas. Synopsis // PG. 28. Col. 309). Однако в восточнохрист. литургических традициях песнь Моисея из В. поделена на 2 части (32. 1-21 и 32. 22-43) (см., напр., Псалтири вост. сирийцев (Lond. Brit. Lib. Add. 17 219, XIII в.), сирийцев-яковитов (Lond. Brit. Lib. Add. 14 436, VIII-IX вв.), армян (Lond. Brit. Lib. Add. 11857, 1305 г.), коптов и эфиопов (Habtemichael. 1998. P. 184)). Такое деление упоминается и в «Правилах» прп. Венедикта (Древние иноческие уставы. С. 613).

Песнь Моисея из В. всегда включается в перечни библейских песней, появившиеся в III-VI вв.: напр., у Оригена (Гомилии на Песнь Песней. 1. 1 // Патристика: Новые переводы, статьи. Н. Новг., 2001. С. 50-51), у Филона Карпафийского (Ennarratio in Canticum Cantorum // PG. 40. Col. 29), у свт. Амвросия Медиоланского (Expl. Ps. 1. 4-6; In Luc. 6. 7), у Верекунда, еп. североафрикан. г. Юнка († 552) (Comment. super cantica ecclesiastica. 1. 1 // CCSL. 93. P. 3 ff.). Древнейший перечень библейских песней, употреблявшихся в службах суточного круга, принадлежит Никите, еп. Ремесианскому (340-414), к-рый упоминает среди них и песнь Моисея из В. (De utilitate hymnorum. 1. 9. 11 // JThSt. 1923. Vol. 23. P. 225-252), причисляя ее к песнопениям на заре (Laudes) (De psalmodiae bono. 3 // PL. 68. Col. 373).

В Александрийском кодексе Библии (V в.) эта песнь выписана после псалмов, 2-й по счету, наряду с 14 библейскими песнями. В копт. кодексе Brit. Lib. Or. 7594 ее текст имеет экфонетическую разметку, что явно указывает на богослужебное использование.

Хотя в ряде памятников песнь Моисея встречается на пасхальном бдении (напр., Sacramentarium Gelasianum Vetus. 1. 43), ее обычное местоположение - на утрене. При этом начиная с V-VI вв. существуют 2 практики: ежедневное ее исполнение и пение только в один из дней недели (Schneider. 1949). По «Правилам» прп. Венедикта, песнь

Моисея из В. пелась на *Laudes* по субботам, а также, вероятно, в 3-й части (ноктурне) воскресного бдения в числе 3 библейских песней, к-рые выбирал авва, с припевом «аллилуйя» (Гл. 11, 13 // Древние иноческие уставы. С. 611, 613).

В соборном песенном последовании К-поля песнь из В. являлась 4-м антифоном субботней утрени и исполнялась с припевами: к стихам 1-14 - «Слава Тебе, Боже»; к стихам 15-21 - «Сохрани мя, Господи»; к стихам 22-38 - «Праведен еси, Господи»; к стихам 39-43 - «Слава Тебе, слава Тебе» (Athen. Bibl. Nat. gr. 2061, XIII в.; Sym. Thessal. De sacr. predicat. 349).

В палестинском Часослове песнь Моисея из В. также стихословилась после псалмов начальной части утрени. Согласно Студийско-Алексиевскому Типикону 1034 г., к ней полагалось припевать следующие стихи: к стихам 1-14 - «Вонми небо»; к стихам 15-21 - «Сохрани мя, Господи»; к стихам 22-38 - «Праведен еси, Господи»; к стихам 39-43 - «Слава Тебе» (Пентковский. Типикон. С. 406-407; ср.: Arranz. Typicon. P. 295-296). С появлением жанра гимнографического канона она стала основой 2-й песни канона и цитируется в соответствующих ирмосах (напр., в каноне в субботу

ВѢДНТЕ, ВѢДНТЕ, ІАКЪ ЯЗЪ ЁСМЪ БГЪ

сырную: ; ср.: Втор 32. 39). Однако после X в. по неясной до сих пор причине 2-я песнь выпала из большей части канонов (см.: Рыбаков. 2002; Bernhard. 1969) и сохранилась за богослужением лишь нек-рых дней года; но даже в те дни, когда каноны поются со 2-й песнью, песнь Моисея из В. может не стихословиться. В совр. литургических книгах ее стихословие сохранено лишь для вторников Великого поста (Ирмологий. Т. 1. С. 147-149).