

А.С. Кашкин

ЗАПОВЕДЬ О ЕДИНОМ МЕСТЕ ДЛЯ ПОКЛОНЕНИЯ БОГУ (ВТОР 12)

12 глава является одним из наиболее известных фрагментов Второзакония и рассматривается многими исследователями в качестве ключевого текста в истории возникновения всей книги. Тенденциозная интерпретация содержащихся здесь предписаний о едином месте богослужения в Израиле стала фундаментом для документальной гипотезы, причем толкование данного отрывка является предметом разногласий между экзегетами до настоящего времени. В статье предлагается всесторонний анализ указанной главы, в том числе — подробный разбор постановления о едином месте для поклонения Богу.

Ключевые слова: Второзаконие, священное место, святилище, централизация богослужения, Вильгельм де Ветте, критика Пятикнижия, девтеронимический кодекс, жертвоприношения, Силом, Иерусалим.

С почти абсолютной уверенностью можно говорить о том, что 12 глава Второзакония — один из самых известных фрагментов этой книги. Причем ее популярность во многом связана с развитием библейской критики. В 1805 г. вышла в свет монография Вильгельма де Ветте, в которой посредством истолкования содержания данной главы в тенденциозно-критическом духе был сформулирован тезис о том, что эта библейская книга написана во времена царя Иосии как юридическое основание его политики централизации богослужения в Иерусалиме. Это положение стало краеугольным камнем литературной критики Пятикнижия XIX века, а сама 12 глава получила в библейских исследованиях наименование «закон об алтаре» (the altar law)¹. В результате и адепты этой точки зрения, и ее противники стали обращаться к анализу Втор 12, находя в ее тексте свидетельства pro et contra данной гипотезы. Следствием такого пристального изучения стало то, что «о двенадцатой главе Книги Второзаконие было написано больше, чем о какой-либо другой»².

Действительно, значение содержащихся в данной главе предписаний для ветхозаветного богословия трудно переоценить. Особенно важным являет-

Алексей Сергеевич Кашкин — кандидат богословия, доцент и заведующий кафедрой библеистики Саратовской православной духовной семинарии (a_kashkin@mail.ru).

¹Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9 // Word Biblical Commentary. Vol. 6a. Dallas, 2002. P. 233.

²Смит Д. Пятикнижие. Пер. с англ. М.: Духовная академия апостола Павла; Н. Новгород: «Агапе», 2009. С. 448.

ся требование единственного места для богослужения всего Израиля (12:5, 14); аллюзии на это постановление многократно встречаются в исторических книгах Ветхого Завета. Цель нашего исследования — экзегетический и богословский анализ содержания Втор 12; в соответствии с этим настоящий очерк построен следующим образом: сначала мы поговорим о месте данной главы в книге Второзаконие, затем представим ее структурный анализ, после чего дадим подробное толкование всех стихов этой главы и в заключение предложим богословское осмысление важнейших идей Втор 12 вместе с анализом критических концепций.

Место главы 12 в книге Второзаконие

Все современные библеисты выделяют главы 12–26 как обособленный фрагмент книги Второзаконие, который называется «девторономическим кодексом». Он отличается от предыдущих глав не только тем, что содержит конкретные статьи закона Господня, тогда как в начальных главах освещаются более глобальные темы, как Декалог и другие важнейшие требования, составляющие своего рода «символ веры» Израиля (например, знаменитое «Шема» в 6:4). Девторономический кодекс имеет четко выраженное обрамление, которое создает хиастическую структуру внутри всего фрагмента. Во-первых, юридические термины, употребляемые во введении к девтерономическому кодексу в 12:1а (*Вот постановления* (מִצְוֹתַי) *и законы* (מִשְׁפָּטַי), *которые вы должны стараться исполнять в земле*), в точности повторяются в его заключительной части в 26:16а (*В день сей Господь Бог твой заветствует тебе исполнять [все] постановления* (מִצְוֹתַי) *сии и законы* (מִשְׁפָּטַי)). Во-вторых, тематика глав 12 и 26 во многом схожая: в обоих говорится об истинном богослужении, причем аналогичным образом: повторяется призыв приходить *к месту, какое изберет Господь, Бог ваш* (12:5, 14 ↔ 26:2), говорится о приношении десятин (12:17–18 ↔ 26:12), о радости человека в присутствии Господа (12:12 ↔ 26:11) и наконец, о разделении трапезы с нуждающимися представителями общества (12:18–19 ↔ 26:12–13).

Все эти наблюдения позволяют говорить о том, что глава 12 как раз открывает собой девтерономический кодекс, потому содержащиеся в ней требования нужно считать исключительно важными. Кроме начального положения, значимость данной главы в контексте богословия всей книги заключается в неоднократном повторении ее важнейших фраз в последующих главах. В частности, ее самое примечательное выражение — *место, которое изберет Господь* (הַמָּקוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ) — употребляется в остальной части книги 15 раз (14:23–25, 15:20,

16:2, 6–7, 11, 15–16; 17:8, 10; 18:6; 26:2, 31:11). Также можно обратить внимание на точный повтор фразы *וְהָיָה אֵלֶיךָ אֲשֶׁר נָתַתְּ לָךְ* (по благословению Господа, Бога твоего, какое Он дал тебе) в 12:15 и 16:17. Кроме этого, далее во Второзаконии раскрываются более подробно некоторые темы, которые в 12 главе обозначены кратко: десятины (14:22–29), запрещение есть кровь (15:23), радость пред Господом, которая особенно проявляется в праздники (16:11, 14).

Таким образом, уже предварительное сопоставление Втор 12 с последующими главами книги позволяет сделать вывод о принципиальной важности содержания анализируемой главы для учения книги в целом.

Структурный анализ Втор 12

Даже при поверхностном чтении главы можно заметить, что многие важные требования в ней повторяются (правда, с небольшими отличиями), причем эти повторы создают четкую хиастическую структуру, схему которой замечательно представляет Дуэйн Л. Христенсен (мы ниже воспроизводим его схему, немного изменив объем фрагментов D, E, E' и D'):

A: Вводное требование: *Вот постановления и законы, которые вы должны стараться исполнять...* (12:1)

B: Израиль должен разрушить святилища и все культовые предметы язычников и совершать богослужение в *месте, которое изберет Господь* (12:2–7)

C: Не следует делать то, что каждому из вас кажется правильным (12:8–9)

D: Все жертвы следует приносить только в центральном святилище (12:10–14)

E: Закалывать животных для пищи можно в своих поселениях, но кровь следует выливать на землю как воду (12:15–16)

X: Десятины и мирные жертвы следует есть только в *месте, которое изберет Господь* (12:17–19)

E': Закалывать животных для пищи можно в своих поселениях, но кровь следует выливать на землю как воду (12:20–25)

D': Все жертвы следует приносить только в центральном святилище (12:26–27)

C': Нужно *делать доброе и удобное пред очами Господа* (12:28)

B': Израилу запрещается служить богам тех народов, землей которых он овладеет (12:29–31)

А': Заключительное требование: *Все, что я заповедую вам, старайтесь исполнить*³... (12:32)⁴.

Таким образом, осевой центр, который обычно в хиастическом построении содержит важнейшую идею фрагмента в целом, в 12 главе заключается в стихах 17–19. Жертвенная трапеза в древнем Израиле была одним из важнейших составляющих богослужения; кроме того, с ней тесно связано понятие «радости пред Господом», которую нужно было разделить с другими членами общества, особенно с теми, кто не имел никакого социального статуса (рабы) или собственного хозяйства (левиты). Строгое воплощение в жизнь этого предписания должно было обеспечить мир между людьми и четкое осознание единства всего израильского народа.

Скажем также и о том, что в еврейской Библии стих 32 относится к следующей главе (т.е. там он обозначен 13:1 и далее нумерация стихов в 13 главе на единицу отличается от русской Библии, так что в итоге 13:19 еврейской Библии соответствует нашему 13:18), однако нет никаких сомнений, что завершает повествование 12 главы. В пользу этого говорит не только его тематическое соответствие 12:1, так что в итоге получается приведенный выше хиазм, но и то, что в масоретских рукописях после 12:32 следует открытый раздел.

Экзегетический анализ Втор 12

Наше толкование 12 главы будет построено следующим образом: мы разделим содержание всей главы на небольшие тематические блоки в соответствии с вышеприведенной схемой. В начале каждого блока мы проведем его структурный анализ (в том случае, если в этом блоке замечен хиазм или параллелизм). Затем будем анализировать отдельно каждый стих (в тех случаях, где два стиха образуют целостный фрагмент, мы будем их рассматривать вместе), при этом прежде собственно толкования для каждого стиха отметим текстуальные разночтения (но только в тех случаях, когда они оказывают какое-либо влияние на смысл текста). Если же все значимые свидетели дают одинаковое чтение или имеющиеся различия не влияют на смысл текста, мы сразу перейдем к самому комментарию, который будет, главным образом, включать в себя

³Обратим внимание, что в еврейском тексте требование соблюдать постановления Закона в 12:1 и 12:32 обозначено одной и той же фразой — תִּשְׁמְרוּ לְעֻצְתִּי (букв. «вы должны соблюдать, творя», в Синодальном переводе в 12:1 *должны стараться исполнять*), что, наряду с тематическим соответствием, является наглядным свидетельством о корреляции между вводным и заключительными стихами 12 главы.

⁴*Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9... P. 234.*

филологический анализ важнейших терминов и устойчивых выражений, обзор параллельных мест, привлечение исторических сведений, и наконец, богословский вывод.

А: Введение (12:1)

Ст. 1. Вот постановления и законы. В еврейском тексте этим словам соответствуют два важных и широко используемых в лексике Пятикнижия юридических термина: דִּקְרוֹן (ед. ч. דָּקָר) и דִּבְרֵי־חֻקִּים (חֻקִּים). Первое слово דָּקָר в тексте Второзакония встречается 21 раз, причем всегда во множественном числе (דִּקְרוֹן), и в буквальном смысле означает «определение, правило, предписание». На русский язык его можно перевести словами «устав»⁵ или «закон»⁶, причем имеется в виду закон в широком смысле, относящийся как к сакральной сфере, так и к обычной жизни. В Септуагинте в данный термин переводится чаще всего словом δικαίωμα ⁷, хотя дважды (11:32 и 12:1, т.е. как раз в рассматриваемом стихе) встречается перевод πρόσταγμα (приказание, поручение) и один раз (16:12) — ἐντολή (поручение, приказание, заповедь)⁸.

Слово חֻקִּים , происходящее от корня חָשַׁף (судить, управлять)⁹, относится к судебной-правовой сфере и имеет несколько значений: «суд», «определение суда» и «право как таковое». Во Второзаконии он встречается 37 раз, причем только 17 раз относится к судопроизводству, тогда как 20 раз обозначает совокупность правовых норм (законов), данных Израилю. В этом контексте данный термин лучше всего переводить словом «предписание»¹⁰. В Септуагинте в интересующем нас смысле (как совокупность правовых норм) он почти всегда¹¹ передается словами κρίμα (решение суда, приговор) или κρίσις (суд), хотя иногда встречается и перевод δικαίωμα (напр., 7:12).

⁵Юревич Д., *прот.* Десять заповедей // Православная энциклопедия. Т. XIV. Даниил-Димитрий. М., 2006. С. 463.

⁶Вейнберг Й. Введение в Танах. Ч. I. Пространство и время Танаха. Ч. II. Пятикнижие — через испытания к свершению. Иерусалим; М., 2002. С. 263.

⁷Буквально этот греческий термин, семантически связанный с известным прилагательным δίκαιος (праведный, справедливый), означает законное требование или справедливый поступок, однако в тексте Септуагинты он теряет этот первоначальный смысл и обозначает «заповеди, предписания»; то же значение сохраняется и в Новом Завете.

⁸Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. Изд. 5-е. СПб, 1899. С. 443, 1085.

⁹Ламбдин Т.О. Учебник древнееврейского языка. Пер. с англ. Я. Эйзелькинда / Под ред. М. Селезнева. Изд. 2-е. М.: РБО, 2000. С. 487.

¹⁰Вейнберг Й. Введение в Танах. Ч. I. Пространство и время Танаха. Ч. II. Пятикнижие — через испытания к свершению. Иерусалим. М., 2002. С. 263.

¹¹Мы имеем в виду только текст Второзакония.

Примечательно, что в тексте Второзакония оба термина вместе используются 14 раз (4:1, 5, 8, 14, 45 и др.). Нужно заметить, что в Пятикнижии используются 5 юридических терминов: מִשְׁפָּט, קֶחַךְ, מִצְוָה (43 раза во Второзаконии), לִיבָר (3 раза) и תּוֹרָה (22 раза). При этом только последний термин в книге Второзаконие часто употребляется изолированно, тогда как в отношении четырех остальных наблюдается интересная закономерность: законодатель очень редко использует какой-нибудь один термин¹², предпочитая сочетания двух или трех из них (четыре термина вместе в тексте Второзакония не встречаются, зато все 5 названных слов можно обнаружить в 3 Цар 2:3). При этом, хотя и слово קֶחַךְ иногда употребляется вместе с מִצְוָה или לִיבָר, все же несравненно чаще оно встречается вместе со словом מִשְׁפָּט (аналогично можно сказать и об употреблении термина מִשְׁפָּט вместе с קֶחַךְ). Таким образом, фразу מִשְׁפָּטֵי הַתּוֹרָה можно воспринимать как устойчивое выражение, обозначающее весь закон Моисеев¹³.

Что же касается самой множественности синонимичных юридических терминов, употребляемых как в Пятикнижии вообще, так и во Второзаконии в частности, то «в древних языках употребление большого числа разных терминов для обозначения одного и того же явления может служить показателем многогранности этого явления и поисков более точного описания каждой из этих граней, но может также свидетельствовать о недостаточной оформленности объекта описания, невыделенности его разновидностей» (имеется в виду, что в Пятикнижии законы религиозного и светского характера не всегда разграничены и потому многие термины не имеют четкого значения)¹⁴.

Вы должны стараться исполнять. В еврейском тексте соответствующее выражение תִּשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת состоит из двух глагольных форм: имперфекта глагола שָׁמַר и инфинитива глагола עָשָׂה. Инфинитив в такой грамматической конструкции обычно означает добавочное действие, т.е. буквальный перевод этой фразы: «вы должны соблюдать (постановления и законы), творя (их)»¹⁵. Хотелось отметить, что эта конструкция (имперфект (иногда другая форма) שָׁמַר + инфинитив עָשָׂה с предлогом ל) весьма часто встречается как во Второзаконии

¹² Правда, термин «заповедь» (מִצְוָה) часто встречается как вместе с другими, так и отдельно.

¹³ Хотя сами термины קֶחַךְ и מִשְׁפָּט имеют широкий диапазон значений, все же условно можно считать, что в данной фразе термин מִשְׁפָּט включает в себя религиозные и обрядовые законы, а מִשְׁפָּטֵי — нормы гражданского и уголовного права. См. *Reider J. Deuteronomy with Commentary*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1937. P. 119.

¹⁴ *Вейнберг Й.* Введение в Танах. Ч. I. Пространство и время Танаха. Ч. II. Пятикнижие — через испытания к свершению. Иерусалим; М., 2002. С. 263.

¹⁵ *Ламбдин Т.О.* Учебник древнееврейского языка... е Я. С. 216.

(5:32; 6:3, 25; 8:1; 11:32; 12:1, 32; 15:5; 17:10; 24:8; 28:1, 15, 58; 31:12; 32:46), так и в других книгах Ветхого Завета (Быт 18:19; Нав 1:8; 4 Цар 17:37; Иез 18:9; Пс 102:18 и др.), причем удельный вес ее употребления именно во Второзаконии достаточно велик (15 случаев). Ее богословский смысл можно охарактеризовать так: народ должен хранить заповеди посредством их исполнения, т.е. сами поступки людей, совершаемые в строгом соответствии с законами, будут наилучшим способом сохранить то или иное постановление для будущих поколений (действительно, всегда личный пример человека оказывается гораздо действеннее, чем многочисленные устные призывы и поучения).

В земле, которую Господь, Бог отцов твоих, дает тебе во владение. В этой фразе глагол יָדָה употребляется в форме перфекта (буквально «в земле, которую Яхве, Бог отцов твоих, дал тебе во владение»), что можно квалифицировать как «пророческое прошедшее» время: хотя завоевание земли обетованной — дело будущего, законодатель абсолютно уверен в исполнении божественных обетований и потому считает овладение землей уже свершившимся фактом¹⁶.

Во все дни, которые вы будете жить на той земле. Если слишком буквально прочесть эту фразу, можно подумать, что изложенные далее (гл. 12–26) законы обязательны для Израиля только на протяжении периода жизни в земле обетованной (соответственно, если израильтяне будут переселены на другую территорию, многие уставы перестанут быть обязательными). Некоторые комментаторы (N. Lohfink) действительно так и понимают окончание начального стиха 12 главы¹⁷, частично с этим соглашается иудейское традиционное толкование: «законы, определяющие правила земледелия, должны исполняться только в Стране Израиля»¹⁸. Однако здесь более логично видеть принципиальное условие Завета: пока Израиль будет исполнять предложенные предписания, он будет владеть землей обетованной (в то же время многочисленные нарушения законов повлекут за собой потерю земли)¹⁹. Повсюду в тексте Второзакония проводится мысль, что Израиль будет жить в земле обетованной, только это обстоятельство представляется нормальным. О других вариантах развития собы-

¹⁶ Utley B. Deuteronomy // Study Guide Commentary Series. Old Testament. Vol. 3. Marshall, 2008. P. 150.

¹⁷ McConville J.G. & Millar J.G. Time and Place in Deuteronomy. Sheffield, 1994. P. 126.

¹⁸ Герц Й. Тора. Пятикнижие и гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино». Пер. с англ. М.; Иерусалим, 2001. С. 1154.

¹⁹ Utley B. Deuteronomy... P. 150; McConville J.G. & Millar J.G. Time and Place... P. 128.

тий законодатель не хочет рассуждать подробно, ведь потеря земли — страшная катастрофа, венец всех проклятий (28:64), своего рода историческая аномалия.

Кроме того, стоит обратить внимание на использование в еврейском тексте различных терминов, которые в Синодальном переводе одинаково передаются словом «земля»: *в земле* (אֶרֶץ), которую Господь <...> дает тебе ..., во все дни, которые вы будете жить на той земле (אֶרֶץ). Хотя семантические области אֶרֶץ и אֲדָמָה пересекаются и иногда эти термины употребляются как синонимичные и взаимозаменяемые (11:8–9; 4:38–40), в целом между ними есть принципиальное различие. У каждого из этих двух слов есть преимущественное значение, которое отражается и во многих местах Второзакония: אֶרֶץ обозначает или всю землю (иногда как противоположность небу, см. 3:24; 4:39), или определенную территорию (земля обетованная). В то же время אֲדָמָה также иногда подразумевает конкретную территорию (28:11), однако чаще всего относится к почве или грунту, т.е. употребление этого термина отражает мысль о плодородии земли (хотя редко в этом смысле используется также термин אֶרֶץ, см. 1:25)²⁰. Таким образом, основное значение термина אֶרֶץ совпадает с вторичным значением слова אֲדָמָה и наоборот. Посредством же употребления этих двух терминов в одном стихе (в данном случае 12:1) выражается важная мысль: Израиль не только будет жить в земле обетованной, но и будет радоваться жизни в завете с Богом; владение землей и изобилие плодов земных — две части одного целого. В связи с этим неоднократно, описывая жизнь в этой земле, законодатель говорит о том, что израильтяне не только будут иметь в избытке продукты земледелия и скотоводства, но и сами будут здоровыми и плодовитыми (т.е. у каждого человека будет многочисленное потомство, см. 7:13–15)²¹.

В: Борьба с язычеством и истинное поклонение Яхве (12:2–7)

В этом начальном фрагменте главы 12 выражены все важнейшие богословские идеи, которые в последующих стихах несколько раз повторяются. По своему содержанию отрывок логически разделяется на две тематические части, которые неразрывно связаны друг с другом: уничтожение всех атрибутов ханаанского языческого культа (ст. 2–3) и характерные черты истинного богослужения Господу (ст. 5–7). При этом краткий стих 4 является как бы мостом, соединяющим этим две темы и обеспечивающим переход между ними.

²⁰McConville J.G. & Millar J.G. Time and Place... P. 127–128.

²¹Ibidem. P. 128–129.

Важно отметить, что содержание этого фрагмента, как и главы 12 в целом, можно воспринимать как комментарий к первой и второй заповедям Десятословия. Подлинное служение единому Богу станет возможным только после уничтожения на земле обетованной всех элементов язычества. Потому сначала следует уничтожить все святилища и культовые объекты хананеев, только после этого *в месте, которое изберет Господь*, будет основан единый религиозный центр для всего Израиля, где будет происходить поклонения Яхве²².

Ст. 2. Истребите все места, где народы <...> служили богам своим. В еврейском тексте в начале стиха употреблена особая грамматическая форма — абсолютный инфинитив вместе с личной формой глагола, имеющие общий корень: *יִתְּרֹקוּ יָדָם*. В такой конструкции абсолютный инфинитив обычно придает действию эмфатическую окраску; в данном же случае выражается мысль, что повеление пророка носит безапелляционный и настоятельный характер²³ (потому лучше перевести «совершенно уничтожьте» или «полностью истребите»). Таким образом, израильтяне должны до конца разрушить все языческие святилища, не оставив от них камня на камне²⁴.

Интересно также, что здесь в буквальном смысле говорится об истреблении *мест*, однако ясно, что подразумеваются не сами участки в географическом смысле, а находящиеся на их территориях культовые сооружения различного рода. Таким образом, пророк использует метонимию, называя вместо самого предмета место, на котором этот предмет располагается.

На высоких горах и на холмах, и под всяким ветвистым деревом. Такой перечень позволяет думать, что подавляющее большинство мест богослужения хананеев представляли собой святилища под открытым небом, зачастую расположенные в сельской местности. Конечно, в Ханаане имелись и храмовые здания, но их, видимо, было столь незначительное количество, что пророк не посчи-

²² *Merrill E.H.* Deuteronomy // The New American Commentary, V. 4. Nashville, 2001. P. 220.

²³ *Ibidem.*

²⁴ Иудейское традиционное толкование, зафиксированное в Сифрей (галахический мидраш на книги Числа и Второзаконие, сформированный в талмудический период), делает акцент на том, что предписания Второзакония (да и Пятикнижия вообще) об уничтожении всех элементов языческого культа следует исполнять только в земле обетованной; Господь не призывает иудеев бороться с идолопоклонством и уничтожать его атрибуты во всем мире. См. *Tigay J.H.* Deuteronomy // The JPS Torah commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996. P. 120; *Герц Й.* Тора. Пятикнижие и гафтарот... С. 1155.

тал нужным упомянуть о них отдельно, тем более что значение термина «место» (מָקוֹם) настолько широко, что может включать в себя и храмы²⁵.

Устроение святилищ на горах и холмах было связано с желанием сделать их более близкими к месту нахождения божеств (местами обитания богов считались небо или высокие горы); локализация культовых сооружений в рощах (под ветвистыми деревьями) соотносилась с идеей плодородия²⁶.

Ст. 3. Если в предыдущем стихе содержится общее утверждение о необходимости разрушить языческие святилища в земле обетованной, то здесь пророк переходит к деталям, перечисляя различные атрибуты ханаанского идолослужения. Перед каждым объектом ставятся в «перевернутом перфекте» (эта форма в данном контексте по значению синонимична императиву, так как выражает повеление) различные глаголы, по значению связанные с идеей уничтожения²⁷. Очень важно идентифицировать каждый названный здесь предмет культа, тем более что в Синодальном переводе для половины из них подобраны неудачные варианты перевода.

Разрушьте жертвенники их. Ханаанские жертвенники, как это следует из самого названия, были сооружениями, на которых совершали жертвоприношения и воскуряли фимиам. Это могли быть обычные камни или земляные насыпи, или столы, покрытые драгоценным металлом, или достаточно большие и высокие платформы, на которые можно было подняться по ступеням или по наклонной плоскости²⁸.

Сокрушите столбы их. Первый из двух случаев в этом стихе, когда в Синодальном переводе культовый предмет передается неверным словом. На самом деле словом מַצְבֹּת обозначены священные камни (которые могли быть как тесаными, так и необработанными), поставленные вертикально как стеллы (само слово מַצְבֵּה происходит от корня צבא, имеющего значение «ставить, устанавли-

²⁵ Tigay J.H. Deuteronomy... P. 119.

²⁶ Merrill E.H. Deuteronomy, P. 220.

²⁷ Интересно, что во Втор 7:5 используются те же самые 4 глагола, что и в 12:3 (кроме глагола דָּבַר, который в 12:3 относится не к материальному объекту, а к «имени языческих богов»), причем два последних (רָצַח и עָרַב) меняются местами: «ашеры» требуется разбить (разрубить), а истуканы — сжечь. Такое свободное обращение с глаголами свидетельствует о том, что их не нужно понимать в буквальном значении, все они употребляются как синонимы, избыток которых помогает автору более наглядно выразить идею о необходимости разрушения культовых объектов.

²⁸ Tigay J.H. Deuteronomy... P. 86.

вать вертикально»²⁹) и выделенные для культового употребления³⁰. На некоторых из них вырезали изображение или символ божества, хотя это не было обязательной практикой. Священные камни символизировали присутствие бога, перед ними совершали жертвоприношения, т.е. фактически они были идолами³¹. Хотя израильские патриархи сами нередко ставили לִבְנֵי (Быт 28:18, 22; 31:45; 35:14³²), Моисей категорически запрещает израильтянам использовать подобные предметы. Этот запрет связан и с содержанием второй заповеди (которая не допускает использование любых образов или символов), и со стремлением сделать почитание Яхве совершенно уникальным, ничего общего не имеющим с языческими кумирами.

Сожгите огнем рощи их. В еврейском тексте для обозначения культовых объектов, которые Моисей повелевает сжечь, используется термин אֲשֵׁרִים (ашерим). В Септуагинте и Вульгате это слово интерпретируется как «священные рощи» (τὰ ἄλση, lucos); этой же традиции следует Синодальный перевод. Однако, исходя из современных представлений, такой перевод можно квалифицировать как ошибочный (лучше вообще это слово передавать транскрипцией, как это сделано во многих современных английских переводах). Термином «ашерим» в еврейской Библии обозначаются культовые объекты в честь хананской богини Ашеры, которая в текстах Угарита называется священной супругой верховного бога Эла и матерью всех богов, а в Библии довольно часто упоминается вместе с Ваалом (Суд 3:7; 6:25, 28, 30; 3 Цар 18:19; 4 Цар 23:4)³³.

²⁹ Ламбдин Т.О. Учебник древнееврейского языка... С. 475.

³⁰ О том, что представляли собой לִבְנֵי, можно судить по тексту Быт 28:18, который в переводе РБО (более точном в данном случае) звучит так: «Наутро Иаков взял камень, который клал себе под голову, поставил его стоймя, как священный камень (מִצְבָּה), и возлил на него оливковое масло». См. Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Бытие. Перевод и комментарии М.Г. Селезнева. Исход. Перевод и комментарии С.В. Тищенко и М.Г. Селезнева. М.: РБО, 2007. С. 74.

³¹ Tigay J.H. Deuteronomy... P. 86.

³² Правда, все указанные ссылки относятся к действиям Иакова, т.е. Библия нам сообщает только о том, что Иаков ставил מִצְבָּה, про других патриархов ничего подобного не сказано. Однако это умолчание вряд ли означает, что данная практика была исключительной чертой религиозности Иакова, скорее всего, установление священных камней было распространенным обычаем в патриархальные времена. Впрочем, нигде не сказано, что Иаков воспринимал установленные им לִבְנֵי в языческом духе, как идолов или как символическое место присутствия Бога; скорее всего, для него эти стелы были не более чем памятниками. См. Уолтон Д.Х., Мэтьюз В.Х., Чавалес М.У. Библейский культурно-исторический комментарий: в 2 ч. / пер. с англ. под общ. ред. Т.Г. Батухтиной. СПб.: Мирт, 2003. Ч. 1: Ветхий Завет. С. 197.

³³ Что в свою очередь наводит на мысль о том, что в ветхозаветные времена культ Ашеры был связан с культом Ваала, так что Ашера могла восприниматься как одна из супруг Ваала.

О том, что представляли собой эти «ашерим», можно говорить, хотя и гипотетически, однако с большой долей уверенности. Исходя из того, что священные авторы, сообщая о сооружении «ашерим», используют глаголы פָּשַׁע (делать), $\text{בָּנִי$ (строить) и עָשָׂה (поставить)³⁴, можно идентифицировать «ашерим» как деревянные столбы или шесты, символизирующие Ашеру. Эти предметы по своей форме иногда были подобны деревьям, однако все-таки их следует воспринимать как искусственные объекты, а не живые деревья. Главным основанием в пользу такого заключения является сообщение в Иер 17:2 о том, что «ашерим» иногда ставились рядом с ветвистыми деревьями, что исключает возможность отождествления их с настоящими деревьями³⁵.

Разбейте истуканы богов их. В древности идолов изготавливали из дерева или камня, иногда выливали из металла. Ветхозаветные пророки часто подробно описывали процесс изготовления идола, подчеркивая тем самым абсурдность поклонения ему, так как он является творением рук человека (Ис 44:13–20; Ос 13:2; Авв 2:18; Прем 13–14). Однако и сами язычники хорошо знали о том, первоначально идол был всего лишь материальным предметом, потому прежде выставить какой-либо истукан для поклонения, совершали сложный магический ритуал его одухотворения. Обличая это верование, пророк Иеремия говорит: *нет в нем духа* (10:14; 51:17)³⁶.

Истребите имя их от места того. Это требование подразумевает уничтожение памяти о существовавшем на Святой Земле идолопоклонстве. Лучшим комментарием к данной фразе являются слова Господа: *Я истреблю имена идолов с этой земли, и они не будут более упоминаемы* (Зах 13:2).

В древнем мире имени придавалось огромное символическое значение. Существование в некоторой местности святилища, в котором за богослужением произносили имя божества, тем более наличие имени бога в названии города символически связывали с его присутствием, потому чтобы «удалить» бога из данной местности, святилище надо разрушить полностью, а город переименовать, дабы совершенно исключить упоминание имени божества. Имена людей и городов, подлежащих уничтожению, использовали в заклинаниях, а если требовалось предать забвению какого-либо бога или умершего человека, то их име-

³⁴ Ламбдин Т.О. Учебник древнееврейского языка... С. 478, 459, 475.

³⁵ Day J. Asherah // The Anchor Yale Bible Dictionary. Vol. 1. Ed. D.N. Freedman. N.Y.: Yale University Press, 1992. P. 485–486.

³⁶ Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т. Словарь библейских образов. Пер. с англ. СПб: «Библия для всех», 2008. С. 392–393

на соскабливали с памятников (например, при Эхнатоне стирали имя бога Амона со всех надписей³⁷). Потому обращенный к израильтянам призыв истребить имена ханаанских богов связан со стремлением удалить их со страниц истории. Когда имена других богов будут изглажены из памяти, останется только имя истинного Бога и почитать кого-либо другого не будет ни причин, ни желания (Ис 42:8)³⁸. Также в соответствии с этой идеей израильтяне, согласно Чис 32:38, при завоевании Заиордания переименовывали некоторые города, названия которых содержали имена языческих богов.

Ст. 4. Не то должны вы делать для Господа, Бога вашего. Этот стих — самый короткий в 12-й главе; по мнению Д. Христенсена, просодический анализ позволяет сделать вывод, что стих 4 должен быть частью единого фрагмента 12:4–5, так что масоретское разделение этого отрывка на две части (с выделением стиха 4) неправомерно³⁹. Впрочем, по смыслу его обособление выглядит вполне естественным, так как стих 4, как уже сказано выше, обеспечивает идейный переход от темы разрушения языческих святилищ и культовых предметов к теме истинного богослужения в честь Яхве.

Как сказано в этом стихе, одним из мотивов отказа от множества святилищ в пользу единого религиозного центра является противопоставление истинного богопочитания ложным религиям. Израильтяне не только не должны использовать внешние атрибуты, присущие язычеству (священные камни, ашеры, истуканов и др.), но и уподобляться язычникам в практике совершения богослужения в разных местах. Аллюзии на эту мысль находят в кратком предписании общего характера *не подражай делам их* в Исх 23:24 и в более подробном фрагменте 4 Цар 17:9–11⁴⁰.

Ст. 5. Но к месту, какое изберет Господь, Бог ваш, из всех колен ваших. Сразу скажем о заметном текстологическом различии в чтении этой фразы: в Самарянском Пятикнижии здесь и в других местах, где употребляется фраза *место, какое изберет Господь*, глагол стоит в форме перфекта (т.е. רָחַץ вместо רָחַץ'), а сама фраза переводится так: «место, которое избрал Господь». Такая замена отражает идеологическую позицию самарянской общины в вопросе о месте поклонения Богу: для самарян Бог уже выбрал гору Гаризим как единствен-

³⁷Tigay J. H. Deuteronomy... P. 119.

³⁸Уолтон Д.Х., Мэтьюз В.Х., Чавалес М.У. Библейский культурно-исторический комментарий... С. 200.

³⁹Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9... P. 242.

⁴⁰Tigay J.H. Deuteronomy... P. 120.

ное место для богослужения всего Израиля⁴¹, потому форму будущего времени «изберет» нужно заменить прошедшим «избрал»⁴². Излишне говорить о том, что христианской традиции (как, в равной степени, и иудейской) такое понимание совершенно чуждо.

Итак, Господь для чистого поклонения Ему обещает избрать одно место, которое будет религиозным центром для всех колен Израиля. Локализация этого места еще неизвестна (на что указывает и форма будущего времени, и отсутствие определенности в его описании), потому в этом повелении можно выделить только две идеи: 1) место богослужения должно быть *одним* и общим для всех колен; 2) это место должен выбрать *Сам Господь*.

Единство места богослужения было необходимо в силу нескольких причин. Во-первых, полицентризм культа представлял опасность для чистоты богочитания, и мы видим, что впоследствии богослужение в израильских городах, а особенно в сельской местности нередко воспринимало языческие черты. Именно эту сторону заповеди подчеркивает блаженный Феодорит, говоря, что Моисей запрещает приносить жертвы на всяком месте, «чтобы не обратилось это в предлог приносить жертву богам лжеименным»⁴³.

Во-вторых, единый центр способствовал укреплению национальной целостности Израиля и обуздывал сепаратистские стремления отдельных колен. Напротив, «возведение нескольких жертвенников или храмов неизбежно стало бы причиной подрыва единства нации»⁴⁴. Последующая история ясно продемонстрировала важность принципа единства религиозного центра для национальной целостности народа. С одной стороны, именно храмы в Дане и Вефиле послужили религиозной основой для разделения царств. Точно также построенный в послевоенный период самарянами храм на горе Гаризим послужил усугублению вражды между иудеями и самарянами. С другой стороны, наличие в послевоенный период единого храма в Иерусалиме «не дало еврейскому народу распастись на отдельные этнические группы, мало связанные друг с другом»⁴⁵.

⁴¹ Впервые, по мнению самарян, избрание Сихема (рядом с которым находится гора Гаризим), произошло уже в эпоху патриархов (Быт 12:6; 33:18–20); также в их версии Пятикнижия к Декалогу добавляется заповедь о поклонении Богу на горе Гаризим, а в тексте Втор 27:4 гора Гевал как место, на котором израильтяне должны воздвигнуть жертвенник после перехода через Иордан, заменяется на гору Гаризим.

⁴² Тов. Э. Текстология Ветхого Завета. М.: ББИ, 2001. С. 88–89.

⁴³ Феодорит Кирский, *блаж.* Т. 1. Изъяснения трудных мест Божественного Писания. М., 2003. С. 173.

⁴⁴ Герц Й. Тора. Пятикнижие и гафтарот... С. 1155.

⁴⁵ Там же.

В-третьих, в той ситуации, когда израильтяне расселятся по территории земли обетованной, установление единого места для жертвоприношений должно придать религиозности Израиля в большей степени духовный характер, о чем достаточно аргументировано рассуждает Дж. Тигей. Действительно, уже почти невозможным станет исполнение многочисленных обрядовых действий, которые должны происходить в святилище (жертвы за грех, приношения после очищения от ритуальной нечистоты и др.); понятно, что те люди, которые будут жить далеко от святилища, смогут приходить сюда только в редких случаях (три общенациональных праздника и семейные торжества). В то же время в повседневной жизни они должны будут заменить жертву другими проявлениями религиозного чувства; скорее всего, это должны быть молитва и изучение Закона. Примечательно, что в пространной молитве царя Соломона несколько раз говорится о том, что люди в разных нуждах будут обращаться к Богу с молитвой не *в* храме, а *к* храму (многократно употребляемый предлог לָךְ имеет значение «по направлению к», англ. toward, см. 3 Цар 8:30, 38, 42, 44⁴⁶), что предполагает их нахождение далеко от самого храма. Второзаконие подробно не говорит о том, как людям вести себя в тех ситуациях, когда Законом требуется принесение жертвы, но это не представляется возможным сделать по причине удаления от святилища. Однако в то же время эта книга, в отличие от других книг Торы, делает больший акцент на необходимости молитвы и изучения Закона (6:6–9; 11:18–20; 17:18–20; 26:13–15)⁴⁷.

Но как Израиль сможет узнать, что то или иное место действительно выбрано Богом? Тут только два возможных критерия: или это место освящено явлением Бога, или особый статус данного места открывается через пророка. Впоследствии, перед тем как был построен Первый Храм, выбор Иерусалима и конкретно горы Сион был засвидетельствован, во-первых, явлением ангела, во-вторых, словами пророка Гада (2 Цар 24:16–25)⁴⁸.

Чтобы пребывать имени Его там. Говоря о местах, посвященных Богу, Библия часто использует глаголы שָׁבַע («ставить, помещать») и יָרַשׁ («жить, обитать») ⁴⁹ вместе с упоминанием «имени Бога». С другой стороны, есть фрагмен-

⁴⁶Почти все английские переводы в указанных стихах передают еврейское לָךְ английским toward. См. Revised Standard Version (1952 г.), New American Standard Bible (1977 г.), New International Bible (1978 г.), English Standard Version (2001 г.), JPS Tanakh (1985 г.).

⁴⁷Tigay J.H. Deuteronomy... P. 119.

⁴⁸Богоявленский И.Я. Закон о месте еврейского богослужения в Ветхом Завете // Христианское Чтение. 1912. № 9. С. 1043.

⁴⁹Ламбдин Т.О. Учебник древнееврейского языка... С. 484, 485.

ты, где сказано, что священное место «называется» именем Бога (Быт 33:20⁵⁰; Суд 6:24) и именно в таком смысле данную фразу переводит Септуагинта: ἐλο-
νομάσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ = слав. «нареши имя Его тамо». Объединяя обе
идеи, приходим к выводу, что имя Бога присутствует в святилище (храме) пото-
му, что это место называют «Храмом Яхве», т.е. это Его владение. Присутствие
имени Бога в священном месте означает, что человек может вступить здесь в об-
щение с Господом за богослужением⁵¹. В то же время, когда Библия говорит
о пребывании *имени* Бога в святилище, она выражает идею Его трансцендент-
ности: Сам Бог символически обитает на небе (более того, *Небо и небо небес
не вмещают Тебя* см. 3 Цар 8:27), потому даже храм (то место, которое изберет
Господь и где будет пребывать Его имя) никак не может считаться Его обите-
лью (в то время как язычники считали свои святилища домами богов). В хра-
ме же присутствует только имя Бога, но не Сам Бог⁵². Впрочем, говоря так,
не следует искусственно упрощать библейское учение, ибо наряду с отрицани-
ем сущностного присутствия Бога в выбранном Им месте посредством исполь-
зования фразы «имя Его», во Второзаконии говорится о том, что все пришед-
шие на это место будут находиться «пред Яхве» (לְפָנַי יְהוָה) т.е. подразумевается
фактическое присутствие Яхве в избранном месте (12:7, 12, 18). Второзаконие
не случайно часто использует эту фразу; тем самым, наряду с мыслью о транс-
цендентности Яхве, настойчиво проводится идея Его имманентности миру и че-
ловеку. Наиболее характерно обе эти концепции выражены в 4:36: *С неба дал
Он слышать тебе глас Свой, дабы научить тебя, и на земле показал тебе
великий огонь Свой, и ты слышал слова Его из среды огня*. Здесь утверждается,
что Бог одновременно находится на небе (трансцендентность) и на земле (им-
манентность). И важно, что в законе о централизации богослужения также вы-
ражаются обе эти противоположные идеи: трансцендентность Бога выражается
в том, что Он Сам, свободно выбирает место для Своего присутствия и на том
месте присутствует не сущностью, а посредством Своего имени⁵³, а Его имма-

⁵⁰В Синодальном переводе этого стиха говорится о том, что Иаков *призвал* Господа на том месте, где поставил жертвенник, однако более правильный перевод еврейского текста отражает идею, что место получает теофорное наименование: «Там он воздвиг жертвенник и назвал его Эл-Элохе-Израэл». См. Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Бытие. Перевод и комментарии М.Г. Селезнева. Исход. Перевод и комментарии С.В. Тищенко и М.Г. Селезнева. М.: РБО, 2007. С. 87.

⁵¹Tigay J.H. Deuteronomy... P. 120.

⁵²Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9... P. 243.

⁵³Православный догматист сказал бы, что Бог в святилище присутствует в Своих нетварных энергиях.

нентность миру отражается в том, что в данном месте любой верующий человек имеет возможность вступить в реальное общение с Всевышним⁵⁴.

К месту обитания Его (וְשָׁמָּה) *обращайтесь и туда приходите*. Данная фраза в еврейской Библия является отдельным предложением, ибо ей предшествует знак паузы «атнах»⁵⁵. Выделенные полужирным шрифтом слова пропущены в Синодальном переводе, что объясняется или нежеланием переводить трудное для интерпретации еврейское слово וְשָׁמָּה, или, возможно, мнением переводчиков, что это слово синонимично предыдущей фразе и потому в тексте перевода его отражать излишне. Исходя из масоретской огласовки, данное слово можно интерпретировать или как инфинитив корня שׁמׁ с предлогом הָ и суффиксом 3-го лица единственного числа мужского рода⁵⁶, или же существительное שָׁמָּה с тем же предлогом и суффиксом (правда Д. Христенсен считает, что הָ в данном случае является не предлогом, а эмфатической частицей⁵⁷). С точки зрения грамматики более вероятно, что это существительное, однако в таком случае придется констатировать, что имеем дело с *haraх legomenon*, ибо более это существительное в Библии не встречается⁵⁸. Перевод «к месту обитания Его» связан с тем, что корень שׁמׁ имеет основное значение «обитать»⁵⁹. Правда, не совсем ясно, какое существительное является антецедентом для местоименного суффикса «Его» — Бог или Его имя. В принципе, оба варианта с богословской точки зрения приемлемы, а при объяснении предшествующей фразы было сказано о том, почему Второзаконие говорит о пребывании в святилище имени Бога, а не Его сущности.

⁵⁴ *McConville J.G. & Millar J.G. Time and Place... P. 114, 134–137.*

⁵⁵ В еврейской Библии каждый стих, как правило, делится на два полустишия, которые могут быть неравной длины. Конец первого полустишия обозначается атнахом. Этот знак обозначает, что при чтении нужно сделать паузу. В зависимости от контекста, он может соответствовать точке или точке с запятой, но иногда в тексте перевода на месте атнаха знак препинания не нужен (см., например, Быт 1:1) См. *Гезениус В. Еврейская грамматика*. Пер. проф. К. Коссовича. СПб, 1874. С. 70.

⁵⁶ Хотя инфинитив должен имеет огласовку וְשָׁמָּה (как в Исх 29:46), встречаются в Библии инфинитивы с кратким і после первого корневого согласного: וְהָיָה (Исх 21:8); וְהָיָה (Ам 2:6); וְהָיָה (Иез 30:18, 34:27).

⁵⁷ *Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9... P. 242.*

⁵⁸ *Ibidem.*

⁵⁹ Корень שׁמׁ, как уже было указано, имеет значение «жить, обитать» (см. *Ламбдин Т.О. Учебник древнееврейского языка... С. 485*), однако из этих двух вариантов с богословской точки зрения предпочтительнее глагол «обитать», так как речь идет о временном пребывании Бога в определенном месте.

С точки зрения ветхозаветного богословия здесь выражается та же идея, что и в предыдущей фразе: святилище будет местом особого присутствия Бога, где будет происходить в символическом смысле встреча человека с Богом, так что человек сможет есть жертвенное мясо и веселиться пред Яхве (ст. 7, 12).

Значение закона о едином религиозном центре многогранно. Культурный моноцентризм является отличительной чертой ветхозаветного законодательства, которое ведет свое начало от Моисея и Иисуса Навина, ибо скиния и ковчег почитались местом присутствия Яхве. В Древнем мире все языческие народы имели несколько религиозных центров, в то время как Израиль признанием одного культового центра выделялся среди них. О том, какую роль предназначен был играть этот закон в истории Израиля, достаточно уже нами сказано.

Вместе с тем, заповедь о едином месте для поклонения Богу имела временный характер. Уже в V веке до Р.Х. пророк Малахия возвещает о том, что в мессианское время *на всяком месте* будут приносить *чистую жертву* Богу (Мал 1:11), а Христос в беседе с самарянкой прямо говорит о скором преходящем значении этой заповеди (Ин 4:21–23).

Ст. 6. Здесь перечисляются различные виды жертв, которые нужно будет приносить на избранном Богом месте. С одной стороны, список не охватывает все виды приношений, предусматриваемые жертвенным законодательством Пятикнижия (в частности, не сказано про жертвы за грех и повинности). С другой стороны, здесь (и далее в 12 главе) появляется упоминание некоторых видов жертв, которые в книгах Торы подробно не рассматриваются (особенно *возношение рук ваших* и *добровольные приношения ваши*) и о которых следует сказать подробнее.

Итак, о таких жертвах как всесожжение (Лев 1), мирная жертва⁶⁰ (Лев 3), десятины (Лев 27:30–33; Чис 18:20–24) и посвящение первенцев домашнего скота (Исх 13:1–13) обстоятельно рассказывается в соответствующих местах Пятикнижия, так что нет необходимости говорить о них подробно. Рассмотрим другие названные здесь виды жертв, для которых в Пятикнижии мы столь подробного описания не находим.

Возношение рук ваших. В этом выражении мы встречаем текстологические расхождения между основными свидетелями, которые, впрочем, несущественны: в масоретском тексте жертва названа $\text{תְּרוּמַת יָדַיִךְ}$ («возношение руки

⁶⁰Скорее всего, именно этот вид приношений обозначен просто словом *жертва*— זֶבֶח . Дж. Тигей говорит, что данный термин относится к жертвам, мясо которых съедали сами приносившие, т.е. это мирные жертвы. *Tigay J.H. Deuteronomy... P. 121.*

вашей»), тогда как в Самарянском Пятикнижии — *הַרְוֹמְתֵיכֶם* (возношения ваши); к этому же чтению примыкает вариант Септуагинты, где также слово «рука» опущено⁶¹.

Что же касается идентификации этого вида жертвы, то почти все комментаторы согласны с тем, что во Второзаконии (в отличие от других книг Пятикнижия) *הַרְוֹמָה* обозначает первые плоды (начатки) нового урожая, которые необходимо было отдавать священникам. Такое толкование подкрепляется ссылкой на 26:4, где говорится, что священник принимает начатки урожая *из рук* жертвователя⁶².

Обеты ваши. Хотя жертва во исполнение обета — одна из разновидностей мирной жертвы, здесь законодатель считает нужным упомянуть ее отдельно. Человек, прося у Бога благодеяния, обычно за исполнение своей просьбы обещал принести жертву в качестве благодарности. Чаще всего такие жертвы приносили или по случаю рождения детей, или после возвращения из опасного путешествия или военного похода⁶³.

Добровольные приношения ваши. Термин *הַנְּדָבָה* относится к жертве, которую человек приносил спонтанно, без предварительных обещаний или обязательств, как выражение благодарности или преданности Богу⁶⁴.

Ст. 7. В настоящем стихе формулируется важная богословская концепция, которая связана с богослужением в Израиле — мотив радости. Пророк призывает всех приходящих к святилищу веселиться пред Господом; ощущение радости должно было стать доминирующей нотой в любом израильском богослужении⁶⁵. А так как в древнем Израиле основной формой богослужения была жертва, то Моисей здесь, как и далее в этой же главе (12:12, 18), и в других местах Второзакония (14:26, 26:10; 27:7; 33:18) говорит о радости, которую человек испытывает во время жертвоприношений. Особенное же проявление радость человека находит в случае принесения мирных жертв; очевидно, что пророк мотив радости связывает именно с этим типом жертвоприношения, гово-

⁶¹ Тот факт, что Ориген отмечает чтение Септуагинты астериском (См. *Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9 // Word Biblical Commentary. Vol. 6a. Dallas, 2002. P. 239*), говорит о том, что в еврейском тексте, которым Ориген пользовался, также слово «рука» отсутствовало.

⁶² *Герц Й.* Тора. Пятикнижие и гафтарот... С. 1156; *Tigay J.H. Deuteronomy // . 121.*

⁶³ *Tigay J.H. Deuteronomy... P. 121.*

⁶⁴ *Ibidem.*

⁶⁵ *Макконвил Дж.Г.* Пятая книга Моисеева. Второзаконие // Новый библейский комментарий. Ч. 1. Ветхий Завет. Книга Бытие–Книга Иова. СПб, 2000, С. 290.

ря: *и ешьте там пред Господом, Богом вашим*⁶⁶. Акцент на мирных жертвах как на радостных событиях связан с тем, что каждая такая жертва должна была стать подлинным праздником, и потому они всегда завершались торжественной трапезой, куда приглашались не только родственники приносителя, но и другие члены народа Божия (12:12, 18). Именно поэтому призыв к радости нередко в тексте сопровождается оборотом «есть пред Господом» (12:7, 18; 14:26; 27:7), ибо совместная трапеза была кульминацией всего празднества⁶⁷.

Блаженный Феодорит, комментируя призыв к веселию, рассматривает жертвенные пиры на праздничных и иного рода торжественных собраниях в контексте борьбы с идолослужением как противовес возможным привлекательным сторонам языческого культа: «Поелику наставник в нечестии, порабощая род человеческий чревоугодием и сластолюбием, к бесовским празднествам примешал много увеселений, то благопромыслительный Господь, спасая израильтян от этой прелести, постановил законы о праздниках, дозволил и жертвоприношения, допустил и музыкальные орудия, повелел и пиршествовать, таковыми утешениями предотвращая идольское нечестие»⁶⁸.

С: Другой характер богослужения в земле обетованной (12:8–9)

В этом коротком фрагменте проводится одна мысль: до поселения в земле обетованной невозможно исполнить повеление Божие относительно служения Ему в одном месте (то, о чем говорилось в предыдущих стихах). Если сейчас, как и на протяжении всего сорокалетнего странствования, Израиль совершает жертвоприношения в разных местах, то в будущем поклонение Богу будет происходить иным образом.

Ст. 8. Там вы не должны делать всего, как мы теперь здесь делаем, каждый, что ему кажется правильным. Учитывая контекст, эту фразу можно понять как повеление не совершать богослужения в земле обетованной (*там*) так, как Израиль практиковал ранее вплоть до прихода на восточное побережье Иордана (*теперь*).

Последние слова данной фразы удивительным образом совпадают с более известным выражением (причем в еврейском тексте это совпадение еще очевиднее), которое дважды встречается в книге Судей и объясняет причины много-

⁶⁶Только мясо мирной жертвы отдавалось самому приносителю, потому в Ветхом Завете везде, где говорится о жертвенной трапезе, подразумеваются именно мирные жертвы.

⁶⁷*Ruprecht E.* חַמְצוּת to rejoice // *Theological lexicon of the Old Testament* Ed. by Jenni E., & Westermann C. Peabody: Hendrickson Publishers, 1997. P. 1275.

⁶⁸*Феодорит Кирский, блаж.* Т. 1. Изъяснения трудных мест... С. 173–174.

численных беспорядков в то время: *каждый делал то, что ему казалось справедливым* (Суд 17:6; 21:25). Однако в данном стихе эта фраза не имеет столь отрицательного смысла, но, учитывая контекст, можно предложить следующий ее парафраз: до завоевания земли обетованной люди совершали жертвоприношения там, где им нравилось⁶⁹. Впрочем, эта мысль также нуждается в пояснении: Моисей не говорит о полной свободе каждого израильтянина в выборе места жертвоприношения, ибо после построения скинии у всего народа появилось единственное святилище, в котором только и можно было приносить жертвы (Лев 17:1–9)⁷⁰. Нет сомнений, что имеется в виду сам переносной характер этого святилища, а также то обстоятельство, что во время странствия от Синая до земли Моавитской (Втор 1:5) местоположение скинии постоянно менялось⁷¹.

Ст. 9. Ибо вы ныне еще не вступили в место покоя и в удел, который Господь, Бог твой, дает тебе. Эта фраза является пояснением мысли, высказанной в предыдущем стихе: пока народ не поселился в земле, богослужение в разных местах является нормой. Интересно, что здесь земля обетованная названа *местом покоя*, а также *уделом, который Господь дает* Израилю. И если слово «удел», обозначающее вотчину, наследственное владение, часто встречается и потому особенно не нуждается в пояснении, то первое наименование весьма примечательно. Пророк характеризует Палестину словом *מנוחה*, которое во Второзаконии употребляется только однажды (всего же в Библии этот термин встречается 21 раз, из них 3 раза в Пятикнижии). Хотя чаще всего термин *מנוחה* означает «покой», иногда он используется по отношению к месту и в таком случае его можно перевести «место покоя» или «место отдыха». В данном контексте именование земли обетованной *местом покоя* можно интерпретировать и как буквальное свидетельство о том, что народ перестанет там вести кочевой образ жизни (т.е. будет как бы отдыхать после многолетнего странствия), и как символическое указание на приобщение Израиля к образу божественного бытия. Бог всегда пребывает в покое⁷² и этот желанный покой Он в определен-

⁶⁹ Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9... P. 248.

⁷⁰ Более того, каждый раз выбор места для скинии осуществлял Сам Господь, а не представители народа (Чис 9:15–23).

⁷¹ Merrill E.H. Deuteronomy... P. 223.

⁷² Такой вывод можно сделать на основании слов о том, что Бог *почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал* (Быт 2:3, ср. Исх 31:17), принимая во внимание, что «седьмой день» все еще продолжается (в частности, в пользу этого говорит отсутствие указаний на «вечер и утро» как на границы седьмого дня. См. Филарет (Дроздов), *свт.* Толкование на книгу Бытия. М.: «Лепта-Пресс», 2004. С. 63). Значит, на протяжении всего периода истории покой является об-

ные моменты истории дарует избранному народу (ср. 3 Цар 8:56). Когда Израиль поселится в земле обетованной, народ (если не будет нарушать Завет) сможет радоваться жизни в тесном общении с Богом, наслаждаться изобилием благ земных и прикоснуться на личном опыте к божественному покою.

D: Все жертвы следует приносить только в центральном святилище (12:10–14)

Ст. 10. В первую очередь обращает на себя внимание то обстоятельство, что данный стих вместе с предыдущим образует хиастическую структуру, что достигается использованием в этом стихе слов, происходящих от тех же корней, что и существительные «наследие» и «покой» в предыдущем стихе:

А: *ибо вы ныне еще не вступили в место покоя* (הַמְנוּחָה־לְאֶפְסֹד) — 12:9а

В: *и в удел* (הַמְנוּחָה־לְאֶפְסֹד), *который Господь, Бог твой, дает тебе* — 12:9б

С: *Но вы перейдете Иордан и поселитесь на земле*⁷³ — 12:10а

В': *которую Господь, Бог ваш, дает вам в удел* (הַמְנוּחָה) — 12:10б

А': *и Он успокоит* (הַמְנוּחָה) *вас от всех врагов ваших* — 12:10с.

Таким образом, в фокусе этого фрагмента содержится уверение народа в том, что он обязательно будет жить в земле обетованной.

Что же касается смысла 10 стиха, то здесь описаны те исторические условия, в которых станет возможным исполнение предписания об одном месте богослужения для всего Израиля. Таких условий два: 1) Израиль должен завоевать и поселиться (укорениться) в земле обетованной; 2) все враги народа Божия будут сокрушены, сами люди будут жить в покое и безопасности. Последнее обстоятельство является особенно важным фактором, благоприятствующим централизации богослужения, ибо люди смогут временно оставлять свои жилища и идти к центральному святилищу только в том случае, если они, во-первых, будут убеждены в безопасности самого пути, во-вторых, будут уверены в том, что за время их отсутствия дома не подвергнутся нападению⁷⁴.

Исследователи пытаются ответить на вопрос: когда исполнилось содержащееся в этом стихе обетование? И.Я. Богоявленский пришел к заключению, что «та историческая обстановка, которая рисуется в законе Втор 12:10–11,

разом божественного бытия. В Новом Завете говорится о том, что праведники «войдут в покой» Божий (Евр 4:9–11).

⁷³В русском Синодальном переводе здесь добавляется союз *когда*, отсутствующий в еврейском тексте. Нам такое добавление кажется неоправданным и потому мы приводим эту фразу без союза «когда» (то же замечание относится к 12:10с).

⁷⁴Tigay J.H. Deuteronomy... P. 123.

осуществилась во времена Соломона: к его времени место для богослужения уже было избрано Богом; евреями была занята вся территория, назначенная им в удел; и сами евреи жили спокойно и безопасно. И Соломон построил на избранном Богом месте храм. «... Очевидно, что тем историческим моментом, с которого должен был войти в действие закон Втор 12:10–11, являлось построение Соломоном храма»⁷⁵.

Уважая мнение своего предшественника и находя в его пользу немало разумных оснований, все же отметим, что об осуществлении обоих указанных условий в исторических книгах говорится несколько раз. В соответствии с их указаниями, главными из которых являются свидетельства о даровании Израилю покоя от окрестных врагов⁷⁶, мы можем насчитать по меньшей мере 4 периода, в той или иной степени соответствующих картине Втор 12:10:

А) последние годы жизни Иисуса Навина (Нав 21:44; 22:4; 23:1);

Б) довольно продолжительный отрезок времени с момента окончания войн царя Давида (2 Цар 7:1; 3 Цар 5:3) до последних лет правления Соломона (3 Цар 4:25; 5:4; 8:56);

В) большая часть правления иудейского царя Асы (2 Пар 14:5–7; 15:15);

Г) последние годы царствования Иосафата (2 Пар 20:30).

Таким образом, период правления Давида и Соломона, хотя и был золотым веком израильской истории, не является исключительным периодом, удовлетворяющим условиям Втор 12:10. К этому можно добавить следующее замечание: в тексте Второзакония часто отражается мысль о том, что Израиль будет жить мирно в земле обетованной, да и, как указывает Кармайкл, само девтеронимическое законодательство в большей степени предназначено для времени, когда земля будет в покое от войны⁷⁷. Потому можно говорить о том, что исполнение повеления о совершении жертвоприношений в одном месте стало возможным уже во время Иисуса Навина, когда местом, которое избрал Господь, стал Силом. Второзаконие нигде не говорит о том, что люди после поселения в земле обетованной в силу каких-то исключительных обстоятельств смогут приносить

⁷⁵ *Богоявленский И.Я.* Закон о месте еврейского богослужения в Ветхом Завете // Христианское Чтение. № 9., 1912. С. 1043.

⁷⁶ Покой, который давал Господь Израилю в это время, «носит еще весьма земной характер, но его обеспечивает Яхве, возжелавший иметь покой Свой во веки в Храме (Пс 131:14): Он взыскал тех, которые Его взыскали, и дал им покой (2 Пар 14:7)». См. Словарь библейского богословия / Под ред. К. Л. Дюфура. Киев; Москва, 1998. С. 826.

⁷⁷ *Christensen D.L.* Deuteronomy 1–21:9... P. 248.

жертвы в тех местах, где им заблагорассудится⁷⁸. Напротив, говорится сразу о том, что после поселения народа в земле богослужение должно быть ограничено одним местом. Осуществление этой идеи мы видим уже при Иисусе Навине, особенно показательным является конфликт из-за жертвенника-памятника, воздвигнутого заиорданскими коленами (Нав 22).

Однако многочисленные отступления от принципа единого места богослужения в эпоху до построения Первого Храма, которые не только не подвергаются критике, но и косвенно одобряются писателями исторических книг⁷⁹, не следует воспринимать как свидетельства о том, будто в то время данный закон был неизвестен или будто бы современники считали, что еще не наступил момент, когда он должен вступить в силу. Более вероятно, что во время судей закон о централизации просто невозможно было исполнить по причине отсутствия необходимых условий: во-первых, израильские колена вели многочисленные войны, т.е. не было покоя и безопасности, во-вторых, в период от смерти Илия до перенесения ковчега Божия в Иерусалим такого центрального святилища просто не существовало⁸⁰. В-третьих, можно назвать еще одно обязательное условие для организации централизованного богослужения, которое выражено во Втор 12:2–3 — верность народа Единому Богу и воздержание от идолопоклонства. Справедливость такого суждения можно подтвердить тем, что в книгах Царств и Паралипоменон за нарушение закона централизации осуждаются только благочестивые цари (Аса, Иосафат, Иоас, Амасия)⁸¹, тогда как при ха-

⁷⁸Некоторые толкователи считают, что истоки закона о централизации богослужения нужно искать в эпоху судей или монархии; при таком подходе действительно можно интерпретировать слова 12:8 как свидетельство о жертвоприношениях в разных местах во время возникновения этой концепции. В частности, повторение заключительной фразы 12:8 в Суд 17:6 (*каждый делал то, что ему казалось справедливым*) может восприниматься как аргумент в пользу того, что закон об одном месте богослужения мог возникнуть как реакция на появление незаконного святилища в колоне Дана. Однако та важность, которая придается этому закону в девтеронормическом кодексе, все же убеждает в справедливости традиционной точки зрения о том, что впервые закон был сформулирован Моисеем (хотя записан мог быть позже).

⁷⁹В частности, не подвергается осуждению жертвоприношение Гедеона в Офре (Суд 6:26–28), аналогичные действия Маноя (Суд 13:19), Саула (1 Цар 14:35), многочисленные жертвоприношения Самуила в разных местах вне скинии и ковчега (1 Цар 7:9, 17; 10:8; 11:14–15; 13:8–9).

⁸⁰Впрочем, этот период можно расширить до момента построения храма, ибо хотя ковчег и был в Иерусалиме, святилище при нем полноценно не функционировало (если вообще оно было построено при ковчеге), так что народ приносил жертвы на высотах (3 Цар 3:2).

⁸¹Хотя священный автор осуждает Манассию за то, что он снова построил высоты, которые разрушил Езекия, отец его (2 Пар 33:3), не факт, что здесь имеются в виду высоты яхвистские. Вполне возможно, что Манассия, который не верил в истинного Бога, не воздвигал в честь него

рактике нечестивых правителей о высотах не говорится ничего. Действительно, о какой централизации богослужения можно говорить, если в самом Иерусалимском Храме совершались языческие мерзости (например, при Ахазе или Манассии)? А так как в период судей многие люди отступали от истинного Бога (в наказание за что были посылаемы враги), то и закон о централизации не действовал в абсолютной форме (хотя пока ковчег и скиния были в Силоме, многие благочестивые люди приходили именно сюда, см. 1 Цар 1:3, 21; 2:14).

Таким образом, наш вывод таков: закон о централизации должен был вступить в силу сразу после завоевания земли обетованной и мог быть постановлением вечным, если бы народ пребывал в верности Богу. Однако исторические обстоятельства сложились так, что до построения Храма концепция централизации была идеалом, от которого, тем не менее, допускались отступления на практике (по указанным выше причинам). После же появления Первого Храма, ставшего центром духовной жизни народа, любые факты богослужения вне его священными авторами воспринимаются как незаконные, однако в сознание большинства народа эта идея проникла только лишь после вавилонского плена, когда закон о едином месте богослужения стал исполняться буквально и последовательно.

Ст. 11. В этом стихе содержится повторение содержащегося в ст. 5–6 повеления приносить все виды жертв к центральному месту богослужения и перечисляются те же виды жертв. Единственное отличие от предыдущего параллельного фрагмента — добавление в конце стиха слов *и все, избранное* (רְבִירָבִיר) *по обетам вашим, что вы обещали Господу.* Употребляемое существительное רְבִירָבִיר предпочтительнее перевести в данном случае не как «избранное», а «лучшее»⁸², т.е. выражается мысль о том, что Богу нужно приносить в жертву лучшее, что есть у человека. Иудейская традиция так комментирует это предписание: «Если человек приносил добровольную жертву, то он мог выбрать самое

и высот, а построенные им места богослужения были, скорее всего, посвящены иным богам. Необходимость различать высоты в честь языческих богов и высоты в честь Яхве (хотя те и другие обозначаются одним термином רְבִירָבִיר) наглядно видна при сопоставлении двух фраз, относящихся к правлению благочестивого Иосафата: *И возвысилось сердце его на путях Господних; притом и высоты отменил он и дубравы в Иудее* (2 Пар 17:6) ↔ *Только высоты не были отменены, и народ еще не обратил твердо сердца своего к Богу отцов своих* (2 Пар 20:33).

⁸²Такой перевод дают С.В. Тищенко и М.Г. Селезнев (Ветхий Завет. Книга Второзакония. Пер. с древнеевр. и комм. С.В. Тищенко и М.Г. Селезнева. М.: РБО, 2005. С. 41); кроме того, довольно часто в других местах Библии слово רְבִירָבִיר передается прилагательным «лучший» (Быт 23:6; Ис 22:7; Иер 22:7 и др.).

дешевое животное. Если же жертва приносилась во исполнение обета, животное должно было быть лучшим из всех тех, которых можно было достать»⁸³. Хотя это толкование кажется приемлемым, все же оно частично проникнуто духом законничества и фарисейства, потому что сам принцип любви к Богу и связанная с ним идея жертвы всегда предполагает принесение в дар лучшего из всего того, чем располагает человек.

Ст. 12. Здесь вновь повторяется призыв к радости, уже однажды прозвучавший в стихе 7 этой главы. В данном фрагменте в этот призыв добавляется перечень тех, кого следует обязательно пригласить на жертвенную трапезу. Это должны быть не только члены семьи приносящего, но и слуги его (само разделение трапезы со слугами отражает равенство всех людей пред Богом⁸⁴), а также левиты, у которых нет удела и материальное положение которых зависит от щедрости представителей других колен.

Кроме богословского смысла, идея приглашения других людей к участию в жертвенном пире имела и практическое значение: чтобы съесть мясо животного полностью, требовалось достаточное количество людей, иначе мясо в жарком климате могло быстро испортиться (вспомним о том, что в древности не было морозильных камер).

Интересен также вопрос о том, о каких именно левитах идет речь в этом фрагменте, почему про них сказано, что эти левиты живут *посреди жилищ ваших*? Если считать, что это предписание исходит от Моисея (как и предполагает библейский текст)⁸⁵, то приемлемыми кажутся два варианта интерпретации. С одной стороны, законодатель может высказывать заботу о пожилых левитах, достигших того возраста (после 50 лет, см. Чис 4), когда человек освобождается от служения в святилище⁸⁶. Эти левиты уже не имели возможности питаться от алтаря, т.е. были лишены основного источника своего пропитания,

⁸³Герц Й. Тора. Пятикнижие и гафтарот... С. 1157–1158.

⁸⁴Предписание приглашать рабов к участию в жертвенной трапезе можно соотнести с требованием предоставления рабам покоя в субботний день: в обоих случаях видна забота законодателя о благосостоянии этих бесправных в древнем мире членов общества. См. Tigay J.H. Deuteronomy... P. 123.

⁸⁵Те толкователи, которые склонны говорить о позднем происхождении девтеронимического кодекса, предлагают интерпретацию в духе Велльгаузена и его сторонников: если считать, что Второзаконие возникло уже в то время, когда в Иудее была развитая сеть местных святилищ, то законодатель, призывая заботиться о левитах, имеет в виду, что с упразднением мест богослужений в провинциальных городах служившие там левиты останутся без средств к существованию. См. Tigay J.H. Deuteronomy... P. 123.

⁸⁶Герц Й. Тора. Пятикнижие и гафтарот... С. 1159.

и потому другие израильтяне должны были всячески помогать им. Однако, если принять это толкование, возникает вопрос: почему эти левиты жили среди представителей других колен, а не в отдельных левитских городах (о которых говорится в Чис 35:1–7)? Потому кажется более вероятным другое объяснение. Вспомним, что левиты были обязаны учить народ Закону⁸⁷, разъяснять людям основные истины веры, нравственные и обрядовые предписания, и понятно, что как раз для наиболее эффективного осуществления этой цели они должны были жить среди народа. Вообще, когда Второзаконие говорит о «левите» в единственном числе, оно чаще всего подразумевает именно тех левитов, которые жили в каждом городе и селении Израиля (*посреди жилищ ваших*) и были учителями народа на местах. Понятно, что эти люди в экономическом отношении полностью зависели от поддержки других израильтян, потому нередко они даже входят в перечень бедных и социально незащищенных представителей общества наряду с сиротами, вдовами и пришельцами (14:29; 16:11, 14; 26:12–13)⁸⁸. Забота об этих левитах — не только компенсация от лица народа за то, что они не имели собственных земельных наделов, но и моральная обязанность любого честного человека по отношению к своим наставникам.

Ст. 13. В этом стихе можно выделить две стилистические особенности: во-первых, используется полиптотон⁸⁹ в еврейском тексте (נָתַתָּה לְעֹלָתְךָ — *приносить всесожжения*); и глагол, и существительное образованы от корня נָלַע; во-вторых, употребляется синекдоха, так как называется только один, хотя и самый важный вид жертвоприношения — всесожжение, но подразумеваются все жертвы вообще (такой же смысл слово «всесожжение» имеет и в следующем стихе)⁹⁰.

⁸⁷Об учительных обязанностях левитов кратко сказано уже во Второзаконии, правда, только в заключительной его части (33:10), которая, скорее всего, была добавлена к девтеронимическому кодексу в период после смерти Моисея. Подробное развитие и реализацию этой идеи мы видим в исторических книгах (2 Пар 15:3; 17:8–9; 35:3), а также у пророка Малахии (2:6–7).

⁸⁸Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9 // Word Biblical Commentary. Vol. 6a. Dallas, 2002. P. 248.

⁸⁹Полиптотон — употребление глагола и однокоренного с ним существительного вместе. См. Каррид Д. Бытие. Том 1 (главы 1–25). Пер. с англ. А. В. Вязовской. Минск, 2005. С. 12.

⁹⁰Впрочем, С. Драйвер считал, что пророк в буквальном смысле имеет в виду лишь жертву всесожжения, потому что искушение приносить такие жертвы на разных местах было наиболее велико, так что запрет, выраженный в 12:13, касался в первую очередь жертвы всесожжения. Однако большинство библеистов не соглашаются с его мнением, считая, что в данном случае всесожжение, как жертва наиболее торжественная и важная, называется как метонимия для указания на все жертвы вообще (или, по крайней мере, те из них, которые перечислены в стихе 6). См.

Законодатель повторяет требование приносить жертвы только на том месте, которое изберет Яхве, но теперь это повеление выражено через отрицание противоположного действия — нельзя приносить жертвы *на всяком месте*.

Ст. 14. Повторяется уже сформулированное ранее (ст. 5–6, 11) основное требование 12 главы Второзакония о совершении богослужений только на одном месте, которое изберет Господь. Здесь мы встречаем только одну особенность: в описание этого места добавляется фраза *в одном из колен твоих*. С одной стороны, это говорит о том, что место, где будет находиться центральное святилище, еще не известно. С другой — данная формулировка несколько отличается от аналогичной фразы в стихе 5: *из всех колен ваших*. Уже иудейские раввины обратили внимание на это отличие и в Сифре приводится мнение, что фраза *из всех колен ваших* (ст. 5) относится к Иерусалиму, а *в одном из колен твоих* (ст. 14) — к Силому. В этом же духе в книге Юбилеев, известном ветхозаветном апокрифе, выражение «в одном из колен их» применяется к скинии, местоположение которой может меняться⁹¹.

В новейшее время некоторые толкователи стали даже говорить о том, что фраза *в одном из колен твоих* имеет менее радикальный характер, чем *из всех колен ваших*, и потому может предполагать наличие нескольких мест для поклонения Богу. В частности, А.С. Уэлч (A.C. Welch) предлагал понимать ее в дистрибутивном смысле как «в любом из колен ваших», ссылаясь на употребление похожей конструкции в Втор 23:17. На таком шатком основании он даже стал развивать мысль о том, что Втор 12:14 и 12:5 восходят к разным источникам и только 12:1–8 представляет настоящий закон о централизации богослужения⁹².

Дж. Макконвил полемизирует с такой точкой зрения и говорит о том, что прямой смысл 12:14 заключается в утверждении одного места для поклонения Богу, однако в этом стихе, в отличие от 12:5, подразумевается, что единый религиозный центр может находиться в разное время в разных местах. Требование 12:14 запрещает функционирование нескольких святилищ одновременно, но не исключает последовательную смену религиозных центров («*succession of central sanctuaries*»)⁹³. Так что в конкретный период времени в Израиле должно

Driver S.R. A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy. 3rd ed. Edinburgh, 1902. P. 145; *Christensen D.L.* Deuteronomy 1–21:9... P. 257.

⁹¹ *McConville J.G. & Millar J.G.* Time and Place... P. 98–99.

⁹² *Ibidem.* P. 118.

⁹³ *Ibidem.* P. 120.

быть только одно святилище, но это не значит, что оно всегда будет исключительным местом богослужения. И именно эта идея отражается в использовании фразы *в одном из колен твоих* в настоящем стихе.

Делай все, что заповедую тебе [сегодня]. Скорее всего, здесь имеется в виду не только требование совершать все богослужения (приносить жертвы всех видов) в едином религиозном центре, но и призыв к радости пред Господом, уже прозвучавший ранее в ст. 7 и 12.

Е: Домашний убой скота: разрешение (12:15–16)

Здесь впервые в Пятикнижии говорится о частном убое скота для употребления его мяса в пищу. Так как почти все слова и выражения, использованные здесь, повторяются далее, в более подробном фрагменте, посвященном этой теме, то и мы представим детальное толкование закона об убое скота в домашних условиях при анализе 12:20–25. Здесь же только рассмотрим фразу *по благословению Господа, Бога твоего*, которая в параллельном отрывке не встречается.

Как было нами отмечено во введении, фраза *по благословению Господа, Бога твоего, которое Он дал тебе* уже интересна тем, что она в точности повторяется во Втор 16:17. Что же касается ее смысла в данном контексте, то понимание зависит, во-первых, от перевода еврейского предлога בְּ , во-вторых, от того, что следует признавать антецедентом слова הַזֶּה («который»). Впрочем, серьезных разногласий в этих вопросах не наблюдается: почти все согласны, что предлог в данном контексте следует перевести «в соответствии с» (англ. «according to»), тогда как слово הַזֶּה следует относить к существительному בְּרִכָּה (благословение)⁹⁴. Получаем следующий буквальный перевод рассматриваемого изречения: «можешь закалывать (животных) и есть мясо в соответствии с благословением Яхве, Бога твоего, которое Он дал тебе»⁹⁵. Богословский смысл данной фразы ясен: термин בְּרִכָּה в книгах Ветхого Завета часто обозначает материальные ценности, благосостояние человека, подчеркивая при этом, что источником всего, что человек имеет, является Бог⁹⁶. Законодатель говорит о том, что каждый человек может есть мясо домашних животных

⁹⁴Ламбдин Т.О. Учебник древнееврейского языка... С. 460.

⁹⁵Следовательно, можно говорить об ошибочности в данном случае русского Синаодального перевода, в котором не совсем точно передается предлог, и главное, слово הַזֶּה неверно соотносено со словом «мясо»: *по благословению Господа, Бога твоего, мясо* (выделение мое — А.К.), *которое Он дал тебе*.

⁹⁶Словарь библейского богословия. Стб. 59–60.

в соответствии со своим достатком. Впрочем, в древности мясо не входило в повседневный рацион человека⁹⁷; это было связано и с тем, что животные использовались как тягловая сила и источники продуктов (молоко, шерсть), и с отсутствием (в отличие от настоящего времени) возможности заморозить мясо или консервировать промышленным способом (иначе в жарком климате оно быстро портилось). Понятно, что только богачи могли позволить себе кушать мясо относительно часто, тогда как для большинства людей эта пища была принадлежностью исключительно праздничного пиршества (на религиозных или семейных торжествах)⁹⁸.

Х: Жертвенная трапеза пред Яхве (12:17–19)

Ст. 17–18. В этом фрагменте повторяется уже сформулированное ранее (ст. 5–7, 11–12) требование приносить жертвы только на одном месте, *которое избрет Господь*, есть там *пред Господом* жертвенное мясо и веселиться вместе с домочадцами, слугами и левитами. Стилистическая особенность стиха 17 состоит в том, что повеление, данное ранее в ст. 6 и 11, теперь выражается в отрицательной форме: *Нельзя тебе есть в жилищах твоих десятины хлеба твоего, и вина твоего, и елей твоего, и первенцев крупного скота твоего и мелкого скота твоего...* Само употребление отрицательной формы обеспечивает речи пророка разнообразие стиля, что облегчает усвоение ее содержания. С другой стороны, повтор сформулированного ранее предписания кажется весьма уместным, ибо, после того пророк разрешил убой скота в пищевых целях (ст. 15–16), он сразу уточняет, что это позволение не распространяется на жертвенное мясо, чтобы таким уточнением исключить возможное недопонимание⁹⁹.

Нельзя тебе есть в жилищах твоих десятины хлеба твоего, и вина твоего, и елей твоего... но ешь сие [только] пред Господом, Богом твоим. Во-первых, особенность данного стиха в контексте 12 главы заключается в подробном перечислении продуктов, которые входили в состав десятины: хлеб, вино и елей (в других стихах, где говорится о десятине, продукты не перечисляются). Во-вторых, самое главное недоумение возникает при сопоставлении этого повеления с параллельными местами других частей Пятикнижия, где говорится

⁹⁷Джефффри Тигей обращает внимание на то, что в списках нормальных пищевых продуктов, которые встречаются в книгах Ветхого Завета, упоминание о мясе отсутствует: Втор 11:14–15; Иоил 2:19–26; Сир 39:32 (особенно примечательно отсутствие мяса в достаточно подробном списке продуктов у Иисуса, сына Сирахова). См. *Tigay J.H. Deuteronomy...* P. 124.

⁹⁸*Ibidem.*

⁹⁹*Reider J. Deuteronomy with Commentary.* P. 125.

о десятинах и жертвах. В частности, в Чис 18:20–32 говорится о том, что десятину просто отделяли в пользу левитов; это был основной источник их доходов. Такая же мысль отражена и в Лев 27:30–33, где десятина названа *святыней Господней*; само это выражение обычно относится к тому, что составляет долю священников. В то же время, в настоящем фрагменте сказано, что израильтяне должны «съедать» десятины *на том месте, которое изберет Господь*. Понятно, что и в таком случае часть их все равно отдавали левитам, служившим при святилище, но это все-таки была лишь часть, а не десятина в полном размере.

Естественно, толкователи не могли не обратить внимания на подобное противоречие и потому уже в древности как иудейские, так и христианские экзегеты пытались его разрешить¹⁰⁰. Представим основные точки зрения по этому вопросу.

1. Галахическое иудейское толкование базируется на том основании, что оба закона о десятине (с одной стороны — Чис 18:20–32 и Лев 27:30–33, с другой — Втор 12 и 14:22–29) являются обязательными нормами и оба восходят ко времени Моисея. В таком случае представляется единственно возможным следующее согласование: в книгах Левит и Числа говорится о «первой десятине», которую следовало отдавать священникам, а Второзаконие повествует о «второй десятине», которая представляла собой десятую часть от оставшихся после отделения первой десятины 90% урожая. Эту вторую десятину первые два года следовало приносить и съедать в святилище пред Яхве, а на каждый третий год нужно было за ее счет питать бедных и неимущих (вдов, сирот и левитов) у себя в городах¹⁰¹. Такое же толкование предлагает блаженный Феодорит (не уточняя, в отличие от иудаистского объяснения, как высчитывали вторую десятину: от всего урожая или от 90%, оставшихся после вычета первой десятины), это же мнение поддерживает профессор А. П. Лопухин¹⁰². Также авторитетным свидетелем в пользу такого толкования является неканоническая книга Товита (1:6–8)

¹⁰⁰ Впрочем, некоторые современные толкователи пытаются доказать, что противоречие между законами о десятине только кажущееся и на самом деле они отражают одно и то же явление, но с разных позиций. См. *Averbeck R.E.* תְּעֹבָד // *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Gen. Ed. VanGemeren W. A. 1997. Vol. 2. P. 1041–1042.

¹⁰¹ *Tigay J.H.* Deuteronomy... P. 141.

¹⁰² *Феодорит, еп. Кирский, блаж.* Т. 1. Изъяснения трудных мест... С. 173; Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: В 3 т. / Под ред. А.П. Лопухина. Т. 1. Стокгольм, 1987. (Репр. с изд.: СПб., 1904–1913). С. 620.

Однако против такого традиционного толкования выставляется немало контраргументов. Непонятно, зачем требуется «вторую десятину» делить с левитами, если уже им предназначена «первая десятина». Если предположить, что первая десятинa предназначалась исключительно священникам (и левитам), которые совершали богослужения в святилище, тогда как вторая — тем левитам, которые жили среди израильтян (*в жилищах твоих*), возникает новое недоумение: почему вторую десятину требуется приносить в святилище? Также можно обнаружить противоречия между Лев 27:30–33 и предписаниями Второзакония: книга Левит не говорит о том, то приносящий сам мог съедать десятину, да и в случае выкупа к стоимости десятины требует добавлять пятую часть, тогда как Второзаконие о переплате 1/5 части не говорит (см. Втор 14:25–26)¹⁰³.

Современные ученые предпочитают рассматривать законы о десятине в различных частях Пятикнижия как установления, имеющие в виду одно и то же приношение, разве что различается способ его распределения¹⁰⁴. Поэтому предлагаются альтернативные объяснения.

2. Книги Левит и Числа говорят о добровольных десятинах, тогда как Второзаконие свои предписания о десятине выставляет как обязательные. И хотя в послевоенный период практика приношения десятины соответствовала Лев 27:30–33 и Чис 18:20–32, все равно изначально Тора предлагает только одну обязательную десятину — ту, о которой говорит Второзаконие¹⁰⁵.

3. Два различных закона о десятинах соотносятся с различными периодами истории Израиля. При этом возникает вопрос, какой из законов считать первичным. Дж. Тигей, вслед за Й. Кауфманом, считает, что сначала действовал закон, изложенный в Левите и Числах, а впоследствии, когда появился закон о едином центральном святилище (Дж. Тигей, и Й. Кауфман возникновение предписаний Втор 12 относят к довольно позднему периоду допленной истории Израиля), материальная поддержка левитов, служивших в местных святилищах, потеряла свою актуальность. Однако само правило отделения десятины осталось, но теперь их требуется приносить в центральное святилище и там *есть пред Господом*¹⁰⁶. Нам же кажется допустимой противоположная последователь-

¹⁰³ Tigay J.H. Deuteronomy... P. 141–142.

¹⁰⁴ Ткаченко А.А. Десятинa // Православная энциклопедия. Т. XIV. Даниил–Димитрий. М., 2006. С. 451.

¹⁰⁵ Tigay J.H. Deuteronomy... P. 141.

¹⁰⁶ Tigay J.H. Deuteronomy... P. 142; Averbek R. מַעֲשֵׂה // New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis. Gen. Ed. VanGemeren W. A. 1997. Vol. 2. P. 1040.

ность событий в истории закона о десятинах: во Второзаконии отражен ранний, домонархический период истории Израиля. Это подтверждается, в частности, ссылкой на 1 Цар 1:21, где говорится, что Елкана с семейством раз в год приходил к скинии для принесения жертв и десятин (слово «десятины» добавлено в переводе LXX). В Чис 18:20–32 уже четко говорится, что израильтяне должны отделять десятую часть урожая и приплода скота в пользу левитов. При этом десятая доля десятины шла на содержание священников. Подобная ситуация характерна для позднего монархического периода (вспомним, что царь Езекия взял под личный контроль процесс сбора десятин в пользу духовенства, см. 2 Пар 31:4–12) и после пленного периода (согласно Неем 10:38, во время сбора десятин один из священников лично следил, чтобы левиты десятую часть своих десятин отделяли для священников)¹⁰⁷.

Первенцев крупного скота твоего и мелкого скота твоего, ... и возношения рук твоих <...> ешь сие [только] пред Господом, Богом твоим. Проблема, аналогичная закону о десятине, возникает в данном фрагменте Второзакония в отношении первенцев домашнего скота, а также жертвы תְּרוּמָה (см. выше толкование ст. 6), которая в Синодальном переводе названа *возношениями рук твоих*¹⁰⁸. В Чис 18:15–19 говорится, что мясо первенцев и жертвы תְּרוּמָה должны съедать священники, однако в настоящем фрагменте и в Втор 15:19–23 недвусмысленно сказано, что такие жертвы должен есть сам хозяин вместе с семьей, главное, чтобы их вкушение происходило в святилище. Здесь также существует 2 возможных объяснения (из которых последнее в свою очередь распадается на два варианта):

1. Галахическое толкование предлагает считать, что во Втор 15:20–23 пророк обращается к священникам, т.е. противоречие вроде бы устраняется. Однако такое толкование явно ошибочно, ведь и в 12:6, 17, и в 15:19 четко сказано, что слова законодателя адресованы владельцам животных¹⁰⁹.

2. Предписания книг Числа и Второзаконие относятся к разным периодам истории Израиля. И здесь мы опять имеем ситуацию, аналогичную согласованию законов о десятинах. Дж. Тигей придерживается мнения, что более ранним является закон Чис 18:15–19, ибо он подразумевает период до централизации бого-

¹⁰⁷Приведенная точка зрения частично совпадает с реконструкцией Ю. Велльгаузена, отличающейся хронологическими рамками. См. *Averbeck R.E.* תְּרוּמָה... Р. 1039.

¹⁰⁸Тогда как в отношении жертв по обету (תְּנוּחָה) и добровольных приношений (תְּנוּחָה) подобного противоречия не возникает, ибо в Лев 7:16 они причисляются к мирным жертвам и, следовательно, также подразумевается, что их мясо съедает жертвователь.

¹⁰⁹*Tigay J.H.* Deuteronomy... Р. 151.

служения, когда служители многочисленных святилищ нуждались в поддержке народа. Потом же, после сосредоточения богослужения в одном месте, отпала необходимость отдавать мясо большинства жертв священникам, ибо в таком случае количество мяса значительно превышало численность духовенства. Однако священный статус у жертв сохранился, но теперь его проявление меняется: требуется приносить их в центральное святилище и есть пред Господом¹¹⁰.

Хотя такое объяснение выглядит аргументированным, его слабость видится в том, что важнейшие предписания девтерономического кодекса рассматриваются не как исходящие от Моисея, а как относящиеся к гораздо более позднему времени (ближе к концу монархического периода). Потому здесь, как и в случае с законом о десятине, можно предложить противоположную последовательность: более древний закон Втор 12:6–7, 17–18; 15:19–23 требует мясо первенцев и жертвы תְּרוּמָה съедать в центральном святилище, а закон, подразумевающий более поздний период истории Израиля (Чис 18:15–19), предписывает отдавать эти жертвы в пищу священникам. Впрочем, в таком случае возникает проблема с атрибуцией законов книги Чисел, но это уже отдельный вопрос.

Ст. 19. Здесь особый акцент делается на обязанности материально поддерживать левитов, которые не имели собственных земельных наделов и потому основными источниками их доходов были десятина и жертвоприношения. В материальной поддержке израильтян нуждались все левиты без исключения, потому такой общий смысл вполне может содержаться в данном стихе (вспомним также и о том, что, когда в трудные периоды истории люди не приносили десятин, в первую очередь страдало богослужение, см. Неем 13:10). Однако есть основания в настоящей фразе видеть и более узкий смысл: при сопоставлении с фразой из предыдущего стиха — *левит, который в жилищах твоих* — возникает мысль, что в первую очередь законодатель беспокоится о тех левитах, которые жили не при святилище, а среди израильтян (см. выше толкование стиха 11).

Е': Домашний убой скота: разъяснение закона (12:20–25)

В этом фрагменте поясняется позволение, сформулированное немного ранее (ст. 15–16), потому здесь Моисей говорит более подробно об этом новом предписании.

¹¹⁰Ibidem.

Ст. 20. Когда распространит Господь, Бог твой, пределы твои, как Он говорил тебе. Эта фраза, с одной стороны, продолжает высказанную в 7:22 идею, что Господь не сразу отдаст всю землю обетованную в удел Израилю, но будет постепенно увеличивать владения Израиля в Ханаане, *мало-помалу* вытесняя другие народы с этой земли (окончательно территория Ханаана перешла под контроль израильтян в царствование Давида). С другой стороны, это вводное замечание предвосхищает суждение стиха 21, в котором названа основная причина изменения законов об убое скота — удаленность в будущем многих израильских поселений от единого религиозного центра (понятно, что эта проблема возникнет только в связи с расширением территории Израиля)¹¹¹.

Б. Утли обращает внимание на еще один интересный факт: глагол אָכַל («есть»¹¹²) в настоящем стихе повторяется трижды, причем в разных грамматических формах: когортативе, инфинитиве и имперфекте¹¹³. Также можно заметить, как настойчиво проводится мысль о том, что израильтяне будут есть мясо всегда, когда захотят (особенно характерны фразы *душа твоя пожелает есть мяса* и *по желанию души твоей, ешь мясо*). Понятно, что эти слова связаны с «обетованиями завета о земле и плодородии»¹¹⁴, так что изобилие мяса, о котором возвещает пророк, нужно понимать в контексте обещанного изобилия всех благ, которыми будет обладать народ, если сохранит верность Господу. На самом же деле израильтяне в древности мясо ели достаточно редко (подробнее об этом сказано при толковании стиха 15, см. выше); впрочем, такое несоответствие обетований и реальной истории можно объяснить частыми нарушениями Завета, т.е. в этом виноват сам народ.

Ст. 21. Закон, предлагаемый в настоящем фрагменте, является принципиально новым установлением в сравнении с предписанием, содержащимся в Лев 17:1–7. Во время странствования по пустыне запрещалось закалывать домашнее животное без принесения жертвы. Человек, который нарушит это повеление, будет виновен в грехе: *он пролил кровь, и истребится человек тот из народа своего* (Лев 17:4). Так как жизнь дает Господь, то человек не имеет права произвольно отнимать жизнь у животного, но должен прежде принести его в мирную жертву, то есть отдать жизнь и душу животного (которая присут-

¹¹¹ Tigay J.H. Deuteronomy... P. 125.

¹¹² Ламбдин Т.О. Учебник древнееврейского языка... С. 456.

¹¹³ Utley V. Deuteronomy... P. 155.

¹¹⁴ Уолтон Д.Х., Мэтьюс В.Х., Чавалес М.У. Библейский культурно-исторический комментарий... С. 201.

ствует в крови) Богу, и только потом можно есть мясо этого животного. Впоследствии, когда Израиль поселится в земле обетованной, требование непрерывного принесения животного в жертву с целью употребления в пищу его мяса будет отменено, точнее, перестанет иметь категорический характер. Для израильтян, которые будут жить далеко от общего места богослужения, исполнение этого правила будет сопряжено с огромными трудностями, потому закон допускает послабление: им разрешено будет закалывать животных в своих домах (Втор 12:15, 20–22). Впрочем, сама условная форма этого позволения (*Если далеко будет от тебя то место, которое избрет Господь, Бог твой*) означает, что идеалом все равно остается принесение животного в жертву прежде вкушения его мяса.

Скажем и о том, что иудейские законоучители пытались прояснить неопределенное указание *если далеко будет от тебя то место* и предлагали конкретные ответы на вопрос, каково должно быть минимальное расстояние, чтобы человек имел право не ходить в центральное святилище и воспользоваться позволением закалывать животных дома. В частности, Храмовый Свиток считает далеким расстояние, равное трем дням пути, однако в этом документе рассматриваемая фраза употребляется совсем в другом контексте (живущие от храма на расстояние трех дней пути могут не приносить начатки и продукты, предназначенные в жертву, а продавать их и с этими деньгами приходить в храм), потому его слова вряд ли можно рассматривать как ответ на поставленный выше вопрос¹¹⁵. В то же время иудейское галахическое толкование отвечает предельно конкретно: частный убой скота разрешен везде, за исключением территории храма. В пользу такого понимания косвенно свидетельствует указание *во всех жилищах твоих*, содержащееся ранее в 15 стихе¹¹⁶.

Закалай (קָטַל) *из крупного и мелкого скота твоего*. Обращает на себя внимание употребление в этой фразе глагола קָטַל, который чаще всего употребляется в связи с жертвоприношениями (да и производное от этого корня слово קָטַל означает «жертва»). В общем смысле это может означать, что даже частный убой скота был священнодействием, чем-то подобным жертвоприношению (эта идея также отражается в требовании выливать кровь на землю, о чем мы скажем далее). Более конкретное объяснение этой особенности еврейского текста предлагает Дж. Тигей: использование глагола קָטַל отражает мысль, что животное

¹¹⁵«Храмовый свиток» (11Q Temple Scroll). Пер. А. Волохонского // Русская апокрифическая студия. URL: http://apokrif.fullweb.ru/kumran/hram_svitok.shtml (дата обращения 10.04.2014).

¹¹⁶Tigay J.H. Deuteronomy... P. 125.

следует убить тем же способом, который используется при жертвоприношении, т.е. разрезая горло животного вдоль. Такой метод эффективен тем, что минимизирует боль, испытываемую животным, да и обеспечивает максимальное истечение крови (что очень важно в свете запрета вкушать кровь)¹¹⁷.

Ст. 22. В Лев 17:13–14 сказано, что диких животных и птиц, пойманных или убитых на охоте, в жертву приносить не следует, разве что прежде употребления мяса в пищу требовалось вылить на землю кровь животного. Теперь же, когда разрешен частный убой скота, пророк поясняет, что с домашними животными, мясо которых предназначено в пищу, можно поступать в соответствие с тем принципом, который раньше применялся к диким животным. Именно потому он говорит: *ешь их так, как едят серну и оленя.*

Сравнение *как едят серну и оленя* имеет смысловую связь с окончанием стиха, где говорится, что любой человек в любом состоянии (чистый или нечистый в ритуальном смысле) может есть мясо, предназначенное исключительно для пищи. В отличие от мяса мирной жертвы, само употребление которого было богослужебным действием (потому жертвенное мясо могли есть только ритуально чистые люди, см. Лев 7:19–21), вкушение обычного мяса не имеет сакрального значения, потому требование ритуальной чистоты здесь не играет никакой роли.

Ст. 23 – 25. В этом фрагменте подробно разъясняется повеление не есть кровь животных, которое вкратце уже было высказано в стихе 15. Запрет употреблять в пищу кровь — древнейший по времени происхождения (он дан уже Ною сразу вместе с разрешением использовать в пищу мясо животных, см. Быт 9:4) и в то же время это — единственная универсальная пищевая заповедь, которая перешла из ветхозаветного законодательства в христианство (Деян 15:20, 29). Кроме того, то обстоятельство, что Моисей к разрешению есть мясо присоединяет запрет употреблять кровь, позволяет увидеть идейную параллель с текстом Быт 9:2–4, где также сначала приводится разрешение Ною использовать в пищу мясо животных, которое сопровождается требованием не есть *плоти с душою ее, с кровью ее.*

Цель этого запрета видят по-разному (впрочем, здесь различные мнения экзегетов не противоречат, а дополняют друг друга). Святитель Иоанн Златоуст говорит, что заповедь употреблять в пищу кровь дана «для обуздания склонности людей к убийству»¹¹⁸; более подробно развивает эту мысль святитель Фи-

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия // Полное собрание творений в 12 томах. Т. IV. Кн. 1 и 2. М., 1994 (Репр. с изд. 1898 г). С. 278.

ларет (Дроздов): «привычка употреблять кровь и для сего убивать животных особливими мучительными образами смерти ослабляет в человеке естественное отвращение от убийства»¹¹⁹. Дж. Тигей указывает на другой аспект запрещения: разрешив есть мясо животных, Господь запретил вкушать кровь, тем самым внушая человеку мысль, что полной власти над жизнью он не имеет¹²⁰. Наконец, требование выливать кровь на землю играет ту же роль, что и употребление глагола $\text{פָּזַף$ в стихе 21: даже частный убой скота имеет богослужебный подтекст и может рассматриваться как священное действие¹²¹. И хотя из практических соображений (невозможность в земле обетованной буквально исполнять предписания Лев 17:1–14) разрешен убой скота в пищевых целях вне центрального святилища, все равно этот акт не следует воспринимать как нечто обыденное, напрочь лишённое сакрального смысла.

Ст. 23. Строго наблюдай, чтобы не есть крови. Во-первых, обращает на себя внимание употребление глагола $\text{אָכַל$ («есть») в данном стихе. Кровь — жидкая субстанция, однако законодатель даже не допускает мысли, что люди могут «пить» ее; он требует не «есть» ее, т.е. предостерегает людей от употребления мяса с кровью или продуктов, в которых присутствует кровь. Эта же мысль усиливается использованием императива глагола הָיִהְיִה («быть сильным»¹²², в данном контексте «быть уверенным»¹²³), которым выражается призыв не относиться к исполнению этой заповеди с пренебрежением, но делать все возможное, чтобы избежать употребления мяса вместе с кровью)¹²⁴. Впрочем, нужно уточнить, что совершенно удалить всю кровь как вещество из туши животного все равно невозможно¹²⁵, однако следует минимизировать остаточное содержание крови в мясе¹²⁶.

¹¹⁹ *Филарет (Дроздов), свт.* Толкование на книгу Бытия. М.: «Лепта-Пресс», 2004. С. 239. Аналогичное толкование предлагается некоторыми современными комментаторами. См. *Westermann C.* A Continental Commentary: Genesis 1–11. Augsburg, 1994. P. 465.

¹²⁰ *Tigay J.H.* Deuteronomy... P. 126.

¹²¹ *Merrill E.H.* Deuteronomy... P. 226; *Christensen D.L.* Deuteronomy 1–21:9... P. 257.

¹²² *Ламбдин Т.О.* Учебник древнееврейского языка... С. 464.

¹²³ В большинстве английских переводов начало стиха передается словами «only be sure» (Revised Standard Version, New International Bible, New Revised Standard Version, New King James Version, New American Standard Bible и др).

¹²⁴ *Tigay J.H.* Deuteronomy... P. 126.

¹²⁵ *Герц Й.* Тора. Пятикнижие и гафтарот... С. 1160.

¹²⁶ В традиционном иудаизме со свойственной ему мелочностью относятся к исполнению этого принципа, и потому кошерное мясо требует длительной обработки, которая имеет целью удалить максимальное количество крови из него. «Сначала мясо вымачивается в воде в течение минимум получаса, потом солится и сохнет на решетке в течение часа. После того как соль смывают оно

Потому что кровь есть душа. Сразу скажем, что при толковании этих слов не следует использовать представление о душе, свойственное христианской антропологии. В данном случае термин *נֶפֶשׁ*, который в Синодальном переводе передается слишком буквально словом *душа*, правильнее перевести «жизнь» (почти во всех английских переводах используется слово *life*, а не *soul*). Таким образом, кровь есть жизнь или жизненная сила, т.е. жизненная сила животного находится в крови. Такое библейское представление могло быть связано с наблюдением, что смерть (насильственная) часто бывает вызвана или сопровождается потерей крови¹²⁷.

Не ешь души вместе с мясом. Златоуст понимает эту фразу как запрещение есть удушенную¹²⁸ (т.е. задушенное или иным образом убитое животное, в котором осталась кровь). В более общем смысле это можно воспринимать и как парафраз начальной части стиха, т.е. повеление не есть мясо, в котором осталось много крови (если при убое кровь не была удалена должным образом). Раввинское истолкование видит в этих словах запрет кушать мясо, если оно было отрезано от живого (еще не умершего) животного¹²⁹.

Ст. 24–25. Выливание крови на землю символизирует возвращение жизни животного Богу, Который является источником всякой жизни. Также это действие напоминает Быт 1:24–25, где говорится, что животные произошли из земли и потому их жизненную силу (кровь) следует вернуть земле¹³⁰.

Заповедь о воздержании от употребления крови настолько важна, что сопровождается обетованием (*дабы хорошо было тебе и детям твоим после тебя*) и ее исполнение квалифицируется как неотъемлемая черта праведной жизни.

D': Все жертвы следует приносить только в центральное святилище (12:26–27)

Ст. 26. В этом стихе повторяется уже звучавший ранее призыв есть жертвенное мясо только *на месте, которое избрет Господь*. Единственное отли-

готово к использованию». См. *Уирсби У.* Комментарий на Ветхий Завет. Том I. Бытие–2 Паралипоменон. СПб.: «Библия для всех», 2010. С. 449.

¹²⁷ Cairns J. Word and Presence: A Commentary on the Book of Deuteronomy // International theological commentary. Grand Rapids, Mich.; Edinburgh, 1992. P. 131.

¹²⁸ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия // Полное собрание творений в 12 томах. Т. IV. Кн. 1 и 2. М., 1994 (Репр. с изд. 1898 г). С. 276.

¹²⁹ Герц Й. Тора. Пятикнижие и гафтарот... С. 1160.

¹³⁰ Merrill E.H. Deuteronomy... P. 226.

чие состоит в употреблении выражения *святыни твои, какие будут у тебя*. Уместно вспомнить, что выражение קִדְשֵׁי יְהוָה (святыня Яхве) часто употребляется в Лев 27, обозначая там различные виды жертвоприношений. В связи с этим можно с уверенностью говорить, что анализируемая фраза также обозначает в совокупности все виды жертв, которые нужно было приносить в святилище.

Ст. 27. Здесь мы видим противопоставление действий с кровью во время всесожжения и в случае принесению любой другой жертвы. Не совсем ясно, почему Второзаконие не говорит о действиях с кровью во время всесожжения; при буквальном прочтении этого стиха создается впечатление, что кровь во время всесожжения сжигалась на жертвеннике вместе с мясом животного. Однако при таком понимании получаем противоречие с описанием обряда всесожжения в книге Левит, где говорится, что кровью жертвы всесожжения кропили жертвенник (1:5, 11), т.е. она не сжигалась полностью. Впрочем, это противоречие можно разрешить таким рассуждением. Скорее всего, при заклинании животного часть крови все-таки собирали в сосуд, но в таком случае священники и жертвователь не стремились непременно сцедить всю кровь, ведь мясо не было предназначено для пищи, оно в любом случае полностью сжигалось вместе с оставшейся в нем кровью. В то же время в случае принесения других жертв, мясо которых шло в пищу (самому жертвователю или священникам, в данном случае это неважно), необходимо было кровь сцедить полностью, чтобы в мясе животного ее не осталось. Потому обрядовые действия с кровью все-таки различались в зависимости от того, какая жертва предлагалась — всесожжение или любая другая.

С': Исполнение законов — условие благополучия человека (12:28)

Здесь содержится первая авторская ремарка: призыв к исполнению содержащихся в настоящей главе предписаний сопровождается обетованием: *дабы хорошо было тебе и детям твоим после тебя во век*. Важно отметить, что подобная фраза в зеркальном отображении употребляется в 6:18, а обетование *дабы хорошо было тебе* ($\text{וְיִטֵּב לְךָ וְלִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אַחֲרָיִךְ}$ и вариации) — вообще довольно часто встречается в тексте Второзакония (4:40; 5:16, 29, 33, 6:3, 18, 24 и др., всего 11 раз). Также в рассматриваемом стихе можно увидеть смысловый хиазм:

А: *Слушай и исполняй все слова сии, которые заповедую тебе,*

Х: *дабы хорошо было тебе и детям твоим после тебя во век,*

А': *если будешь делать доброе и удобное пред очами Господа, Бога твоего.*

Суть такой конструкции достаточно прозрачна: пророк подчеркивает, что единственным условием счастливой жизни человека является исполнение заповедей Божиих.

В': Отвержение чужих богов (12:29–31)

Фрагмент 12:29–31 занимает пограничное положение: с одной стороны, он венчает тему 12 главы, с другой — открывает новый идейный сюжет, который содержится в 13 главе. Масоретские рукописи и Самарянское Пятикнижие рассматривают этот фрагмент как единый закрытый раздел, отделяя его от предыдущего и последующего текста. Кроме того, разделение на главы в еврейской Библии (стих 12:32 относится к 13 главе и имеет нумерацию 13:1) также отражает взгляд на этот отрывок как на переход от повествования главы 12 к 13 (тогда как в европейских переводах весь этот отдел является заключением 12 главы).

Тема этого фрагмента — призыв не быть похожими на другие народы и вести себя совершенно иным образом — периодически встречается во Второзаконии (7:1–4; 12:30; 18:9), являясь своего рода рефреном¹³¹, отделяющим важнейшие законы друг от друга.

Ст. 29 – 30. Тогда берегись, чтобы ты не попал в сеть. Здесь используется форма редкого глагола שָׁרַר , который всего 5 раз встречается в Библии. Очевидно, он семантически связан с более употребительным глаголом שָׁרַר (8 раз в Ветхом Завете, в том числе 1 раз во Второзаконии — см. 7:25). Ясно, что здесь мы имеем дело с метафорой, причем смысл ее скорее не в том, что Израиль может поддаться соблазну, а в том, что может незаметно для себя угодить в капкан, т.е. погибнуть. Дж. Тигей отмечает, что идолопоклонство часто в Библии сравнивается с капканом (Исх 23:33; Нав 23:13; Суд 2:3)¹³².

По истреблении их от лица твоего. Здесь используется глагол מָחַשׁ , который вообще очень часто встречается в тексте Второзакония (всего в Ветхом Завете 91 раз, из них во Второзаконии — 29 раз, т.е. почти треть всех случаев его употребления).

Не искал богов их. Здесь используется тот же самый глагол שָׁרַר , что и в ст. 5, но там он употребляется в контексте отношений с Яхве. Таким образом, можно видеть вариативную формулировку 1 заповеди: Израиль должен «искать» только Яхве и не должен «искать» иных богов.

¹³¹Герц Й. Тора. Пятикнижие и гафтарот... С. 1161.

¹³²Tigay J.H. Deuteronomy... P. 127.

Ю. Меррил обращает внимание на кажущуюся парадоксальность утверждения: *тогда берегись, чтобы ты <...> по истреблении их от лица твоего, не искал богов их*. Разве после уничтожения хананеев может идти речь о поклонении их богам? Разве бессилие местных богов пред Яхве не может быть очевидным доказательством бессмысленности их почитания? Однако последующие события показали, что подобный парадокс довольно часто проявлялся в истории Израиля, которого настолько привлекали ложные боги и их культы, что даже гибель самих народов, поклонявшихся этим богам, существенно не сказалась на притягательности их обычаев и религиозных традиций¹³³. Более того, уже после смерти Иисуса Навина и его поколения люди, победившие хананеев, стали служить их богам (Суд 2:7–15)¹³⁴.

Ст. 31. В начальных словах стиха мы слышим отзвук запрета, прозвучавшего в стихе 4 данной главы, где говорилось о том, что использование множества мест для жертвоприношения является языческой практикой¹³⁵. Здесь же эта идея обобщается: запрещается перенимать любые обряды хананеев, ибо вся их религиозная практика ненавистна Господу. Израиль должен исключить даже мысль о том, что подражание какому-либо обряду язычников может принести пользу истинному богочитанию, послужить его «усовершенствованию»¹³⁶.

В качестве иллюстрации к своим словам Моисей указывает на самый шокирующий и отвратительный обычай, который практиковали хананеи: человеческие жертвоприношения, особенно принесение в жертву собственных детей. Здесь пророк явно свидетельствует об этой гнусной практике, но его слова по форме не являются запретом этих действий, смысл их несколько иной: пророк подразумевает, что абсурдность такой религиозной практики очевидна сама по себе и потому указывает на нее как на самое вопиющее безобразие¹³⁷.

А': Заключительное требование (12:32)

Завершается 12 глава Второзакония общим призывом, замечательно подходящим на роль заключения. Как мы уже отмечали, в масоретских рукописях после этого стиха следует открытый раздел, т.е. данный стих венчает боль-

¹³³Показательной иллюстрацией является поведение царя Амасии, который, победив Эдом и захватив его идолов, стал им поклоняться (2 Пар 25:14–16).

¹³⁴*Merrill E.H. Deuteronomy... P. 227–228.*

¹³⁵*Tigay J.H. Deuteronomy... P. 127.*

¹³⁶*Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9... P. 265.*

¹³⁷*Tigay J.H. Deuteronomy... P. 123.*

шой тематический отдел книги¹³⁸. Впрочем, эту же фразу можно рассматривать и как вводную по отношению к своду предписаний, содержащихся в 13 главе. Такое понимание отражено в еврейских изданиях Библии и в пользу его говорит то обстоятельство, что единственное параллельное место во Второзаконии — 4:2 — также открывает новый тематический отдел¹³⁹.

Буквальный смысл фразы очевиден: «это предостережение всем тем, кто с помощью многочисленных добавлений и объяснений волей или неволей лишает заповеди Горы их первоначального смысла и делает более «удобными» для человеческого эгоизма и порочных желаний»¹⁴⁰. Только Господь как Источник откровения имеет право определять объем и содержание заповедей, потому никто из людей не должен добавлять или опускать слова из текста Его законов. Несколько другой смысл в данной фразе видит Д. Христенсен, который обращает внимание, что и эта фраза, и параллельная 4:2 употребляются в контексте запретов идолопоклонства, т.е. Бог как бы говорит, что израильтяне не должны игнорировать первую заповедь Десятословия¹⁴¹.

Аллюзии на Втор 12 в исторических книгах Ветхого Завета

Среди аллюзий на предписания 12 главы Второзакония можно выделить несколько явных параллелей, в которых утверждается мысль о едином месте для богослужения в Израиле. В первую очередь это рассказ Нав 22 о построении заиорданскими коленами жертвенника, что другие израильтяне расценили как факт нарушения заповеди Втор 12; возмущение их так было велико, что они собирались пойти войной против своих братьев и недавних союзников в войне за обетованную землю. Однако после выяснения обстоятельств (жертвенник был построен не как алтарь для принесения жертв, а в качестве памятника) конфликт был исчерпан.

Другие многочисленные ссылки встречаются в 3 и 4 Царств и все они объединены общей идеей: законным местом богослужения считается Иерусалимский Храм, причем несколько раз употребляются прямые цитаты из 12-й главы Второзакония: 3 Цар 8:29, 4 Цар 21:4; 23:27 (во всех фрагментах говорится о присутствии имени Бога в святилище, а эта идея отражена в нескольких стихах Втор 12). Особенно интересна фраза 4 Цар 21:4: *И соорудил жертвенники в до-*

¹³⁸Если говорить про масоретское деление текста, то открытый раздел, который завершается стихом 12:32 (в еврейских изданиях Библии это стих 13:1), начинается с 10:12.

¹³⁹Merrill E.H. Deuteronomy... P. 229.

¹⁴⁰Герц Й. Тора. Пятикнижие и гафтарот... С. 1082.

¹⁴¹Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9... P. 265.

ме Господнем, о котором сказал Господь: «в Иерусалиме положу имя Мое». Примечательно здесь упоминание Иерусалима как места присутствия имени Божия и ссылка на то, что Сам Господь возвестил об избрании этого города, хотя ранее в тексте исторических книг процитированное пророчество в буквальном виде не содержится (тем более таких слов не может быть во Второзаконии). Этот факт лучшим образом свидетельствует, что в сознании священного автора Иерусалим уже в древности (в начале монархического периода) стал тем местом, о котором говорится во Втор 12 (стоит также отметить, что в данном стихе используется тот же глагол בָּשַׂח , что и в Втор 12:5, 21). В полном согласии с этой концепцией звучат слова о том, что жертвоприношения на «высотах» до построения храма были допустимой нормой (3 Цар 3:2–3), но после освящения храма стали преступлением против Завета. Священный историк осуждает всех тех благочестивых царей, которые боролись с идолопоклонством, но яхвистские высоты не трогали (3 Цар 15:14; 22:43; 4 Цар 12:3, 14:4, 15:4, 35). Наконец, двух царей (Езекию и Иосию), которые отменили высоты и сделали Иерусалим единственным местом для богослужений, автор удостаивает наивысшей похвалы (4 Цар 18:4, 22; 23:8–9).

Еще одна ссылка содержится в Иер 7:12: *Пойдите же на место Мое в Силом, где Я прежде назначил пребывать имени Моему, и посмотрите, что сделал Я с ним за нечестие народа Моего Израиля.* Здесь также цитируется Втор 12, но высказывается важная мысль: на раннем этапе израильской истории именно Силом был тем единственным святилищем, о статусе которого подробно говорится в данной главе Второзакония. По мнению Дж. Макконвилла, эта же идея отражается дважды в 18-й главе книги Иисуса Навина (ст. 8 и 10) посредством употребления выражения *пред Господом* (לְפָנַי הָיָה), часто встречающегося во Втор 12¹⁴².

Кроме этих явных параллелей, связанных с исполнением закона о едином месте для богослужения, экзегеты усматривают в исторических книгах еще и многочисленные косвенные соответствия с содержанием Втор 12. Перечислим наиболее существенные из них.

Как уже было отмечено при объяснении стиха 8, заключительная его фраза $\text{אִישׁ כְּלִי־הַיָּדָאֵשׁ בְּעֵינָיו}$ (в русском переводе: *каждый, что ему кажется правильным*) дважды повторяется в книге Судей (Суд 17:6; 21:25). Возможно, автор книги Судей использовал эту фразу из Второзакония, чтобы подчеркнуть, что многие печальные явления этой эпохи были по своей сущности нарушения-

¹⁴²McConville J.G. & Millar J.G. Time and Place... P. 91.

ми заповедей, зафиксированных в Втор 12 (в частности явным преступлением против закона о едином жертвеннике являются действия Михи и израильтян из колена Дана, которые в итоге основали религиозный центр в своем городе).

Также случай, произошедший во время войны Саула с филистимлянами (когда люди ели с кровью мясо животных, захваченных у врага, см. 1 Цар 14:32–35), можно рассматривать в связи с текстом Втор 12:16, 23–25.

Место закона о едином святилище в ветхозаветном богословии

В заключительной части нашего очерка рассмотрим важный вопрос о богословском значении закона о центральном святилище и его месте в ветхозаветной истории. Эта тема в большей степени исагогическая, так как затрагивает проблемы происхождения Пятикнижия в целом и Второзакония в частности. Однако здесь есть и экзегетические, и богословские аспекты. Острота вопроса связана со спекулятивными построениями библейской критики XIX века, которая считала 12 главу (а вместе с ней и всю книгу Второзаконие) творением иерусалимского священства времен царя Иосии, а само содержание этой главы — новым для того времени установлением, призванным обеспечить статус иерусалимского храма как единственного святилища. Сторонники такого понимания встречаются и среди современных библеистов. В связи с этим необходимо попытаться выявить оригинальный смысл закона о едином святилище (т.е. именно библейское его понимание, очищенное от тенденциозных критических наслоений) и установить, насколько это возможно, примерное время его происхождения. Сразу же уточним, что мы будем вести речь только о самом «законе алтаря» в его сути, но не будем касаться истории происхождения книги Второзаконие в целом.

Итак, истоки проблемы понимания Втор 12 можно видеть в возникновении критической интерпретации закона о централизации богослужения, связанной с именем немецкого библеиста Вильгельма де Ветте, который высказал мысль, что Второзаконие было создано при царе Иосии, а закон о централизации богослужения служил юридическим основанием его политики уничтожения местных святилищ. И хотя сам де Ветте признавал, что не считает свою гипотезу бесспорной¹⁴³, библейские критики XIX века восприняли его мнение как фундамент для создания документальной гипотезы. Ю. Велльгаузен, полностью разделявший эту точку зрения, писал: «...из всех книг Пятикнижия только одно Второзаконие в столь повелительной форме требует ограничения жерт-

¹⁴³Мень А., прот. Де Ветте // Мень А., прот. Библиологический словарь. Т. 1. М., 2002. С. 322.

венного культа одним избранным местом, только здесь чувствуется агрессивная новизна этого требования и только здесь она господствует над всей тенденцией законодателя. <...> Закон <...> борющийся против существующих обычаев, пробивающий себе дорогу, считаясь с потребностью практики, <...> мог явиться лишь в силу исторических побудительных мотивов, подобно тому, как был предназначен для деятельного вторжения в ход исторического процесса. Соответствующий существу дела приговор может поэтому указать для Второзакония только одно историческое место: эпоху реформационного движения, которое царь Иосия завершил победою»¹⁴⁴. Таким образом, согласно воззрениям критиков, закон о центральном святилище в Втор 12 был создан в правление царя Иосии с целью утвердить исключительный статус иерусалимского храма; а чтобы придать этому революционному установлению безусловный авторитет, его формулировка влагается в уста Моисея. Следовательно, везде под *местом, которое изберет Господь*, подразумевается иерусалимский храм и только он. В духе этой же концепции рассуждает и современный библеист Георг Браулик, точка зрения которого отличается от позиции Велльгаузена только более ранней датировкой закона о централизации (временем царя Езекии, другого иудейского монарха, который на 80 лет ранее Иосии пытался провести в жизнь принцип единственного святилища). Г. Браулик пишет: «Вопрос об исторической атрибуции этих законов (о централизации богослужения — А.К.) еще окончательно не решен, однако представляется вероятным, что основной текст отражал и узаконивал «задним числом» централизацию жертвоприношений, которую произвел царь Иуды Езекия (725–697 до Р.Х.). Езекия, пытаясь защитить население Израиля от ожидавшегося нашествия ассирийцев..., переселил их в укрепленные города. В связи с этим идею неразрывной связи крестьянского рода с его землей, а также культ предков нужно было упразднить. Возможно, централизация служила именно этой политической цели»¹⁴⁵. Тот факт, что сам Иерусалим в тексте Второзакония не назван, не смущает сторонников такой точки зрения, ибо в опущении названия города видят простое стремление автора избежать явного анахронизма¹⁴⁶. Однако зададимся вопросом: справедливо ли утверждение, что часто употребляемое во Второзаконии выражение *место, которое изберет Господь*, обозначает только храм в Иерусалиме?

¹⁴⁴ Велльгаузен Ю. Введение в историю Израиля. С. 29–30.

¹⁴⁵ Браулик Г. Книга Второзакония // Введение в Ветхий Завет. Под ред. Эриха Ценгера. М: ББИ, 2008. С. 188.

¹⁴⁶ McConville J.G. & Millar J.G. Time and Place... P. 110.

В поисках объективного ответа на этот вопрос обратим внимание на следующие обстоятельства. Во-первых, и это самый главный аргумент, место расположения святилища охарактеризовано слишком абстрактно: *место, которое изберет Господь*. Только в двух стихах (12:5 и 12:14) содержатся уточняющие определения, относящиеся к этому месту: *из всех колен ваших и в одном из колен твоих*. Однако ни то, ни другое выражение не позволяет говорить более конкретно об идентификации этого места, но каждое только подчеркивает идею единства святилища. Можно предполагать с большой степенью уверенности, что если бы священный автор имел в виду именно Иерусалим, он бы более точно описал эту местность. А так любой город (селение), где находилось центральное святилище в Израиле, может подойти под описание, содержащееся во Второзаконии. Другое дело, что нам из текста исторических книг известен только один священный город, который имел статус, подобный Иерусалиму — Силом в период судей. Но уже этот пример, особенно тот факт, что пророк Иеремия именно в таком духе характеризует древний Силом (7:12–14), является решающим свидетельством в пользу более широкого понимания фразы *место, которое изберет Господь*. Конечно, критики также не могли не заметить высказывания пророка Иеремии, но интерпретировали его как личное мнение (в некоторой степени, заблуждение) более позднего писателя, который стал воспринимать святилище в Силоме в качестве предшественника Иерусалимского храма¹⁴⁷. Но такой подход (наряду с признанием скинии фикцией, созданной редакторами Священнического кодекса, а также взглядом на повествование 22 главы книги Иисуса Навина как на изобретение позднего автора) явно тенденциозен и связан с отсутствием благоговейного отношения к Священному Писанию, отвержением его исторического достоинства. Поэтому, если выбор стоит между толкованием, построенным на уважительном отношении к каждой фразе Священного Писания, и критическим мнением, вольно трактующим текст Библии в угоду своим амбициям, то предпочтение следует отдать первому.

Во-вторых, в пользу более широкого понимания фразы говорит содержащееся во Второзаконии повеление возвести алтарь на горе Гевал (27:4–8), на что обратил внимание Г. фон Рад¹⁴⁸. Действительно, если бы в остальной части книги Второзаконие под единственным местом для поклонения Богу подразумевался исключительно Иерусалим, то такое противоречие было бы трудно объяснить. Правда, критики считают главу 27 восходящей к другому источнику,

¹⁴⁷ Вельгаузен Ю. Введение в историю Израиля. Пер. Н.М. Никольского. СПб, 1909. С. 17.

¹⁴⁸ Гантлевский И.Р. Введение в Пятикнижие. М., 2000. С. 202.

отличному от девтерономического кодекса Втор 12–26, так что противоречие в их глазах несколько сглаживается. Однако даже при таком подходе оно совершенно не устраняется, ибо неясно, почему же редактор, составивший окончательную версию книги, не заметил такой явной «нестыковки».

Наконец, обратим внимание на то, какой смысл изначально заложен во фразе *место, которое изберет Господь*. Само постоянное повторение глагола בָּחַר ? (имперфект от בָּחַר) в данной формуле наталкивает на другую мысль: автор подчеркивает свободу Яхве в определении места для пребывания Своего имени. Об этом подробно рассуждает Дж. Макконвилл, который отмечает, в частности, следующее. Многие толкователи, рассматривая вышеуказанную формулу, недооценивают значение идеи выбора Господом места для святилища. Сторонники идентификации Иерусалима в качестве объекта, к которому данная фраза относится, придают этому мотиву второстепенный характер: Иерусалима является единственным законным местом богослужения, потому что он выбран Самим Господом. Однако если отказаться от навязчивой концепции документалистов, мешающей адекватно понять реальный смысл библейского текста, и принять во внимание абстрактный характер формулы *место, которое изберет Господь*, то идея выбора и свободы Яхве становится более выпуклой. Только Сам Господь может избрать место для пребывания Своего имени, где будет совершаться поклонение Ему и реальная встреча человека с Ним, человек не имеет ни возможности, ни права повлиять на этот выбор. В этой свободе выбора также проявляется трансцендентность Бога, а утверждение трансцендентности Яхве — одна из принципиальных тем Второзакония. И даже после фактического избрания определенного места Господь остается свободным и может в любой момент покинуть Свою временную обитель. Сознывая именно эту идею, пророк Иеремия вспоминает о судьбе Силома и предрекает подобную участь Иерусалиму, если народ будет упорствовать в своем нечестии¹⁴⁹.

Таким образом, мнение о том, что фраза *место, которое изберет Господь*, в книге Второзаконие относится исключительно к Иерусалиму, следует признать несостоятельным. Какой же тогда ее подлинный смысл? Одну из возможных альтернативных интерпретаций предложил А.С. Уэлч (А.С. Welch) (его мнение мы вкратце представили при толковании 14 стиха), который обратил внимание, что в Втор 23:17 используется выражение, подобное 12:14 ($\text{בְּיָמֶיךָ} \leftrightarrow \text{בְּיָמֵי שְׂעָרֶיךָ}$). А так как в первом случае говорится о том, что раб, сбегавший от хозяина, может выбрать для проживания любой из городов, какой

¹⁴⁹ McConville J.G. & Millar J.G. Time and Place... P. 122–123.

ему понравится (буквально сказано «в одном из ворот твоих» (в Синодальном — *жилиц твоих*), но понятно, что «ворота» в данном случае обозначают «город»), то и похожую конструкцию в 12:14 можно воспринимать как позволение каждому колену иметь свое святилище¹⁵⁰. Более того, во Второзаконии еще несколько раз, кроме 23:17, используется фраза $\text{וְיָשַׁעְתְּ אֶת־בְּרַחֲמֶיךָ}$ и всегда она употребляется в дистрибутивном смысле, обозначая любой из городов или селений Израиля (15:7, 16:5, 17:2). Таким образом, с филологической точки зрения интерпретация Втор 12:14, предложенная Уэлчем, представляется основательной. Однако в целом его гипотеза имеет серьезный недостаток: так как в 12:5 ясно сказано о единстве места для богослужения Израиля, то принятие точки зрения Уэлча непременно влечет за собой тезис о том, что 12:5 и 12:14 восходят к разным источникам, что создает еще большие трудности.

Рассмотрим еще один аргумент, приводимый Уэлчем. Он обратил внимание на описание празднования Пасхи, содержащееся в Втор 16:1–8: в стихах 6–7 сказано, что для принесения пасхальной жертвы все израильтяне должны собраться в *месте, которое изберет Господь*, где они должны вечером заколоть и приготовить пасхального агнца, затем съесть его и на следующее утро вернуться в *шатры свои*. Однако в стихе 8 сказано, что на седьмой день после Пасхи вновь следует устроить торжественное праздничное собрание¹⁵¹. Получается, что людям, которые будут жить далеко от религиозного центра, придется дважды за короткий промежуток времени совершать паломничество к святилищу. Учитывая низкую скорость передвижения и те трудности, с которыми могли столкнуться путники в древности, получаем дилемму: или законодатель не принимал во внимание проблемы отдельных людей и не беспокоился о том, что для некоторых данное предписание будет практически невыполнимым (яс-

¹⁵⁰ Ibidem. P. 118.

¹⁵¹ В Синодальном переводе говорится про *отдание праздника Господу*, и такое чтение соответствует варианту Септуагинты (ἐξόδιον). Однако в еврейском тексте употребляется термин פָּרָצִי , который означает «торжественное собрание». Интересно, что в тех местах Ветхого Завета, где встречается это же слово и оно не имеет отношения к заключительному дню праздника, Синодальный перевод передает его как «торжественное собрание» (Иоиил 1:14; 2:15; Ам 5:21), «праздничное собрание» (4 Цар 10:20) или «празднование» (Ис 1:13).

Также отметим, что в параллельном месте Чис 28:25 в отношении последнего дня праздника опресноков употребляется другой термин ($\text{שְׁבִיעִית־אֲשֶׁר־לְפָנֶיךָ}$), который также имеет значение «священное собрание», что еще более убеждает нас в том, что перевод Втор 16:8 должен быть следующим: «...в седьмой день торжественное собрание Господу, Богу твоему...».

но, что такой вывод является абсурдным), или же он подразумевал, что в каждом колене будет свой религиозный центр (гипотеза Уэлча)¹⁵².

Однако такому построению можно противопоставить как минимум два альтернативных толкования Втор 16:6–8, каждое из которых согласуется с концепцией единого религиозного центра для всего Израиля. Во-первых, Пасха — весенний праздник кочевников (изначально)¹⁵³, потому и в связанных с ней обрядовых традициях могло проявляться стремление воссоздать оригинальный характер ее празднования. Косвенно на это указывает выражение *возвратиться в шатры свои*, ибо хотя слово «шатер» (שֹׁכֵן) иногда может обозначать дом в общем смысле (3 Цар 12:16), но все же чаще оно используется в буквальном смысле для обозначения палатки кочевника или любого временного жилья. В частности, паломники могли жить в шатрах на протяжении семи дней празднования Пасхи (например, самаряне до сих пор устанавливают шатры на период праздника опресноков); также слово «шатры» можно интерпретировать как обозначение временных жилищ-гостиниц в священном месте и его окрестностях¹⁵⁴.

Другое альтернативное толкование (поддерживаемое иудейской традицией) основано на характерном умолчании библейского текста: в Втор 16:8 не говорится о том, что собрание в последний день праздника опресноков также (как и в первый день) должно проходить именно в религиозном центре. Так как это торжественное собрание не было связано с жертвоприношением (отметим, что в параллельном месте Чис 28:25 подробно говорится о жертвенных ритуалах для всех еврейских праздников, но для последнего дня праздника опресноков также особого жертвоприношения не назначено), то оно могло проходить и в периферийных административных центрах (городах и крупных селениях Израиля). Такие собрания можно рассматривать как прообраз будущих синагог, чему благоприятствует перевод слова שָׁכָנָם в Таргуме¹⁵⁵.

Итак, признание целостности девтеронимического кодекса и объяснение пасхального ритуала применительно к совершению Пасхи в едином религиозном центре побуждают нас отвергнуть мнение Уэлча и искать другие интерпретации смысла закона о центральном святилище.

Более обоснованной и заслуживающей самого серьезного внимания представляется точка зрения Дж. Макконвилла, который предлагает различать поня-

¹⁵² Wenham G.J. Deuteronomy and the Central Sanctuary // Tyndale Bulletin. Vol. 22. Cambridge: Tyndale House, 1971. P. 111.

¹⁵³ Словарь библейского богословия. С. 768.

¹⁵⁴ Wenham G.J. Deuteronomy And The Central Sanctuary. P. 111–112.

¹⁵⁵ Tigay J.H. Deuteronomy... P. 156.

тия «центральное святилище» и «единственное святилище» и утверждает, что во Второзаконии фраза *место, которое изберет Господь* обозначает только центральное святилище, которое будет существовать наряду с провинциальными жертвенниками. Рассмотрим все аргументы, приводимые им в пользу своей интерпретации учения Второзакония о месте богослужения в Израиле.

Во-первых, он ссылается на Втор 16:21, где запрещается «садить» Ашеру (в Синодальном переводе *роща*) рядом с жертвенником. Интересно, что употребляемый здесь глагол *שָׁדַד* обычно относится к посадке растений и потому подразумевает именно насаждение дерева, так что речь идет, скорее всего, о священном дереве в честь Ашеры. Однако маловероятно, что такое дерево в честь Ашеры может быть посажено рядом с жертвенником, находящимся в храме, из чего следует вывод, что в данном стихе имплицитно говорится о других жертвенниках помимо центрального алтаря¹⁵⁶. Трудность согласования содержания данного стиха с остальным текстом девтерономического кодекса была отмечена уже С. Драйвером, который считал, что в 16:21 используется терминология в духе Исх 20:24 и потому данный фрагмент заимствован из свода законов, более древних, чем основа девтерономического кодекса¹⁵⁷. Правда, в ответ на это мнение Дж. Макконвилл высказывает мысль о том, что если бы предписание 16:21 явно противоречило учению Второзакония, то редактор не мог бы этого не заметить и постарался бы сгладить такое противоречие или вовсе его устранить. Согласившись с последним замечанием и считая Втор 16:21 неотъемлемой частью книги, зададимся вопросом: насколько убедителен вывод Дж. Макконвилла, что содержание заповеди Втор 16:21 подразумевает наличие провинциальных жертвенников в Израиле наряду с центральным? Почему это предписание никак не может быть отнесено к «месту, которое изберет Господь»? Только лишь потому, что в данном стихе опущена соответствующая формула? Однако фраза *וְהָיָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* и без того довольно часто встречается в 16 главе (6 раз), так что ее опущение в стихе 21 может выглядеть вполне логичным. Потому ли, что факт возможной посадки священного дерева во дворе храма считается нереальным? Однако если царь Манассия смог установить идол Ашеры во дворе Храма (4 Цар 21:7), то и посадка священного дерева вряд была для симпатизировавших языческим ритуалам иудеев чем-то невозможным. И хотя в исторических книгах в буквальном смысле не говорится

¹⁵⁶ *McConville J.* Law and Theology in Deuteronomy. Sheffield: JSOT Press, 1984. P. 28.

¹⁵⁷ *Driver S.R.* A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy. P. 145; *Christensen D.L.* Deuteronomy 1–21:9... P. 203.

именно о посадке священного дерева рядом с жертвенником скинии или Храма, это умолчание не означает, что подобных актов или хотя бы поползновений не было или не могло быть. Если принять во внимание, что свод законов Второзакония появился до построения Иерусалимского храма, то законодатель предполагал и такую возможность, потому и пожелал заблаговременно запретить такое действие. Таким образом, с нашей точки зрения противоречий между Втор 16:21 и содержанием Втор 12 нет никаких.

Еще один аргумент в пользу идеи множества жертвенников в Израиле Дж. Макконвилл видит в повествовании Втор 27 о строительстве жертвенника на горе Гевал. Понятно, что жертвенник на горе Гевал невозможно отождествить с тем *местом, которое изберет Яхве*, ибо нигде в книге гора Гевал не идентифицирована как единственное место богослужения, да и использование необработанных камней для данного жертвенника указывает на его временный характер. Следовательно, как рассуждает Дж. Макконвилл, раз однажды законодатель разрешил принести жертвы в другом месте, отличном от центрального святилища, то предполагается допущение и впредь подобной практики¹⁵⁸. Однако этот аргумент, который сам вышеуказанный автор считает даже важнее ссылки на Втор 16:21, и вовсе при внимательном анализе оказывается несерьезным. Вспомним, как мы уже указывали и на чем, в частности, делал акцент наш дореволюционный библиист И.Я. Богоявленский, что в 12:10 названы два условия, обязательных для установления единого жертвенника в Израиле: 1) завоевание и полный контроль над землей обетованной; 2) жизнь в покое и безопасности. Можно спорить о том, когда именно эти два условия осуществились в истории Израила и сколько было таких периодов, однако абсолютно ясно, что во времена Моисея о едином и постоянном жертвеннике было рано и думать. Потому и в главе 27 описывается обряд жертвоприношения на горе Гевал, и при пророке Самуиле, когда часть территории Палестины была в руках филистимлян, и в другие периоды люди строили временные жертвенники в разных местах, которые своим фактом существования не противоречили богословским концепциям Втор 12. Следовательно, факт жертвоприношения на Гевале не означает молчаливого согласия автора Второзакония с реальностью провинциальных святилищ.

Наконец, еще один довод Дж. Макконвилла — утверждение о том, что Библия, говоря о *месте, которое изберет Господь*, делает акцент не на том, что место должно быть единственным, но на свободе Яхве в выборе места богослужения для народа. Мы уже ранее пользовались этой идеей

¹⁵⁸McConville J. Law and Theology in Deuteronomy... P. 29.

в данном очерке и в целом с ней согласны. Действительно, мысль о свободном выборе Яхве заслуживает внимания, тем более что она связана с концепцией трансцендентности Бога, характерной для Второзакония. Однако кажется, что Дж. Макконвилл, полемизируя с документалистами и настаивая в противовес мысли о единственном святилище на идее свободного выбора, впадает в противоположную крайность, совсем отвергая идею единства и придавая мотиву выбора Яхве исключительное значение. На самом деле эти две концепции не противоречат, а гармонично согласуются друг с другом. Из представленного выше экзегетического анализа текста Втор 12 видно, что законодатель настаивает на принципе единственного святилища для Израиля, куда должны для совершения богослужения вообще и в праздники в частности приходиться представители всех колен. При этом ясно также, что место для этого святилища может выбрать Сам Яхве и никто другой не имеет права выступать со своей инициативой, в какой бы форме она не проявлялась.

Таким образом, идея Дж. Макконвилла о том, что Второзаконие требует наличия одного центрального святилища и молчаливо допускает меньшие по статусу жертвенники в других местах, кажется менее обоснованной, чем мысль о том, что *место, которое изберет Господь*, должно быть единственным святилищем для всего Израиля. Наиболее серьезным аргументом в пользу такого понимания является фраза, содержащаяся в 12:5: *из всех колен ваших* (מִכָּל־שִׁבְטֵיְכֶם). Впрочем, Дж. Макконвилл соглашается, что в указанном стихе говорится о единственном святилище, иного понимания библейский текст в данном случае не допускает, однако, по его мнению, это требование единства святилища — не более чем идеал, но никак не категорическая заповедь. Развивая эту мысль, указанный библеист отмечает следующее. Второзаконие придает исключительное значение идее единства всего Израиля, для чего выдвигает концепцию братства (все израильтяне — «братья»), преуменьшает (почти игнорирует) существовавшее всегда разделение народа на колена и семейные кланы. Г. фон Рад в одной из своих ранних монографий этот принцип выразил следующей красивой формулой: единый народ, живущий на одной территории, поклоняющийся единому Богу и собирающийся в едином святилище¹⁵⁹. Такая концепция — девтеронимический идеал; но сам автор четко осознает невозможность полного осуществления этого принципа на практике. Он говорит о единстве народа, но в то же время, где это необходимо, мирится с фактом существования разных колен; точно также (по мнению Дж. Макконвилла), призывая к созданию

¹⁵⁹Rad G. von Das Gottesvolk im Deuteronomium. Stuttgart, 1929. P. 50.

единственного святилища девтеронимист понимает, что наряду с центральным будут существовать и другие жертвенники¹⁶⁰.

Как относиться к такой позиции? Несомненно, в красивой концепции единства Бога, народа, земли и святилища идеализация присутствует, но означает ли это, что содержащиеся в Втор 12 призывы к установлению единого религиозного центра следует также трактовать исключительно в духе представлений священного автора об идеальном теократическом обществе? Для ответа на этот вопрос сначала нужно попытаться разрешить другой: где границы между заповедью и идеалом? Конечно, исчерпывающий ответ на этот вопрос заслуживает отдельного исследования, мы здесь можем предложить лишь некоторые размышления.

В первую очередь отметим, что буквальное и абсолютное следование любой заповеди предполагает некое духовно-нравственное состояние человека, близкое к идеальному. Например, вспомним заповедь, которую Господь Иисус Христос назвал «первой и наибольшей» (Мф 22:37): *Люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею и всеми силами твоими* (Втор 6:5). Спросим себя: есть ли такие среди нас, кто может «похвалиться» подлинным исполнением этой заповеди? Понятно, что сама по себе данная заповедь настолько сложна для человеческого естества, что лишь в отношении немногих праведников в истории человечества можно сказать, что они приблизились к ее осуществлению. Так что сама формулировка заповеди, без сомнения, носит идеальный характер, но от этого заповедь не перестает быть обязательным требованием и для ветхозаветного Израиля, и для современных христиан. Можно вспомнить немало других заповедей, которые также трудноосуществимы для человека, потому ясно, что многие заповеди изначально в своей формулировке предполагают стремление человека к достижению идеального состояния при невозможности в полной мере воплотить этот идеал в своей жизни.

Впрочем, справедливости ради скажем, что заповедь о любви — нравственного характера и все, что сказано выше, применимо в первую очередь к моральным принципам Закона. Но как быть с обрядовыми постановлениями Торы? Имеют ли они похожий идеальный смысл или конкретно-практическое содержание, лишенное намека на идеализацию? С одной стороны, кажется, что исполнение многих из них не требует от человека самопожертвования или каких-то титанических усилий. Например, не так трудно носить одежду в соответствии со своим полом или выполнить иные простые требования, содержащиеся в Втор 22:5–12 (можно перечислить еще многие другие предписания Второза-

¹⁶⁰McConville J. Law and Theology in Deuteronomy... P. 32–33.

кония, содержащиеся в гл. 21–25). Однако эти сравнительно легкие требования являются второстепенными, о них священный автор говорит кратко, не заостряя внимания слушателей (или читателей). С другой стороны, важнейшие обрядовые заповеди повторяются неоднократно, к числу таковых относится заповедь о едином месте для богослужения. И здесь уже можно говорить о том, что по своей важности такие законы мало чем уступают моральным принципам. Вспомним также, что во Второзаконии и в 118 псалме используется несколько терминов для обозначения законов и трудно провести между ними границы (подробно об этом сказано при комментарии к 12:1). Это значит, что в сознании ветхозаветного человека не существовало механического разделения заповедей на нравственные и обрядовые, но и те, и другие имели принципиальное значение. Так что и в важнейших требованиях обрядового характера идеализация может присутствовать в той или иной степени.

Теперь подведем итоги и вернемся к конкретному разговору о заповеди, требующей единого места для богослужения (чем и завершим наше исследование). Безусловно, некая идеализация присутствует и в формулировках, и в той картине будущей жизни в земле обетованной, которая представлена в 12 главе Второзакония. Но в то же время акцент, который делается на требовании приносить жертвы в одном месте, которое будет выбрано Самим Яхве, нельзя не признать очевидным, а содержание стиха 5 в еще большей степени убеждает нас в том, что место для святилища не только должно быть выбрано Богом, но и должно быть единственным для всех членов народа Божия. Таким образом, наиболее вероятным является признание требований Втор 12 как заповеди, обязательной для Израиля. Но уникальность этой заповеди в том, что она имеет условия, только при наличии которых эта заповедь становится реально осуществимой (контроль над землей обетованной и безопасность, о чем уже было сказано). Пока же оба условия не выполнены, заповедь не имеет категорической силы, и совершение богослужений в разных местах, как исключение, не будет преступлением.

Таким образом, в перспективе Израиль должен приносить жертвы исключительно в одном месте, избрание которого осуществит Сам Яхве. Сначала таким местом был Силом, затем им стал Иерусалим. Еще раз подчеркнем, что Втор 12 нельзя считать документом, подтверждающим высокий статус Иерусалима «задним числом», так как требование единого жертвенника возникло еще в домонархическую эпоху. Иерусалим просто стал очередным таким священным местом, хотя и самым значительным, выдающимся и последним в ветхозаветной истории.

Источники и литература

1. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия // *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений в 12 томах. Т. IV. Кн. 1 и 2. М., 1994 (Репр. с изд. 1898 г.).
2. *Феодорит Кирский, блаж.* Т. 1. Изъяснения трудных мест Божественного Писания. М., 2003.
3. *Филарет (Дроздов), свт.* Толкование на книгу Бытия. М.: «Лепта-Пресс», 2004.
4. *Богоявленский И.Я.* Закон о месте еврейского богослужения в Ветхом Завете // *Христианское чтение.* 1912. № 9.
5. *Браулик Г.* Книга Второзакония // Введение в Ветхий Завет. Под ред. Эриха Ценгера. М: ББИ, 2008.
6. *Вейнберг Й.* Введение в Танах. Ч. I. Пространство и время Танаха. Ч. II. Пятикнижие — через испытания к свершению. Иерусалим; М., 2002.
7. *Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь. Изд. 5-е. СПб, 1899.
8. *Велльгаузен Ю.* Введение в историю Израиля. Пер. Н.М. Никольского. СПб, 1909.
9. Ветхий Завет. Книга Второзакония. Пер. с древнеевр. и комм. С.В. Тищенко и М.Г. Селезнева. М.: РБО, 2005.
10. Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Бытие. Перевод и комментарии М.Г. Селезнева. Исход. Перевод и комментарии С.В. Тищенко и М.Г. Селезнева. М.: РБО, 2007.
11. *Гезениус В.* Еврейская грамматика. Пер. проф. К. Коссовича. СПб, 1874.
12. *Герц Й.* Тора. Пятикнижие и гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино». Пер. с англ. М.; Иерусалим, 2001.
13. *Каррид Д.* Бытие. Том 1 (главы 1–25). Пер. с англ. А. В. Вязовской. Минск, 2005.
14. *Ламбдин Т.О.* Учебник древнееврейского языка. Перевод с английского Я. Эйзелькинда / Под ред. М. Селезнева. Изд. 2-е. М.: РБО, 2000.

15. Макконвил Дж.Г. Пятая книга Моисеева. Второзаконие // Новый библейский комментарий. Ч. 1. Ветхий Завет. Книга Бытие–Книга Иова. СПб, 2000.
16. Мень А., прот. Де Ветте // Мень А., прот. Библиологический словарь. Т. 1. М., 2002.
17. Райкен Л, Уилхойт Д., Лонгман Т. Словарь библейских образов. Пер. с англ. СПб: «Библия для всех», 2008.
18. Словарь библейского богословия / Под ред. К. Л. Дюфура. Киев–Москва, 1998.
19. Смит Дж. Пятикнижие. Пер. с англ. М.: Духовная академия апостола Павла; Н. Новгород: «Агапе», 2009.
20. Тантлевский И.Р. Введение в Пятикнижие. М., 2000.
21. Ткаченко А.А. Десятина // Православная энциклопедия. Т. XIV. Даниил–Димитрий. М., 2006. С. 450–452.
22. Тов. Э. Текстология Ветхого Завета. М.: ББИ, 2001.
23. Уирсби У. Комментарий на Ветхий Завет. Том I. Бытие–2 Паралипоменон. СПб.: «Библия для всех», 2010.
24. Уолтон Д.Х., Мэтьюз В.Х., Чавалес М.У. Библейский культурно-исторический комментарий: в 2 ч. Ч. 1: Ветхий Завет. / пер. с англ. под общ. ред. Т.Г. Батухтиной. СПб.: Мирт, 2003.
25. «Храмовый свиток» (11Q Temple Scroll). Пер. А. Волохонского // Русская апокрифическая студия. URL: http://apokrif.fullweb.ru/kumran/hram_svitok.shtml (дата обращения 10.04.2014).
26. Юревич Д., прот. Десять заповедей // Православная энциклопедия. Т. XIV. Даниил–Димитрий. М., 2006. С. 459–467.
27. Averbek R.E. מִצְוֹת // New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis. Gen. Ed. VanGemeren W. A. Vol. 2, 1997. P. 1041–1042.
28. Cairns I. Word and Presence: A Commentary on the book of Deuteronomy // International Theological Commentary. Grand Rapids. Mich.; Edinburgh, 1992.
29. Christensen D.L. Deuteronomy 1–21:9 // Word Biblical Commentary. Vol. 6a. Dallas, 2002.

30. *Day J.* Asherah // The Anchor Yale Bible Dictionary. Vol. 1. Ed. D.N. Freedman. N.Y.: Yale University Press, 1992.
31. *Driver S.R.* A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy. 3rd ed. Edinburgh, 1902.
32. *McConville J.* Law and Theology in Deuteronomy. Sheffield: JSOT Press, 1984.
33. *McConville J.G. & Millar J.G.* Time and Place in Deuteronomy. Sheffield, 1994.
34. *Merrill E.H.* Deuteronomy // The New American Commentary, Vol. 4. Nashville, 2001.
35. *Reider J.* Deuteronomy with Commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1937.
36. *Ruprecht E.* שמח to rejoice // Theological Lexicon of the Old Testament Ed. by Jenni E., & Westermann C. Peabody: Hendrickson Publishers, 1997. P. 1275.
37. *Tigay J.H.* Deuteronomy // The JPS Torah commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996.
38. *Utley B.* Deuteronomy // Study Guide Commentary Series. Old Testament, Vol. 3. Marshall, 2008.
39. *Wenham G.J.* Deuteronomy and the Central Sanctuary // Tyndale Bulletin. Vol. 22. Cambridge: Tyndale House, 1971. P. 103–118.
40. *Westermann C.* A Continental Commentary: Genesis 1–11. Augsburg, 1994.