

## ИССЛЕДОВАНИЯ • БОГОСЛОВИЕ

УДК 22.01

DOI: 10.24412/2224-5391-2023-43-11-32

иеромонах Иринея (И. В. Пиковский)

### ДИДАКТИКА 77 (78) ПСАЛМА В ИСТОЧНИКАХ ИУДЕЙСКОЙ И ХРИСТИАНСКОЙ ЭКЗЕГЕЗЫ

**Аннотация.** Характерный для древнеизраильской лирики 77 (78) псалом носит дидактический характер. Он пересказывает библейские повествования об Исходе евреев из египетского рабства, странствованиях по пустыне, избрании Давида в вожди народа и горы Сион для обитания там Господа. Поэтическое произведение, исполненное «загадками древних», по обозначению его автора, является «притчей». При этом, как показывает анализ жанра, автор псалма ставит в центр внимания не историографическую, а педагогическую задачу: посредством напоминания о «дивных делах» Всевышнего укоренить в читателях мысль о необходимости сохранять веру в единого Бога.

Совершая сравнительный анализ экзегезы данного псалма в иудейской и христианской герменевтических традициях, мы ставим перед собой цель выявить те смещения в дидактике 77 (78) псалма, которые появлялись в ходе его интерпретации. Как показало исследование, несмотря на то, что методы экзегезы Священного Писания со временем менялись (от агады и аллегории к рационально-филологическому и буквально-историческому), дидактическая основа в интерпретации исследуемого псалма в обеих религиозных традициях в период от поздней античности до Средневековья сохраняла свой акцент на вере в историчность чудесных событий, связанных с Исходом евреев из Египта.

Оставляя в стороне дискуссии о мессианском прочтении псалма, мы отмечаем, что в иудаизме и христианстве наблюдаются схожие представления о собирании воды «в меха» при переходе евреев через море и самом существовании

источников «великой бездны». Отсюда делаем вывод, что обе экзегетические традиции черпали материал не только из библейского текста, но и из схожих преданий, сохранявших свою устойчивость за счет постоянного повторения «истории спасения» из египетского плена. В силу того, что публикаций по сравнительному анализу герменевтики указанных религиозных культур в России выходит сравнительно немного, расширение представлений, как коррелируют между собой дидактические приемы и богословские выводы в сочинениях экзегетов первого тысячелетия представляется, на наш взгляд, актуальным.

**Ключевые слова:** Библия, Священное Писание, псалом, герменевтика, исагогика, дидактика

**Для цитирования:** Пиковский И. В. Дидактика 77 (78) псалма в источниках иудейской и христианской экзегезы // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 43. С. 11–32. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-43-11-32

**Сведения об авторе:** Ириней (Пиковский Иван Витальевич), иеромонах — старший преподаватель Сретенской духовной академии, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1532-4625> (Россия, г. Москва). E-mail: [irenaeus@mail.ru](mailto:irenaeus@mail.ru)

Поступила в редакцию 20.03.2023

Принята к публикации 30.06.2023

Дидактика как наука о процессе обучения, с ее целями и педагогическими задачами, содержанием и организационными формами образования начала свое полноценное развитие в середине XVII в. До этого она нередко представляла собой технологию обучения, основанную на передаче знаний посредством многократного повторения, заучивания, репродуктивного использования учебного материала вплоть до тех пор, пока ученик не будет автоматически воспроизводить полученные знания<sup>1</sup>. После отца современной педагогики Я. А. Коменского, называвшего дидактику «искусством обучения»<sup>2</sup>, она проделала большой путь. Но по сей день с целью прочного усвоения знаний ученикам рекомендуется следовать латинской пословице *repetitio est mater studiorum*: «повторение — мать учения». В современной литературе по дидактике указывается, что на прочность усвоения учебного материала влияет прямое и отсроченное повторение его содержания<sup>3</sup>. Чем более систематичным и разносторонним оно будет, тем надежнее будет закрепление транслируемого знания.

Таким методом постоянного повторения краткой духовно-назидательной истории пользовались составители библейских псалмов и их последующие

<sup>1</sup> Бондар В. И. Дидактика. К., 2005. С. 27.

<sup>2</sup> Коменский Я. А., Локк Д., Руссо Ж.-Ж., Песталоцци И. Г. Педагогическое наследие. М., 1989. С. 12.

<sup>3</sup> Логвинов И. И. Дидактика: история и современные проблемы [Электронный ресурс]. М., 2015. С. 62.

толкователи в иудейской и христианской традиции. Их целью было передать веру в чудесные дела Бога потомкам в условиях отсутствия видимого Божьего вмешательства в повседневную жизнь адресатов библейского послания. Ярким примером важной для Древнего Израиля «истории спасения» был рассказ об Исходе евреев из Египта и их странствованиях по пустыне, облеченный в «притчу» в 77 псалме (согласно нумерации масоретов, 78; дальнейшая нумерация псалмов будет соответствовать традиции Септуагинты).

Библейская лирика редко попадает в поле зрения исследователей по дидактике. При этом она имела и продолжает иметь широкую читательскую аудиторию, а методология обращения с этими сакральными текстами может продемонстрировать то, за счет чего предания прошлого могли оставаться столь устойчивыми в устной речи и письменных памятниках религиозной литературы.

Характерный для древнеизраильской письменности 77 псалом, который мы выбираем в качестве объекта исследования, по всем признакам носит дидактический характер. Перед нами поучение, рассказанное отцами для своих детей, чтобы те в свою очередь пересказывали его из поколения в поколение — для лучшего запоминания и передачи знаний в религиозной традиции. В данном произведении приводится история Древнего Израиля от порабощения евреев в Египте, Исхода, странствий по пустыне и поселения в Ханаане до избрания Давида в пастыри народа и учреждения святилища на горе Сион.

Описанные в Библии события, сопровождающие странствование израильтян по пустыне (облако и огненный столп, вода из скалы и манна небесная), служили выражением заботы Бога об Израиле. Псалом 77 в кратком виде доносит тот рассказ об Исходе, который в похожих версиях мы встречаем в библейских исторических (напр. Суд 6. 7–9), пророческих книгах (напр. Иез 37. 12–14), и в литературе мудрости (напр. Прем 18. 5–19. 22). Не исключено, что в дошедшем до нас виде «история спасения» приобрела свою форму еще до падения Южного Царства (586 г. до н. э.), а после Вавилонского плена служила постоянным напоминанием, какие бедствия могут постигнуть народ, забывающий о чудных делах Божиих.

Таким образом, мы имеем дело с важным в религиозном отношении рассказом, который по своей краткости и богословскому значению можно сравнить с «символом веры» Древнего Израиля. Цель настоящего исследования — характеристика дидактической задачи 77 псалма в контексте традиции его интерпретации. Методологически ее можно определить как с помощью анализа жанра, так и посредством исследования древнейших памятников иудейской и христианской экзегезы.

Историко-богословское исследование 77 псалма в традиции его интерпретации, на наш взгляд, позволяет увидеть не только особенности герменевтики в разных культурах, но и устойчивость дидактической миссии сакральных текстов

такого рода от поздней античности до эпохи Возрождения. Актуальность настоящего исследования связана с тем, что публикаций по сравнительному анализу иудео-христианской экзегезы библейских текстов в России выходит сравнительно немного<sup>4</sup>. Опубликованные статьи по большей части посвящены вопросам лингвистики и источников по иудео-христианству I–III в. н. э.<sup>5</sup> Новизна исследования заключается в сравнительном анализе интерпретации библейского псалма в двух герменевтических традициях, которые одинаково применяли дидактический метод «постоянного повторения» по отношению к библейским текстам. Выявление дидактического стержня исследуемого 77 псалма в двух религиях, на наш взгляд, может способствовать не только углублению в понимании особенностей еврейской лирики в период Второго Храма (536 г. до н. э. — 70 г. н. э.) и ее дидактических задач, но и диалогу религиозных культур, сближаемых общностью Священного Писания (еврейской Библии / Ветхого Завета).

### Притча как способ интерпретации истории

Псалом 77 — второй по длине после 118. Масореты отметили на полях 36 стиха середину всей Псалтири<sup>6</sup>. Это поэтическое произведение занимает центральное место среди 11-ти псалмов Асафа (Пс 72–82), как с точки зрения числовой последовательности, так и с точки зрения объема текста. Автор псалма говорит об Израиле/Иакове в третьем лице и ни разу не обращается к Богу с просьбой. Таким образом, перед нами не молитва, а назидание, обращенное к народу. При сем это не хрестоматия по истории Израиля, а ряд примеров, которые учат быть мудрее и делать выводы из ошибок прежних поколений.

Надписание  $\text{לְחֵכְלֵךְ}$  (в Синодальной Библии — «учение»), как допускают некоторые исследователи, указывает на то, что песня «мудрости» должна исполняться

<sup>4</sup> Упомянем несколько наших статей, в которых затрагивается вопрос сопоставления иудейской и христианской герменевтики: *Иринея (Пиковский), иером.* Интерпретация надписания «песней восхождения» (Пс 119–133) в иудейской традиции // Богословский вестник. 2020. № 1 (36). С. 17–41; *Его же.* Интерпретация надписания «песней восхождения» (Пс 119–133) в греческой христианской традиции // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 3 (31). С. 13–43; *Его же.* Значение образа елея, стекающего на бороду Аарона (Пс 132/133) в традиционной иудейской и христианской экзегезе. Ч. I // Богословский вестник. 2020. № 2 (37). С. 17–40; *Его же.* Значение образа елея, стекающего на бороду Аарона (Пс 132/133) в традиционной иудейской и христианской экзегезе. Ч. II // Богословский вестник. 2020. № 4 (39). С. 21–34.

<sup>5</sup> См.: *Оленева Ю.* Интерпретации христианских и раввинистических экзегетических контактов периода поздней античности в научных исследованиях XIX и XX вв. // Материалы Шестнадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2009. С. 77–87; *Осипов Д. Б.* Христианская гебраистика в историческом развитии // Скрижали. 2016. № 12. С. 55–71; *Краснов А. М.* Источниковедческие проблемы иудео-христианской литературы // Университетская наука: взгляд в будущее. Курск, 2020. С. 25–29.

<sup>6</sup> *Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Stuttgart, 1997. P. 1117.

под музыкальный аккомпанемент<sup>7</sup>. Псалом сам себя определяет по жанру: это — לִשְׁמִינָה (притча), составленная из «загадок прежних времен» (ст. 2). При этом автор не предлагает «притчу» в виде развернутого иносказания, а повествует о чудесных делах Яхве в контексте истории Исхода. История рассматривается им с функциональной точки зрения: «история как “притча” имеет парадигматическую функцию для настоящего»<sup>8</sup>. Грозные деяния Бога в прошлом побуждают читателя поразмыслить над тем, как Бог может проявить Себя в настоящем.

Опираясь на «критику форм» Г. Гункеля, Томас Вагнер показывает, что форма поэтического произведения позволяет реконструировать замысел автора, поскольку она позволяет поместить сообщение текста в его социальный контекст. Ссылки на множественные לִשְׁמִינָה (загадки), согласно Т. Вагнеру, предполагают, что автор псалма использовал несколько независимых отрывков, имеющих поэтическую структуру в два колона, и добавил свою интерпретацию, из-за чего в поэтической структуре псалма получилась последовательность в три колона<sup>9</sup>. Следовательно, в дошедшей до нас форме псалом представляет собой литературную обработку более древних произведений, объединенных единой темой.

Ф.-Л. Хоссфельд отмечает, что в 77 псалме мы не находим канонической последовательности событий, как в Пятикнижии (ср.: 4 Цар 19), а историю в ее поэтическом преломлении, с многочисленными метафорами и поэтическими аллюзиями, часто не относящимися к конкретному событию (см.: ст. 32–39 и ст. 61–64)<sup>10</sup>. Так, переход через море (оставляем в стороне дискуссии об обозначении его «Красным») и утоление жажды в пустыне представляются как параллельные чудеса, связанные с водой (ср.: ст. 12–16), в то время как в Пятикнижии чудесное насыщение народа происходит между переходом по морю и изведением воды из камня (последнее описано лишь позже, в ст. 23–30). Отвержение Иосифа и Ефрема в псалме связано с избранием Сиона и Давида. Однако эти два процесса были разделены десятилетиями, и их историческая последовательность была обратной: сначала был избран Давид, а потом — Сион (см. ст. 67–72).

Чтобы раскрыть содержание притчезового языка Псалмопевца, необходимо выявить его замысел. Для этого требуется ответить на два вопроса: 1) каково место поэтического произведения в композиции псалмов Асафа и 2) какова была его дидактическая роль в период существования Иерусалимского храма?

<sup>7</sup> Hossfeld F.-L., Zenger E. *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51–100*. Minneapolis, 2005. P. 285.

<sup>8</sup> Witte M. *From Exodus to David—History and Historiography in Psalm 78 // History and Identity: How Israel's Later Authors Viewed Its Earlier History*. Berlin; New York, 2006. P. 26.

<sup>9</sup> Wagner T. *Recounting hjdwt mnj-qdm in Psalm 78: what are the «riddles» about? // The Journal of Hebrew Scriptures*. 2014. Vol. 14, № 4. P. 12.

<sup>10</sup> Hossfeld F.-L., Zenger E. *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51–100*. P. 286–287.

### Место поэмы в ряду псалмов Асафа

Псалмы, надписанные אָסָפִי (Асафу; Пс 49, 72–82), имеют спланированную композицию, в которой чередуются размышление (Пс 72 и 77), изображение Суда Божия (Пс 74, 75, 80 и 81) и причитание (Пс 73, 76, 78, 79 и 82). В начале сборника псалмов (Пс 72) подчеркивается благоволение Бога к Израилю (ст. 16, טוֹב לְיִשְׂרָאֵל) и к тем, у кого чистое сердце (ст. 16, לִבִּי לֵבָב), несмотря на процветание нечестивых (ст. 3). В конце сборника (Пс 82) звучит молитва к Богу уничтожить врагов (Пс 82. 10–18). Здесь постоянно звучат жалобы к Богу вспомнить (Пс 73. 2; 79. 2) и спасти Свой народ (Пс 78:9; 79:3), судить нечестивых (Пс 73. 22–23; 78. 6, 12; 82. 10–18), повторяются призывы к общине славить Бога (Пс 74. 2), помнить и возвещать Его прежние дела (Пс 72. 28; 77. 6–7).

Сборник псалмов Асафа связан общими темами и редкими для Псалтири выражениями. Так, Израиль здесь неоднократно сравнивается со стадом, которое Бог пасет словно Пастырь (см.: Пс 73. 1, 76. 21, 77. 52 [ср.: 70–72], 78. 13, 79. 2; ср.: Пс 94. 7, 99. 3). Близкие по смыслу слова רָשָׁעִים (надменный) / הַלְלִים (нечестивый) встречаются в псалмах 72. 3 и 75. 5. В других местах Псалтири они не употребляются. Множественное число מְשׂוּאוֹת (руины) встречается только в 72. 18 и 73. 3. Указание на то, что гнев Божий עָשָׁן (дымится) встречается в Псалтири только в 73. 1 и 79. 5 (см.: Втор 29. 19). О מעללי (делах) Яхве/Эла говорится в 76. 12 и 77. 7 (и только в Мих 2. 7). Бог עֲשֵׂה פֶלֶא (творит чудеса), согласно 76. 15 и 77. 12 (см. также: Пс 87. 11; Исх 15. 11; Ис 25. 1). В Псалтири только в 77. 38 и 78. 9 говорится, что Бог כִּפֵּר (очищает) грехи, и только в 77. 55 и 79. 9, что Он גָּרַשׁ גּוֹיִם (изгоняет народы) перед лицом Израила. Анализируя лексику и схожие в псалмах фигуры речи, некоторые ученые допускают, что «псалмы Асафа происходят из одной и той же общины или даже от одного и того же автора»<sup>11</sup>.

Как показал в своем исследовании Б. Вебер, 77 псалом тесно связан с 76 псалмом<sup>12</sup>. Семантические связи наблюдаются между Пс 76. 6, 12 и Пс 77. 2 (קָדָם — «прежде, древле»), Пс 76. 4, 7, 12 и Пс 77. 35, 39, 42 (זָכַר — «вспоминать»), Пс 76. 10, 17 и Пс 77. 21, 31, 38, 49 (נָס — «нос, гнев»), Пс 76. 11 и Пс 77. 17, 35, 56 (עֶלְיוֹן — «Всевышний»), Пс 76. 12, 15 и Пс 77. 4, 11, 32 (נִפְלְאוֹת/פְּלֵא — «чудо / быть чудесным»), а также Пс 76. 16 и Пс 77. 35 (נָצַל — «избавлять»). Тематические связи между двумя соседними псалмами устанавливаются ссылкой на переход сынов Израиля посреди моря и потопление египтян (Пс 76. 20; 77. 53). Открытая концовка 76 псалма предлагает читателю перейти далее к 77 псалму. Главная цель псалмов 76 и 77 состоит в том, чтобы подчеркнуть отвержение ефремлян и Силома и избрание Иуды, Сиона и дома Давида. Исходя из этого можно предположить, что все поэтическое произведение является апологией Южно-

<sup>11</sup> *Goulder M. D. The Psalms of Asaph and the Pentateuch: Studies in the Psalter. Sheffield, 1996. Vol. III. P. 29.*

<sup>12</sup> *Weber B. Psalm 77 und sein Umfeld: eine poetologische Studie. Weinheim, 1995. S. 288–289.*

го Царства. При этом остается загадкой: если Иуда — избранный народ, то почему автор 77 псалма не перестает напоминать, что «отцы наши» были родом упорным и мятежным (см.: Пс 77. 8)<sup>13</sup>?

Ответ на этот вопрос дается в следующем, 78 псалме. Община верных помнит Божьи чудеса и соблюдает Его заповеди (см.: Пс 77. 7), но несет на себе последствия вины предков (ср.: Пс 77. 55–72 с Пс 78. 1 и Иер 7, 26). Об этом рассказывается из поколения в поколение (отцы, сыновья, внуки: ст. 3–4, 5–6). Из-за грехов предков воспылил Божий гнев, Иерусалим был опустошен (Пс 78. 5).

В силу того, что в 77 псалме говорится об отвержении северных племен (см.: ст. 67–72), в частности Ефрема, исследователи датируют описываемые в псалме события эпохой после падения Самарии (721 г. до н. э.)<sup>14</sup> или периодом царя Езекии (716–687 гг. до н. э.)<sup>15</sup>. В завершении псалма говорится о Давиде, что скорее можно рассматривать как воспоминание о великом царе, чем указание на авторство.

Наш Псалмопевец представляет притчу, составленную из «загадок прежних времен», чтобы на примере согрешившего и потерявшего свое избрание Северного Царства показать, почему впоследствии избранный Богом Сион был так же, как Ефрем, опустошен и превратился в руины<sup>16</sup>. Не исключено, что псалом «На реках Вавилонских» был отредактирован и в его нынешней форме стал реакцией на разрушение храма в VI в. до н. э., когда плененные израильтяне столкнулись с кризисом несоответствия их «Бога веры» в великие дела прошлого с «Богом опыта» молчания в настоящем<sup>17</sup>.

### Дидактическая роль псалма в эпоху существования Иерусалимского храма

Многие из псалмов Асафа (Пс 72. 2–3; 73. 1–2; 76. 3; 78. 1–4; 79. 5; 82. 2–3) про­низывает вопрос, почему Псалмопевец должен уповать на Бога, когда ему приходится терпеть огромное количество несчастий? Ответ на извечную проблему открывается посредством осмысления истории спасения народа Израильского, из года в год пересказываемую за праздником иудейской Пасхи.

Даже если благочестивый живет в плачевных условиях, а нечестивый процветает, он не должен отчаиваться. Вера в былую помощь Бога вселяет надеж-

<sup>13</sup> Wagner T. Recounting hjdwt mnj-qdm in Psalm 78: what are the «riddles» about? P. 12.

<sup>14</sup> Davidson R. The Vitality of Worship: A Commentary on the Book of Psalms. P. 252.

<sup>15</sup> Bardski K. Symbolism of God's Protection over the Chosen People during the Journey to the Promised Land in Origen's Homilies to Psalm 77 (78) // *Collectanea Theologica*. 2021. Vol. 91, № 4. P. 83.

<sup>16</sup> Б. Вебер считает, что третья книга еврейской Псалтири (Пс 72–88) так или иначе связана с Вавилонским пленом (см.: Weber B. Psalm 78 als «Mitte» des Psalters? — ein Versuch // *Biblica*. 2007. Vol. 88, № 3. S. 318).

<sup>17</sup> Smith S. J. The Shape and Message of Psalms 73–78 // *The Catholic Biblical Quarterly*. 2021. Vol. 83, № 1. P. 37.

ду на Его спасительное вмешательство в настоящем. При этом история осмысливается как гимн, в котором помощь Бога в избавлении из египетского рабства сочетается с поражением главы Левиафана (Пс 73. 12–17,  $\eta\eta\eta$ )<sup>18</sup>. Литературный прием, связанный с заимствованием сюжетов из мифологии, показывает, что миф тоже может считаться частью истории. Присутствие невидимого Господа «становится видимым в космическом порядке, что оправдывает надежду молящихся на новое вмешательство Бога в историю народа»<sup>19</sup>.

После Вавилонского плена история спасения стала историей увещаний о грехе сомнения сынов Израиля в попечении о них Господа. Израиль постоянно нарушает первую и вторую заповедь Завета (культ высот и служение идолам; ср.: ст. 36–37, 56–58), постоянно провоцирует Господа на гнев (ст. 17–22, 32). Но несмотря на недовольство избранным народом Бог продолжает являть Свою милость. В избрании Сиона и Давида Он дает основание для надежды на лучшее будущее. Чтобы вести грядущее поколение к исполнению этой надежды, следует постоянно напоминать ему о былых чудесах Господа.

Священники призваны собирать народ в Иерусалимском храме каждые семь лет, чтобы читать Божественные определения (Втор 31. 10–11). Народ должен прийти, послушать и понять слова Закона. Термины «слушать» ( $\eta\eta\eta$ ) и «знать» ( $\eta\eta$ ) появляются в Пс 77. 3 для описания дидактического процесса. Старшее поколение возвещает ( $\eta\eta$ ), а молодое поколение слушает, понимает и затем становится частью цепи в передаче традиции (ст. 6). Претерпев наказание, впредь они не должны забывать ( $\eta\eta\eta$ , ср.: Пс 77. 7) дел Божиих, ибо, как сказано во Второзаконии, «когда постигнут их многие бедствия и скорби, тогда песнь сия будет против них свидетельством» (Втор 31. 21). Таким образом, цель исторической памяти — сформировать доверие к Богу, актуализировать его в воспоминании и соблюдении Божьих заповедей (Пс 77. 7–8).

### Интерпретация псалма в иудейской традиции

Иудейская традиция усиливает драматизм в интерпретации истории спасения Израиля. Это прослеживается в Таргуме на Псалмы, в Мидраше Тегилим и у Раши.

В Таргуме на Псалмы к заголовку 77 псалма прибавляются слова «прозрение святого духа»<sup>20</sup>. Его автор продолжает осмысление трагедии, которая по-

<sup>18</sup> По замечанию Гертнера, спасение израильтян на Красном море (ср.: Исх 14. 16, 21; Пс 77. 13, 15) связано с «владычеством Яхве над водами хаоса». Оба Божьих дела являются частью истории спасения и поэтому в историческом измерении «верующие воспринимают Бога и как Господа вод» (*Gärtner J. Die Geschichtspsalmen: eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter. Tübingen, 2012. S. 118*).

<sup>19</sup> Ibid. S. 120.

<sup>20</sup> The Targum of Psalms. Collegeville, 2004. P. 151.



стигла Северное Царство, добавляя при этом незначительные детали и ссылки на высшие силы. Так, если еврейский текст псалма говорит, что «сыны Ефремовы, вооруженные, стреляющие из луков, обратились назад в день брани» (Пс 77. 7), то таргум прибавляет: «Когда они жили в Египте (и) возвеличились, сыновья Ефрема рассчитали время искупления, но они ошиблись; и они вышли за тридцать лет до времени искупления с боевым оружием; и сильные, вооруженные луком, повернулись назад и были убиты в день сражения» (Тарг. Пс 77. 7)<sup>21</sup>. Бог не просто «разделил море» (ст. 13), но, согласно таргуму, сделал это посредством «посоха Моисея, их учителя», заставив воду стоять «связанной, словно кожаные меха» (Тарг. Пс 77. 13). Еврейский текст псалма говорит, что לֶחֶם חֲזָקִים «хлеб сильных» ел человек (ст. 25); таргум, как и Септуагинта, толкует, что «сыны человеческие ели пищу, сошедшую из жилища ангелов» (Тарг. Пс 77. 25; ср.: согласно LXX, ἄρτον ἀγγέλων — «хлеб ангельский» ел человек). Гнев Господа в еврейском псалме уподобляется посольству מַלְאָכֵי רָעִים («злых вестников») (ст. 49; ср.: ἀποστόλην δι' ἀγγέλων πονηρῶν — «посольство злых ангелов» в LXX); таргум усиливает драматизм, прибавляя, что Бог наслал на израильтян «двести пятьдесят язв», которые были сделаны руками יְדֵי בְּיָשָׁן («злых вестников», Тарг. Пс 77. 49). Если текст еврейского псалма кратко указывает на скинию в Силоме (ст. 60), то автор таргума поясняет, что «там обитала Шехина» (Тарг. Пс 77. 60). Согласно еврейскому псалму, Господь устроил святилище Свое «навек», согласно таргуму — «на веки веков» (Тарг. Пс 77. 69).

Как видно, автор Таргума на Псалмы дает пояснения как исторического, так и космологического характера. Все происходящее на земле для него связано с происходящим на небе. Сверхъестественные силы рядом, но при этом ангелы могут как подавать небесный хлеб, так изливать вино из чаши Божьего гнева. История спасения рассказывается из поколения в поколение не просто для расширения кругозора, а чтобы род грядущий «возвещал своим детям дела Божии» (ст. 6).

Мидраш Тегилим повышает статус Псалтири Давида, приравнивая ее по важности к Торе. При этом текст 77 псалма расширяется не за счет галахических рассуждений, а за счет прибавления аггадического материала. Так, на слова псалма «Он повелел облакам свыше и отверз двери неба, и одождил на них манну в пищу» (Пс 77. 23–24) автор мидраша замечает, что «каждый день спускалось достаточно манны, чтобы давать Израилю пропитание на две тысячи лет»<sup>22</sup>. Ночью на землю в пустыне падала манна (Числ 11. 9), благодаря которой сыны Израилева становились такими же сильными, как ангелы<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> The Targum of Psalms. Collegeville, 2004. P. 151.

<sup>22</sup> The Midrash on Psalms. New Haven, 1959. Vol. 2. P. 22.

<sup>23</sup> Ibid. P. 23.

Автор мидраша поразительным образом соединяет слова 77 псалма «И погубил дни их в суете и лета их в смятении» (ст. 33) с видением патриархом Иаковом чудной лестницы, поднимающейся до небес (Быт 28. 12). «Ни один сон не лишен смысла, — пишет автор мидраша. — Лестница представляет Храм; вершина его, достигающая неба, намекает на жертвенные дары, аромат которых, будучи принесенным, достигает неба; восходящие и нисходящие по нему ангелы Божии представляют священников, которые, восходя и спускаясь по лестнице, называются ангелами, как сказано: 'Ибо он [священник] есть Ангел Господа Саваофа' (Мал 2. 7)»<sup>24</sup>. Со ссылкой на р. Меира автор мидраша заключает, что если бы Иаков поднялся по лестнице, то ему бы не пришлось спускаться вниз, «и мы бы не страдали теперь в нынешнем рабстве»<sup>25</sup>. Здесь звучит намек на то, что если бы Иаков верил в чудные дела Божии, то не согрешил бы.

Мидраш Тегилим заводит длинную проповедь о десяти египетских казнях и приводит историю, как Соломон пытался заставить злого ангела Асмадея помогать ему строить Храм<sup>26</sup>. Увидев руку Всевышнего над египтянами, Израиля должен был бы охватить страх. Но он постоянно раздражал Господа в пустыне своими требованиями манны, перепелов, воды из колодца (см.: Пс 77. 40). Воспоминания о прошлом должны были подвигнуть читателей мидраша вслед за Давидом прославлять Господа словами псалма: «Уста мои изрекут хвалу Господу» (Пс 144. 21)<sup>27</sup>.

Раши (ок. 1075 — ок. 1105 г.) также приравнивает «повествование в притчах» словам Торы. Экзегетический метод Раши базируется на том, что сначала он объясняет текст Священного Писания в соответствии с его «простым» значением, а затем приводит толкования из талмудической и мидрашической литературы, талмудов и средневековых мудрецов<sup>28</sup>. В толковании на 77 псалом он во многом опирается на традицию, которая воспринимает священный текст как наставление грядущим поколениям — верить в дела Божии, чтобы прославлять имя Творца. Поэтому ему важно привлечь внимание к чудесам, связанным с Исходом из Египта. Опираясь на мидраши, слова «поил как из источника неиссякаемого» (Пс 77. 15) он интерпретирует как указание на то, что Бог сделал пресными источники воды «в безднах», когда израильтяне «шли по морю, чьи воды солонны»<sup>29</sup>.

Раши верит в воскресение мертвых, а то, что люди суть «дух, который покидает и не возвращается» (ст. 39), он относит к миру грядущему, когда «не бу-

<sup>24</sup> The Midrash on Psalms. Vol. 2. 28.

<sup>25</sup> Ibid. P. 27.

<sup>26</sup> Ibid. P. 32–36.

<sup>27</sup> Ibid. P. 41.

<sup>28</sup> Kalimi I. The Centrality and Interpretation of Psalms in Judaism prior to and during Medieval Times: Approaches, Authorship, Genre, and Polemics // Review of Rabbinic Judaism. 2020. Vol. 23, no. 2, p. 244.

<sup>29</sup> Книга Псалмов «Тегилим» с комментарием Раши. М., 2011. С. 517.

дет над ними властвовать злое начало» (ср.: Мидраш Тегилим 77. 7)<sup>30</sup>. Он, как и автор Таргума на Псалмы, обвиняет сыновей Ефрема, что они «силой оружия вышли из Египта прежде назначенного времени и полагались на свою силу и стрелы», а не на Бога<sup>31</sup>.

Толкование на Псалмы Давида Кимхи (ок. 1160–1235 гг.) изобилует рассуждениями о буквальном значении еврейских слов (*пишат*), об авторстве книг Библии в их историческом контексте<sup>32</sup>. Проводя литературный анализ псалма, он притчами (*машал* — לִּמּוֹנִים) обозначает такие выражения: «приготовить трапезу в пустыне» (ст. 19), «огонь, который воспылал во Иакове» (ст. 21), «отверз двери неба» (ст. 23), «хлеб небесный» (ст. 24). Примером загадок (*хидот* — חִידוֹת) для него являются выражения «хлеб вышний ел человек» (имеется в виду манна, ст. 25), «отдал в плен крепость Свою» (имеется в виду ковчег, ст. 61). Лингвистические наблюдения Кимхи трудно понять без сравнения псалма с другими библейскими книгами (ср., напр.: 1 Цар 5; 1 Пар 7. 21–22)<sup>33</sup>. А то, как Бог напоил народ «из великой бездны», невозможно понять без экзегетической традиции.

Как подмечают исследователи, Кимхи не раз обращается к раввинистическим мидрашам, в том числе зафиксированным в комментарии Раши<sup>34</sup>. Он, как и предшественники, указывает, что «учение» Асафа — это рассказ отцов о благодеяниях, которые Бог сделал для Израиля<sup>35</sup>.

Несмотря на разницу в деталях, на которые обращают внимание описанные выше источники, 77 псалом в средневековой иудейской экзегетической традиции представляет собой поучение о том, как часто народ испытывал терпение своего Бога: прибегал к Нему во время голода и отвращался от Него, когда наступало насыщение.

### Мессианское прочтение псалма в христианской традиции

Дидактика 77 псалма в ранней христианской экзегетической традиции смещается с воспоминаний о чудесах, явленных евреям в Египте, на вневременную роль Мессии в Лице Иисуса Христа. Яркие представители греческой экзегезы исследуемого периода — Ориген, святитель Афанасий Александрийский и блаженный Феодорит Кирский.

<sup>30</sup> Книга Псалмов «Тегилим» с комментарием Раши. С. 522.

<sup>31</sup> Там же. С. 514.

<sup>32</sup> The Commentary of Rabbi David Kimhi on Psalms CXX-CL / ed. and transl. by J. Baker and E. W. Nicholson. Cambridge, 1973. P. XII.

<sup>33</sup> Книга Восхвалений с толкованием раби Давида Кимхи. Иерусалим; Запорожье, 2008. Т. 3. С. 218.

<sup>34</sup> Grunhaus N. The Dependence of Rabbi David Kimhi (Radak) on Rashi in His Quotation of Midrashic Traditions // The Jewish Quarterly Review. 2003. Vol. 93, № 3/4. P. 415.

<sup>35</sup> Книга Восхвалений с толкованием раби Давида Кимхи. С. 217.

Обращаясь к читателям, знакомым с изящной классической литературой, Ориген (ок. 185 — ок. 254 г.) сразу оговаривается, что всякий, читающий Священное Писание, может испытывать «сухость» (ξηρά) в его понимании<sup>36</sup>. В комментарии на 15 стих псалма Ориген сравнивает Писание с твердым камнем, который можно расколоть только с Божией помощью. Комментируя слова «*рассек камень в пустыне и напоил их*» (Пс 77. 15), он заимствует аллегорию из апостола Павла: «*отцы наши... пили из духовного последующего камня; камень же был Христос*» (1 Кор 10. 4). В комментарии на 16 стих псалма александрийский экзегет проводит параллель между «скалой», из которой потекли потоки воды, с «духовным камнем» Христом<sup>37</sup>.

В толковании на слова «разделил море, и провел их чрез него, и поставил воды стеною» (Пс 77. 13) Ориген переносит акцент с чуда, связанного с природной стихией, на жизнь индивидуума. Ссылаясь на образ, взятый из Исх 14. 22, экзегет задает риторический вопрос: «О чем же еще молиться, как не о том, чтобы Бог разверз море житейских дел и... мне пройти сквозь все, что сделалось стеной справа и слева от меня?»<sup>38</sup>. Автор гомилий выражает желание, чтобы Бог открыл ему воды морские, и тот увидел погруженными в глубины τοὺς πνευματικῶς Αἰγυπτίους — «духовных египтян», то есть бесовские силы. Разделившееся море он также уподобляет гонениям, скорбям, опасностям и стеснениям своего времени<sup>39</sup>. Так толкователь касается не только духовной стороны жизни конкретного человека, но и всей церковной общины в период гонений III в. н. э. Тем самым он предлагает не только индивидуальную, но и социальную интерпретацию Св. Писания.

Христологически ориентированная интерпретация Оригена прослеживается даже там, где нет прямых намеков на мессианские темы. Например, в 14 стихе сказано, что днем Бог ὠδήγησεν αὐτοὺς ἐν νεφέλῃ «вел их в облаке». Псалом намекает на повествование из Книги Исход о том, как являвшаяся

<sup>36</sup> Origen. Hom. 3 in Ps 77:3. См.: *Origen. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus*. Berlin; München; Boston, 2015. P. 387; *Origen. Homilies on the Psalms: Codex Monacensis Graecus 314*. Washington, 2020. P. 322.

<sup>37</sup> Примечательно, что в 15 стихе масоретского текста Библии слово פְּרָצָה указывает на «камни» во множественном числе, а в 16 стихе для обозначения «скалы» употребляется слово פֶּטֶרָה в единственном числе. Оба слова, פְּרָצָה и פֶּטֶרָה, в греческом переводе служат эквивалентом для πέτρα. Ориген в обоих случаях опирается на πέτρα в единственном числе, из чего можно сделать вывод, что он обращается к тексту греческой Библии, а не еврейской (см.: *Bardski K. Symbolism of God's Protection over the Chosen People during the Journey to the Promised Land in Origen's Homilies to Psalm 77 (78)*. P. 90).

<sup>38</sup> τί ἄν ἄλλο εὐχοίμην ἢ ἵνα διαρρήξῃ τὴν θάλασσαν τῶν τοῦ βίου πραγμάτων ὁ θεός... καὶ πάντα διαβῶ γινομένων μοι τειχῶν ἐκ δεξιῶν καὶ ἐξ εὐωνύμων (см.: *Origen. Die neuen Psalmenhomilien...* P. 385; *Origen. Homilies on the Psalms: Codex Monacensis Graecus 314*. P. 320).

<sup>39</sup> ἐν διωγμοῖς, ἐν θλίψεσιν, ἐν κινδύνοις, ἐν στενοχωρίαις (Ibid.).

в облаке слава Господня водила израильтян по пустыне (см.: Исх 16. 10). Ориген здесь опирается на пророчество Исаии о том, что κύριος κάθηται ἐπὶ νεφέλης κούφης «Господь воссядет на облаке легком» и грядет в Египет (Ис 19. 1). Проводя мост между словом κύριος (Господь) из Исаии и аналогичным обозначением Христа в Евангелии, Ориген делает вывод, что именно Спаситель восседает на облаке и ведет Израиль через пустыню. Таким образом σωτήριον «спасение», на которое должны были надеяться евреи, освобождающиеся из египетского рабства (см.: Пс 77. 22), в толковании Оригена превращается в веру в Личность Спасителя, освобождающего от плена бесовского.

Как видно, в проповедях Оригена наблюдается многоступенчатая аллегорическая интерпретация псалма. Как отмечает Кшиштоф Бардски, в то время как исторические события, сопровождавшие Исход из Египта и скитания по пустыне составляют отправную точку для буквального понимания библейского текста, его реальная ценность для христианской жизни заключалась для Оригена в прочтении Писания в свете современной ему жизни Церкви<sup>40</sup>.

Святитель Афанасий Александрийский (ок. 295–373 г.) был одним из многих экзегетов, который объяснил в мессианском ключе почти всю Книгу Псалмов<sup>41</sup>. Псалтирь для Афанасия является не только учебником по аскетике для сражающихся со страстями, но и источником пророчеств о Логосе (Ин 1. 1–3), благодаря Которому существует мир<sup>42</sup>. Во введении к 77 псалму святитель указывает, что «этот псалом воспевает Асаф, увещевая народ новый внимать евангельскому закону, и народ древний иудейский обвиняя в том, что после многих благодеяний ничего не сохранил в памяти»<sup>43</sup>.

Отвержение колена Ефрема (см.: Пс 77. 67) Афанасий проецирует на всех иудеев, а избрание колена Иудина — на избрание из его числа Иисуса Христа. Так, вместо Торы он ставит на первое место закон евангельский, а на место избранного народа — уверовавших из язычников<sup>44</sup>. Сыновья Ефремовы, согласно толкователю, были научены вести брань с лукавыми демонами, но во время брани отреклись от Владыки Бога и преклонились к Варраве, т. е. к сатане. Сыновья Израиля забыли благодеяния и чудеса Христовы, как и отцы их забыли совершенное в Египте. Даже скиния свидения (ст. 60), согласно святителю Афанасию, руководила к познанию Спасителя, «пришедшему по исполнении

<sup>40</sup> Bardski K. Symbolism of God's Protection over the Chosen People during the Journey to the Promised Land in Origen's Homilies to Psalm 77 (78). P. 92.

<sup>41</sup> Юревич Д., прот. Мессианские места Ветхого Завета в экзегезе отцов Церкви // Христианское чтение. 2014. № 6. С. 127.

<sup>42</sup> Kolbet P. R. Athanasius, the Psalms, and the Reformation of the Self // The Harvard Theological Review. 2006. Vol. 99, no. 1. Cambridge. P. 91–92.

<sup>43</sup> Афанасий Великий, свт. Толкование на Псалмы. М., 2008. С. 302.

<sup>44</sup> Там же.

времен»<sup>45</sup>. Подавая «небесный хлеб» (ст. 24) Бог не только питал тела манною в пустыне, но и души насыщал «некой небесной силой, какой, конечно, питает и ангелов» (ср.: 1 Кор 10. 3)<sup>46</sup>.

Святитель Афанасий совсем кратко упоминает о поражении египтян и странствованиях народа по пустыне. Он ничего не говорит о небесном прототипе Храма, не вдаётся в подробности явления «злых ангелов» (ст. 49). Для него важнее подчеркнуть, что десницей, которая стяжала святую гору Сион (ср.: Пс 77. 55), был Сам Христос, «древле предшествовавший народу, и давший ему по жребию землю обетования»<sup>47</sup>. Экзегеза Александрийского архиепископа оптимистична: хотя предки евреев предались плотскому мудрованию, Бог спас их по Своему человеколюбию.

Блаженный Феодорит Кирский (ок. 393–458 г.) отрицал крайности применения аллегорического метода, свойственного александрийским экзегетам<sup>48</sup>. Его толкование остается по большей части в плоскости ветхозаветной истории, он редко ссылается на что-либо из Евангелия. Только при упоминании об избрании Сиона (Пс 77. 68), блаженный Феодорит указывает на Христа — жезл, процветший от корня Иессея<sup>49</sup>. В остальных случаях он обходит стороной упоминание об Иисусе. Более того, такие пассажи, как «ради горы Сион избрал Бог колена Иудино»<sup>50</sup>, и отсылки к ревизиям Септуагинты (упоминается Симмах и другие толковники), могут намекать на использование Кирским святителем иудейских преданий.

Проводя Израиль через Красное море, Бог сделал неподвижным его водное естество по обе стороны, «как бы в мехе каком заключив его словом»<sup>51</sup>. Аналогичную идею о «мехах» для вод моря мы находим в Таргуме на Псалмы (см.: Тарг. Пс 77. 13). Описывая, как после удара о камень из него потекли воды (Пс 77. 20), Феодорит обращается к той же идее «изведения воды из недр земли», что и Раши. У него нет симпатии к тем иудеям, которые помышляя похитить власть у Моисея, обоготворили тельца и «прилепились к Ваалфегору» (см.: Пс 105. 28). Сыновья Ефрема согрешили тем, что «высоко думая о своей опытности в военном деле, когда открылась война, они обратились в бегство»<sup>52</sup>. Чудеса Божии, очевидцами которых они были в Египте, они выкинули из памяти.

<sup>45</sup> *Афанасий Великий, свт.* Толкование на Псалмы. С. 303.

<sup>46</sup> Там же. С. 305.

<sup>47</sup> Там же. С. 306.

<sup>48</sup> *Балаховская А. С.* Аллегорические толкования в экзегетических творениях Иоанна Златоуста и Феодорита Кирского // *Индоевропейское языкознание и классическая филология.* 2015. Т. 19. С. 31.

<sup>49</sup> *Феодорит Кирский, блаж.* Т. 2. Изъяснение псалмов. М., 2004. С. 277.

<sup>50</sup> Там же. С. 278.

<sup>51</sup> Там же.

<sup>52</sup> Там же. С. 271.

Цель толкования блаженного Феодорита, как и предшествующих ему христианских греческих экзегетов, — показать, что Израиль «не был признателен к Божиим благодеяниям»<sup>53</sup>. По причине чрезмерного беззакония Бог предал его в руки врагов, но при этом не лишил Своей милости, а сделал Давида, незлобивого пастыря овец, царем над Израилем. Соединив благоразумие с простотой, Давид руководил народом по Божественным законам и за это впоследствии стал прообразом Мессии.

Византийский монах-богослов Евфимий Зигабен (ок. 1050 — ок. 1122) пишет, что в 77 псалме Давид говорит от Лица Христа, обходя стороной надписание псалма «Асафу»<sup>54</sup>. В отличие от Феодорита, Евфимий часто ссылается на слова Евангелия, поставляя тем самым святителя Афанасия в ряду приоритетных учителей догматики.

В то же время ссылки на ревизию Аквилы (II в. н. э.) и этимологии древнееврейских слов, показывают, что Евфимий, как и иудейские комментаторы его времени, начинает отходить от аллегории/аггады в чистом виде, и прибегает к филологическому анализу текста<sup>55</sup>. Он отдает предпочтение не мистическому, а разумному постижению истины. Слова «что слышали мы и узнали, и отцы наши рассказали нам» (ст. 3) он относит не к туманным гаданиям, а к тому, что «мы слышали, как от наших учителей, так и из Божественных Писаний»<sup>56</sup>. При этом под «отцами» Евфимий имеет в виду не биологических отцов, а Моисея, иных авторов Писания и учителей народа, посредством которых христиане были усыновлены Богу (см.: Еф 1. 5).

При упоминании об Иакове Евфимий, как и автор Мидраша Тегилим, вспоминает о видении лестницы, ведущей на небо. При этом его мало интересуют ангелы, восходящие и нисходящие по ней. Лестница для него служит символом твердо установленного закона (ο νόμος)<sup>57</sup>. Таким образом, мы видим, что к эпохе Зигабена греческая экзегеза проделала свой путь, связанный с переходом от символического к рациональному постижению истин Писания. При этом неизменной осталась та дидактическая мысль, что только посредством Христа верующие получают искупление от власти греха и смерти.

<sup>53</sup> Феодорит Кирский, *блж.* Т. 2. Изъяснение псалмов. М., 2004. С. 271.

<sup>54</sup> Евфимий Зигабен. Толковая Псалтирь. Киев, 1907. С. 612.

<sup>55</sup> Примечательны рассуждения Евфимия Зигабена, что «великие дела» Бога можно понимать как «достойные удивления», «чудные», указывающие на Божественную силу, достойную «похвалы». Поиск семантических подобий говорит о желании византийского экзегета понять библейский текст с опорой на лингвистику (Там же. С. 615).

<sup>56</sup> Там же. С. 613.

<sup>57</sup> Там же. С. 616–617.

## Резюме

Уже Давид Кимхи подмечал, что автор 77 псалма перечисляет чудеса и казни египетские не в той хронологической последовательности, какая зафиксирована в Торе<sup>58</sup>. Псалмопевец ставит перед собой задачу не историка, а педагога, стремясь укрепить веру в соотечественниках посредством очередного напоминания о делах Божиих прошлого.

Дидактика в иудейской и греческой христианской экзегетической традиции поздней античности и Средневековья обращается вокруг этой же темы. Разница в том, что для иудейской традиции было свойственно обращаться к теме Храма на горе Мориа, как к святыне, утвержденной Всевышним навек, и к Давиду с его потомками, избранными навеки в цари над Израилем<sup>59</sup>, а в христианской традиции рассуждения касались роли Иисуса, как исполнителя данных Давиду пророческих обетований.

Адресаты рассматриваемых нами иудейских толкований проживали вдали от земли Израиля и в своем статусе могли применять к себе образы плена, напоминающие им о «египетском рабстве»<sup>60</sup>. «Бог веры» уже не являл им того масштаба чудных «дел», которые происходили в эпоху Моисея. Это, в частности, можно усматривать в намеке Кимхи, что «рожденные в пустыне не видели чудес, сотворенных Богом в Египте»<sup>61</sup>. Для утешения верующих и назидания потомков в вере требовалось постоянное повторение истории о египетских казнях и странствованиях по пустыни, чтобы дела Божии, явленные в древности, не забылись. Чтобы обогатить изучаемую историю спасения, авторы таргумов и мидрашей прибавляли к ней незначительные конкретизирующие детали. В памятниках иудейской экзегезы вплоть до Давида Кимхи историческая канва, обозначенная в 77 псалме, расширяется за счет указания на вмешательство в жизнь людей ангельских сил, присутствие в скинии Шехины, получение воды из великой «бездны» и утверждается вера в жизнь будущего века, что не выражено отчетливо в самом псалме.

Христианские толкования на исследуемый псалом тяготеют к тому, чтобы выделить роль особого вождя, ведущего общину верных к духовному восхождению. У греческих экзегетов не так много чудесного и потустороннего, как в иудейских рассуждениях о «злых ангелах» или в красочных описаниях египетских казней. Их больше интересует аспект жизни индивидуума: борьба

<sup>58</sup> Книга Восхвалений с толкованием раби Давида Кимхи. С. 222, 230.

<sup>59</sup> Там же. С. 236–237.

<sup>60</sup> Как указывает р. М. Левинов, личные переживания Раши по поводу страданий ашкеназского еврейства и ненависть к убийцам оставили следы по всему комментарию на Псалмы (см.: Книга Псалмов «Тегилим» с комментарием Раши. М., 2011. С. 24).

<sup>61</sup> Книга Восхвалений с толкованием раби Давида Кимхи. С. 220.



с помыслами, уподобляемая битве с бесами. При этом о чудесах в период жизни экзегетов тоже не идет речь. «Бог веры» уже сказал Свое слово, когда воплотился в Лице Христа: «Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин 1. 18). Потому для христианской Пасхи Исход из Египта уже не имеет того ключевого значения, которое он имеет для иудейского Песаха. Христианам нет уже надобности обогащать подробностями древние рассказы. Они остались в ветхозаветном прошлом. «Дело Божие» теперь заключается в том, чтобы «веровать в Того, Кого Он послал» (Ин 6. 29). Теперь ведется борьба не с идолами, а с лже-мессиями, антихристами, отвергающими, что Иисус есть Бог, пришедший во плоти (см.: 1 Ин 2. 22). Следовательно, история спасения из 77 псалма по-прежнему релевантна, но имеет для христиан дидактический смысл только в свете воплотившегося Логоса.

Почему же история избавления евреев от египетского рабства была столь востребованной при назидании потомков как в эпоху Второго Храма, так и на протяжении более тысячи лет новой эры? Зачем нужно было снова и снова ее пересказывать на разные лады с дополнительными подробностями? Затем, на наш взгляд, что, с дидактической точки зрения, память о масштабе Божьего вмешательства в ход человеческой истории должна была оградить грядущие поколения от уклонения в язычество. Как следствие, укрепить веру в возможность вмешательства Бога в ход человеческой истории. В этом понимание исследуемого псалма в иудейской и христианской традиции сходится. Хотя как показало исследование, методы экзегезы Писания менялись со временем в обеих религиозных традициях, дидактическая основа в интерпретации 77 псалма продолжала базироваться на вере в историчность чудесных событий, связанных с Исходом евреев из Египта.

#### Источники

1. *Афанасий Великий, свт.* Толкование на Псалмы. М.: Издательство «Благовест», 2008.
2. *Евфимий Зигабен.* Толковая Псалтирь. Киев: Киево-Печерская Лавра, 1907.
3. Книга Восхвалений с толкованием раби Давида Кимхи. Иерусалим; Запорожье, 2008. Т. 3.
4. Книга Псалмов «Тегилим» с комментарием Раши / *пер. с ивр. М. Левина.* М., 2011.
5. *Феодорит Кирский, блж.* Изъяснение псалмов. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. Т. 2.
6. *Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Stuttgart: German Bible Society, 1997.
7. *Origen.* Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus / ed. L. Perrone. Berlin; München; Boston, 2015.
8. *Origen.* Homilies on the Psalms: Codex Monacensis Graecus 314 / transl. J. W. Trigg. Washington, 2020.

9. The Midrash on Psalms. Vol. 1–2 / transl. W. G. Braude. New Haven, 1959.
10. The Targum of Psalms / Trans. D. M. Stec; eds. K. Cathcart, M. Maher, M. McNamara. Collegeville, 2004.

### Литература

1. Балаховская А. С. Аллегорические толкования в экзегетических творениях Иоанна Златоуста и Феодорита Кирского // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2015. Т. 19. С. 26–34.
2. Бондар В. И. Дидактика. Київ: Либідь, 2005.
3. Иринея (Пиковский), иером. Значение образа елея, стекающего на бороду Аарона (Пс 132/133) в традиционной иудейской и христианской экзегезе. Часть I // Богословский вестник. 2020. № 2 (37). С. 17–40. DOI: 10.31802/2500-1450-2020-37-2-17-40
4. Иринея (Пиковский), иером. Значение образа елея, стекающего на бороду Аарона (Пс 132/133) в традиционной иудейской и христианской экзегезе. Часть II // Богословский вестник. 2020. № 4 (39). С. 21–34.
5. Иринея (Пиковский), иером. Интерпретация надписания «песней восхождения» (Пс 119–133) в иудейской традиции // Богословский вестник. 2020. № 1 (36). С. 17–41.
6. Иринея (Пиковский), иером. Интерпретация надписания «песней восхождения» (Пс 119–133) в греческой христианской традиции // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 3 (31). С. 13–43.
7. Коменский Я. А., Локк Д., Руссо Ж.-Ж., Песталоцци И. Г. Педагогическое наследие. М., 1989.
8. Краснов А. М. Источниковедческие проблемы иудео-христианской литературы // Университетская наука: взгляд в будущее. Курск, 2020. С. 25–29.
9. Логвинов И. И. Дидактика: история и современные проблемы [Электронный ресурс]. М.: Бином. Лаборатория знаний, 2015.
10. Оленева Ю. Интерпретации христианских и раввинистических экзегетических контактов периода поздней античности в научных исследованиях XIX и XX вв. // Материалы Шестнадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2009. С. 77–87.
11. Осипов Д. Б. Христианская гебраистика в историческом развитии // Скрижали. 2016. № 12. С. 55–71.
12. Юревич Д., прот. Мессианские места Ветхого Завета в экзегезе отцов Церкви // Христианское чтение. 2014. № 6. С. 127–146.
13. Bardski K. Symbolism of God's Protection over the Chosen People during the Journey to the Promised Land in Origen's Homilies to Psalm 77 (78) // Collectanea Theologica. 2021. Vol. 91, № 4. P. 83–94.
14. Davidson R. The Vitality of Worship: A Commentary on the Book of Psalms. Grand Rapids, 1998.
15. Gärtner J. Die Gesichtspsalmen: eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter. Tübingen, 2012.

16. *Goulder M. D.* The Psalms of Asaph and the Pentateuch: Studies in the Psalter. Vol. III. Sheffield, 1996.
17. *Grunhaus N.* The Dependence of Rabbi David Kimhi (Radak) on Rashi in His Quotation of Midrashic Traditions // *The Jewish Quarterly Review*. 2003. Vol. 93, № 3/4. P. 415–430.
18. *Hossfeld F.-L., Zenger E.* Psalms 2: A Commentary on Psalms 51–100 / ed. K. Baltzer, trans. L. M. Maloney. Minneapolis, 2005.
19. *Kalimi I.* The Centrality and Interpretation of Psalms in Judaism prior to and during Medieval Times: Approaches, Authorship, Genre, and Polemics // *Review of Rabbinic Judaism*. 2020. Vol. 23, no 2. P. 229–259.
20. *Kolbet P. R.* Athanasius, the Psalms, and the Reformation of the Self // *The Harvard Theological Review*. 2006. Vol. 99, no. 1. P. 85–101.
21. *Smith S. J.* The Shape and Message of Psalms 73–78 // *The Catholic Biblical Quarterly*. 2021. Vol. 83, № 1. P. 18–37.
22. *The Commentary of Rabbi David Kimhi on Psalms CXX–CL / ed. and transl. by J. Baker and E. W. Nicholson.* Cambridge, 1973.
23. *Wagner T.* Recounting *hjdwt mnj-qdm* in Psalm 78: what are the “riddles” about? // *The Journal of Hebrew Scriptures*. 2014. Vol. 14, № 4. P. 1–21.
24. *Weber B.* Psalm 77 und sein Umfeld: eine poetologische Studie. Weinheim, 1995. (Bonner biblische Beiträge, vol. 103).
25. *Weber B.* Psalm 78 als «Mitte» des Psalters? — ein Versuch // *Biblica*. 2007. Vol. 88, № 3. P. 305–325.
26. *Witte M.* From Exodus to David—History and Historiography in Psalm 78 // *History and Identity: How Israel’s Later Authors Viewed Its Earlier History / ed. N. Calduch-Benages, J. Liesen.* Berlin; New York, 2006. P. 21–42.

Hieromonk Iriney (Pikovskiy)

## DIDACTICS OF PSALM 78 (77 LXX) IN THE SOURCES OF JEWISH AND CHRISTIAN EXEGESIS

**Abstract.** Psalm 78 MT (77 LXX) is didactic by its nature. It retells the biblical narratives about the Exodus of the Jews from Egypt, wanderings in the wilderness, the election of David as leader of the people and Mount Zion for the Lord to dwell there. A poetic work full of God’s “wonderful deeds” is marked by author as a “parable”. At the same time, as the analysis of the genre and the “form criticism” show, the author of the psalm focuses not on the historiographic, but on the pedagogical task: by reminding about the “amazing deeds” of the Almighty, to root in the readers the idea of maintaining faith in the one God. Making a comparative analysis of the exegesis of this psalm in the Jewish and Christian hermeneutic traditions, the author of the article set the goal for identifying those shifts in the didactics of Psalm 78 (77) that appeared in the course of its interpretation. As the study showed, despite the fact that the methods of exegesis of the Holy Scriptures changed over time (from aggadah

and allegory to rational-philological and literal-historical), the didactic basis in the interpretation of Psalm 77 in both religious traditions in the period from late Antiquity to the Middle Ages retained its emphasis on the belief in the historicity of the miraculous events associated with the Exodus of the Jews from Egypt.

Leaving aside the discussion about the messianic reading of the psalm, one can note that in Judaism and Christianity there are similar ideas about collecting water “in wineskins” when the Jews cross the sea and the very existence of the sources of the “great abyss”. This leads to the conclusion that both exegetical traditions drew material not only from the biblical text, but also from similar traditions, which maintained their stability due to the constant repetition of the “story of salvation” from Egyptian slavery. As the article states, there are relatively few publications on a comparative analysis of the hermeneutics of these religious cultures in Russia, for this reason the expansion of ideas about how didactic techniques and theological conclusions correlate with each other in the writings of the exegetes of the first millennium seems relevant.

**Keywords:** *Bible, Holy Scripture, psalm, hermeneutics, isagogics, didactics*

**For citation:** Pikovskiy I. V. Didaktika 77 (78) psalma v istochnikakh iudeiskoi i khristianskoi ekzegezy [Didactics of Psalm 78 (77 LXX) in the Sources of Jewish and Christian Exegesis]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 43, pp. 11–32. DOI: 10.24412/2224-5391-2023-43-11-32

**About the author:** Iriney (Pikovskiy Ivan Vitalievich), Hieromonk — Senior Lecturer at the Sretensky Theological Academy, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1532-4625> (Russia, Moscow). *E-mail:* [irenaeus@mail.ru](mailto:irenaeus@mail.ru)

*Submitted on 20 March, 2023*

*Accepted on 30 June, 2023*

## References

1. Athanasius the Great. *Tolkovanie na Psalmy* [Interpretation of the Psalms]. Moscow, 2008.
2. Baker J., Nicholson E. W. (eds.). *The Commentary of Rabbi David Kimhi on Psalms CXX–CL*. Cambridge, 1973.
3. Balakhovskaia A. S. Allegoricheskie tolkovaniia v ekzegeticheskikh tvoreniakh Ioanna Zloustou i Feodorita Kirskogo [Allegorical Interpretations in the Exegetical Works of John Chrysostom and Theodoret of Cyrus]. *Indoevropskoe iazykoznanie i klassicheskaia filologiya — Indo-European Linguistics and Classical Philology*, 2015, vol. 19, pp. 26–34.
4. Bardski K. Symbolism of God’s Protection over the Chosen People during the Journey to the Promised Land in Origen’s Homilies to Psalm 77 (78). *Collectanea Theologica*, 2021, vol. 91, no. 4, pp. 83–94.
5. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart, 1997.
6. Bondar V. I. *Didactics* [Didaktika]. Kyiv, 2005.
7. Braude W. G. (ed.). *The Midrash on Psalms*. New Haven, 1959, vol. 1–2.
8. Davidson R. *The Vitality of Worship: A Commentary on the Book of Psalms*. Grand Rapids, 1998.

9. Euthymios Zigabenos. *Tolkovaia Psaltir'* [Explanatory Psalter]. Kyiv, 1907.
10. Gärtner J. *Die Geschichtspsalmen: eine Studie zu den Psalmen 78, 105, 106, 135 und 136 als hermeneutische Schlüsseltexte im Psalter*. Tübingen, 2012.
11. Goulder M. D. *The Psalms of Asaph and the Pentateuch: Studies in the Psalter*. Sheffield, 1996, vol. III.
12. Grunhaus N. The Dependence of Rabbi David Kimhi (Radak) on Rashi in His Quotation of Midrashic Traditions. *The Jewish Quarterly Review*, 2003, vol. 93, no. 3/4, pp. 415–430.
13. Hossfeld F.-L., Zenger E. *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51–100*. Ed. K. Baltzer, trans. L. M. Maloney. Minneapolis, 2005.
14. Iriney (Pikovskiy), hierom. Interpretatsiia nadpisaniia «pesnei voskhozhdeniia» (Ps 119–133) v grecheskoi khristianskoi traditsii [Interpretation of the Inscription “Song of Ascents” (Psalms 120–134) in the Greek Christian Tradition]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 3 (31), pp. 13–43. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10301
15. Iriney (Pikovskiy), hierom. Interpretatsiia nadpisaniia «pesnei voskhozhdeniia» (Ps 119–133) v iudeiskoi traditsii [“Interpretation of the Inscription ‘Song of Ascents’ (Psalms 120–134) in the Jewish Tradition]. *Bogoslovskii vestnik — Theological Herald*, 2020, no. 1 (36), pp. 17–41. DOI: 10.31802/2500-1450-2020-36-1-17-41
16. Iriney (Pikovskiy), hierom. Znachenie obraza eleia, stekaiushchego na borodu Aarona (Ps 132/133) v traditsionnoi iudeiskoi i khristianskoi ekzegeze. Chast' I [The Meaning of ‘oil Flowing Down onto Aar-on’s Beard’ (Psalm 132/133) in Traditional Jewish and Christian Exegesis. Pt I]. *Bogoslovskii vestnik — Theological Herald*, 2020, no. 2 (37), pp. 17–40. DOI: 10.31802/2500-1450-2020-37-2-17-40
17. Iriney (Pikovskiy), hierom. Znachenie obraza eleia, stekaiushchego na borodu Aarona (Ps 132/133) v traditsionnoi iudeiskoi i khristianskoi ekzegeze. Chast' II [The Meaning of ‘Oil Flowing Down onto Aaron’s Beard’ (Psalm 132/133) in Traditional Jewish and Christian Exegesis. Pt II]. *Bogoslovskii vestnik — Theological Herald*, 2020, no. 4 (39), pp. 21–34. DOI: 10.31802/GB.2020.39.4.001
18. Kalimi I. The Centrality and Interpretation of Psalms in Judaism prior to and during Medieval Times: Approaches, Authorship, Genre, and Polemics. *Review of Rabbinic Judaism*, 2020, vol. 23, no. 2, pp. 229–259.
19. *Kniga Voskhvalenii s tolkovaniem rabi Davida Kimkhi* [Book of Praises with Rabbi David Kimchi’s Commentary]. Jerusalem; Zaporozhye, 2008, vol. 3.
20. Kolbet P. R. Athanasius, the Psalms, and the Reformation of the Self. *The Harvard Theological Review*, 2006, vol. 99, no. 1, pp. 85–101.
21. Komenskii Ia. A., Lokk D., Russo J.-J., Pestalotstsi I. G. *Pedagogicheskoe nasledie* [Pedagogical Heritage]. Moscow, 1989.
22. Krasnov A. M. Istochnikovedcheskie problemy iudeo-khristianskoi literatury [The Source Study Problems of Judeo-Christian Literature]. *Universitetskaia nauka: vzgliad v budushchee* [University Science: A Look into the Future]. Kursk, 2020, pp. 25–29.
23. Levinov M. (ed., transl.). *Kniga Psalmov «Tegilim» s kommentariem Rashi* [Book of Psalms “Tehillim” with Rashi’s Commentary]. Moscow, 2011.

24. Logvinov I. I. *Didaktika: istoriia i sovremennye problemy* [Didactics: History and Modern Problems]. Moscow, 2015.
25. Oleneva Yu. Interpretatsii khristianskikh i ravvinisticheskikh ekzegeticheskikh kontaktov perioda pozdnei antichnosti v nauchnykh issledovaniakh XIX i XX vv. [Interpretations of Christian and Rabbinic Exegetical Contacts of the Late Antiquity Period in Scientific Research in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Centuries]. *Materialy Shestnadsatoi Ezhegodnoi Mezhdunarodnoi Mezhdistiplinarnoi konferentsii po iudaike* [Proceedings of the Sixteenth Annual International Interdisciplinary Conference on Jewish Studies]. Moscow, 2009, pp. 77–87.
26. Perrone L. (ed.). *Origen. Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus*. Berlin; München; Boston, 2015.
27. Smith S. J. The Shape and Message of Psalms 73–78. *The Catholic Biblical Quarterly*, 2021, vol. 83, no. 1, pp. 18–37.
28. Stec D. M. (transl.) *The Targum of Psalms*. Collegeville, 2004.
29. Theodoret of Cyrus. *Iz"iasnenie psalmov* [Commentary on the Psalms]. Moscow, 2004, vol. 2.
30. Trigg J. W. (transl.). *Origen. Homilies on the Psalms: Codex Monacensis Graecus 314*. Washington, 2020.
31. Wagner T. Recounting hjdwt mnj-qdm in Psalm 78: What are the “riddles” about? *The Journal of Hebrew Scriptures*, 2014, vol. 14, no. 4, pp. 1–21.
32. Weber B. *Psalm 77 und sein Umfeld: eine poetologische Studie*. Weinheim, 1995.
33. Weber B. Psalm 78 als «Mitte» des Psalters? — ein Versuch. *Biblica*, 2007, vol. 88, no. 3, pp. 305–325.
34. Witte M. From Exodus to David—History and Historiography in Psalm 78. *History and Identity: How Israel's Later Authors Viewed Its Earlier History*. Berlin; New York, 2006, p. 21–42.
35. Yurevich D., prot. Messianskie mesta Vetkhogo Zaveta v ekzegeze ottsov Tserkvi [Messianic Texts of the Old Testament in the Exegesis of the Church Fathers]. *Khristianskoye chteniye — Christian Reading*, 2014, no. 6, pp. 127–146.