

М. Г. Селезнев

## Образ невинного страдальца в еврейской Псалтири, в греческой Псалтири и его отражение в евангелиях<sup>1</sup>

Статья посвящена тому, как образ невинного страдальца из Псалтири отражается в евангельском повествовании о страстях Христовых, прежде всего — в 14 и 15 главах Евангелия от Марка. Преимущественное внимание к Евангелию от Марка обусловлено тем, что, по-видимому, оно было первым и послужило образцом для остальных евангелий. Рассматриваются расхождения между еврейским (масоретским) текстом соответствующих псалмов и их греческим переводом (Септуагинтой); ставится вопрос о том, какая из двух текстуальных традиций повлияла на евангельский текст, когда и как.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: псалмы, евангелия, Евангелие от Марка, еврейский текст, Септуагинта.

### «Псалмы невинного страдальца» в еврейской Библии и греческом Ветхом завете

Псалтирь была самой читаемой книгой в иудейском мире на рубеже эр; неудивительно, что Новый завет буквально насыщен аллюзиями на псалмы и цитатами из них. Согласно статистике, приведенной в [Archer, Chirichigno] примерно четверть всех ветхозаветных цитат в Новом завете — это цитаты из Псалтири (67 цитат; на втором месте после Псалтири находится книга Исайи — 63 цитаты).

Один из центральных образов Псалтири — невинный страдалец. Его голос звучит более чем в тридцати псалмах<sup>2</sup>. В библеи-

1. Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ («Переинтерпретация религиозных концептов еврейской Библии в греческом переводе (Септуагинте)», проект № 14-01-00448).

Текст еврейской Библии цитируется по BHS, текст Септуагинты — по RH, текст Нового завета цитируется по NA27.

2. В частности — в пяти из шести псалмов Шестопсалмия, которые входят в чин утрени и потому чаще всего звучат на современном православном богослужении: Пс 3; Пс 37/38; Пс 62/63; Пс 87/88; Пс 142/143.

стике эти тридцать с небольшим псалмов так иногда и называют: «псалмы невинного страдальца» (“psalms of the Righteous Sufferer”); в научной литературе, впрочем, часто можно встретить и более сухую формулировку, восходящую к немецкому филологу Герману Гункелю: «жалобная песнь индивида» (“Klagelied des Einzelnen”, “psalms of individual lament”). Список, составленный Гункелем [Gunkel, 172], используется, с небольшими поправками, практически всеми последующими исследователями Псалтири. В него входят Пс 3; 5; 6; 7; 12/13; 16/17; 21/22; 24/25–27/28; 30/31; 34/35; 37/38; 38/39; 41/42; 42/43; 53/54–56/57; 58/59; 60/61; 62/63; 63/64; 68/69–70/71; 85/86; 87/88; 101/102; 108/109; 119/120; 129/130; 139/140–142/143<sup>3</sup>. Однако границы этого корпуса текстов нельзя считать строго фиксированными. Одни псалмы содержат в себе больше элементов, характерных для образа невинного страдальца, другие меньше. Возможно, в этот список следовало бы включить некоторые псалмы, не включенные в него Гункелем, напр., Пс 40/41. Поэзия вообще с трудом поддается классификации — будь то поэзия русская или еврейская, и правильнее, пожалуй, было бы говорить не столько о каком-то корпусе «псалмов невинного страдальца» с четкими границами, сколько об образе невинного страдальца, который в той или иной форме отражен в ряде псалмов.

Важнейший мотив в этом образе невинного страдальца — преследование и гонения:

Господи! Сколько врагов у меня!  
 Как много их против меня поднялось!  
 Многие про меня говорят:  
 «Не поможет ему его Бог!»<sup>4, \*1</sup>

\*1 Пс 3:2–3

Мотив преследования часто сочетается с мотивом болезни, боли, причем подчас читателю псалма непонятно: то ли враги

3. Номера псалмов по еврейской Библии, как правило, на единицу больше, чем номера по греко-славянской традиции; я даю обе нумерации через косую черту.

4. Переводы библейских тестов принадлежат автору статьи. Переводы псалмов, если иное не оговорено, выполнены с греческого, но при интерпретации греческой лексики и синтаксических конструкций я всегда держал в уме их вероятный еврейский оригинал. Конечно, можно переводить греческий текст так, как его понял бы грек, не знакомый с еврейской

Библией; или же пытаться передать все грамматические и синтаксические «неправильности» Септуагинты. И тот и другой подходы к переводу греческой Библии имеют право на существование, особенно при обсуждении особенностей переводческой техники Септуагинты или ее восприятия в греческой среде. Но для целей настоящей статьи это было бы, пожалуй, нецелесообразно.

Там, где еврейская и греческая Библии серьезно расходятся, я оговариваю это в примечаниях к переводу.

сами причиняют страдальцу муки, то ли они просто насмеваются и издеваются над его болезнью. Так, например, обстоит дело в Пс 21/22:14–16:

...На меня они пасть раскрыли  
точно лев, что рычит над добычей.  
Я ж как пролитая вода,  
кости больше не держат друг друга,  
мое сердце стало как воск —  
оно тает в моей груди.  
Моя сила — что сухой черепок,  
и язык мой к небу присох.  
Ты низвел меня в прах могильный.

Идет ли речь про мучения и пытки в руках врагов? Или это описание болезни, которую недруги считают знаком наказания Божьего и поводом посмеяться над страдальцем? Два мотива — преследования и болезни — сплетаются друг с другом.

Как правило, псалмы этой группы подразумевают, что страдалец невиновен, но местами в них явно чувствуются покаянные мотивы, так что граница между «псалмами невинного страдальца» и покаянными псалмами также оказывается размытой.

Древние переводы особенно наглядно показывают, насколько условными являются любые классификации. Псалом 21/22 — один из самых ярких по своей образности среди псалмов невинного страдальца. Но греческая Библия, в отличие от еврейской, превращает его, по крайней мере в стихе 2b, в покаянный псалом.

Еврейские слова *רְחֹק מִישׁוּעָתִי דְבַרִי שְׁאֲנֹתִי* (букв. «далеки от спасения моего слова стонов моих») передаются в Септуагинте как *μακρὰν ἀπὸ τῆς σωτηρίας μου οἱ λόγοι τῶν παραπτώματων μου* (букв. «далеки от спасения моего слова прегрешений моих»). Какое из двух чтений следует считать первоначальным? Контекст говорит в пользу масоретского текста — и в этом и в следующем стихе речь идет именно о том, что жалобы и крики страдальца остаются без ответа; возможно, что выражение «спасение мое» здесь обозначает Бога (ср. напр., Пс 34/35:3; Пс 61/62:3, 7). Септуагинта добавляет тему покаяния; видимо, имеется в виду, что греховные дела говорящего далеки от Бога и, соответственно, от возможности спасения.

Скорее всего, переводчики Псалтири на греческий просто неверно огласовали еврейское слово (в древнееврейских рукописях

не было значков для гласных, поэтому буквы  $\text{שָׁאֲנַתִּי}$  можно прочесть как  $\text{שָׁאֲנַתִּי}$  «крик мой», а можно прочесть как  $\text{שְׁנֵי אֲוֹתַי}$  «грехи мои» (*παρὰ τὸ μᾶτά μου*; ср. Пс 18:13, где еврейское  $\text{שְׁנֵי אֲוֹתַי}$  переведено на греческий как *παρὰ τὸ μᾶτά*). Различие между еврейским и греческим текстами показывает, насколько на самом деле зыбка и проницаема была для древнего иудея грань между псалмами невинного страдальца и покаянными псалмами.

Кто именно является в Псалтири врагом невинного страдальца? Какая житейская ситуация стоит за этими псалмами? Надписания многих псалмов соотносят их с жизнью царя Давида, однако эти надписания, по-видимому, значительно позднее самих псалмов (любопытно, что в греческом переводе их больше, чем в еврейском оригинале, а в славянской Библии — еще больше, чем в греческой!). Некоторые строки подразумевают, что враги относятся к той же политико-религиозной общине, что и невинный страдалец, — они обвиняют его в нечестии, судятся с ним. Так кто же они? Богачи, притесняющие бедняков? Члены враждебной политической партии, захватившие власть в Иерусалиме (мы знаем о множестве политических переворотов в Иудее и до, и после плена)? Представители иного религиозного течения (кумранские свитки показывают нам, как много было разных религиозных движений в древнем иудаизме и насколько велика была вражда между ними)?

Несомненно, на образ невинного страдальца наложила печать и полная горя история еврейского народа. Иногда кажется, что невинный страдалец в псалмах — собирательный образ еврейского народа; в этом случае его враги — соседние народы, угнетающие Израиль. Скорее всего, однако, трагедии разных эпох, разных исторических контекстов слились в Псалтири вместе в единый образ.

Жалобы страдальца перемежаются надеждой на спасение и хвалой Богу за избавление. Так, например, псалом 21 четко разбивается на две части. Первая часть (стихи 1–22) — жалоба страдальца, его молитва к Богу. Вторая часть (стихи 23–33) — благодарение за избавление. Интонационное различие между двумя частями псалма настолько велико, что некоторые исследователи рассматривают их как два разных поэтических текста под единой «шапкой».

Особенности древнееврейской глагольной системы (отразившиеся и в языке Септуагинты) таковы, что в поэтических текстах зачастую непонятно, идет ли речь про прошлое, настоящее или

будущее. Применительно к нашим псалмам это означает, что мы не можем точно сказать, имеется ли в виду избавление чаемое — или уже совершившееся. Переводчику в таких случаях приходится выбирать то или иное время глагола на собственный страх и риск.

Образ невинного страдальца встречается не только в псалмах, но и в других книгах библейской и околобиблейской литературы: «раб Господень» в книге Исаяи, «Учитель Праведности» в кумранских свитках. Однако сильнее всего этот образ отразился в Новом завете. В каком-то смысле вся евангельская история, начиная с Матфеева рассказа об Ироде, который ищет младенца Иисуса, чтобы убить Его, — это развернутая повесть о Невинном Страдальце.

В повествованиях о страстях Христовых псалмы невинного страдальца отражаются даже в поворотах сюжета и в деталях. Они не просто иллюстрируют повествование — они, по-видимому, играли важнейшую роль в его формировании.

У разных евангелистов разный подход к использованию текстов Ветхого завета. Так, у Марка все аллюзии к псалмам в страстях Христовых — имплицитные: нет отсылок и цитат, которые были бы оформлены как таковые в явном виде. Читателю этого евангелия нужно хорошо знать Ветхий завет, чтобы распознать их. Видимо, дело в том, что образность Псалтири настолько глубоко и целостно включена в повествование Марка, что любое указание на внешний (ветхозаветный) источник нарушало бы эту целостность: детали, восходящие к псалмам, срослись со своим контекстом до полного неразличения. Ту же картину видим мы и у других синоптиков (согласно наиболее распространенной в современной библеистике точке зрения они следовали за Марком).

Иная картина в Евангелии от Иоанна. Во-первых, «страсти по Иоанну» часто отсылают нас к совсем другим местам Псалтири — не к тем, что синоптические евангелия. Во-вторых, в отличие от синоптиков, у Иоанна почти все отсылки к псалмам в страстном повествовании отмечены специальными вводными словами: «да исполнится Писание», «да свершится Писание» (ἵνα ἡ γραφή πληρωθῆ, ἵνα τελεωθῆ ἡ γραφή). Очевидно, в Евангелии от Иоанна другая герменевтика, другое отношение к Ветхому завету, другая богословская задача.

Отсылки к псалмам сопровождают в евангелиях самые главные, ключевые моменты повествования о страстях Христовых: предательство Иуды, гефсиманская молитва, суд, распятие, последний крик Иисуса. Проследим за этим повествованием, начи-

ная с Тайной вечери и вспоминая эти ключевые моменты один за другим. Чтобы не смешивать разные богословские перспективы разных евангелий, мы выберем в качестве путеводителя одно из них (предположительно самое древнее): Евангелие от Марка. Другие евангелия мы будем цитировать иногда, чтобы отметить их параллелизм с Марком или, напротив, отличие от Марка.

Тексты Псалтири мы будем приводить по-гречески и по-еврейски, комментируя отличия там, где есть содержательные расхождения.

Лексические совпадения между евангельским текстом и греческой Псалтирью (выделены жирным шрифтом) говорят в пользу того, что евангельское повествование опирается именно на греческую, а не на еврейскую Псалтирь.

## Обзор аллюзий к Псалтири в «страстях по Марку»

### 1. ТАЙНАЯ ВЕЧЕРЯ. ПРЕДАТЕЛЬСТВО

καὶ ἀνακειμένων αὐτῶν καὶ ἐσθιόντων ὁ Ἰησοῦς εἶπεν• ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ... εἷς τῶν δώδεκα, ὁ ἐμβαλτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρῦβλιον.

Когда они возлежали за трапезой и ели, Иисус сказал: «Истинно говорю вам: один из вас предаст Меня — тот, кто ест со Мною... Один из двенадцати, тот, кто сейчас обмакивает хлеб в одно блюдо со Мною» \*1.

\*1 Мк 14:18, 20;  
паралл.  
Мф 26:23,  
Лк 22:21,  
Ин 13:18

Предатель назван здесь почти теми же словами «тот, кто ест со Мною» (ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ), что и враг невинного страдальца в Пс 40:10:

καὶ γὰρ ὁ ἄνθρωπος τῆς εἰρήνης μου ἐφ' ὃν ἤλπισα ὁ ἐσθίων ἄρτους μου ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ πτερνισμόν.

גַּם־אִישׁ שְׁלוֹמִי אֲשֶׁר־בָּטַחְתִּי בּוֹ אֹכֵל לֶחְמִי הִגְדִּיל עָלַי עֶקֶב:

Даже тот, кто был в мире со мной,  
на кого я надеялся,  
кто ест хлеб мой,  
заносит пяту надо мной.

У синоптиков читатель должен сам вспомнить и понять связь слов Иисуса с Ветхим заветом. В Евангелии от Иоанна (13:18) эта связь с Писанием указана в явном виде — предвозвещающая предательство Иуды Иисус говорит:

ἀλλ' ἵνα ἡ γραφή πληρωθῆ ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον ἐπῆρεν ἐλ' ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ.

Но это происходит, чтобы исполнилось Писание: «Тот, кто ест Мой хлеб, занес надо Мною пятавую свою».

Обращает на себя внимание, что хотя повествование Иоанна подразумевает прямую цитату, цитируемый текст не совпадает с текстом Септуагинты. Более того, в отличие от Марка, эта цитата не может быть объяснена как простая перифраза Септуагинты.

## 2. ГЕФСИМАНИЯ

καὶ λέγει αὐτοῖς• περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου ἕως θανάτου• μείνατε ὧδε καὶ γρηγορεῖτε.

И Он говорит им: «Душа Моя скорбит смертельно, побудьте здесь и бодрствуйте»<sup>\*1</sup>.

<sup>\*1</sup> Мк 14:34;  
паралл.  
Мф 26:38

Редкое и поэтическое выражение «душа Моя скорбит» (περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου) несомненно взято из Псалтири, где трижды (Пс 41:6, Пс 41:12, Пс 42:5) повторяется как рефрен:

ἵνα τί περίλυπος εἶ ψυχὴ καὶ ἵνα τί συνταράσσεις με; ἔλπισον ἐπὶ τὸν θεόν ὅτι ἔξιμολογήσομαι αὐτῷ σωτήριον τοῦ προσώπου μου ὁ θεός μου.

מַה־תַּשְׁתַּחֲוֶי נַפְשִׁי וְתַקְדַּמִי עָלַי הַזְהִי לִי לְאֱלֹהִים כִּי־עוֹד אֶזְכָּר וְנַשְׁתַּחֲוֶי לַיהוָה

Что скорбишь ты, душа?

Что смущаешь меня?

Уповай же на Бога:

я еще буду славить Его!

## 3. СУД. ЛЖЕСВИДЕТЕЛИ

πολλοὶ γὰρ ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ... καὶ τινες ἀναστάντες ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ λέγοντες.

Многие давали лживые свидетельства против Него... Некоторые выступали и давали лживые свидетельства против Него, говоря...<sup>\*2</sup>

<sup>\*2</sup> Мк 14:56, 57;  
паралл.  
Мф 26:59, 60

Лжесвидетели, обвиняющие праведника, — характерный мотив в псалмах невинного страдальца. Слова «выступали и давали лживые свидетельства» (ἀναστάντες ἐψευδομαρτύρουν) частично повторяют здесь лексику псалмов, например:

μη παραδῶς με εἰς ψυχὰς θλιβόντων με ὅτι ἐπανετίθειά μοι **μάρτυρες** ἄδικοι καὶ **ἐψεύσατο** ἡ ἀδικία ἐαυτῆ.

אֶל־הַתַּגִּיבִי בְנִפְשׁ צָרִי כִי קָמוּ־בִי עֲדֵי־שֹׁקֵר וַיִּפְּקֵר הַמֶּס:

Не отдавай меня на произвол врагов,

\*1 Пс 26/27:1

ибо вот выступают свидетели лживые \*1.

ἀναστάντες **μάρτυρες** ἄδικοι ἃ οὐκ ἐγίνωσκον ἠρώτων με.

וַיִּקְמוּן עֲדֵי הַמֶּס אֲשֶׁר לֹא־יָדַעְתִּי וַיִּשְׁאַלּוּנִי:

Выступают свидетели лживые,

\*2 Пс 34/35:11

о том, про что я не знаю, ведут допрос \*2.

#### 4. СУД. МОЛЧАНИЕ ПРАВЕДНИКА

Суд продолжается вопросом первосвященника:

καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μέσον ἐπηρώτησεν τὸν Ἰησοῦν λέγων• οὐκ ἀποκρίνη οὐδὲν τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν; ὁ δὲ ἐσιώπα καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδέν... ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἐπηρώτα αὐτὸν λέγων• οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; ἴδε πόσα σου κατηγοροῦσιν. ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐτι οὐδὲν ἀπεκρίθη

Первосвященник, выступив вперед, спросил Иисуса: «Тебе нечего ответить на их свидетельства против тебя?» Но Он промолчал и не отвечал ничего... Пилат снова спросил Его: «Тебе нечего ответить? Смотри, сколько против Тебя обвинений». Иисус по-прежнему не отвечал... \*3

\*3 Мк 14:60–61, 15:4–5; паралл. Мф 26:62–63, 27:12–14, Лк 23:8–9

Перекличка с псалмами здесь не на уровне слов (слова другие), но на уровне образа: невинный страдалец псалмов молчит, когда его обвиняют.

οἱ ζητοῦντες τὰ κακά μοι ἐλάλησαν ματαιότητος καὶ δολιότητος ὅλην τὴν ἡμέραν ἐμελέτησαν ἐγὼ δὲ ὡσεὶ κωφὸς οὐκ ἤκουον καὶ ὡσεὶ ἄλαλος οὐκ ἀνοίγων τὸ στόμα αὐτοῦ.

וַיִּנְקְשׁוּ מִבְּקָשִׁי נַפְשִׁי וְדַרְשִׁי רַעְתִּי דָּבְרוּ הַנּוֹת וּמַרְמוֹת כָּל־הַיּוֹם יִהְיוּ: <sup>13</sup>

וְאֲנִי כְּחֹרֶשׁ לֹא אֶשְׁמַע וּכְאֵלֶם לֹא יִפְתַּח־פִּי: <sup>14</sup>

...мне желают зла и проклятья (LXX: тщету) твердят,

замышляют коварство весь день.

Но не слышу я — как глухой.

\*4 Пс 37/38: 13–14

Как немой, что рта не раскроет \*4.

εἶπα φυλάξω τὰς ὁδοὺς μου τοῦ μὴ ἁμαρτάνειν ἐν γλώσση μου ἐθέμην τῷ στόματί μου φυλακὴν ἐν τῷ συστήναι τὸν ἁμαρτωλὸν ἐναντίον μου <sup>3</sup> ἐκωφώθην καὶ ἐταπεινώθην καὶ ἐσίγησα... ἐκωφώθην καὶ οὐκ ἤνοιξα τὸ στόμα μου...



אָמַרְתִּי אֲשַׁמְרָה דְרָכַי מִחַטּוֹא בְלִשְׁוֵי אֲשַׁמְרָה לְפִי מִחֲסוּם בְּעַד רָשָׁע לִנְגָדַי:  
נֶאֱלַמְתִּי דוּמְיָה הַחַשִׁיתִי...  
נֶאֱלַמְתִּי לֹא אֶפְתַּח־פִּי...

Я сказал: буду стражем путей моих  
и не дам языку согрешить,  
на уста свои я надел узду,  
когда грешник стоит предо мной.  
Я стал нем и смиренен, молчу...  
Я стал нем, я рта не раскрыл...<sup>\*1</sup>

<sup>\*1</sup> Пс 38/39:2–3,  
10

#### 5. РАСПЯТИЕ. ВОИНЫ ДЕЛЯТ ОДЕЖДУ ПРАВЕДНИКА

Сцена Распятия — кульминация страстей Христовых — буквально пронизана образами Пс 21/22, особенно у Марка. Некоторые аллюзии едва заметны, другие бросаются в глаза. Остановимся сперва на наиболее очевидных.

Καὶ σταυροῦσιν αὐτὸν καὶ διαμερίζονται τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον ἐπ’ αὐτὰ τίς τί ἄρη.

Они распяли Его и поделили между собой Его одежду, бросая жребий, кому что достанется<sup>\*2</sup>.

<sup>\*2</sup> Мк 15:24;  
паралл.  
Мф 27:35,  
Лк 23:34,  
Ин 19:23–24

Эти слова евангелия (καὶ διαμερίζονται τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον ἐπ’ αὐτὰ τίς τί ἄρη) чуть ли не дословно воспроизводят Пс 21/22:19:

διμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν μου ἔβαλον κλῆρον.  
יִקְלְקְוּ בְנֵדְי לְהֵם וְעַל־לְבוּשֵׁי יַפְיְלוּ גֹרְלִי:

Они делят одежду мою,  
об одеяньи моем бросают жребий.

В псалме обе строчки описывают одно и то же действие: злодеи делят между собою по жребию одежду праведника. Перед нами характерный для еврейской поэзии параллелизм соседних строк (*parallelismus membrorum*), которые, как бы поддерживая друг друга, описывают с разных сторон одну и ту же ситуацию. В Евангелии от Марка поэтическая структура псалма сменилась прозой, но сохранилось представление о том, что дележка одежды и бросание жребия — две стороны одного и того же действия. Так же и у других синоптиков — у Матфея и Луки.

В Евангелии от Иоанна (19:23–24) эти две строки псалма прочтены иначе — как относящиеся к двум разным действиям. Первая строка — как говорящая, что воины поделили на четверых одежды Иисуса (кроме хитона); вторая строка — как говорящая о судьбе хитона:

<sup>23</sup> Οἱ οὖν στρατιῶται, ὅτε ἐσταύρωσαν τὸν Ἰησοῦν, ἔλαβον τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἐποίησαν τέσσαρα μέρη, ἐκάστῳ στρατιώτῃ μέρος, καὶ τὸν χιτῶνα. ἦν δὲ ὁ χιτῶν ἄραφος, ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι' ὅλου. <sup>24</sup> εἶπαν οὖν πρὸς ἀλλήλους• μὴ σχίσωμεν αὐτόν, ἀλλὰ λάχωμεν περὶ αὐτοῦ τίνος ἔσται• ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ [ἢ λέγουσα]• διμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον.

Воины же, когда распяли Иисуса, взяли одежды Его и разделили на четыре части, каждому воину по доле, и еще был хитон. Хитон был цельнотканый, из единого полотна сверху донизу, и они сказали друг другу: «Не будем его рвать. Бросим жребий, кому он достанется». Это было, чтобы исполнилось сказанное в Писании: «Они делят одежду мою, об одеяньи моем бросают жребий».

#### 6. РАСПЯТИЕ. ПРОНЗЕННЫЕ РУКИ И НОГИ ПРАВЕДНИКА. ЕВРЕЙСКИЙ ТЕКСТ И СЕПТУАГИНТА В ПС 21/22:17

Распинаемых привязывали или прибавали к кресту. Ни одно из евангелий не упоминает подробности распятия, но Ин 20:25–27 недвусмысленно подразумевает, что руки Иисуса (а, возможно, и ноги) были пробиты гвоздями. Хотя принято считать, что Евангелие от Иоанна написано примерно полвека спустя после распятия Иисуса, эти детали вполне могут отражать древнейшее предание.

В христианской экзегетической традиции (напр. Афанасий Александрийский, Феодорит Кирский, Евфимий Зигабен) Пс 21/22:17 истолковывался как пророчество о пронзенных гвоздями руках и ногах Иисуса. Возможно, это толкование восходит уже к раннехристианскому времени.

Пс 21/22:17 — одно из тех мест, где имеются содержательные расхождения между еврейским и греческим текстами Библии.

Масоретский текст звучит:

כִּי סָבְבוּנִי כְּלָבִים עֲדַת מְרַעִים הִקִּיפוּנִי כָּאֵרִי יָדַי וְרַגְלָי׃

Окружили меня псы, свора злодеев обступила меня, словно лев — руки и ноги мои.

Враги страдальца на протяжении псалма многократно сравниваются с дикими зверями: «Множество быков окружило меня, быки крепкие, Васанские, обступили меня...» (стих 13); «Спаси меня от пасти львиной, от рогов буйволиных...» (стих 22). На этом фоне упоминание «льва» в стихе 17, в параллелизме с «собаками» не должно нас удивлять. Все же отсутствие глагола во втором полустишии заставляет задуматься, не испорчен ли этот текст. Традиционные еврейские комментаторы считают, что здесь эллипсис и что подразумевается глагол типа «терзать». Именно таков комментарий Раши:

כארי ידי ורגלי. כאילו הם מדוכאים בפי ארי וכן אמר חזקיה כארי כן ישבר  
כל עצמותי

...Словно лев руки и ноги мои... — Словно они сокрушены в пасти льва; так говорит и Езекия (Ис 38:13): «словно лев, так переломал Он все кости мои» [Rashi, 819].

Аналогичное толкование встречаем мы в таргуме к псалмам (время создания неясно): נכתינ היך כאריא אירי ורגלי «прокусывают, словно лев, руки и ноги мои».

Эллипсис сказуемого часто встречается в еврейской поэзии. Однако, как правило, в таких случаях выпускается глагол, который так или иначе повторяет по смыслу глагол предыдущего полустишия, напр., Пс 28/29:6

וירקידם כמו-עגל לבנון ושריץ כמו בן-ראמים:

Он (Господь) заставляет их (кедры) скакать как теленок,  
Ливанские горы и Сирионские горы — словно молодой буйвол.

Глагол «скакать» во втором полустишии опущен, он как бы восстанавливается из первого полустишия. Это не совсем та картина, какую мы видим в Пс 21/22:17.

Чтение Септуагинты в Пс 21/22:17 отлично от чтения масоретского текста:

ὅτι ἐκύκλωσάν με κύνες πολλοί συναγωγὴ πονηρευομένων περιέσχον με ὄρυσαν  
χεῖράς μου καὶ πόδας.

Окружили меня псы многочисленные, сборище злодеев обступило меня,  
прокопали руки мои и ноги.

Очевидно, в Vorlage греческого текста стояло כרר, а не כארי, как в масоретском тексте. (Глагол כרר в Септуагинте 8 раз передается через ὀρύσσω «копать»: Быт 26:25, 50:5; 2 Пар 16:14; Пс 7:16, 57/58:7, 94/95:13; Притч 16:27, 26:27.)

Чтение, близкое к предполагаемому Vorlage Септуагинты, а именно כארי, засвидетельствовано в списках Мертвого моря, в рукописи 5/6HevPs (DJD XXXVIII, р. 141–169, plates XXV–XXVII), которая датируется 50–68 гг. н. э. Другая кумранская рукопись Псалтири, 4QPs<sup>f</sup>, читает, как кажется, כרר [ו] ידי ורגלי (DJD XVI, р. 85–106, plates XIII–XIV, текст сильно поврежден, поэтому чтение предположительное); рукопись датируется около 50 г. до н. э.

Эти рукописи снабжают нас недостающими звеньями между масоретским текстом и Vorlage Септуагинты. Неясно, какое из двух чтений — масоретского текста или Септуагинты — следует считать первоначальным. Издатели DJD XVI предполагают, что первоначальным чтением является более корректное с точки зрения синтаксиса чтение 4QPs<sup>f</sup> (כרר); в 5/6HevPs (כאר) появился כ как *mater lectionis*, а еще позднее, уже в протомасоретской традиции конечный ר был прочтен и скопирован переписчиком как א (כאר). Стоит, однако заметить, что смелый образ диких псов, которые «копают» (в смысле «прокусывают») руки и ноги своей жертвы, более в Библии не встречается (глагол כרר используется метафорически еще в Пс 39/40:7, но совсем в другом значении).

Что касается греческого текста, то некоторой параллелью к употреблению в Пс 21/22:17 глагола ὀρύσσω «копать» по отношению к членам человеческого тела может служить греческий перевод Суд 16:21 (Александрийский кодекс и основная рукописная традиция):

καὶ ἐτελάβοντο αὐτοῦ οἱ ἀλλόφυλοι καὶ ἐξώρυξαν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ.

Они (филистимляне) схватили его (Самсона) и выкололи (букв. «выкопали») ему глаза.

Не вполне корректный синтаксис еврейского текста и слишком смелая метафорика греческого текста наводят на мысль о том, что испорченными, каждый по-своему, могут быть оба текста.

Христианские писатели в полемике с иудеями нередко приводили Пс 21/22:17 как пример «антихристианской» правки еврейского текста еврейскими книжниками. На самом деле как понимание этого стиха еврейской традицией («словно лев терзает руки мои и ноги»), так и его понимание в греческой Библии («прокопали руки мои и ноги») могли быть с одинаковым успе-

хом соотнесены раннехристианской традицией с эпизодом распятия Иисуса. К предположению о том, что это соотнесение могло иметь место еще до формирования Евангелия от Марка, мы вернемся ниже, когда будем говорить про «обратную контекстуализацию» псалма 21/22 в евангельском повествовании.

## 7. РАСПЯТИЕ. ОСМЕЯНИЕ

Καὶ οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν κινεῖντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λέγοντες· οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις, <sup>30</sup> σῶσον σεαυτὸν καταβὰς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ. <sup>31</sup> ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων ἔλεγον· ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι· <sup>32</sup> ὁ χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν. καὶ οἱ συνεσταυρωμένοι σὺν αὐτῷ ὠνειδίζον αὐτόν.

Проходившие мимо издевались над ним, качая головами и говоря: «Эй, разрушающий Храм и за три дня восстанавливающий! Спаси-ка себя самого — сойди с креста!» Также и первосвященники с толкователями Писания, глумясь, говорили друг другу: «Других спасал, а себя и не может спасти! Мессия! Царь Израиля! Пускай теперь сойдет с креста, чтобы мы увидели и поверили!» И даже распятые вместе с ним поносили Его <sup>\*1</sup>.

<sup>\*1</sup> Мк 15:29–32;  
паралл.  
Мф 27:39–44,  
Лк 23:35–39

Сцена осмеяния Распятого напоминает нам о двадцать первом псалме не только отдельными выражениями: «качая головами» (κινεῖντες τὰς κεφαλὰς), «спаси Себя» (σῶσαι ἑαυτὸν), «поносить / поношение» (ὀνειδος / ὀνειδίζω). И в псалме и в евангелии перед нами зловещий парадокс: насмехающиеся находят особенно забавным, что невинный страдалец когда-то считал себя избранным, близким Богу («Мессия! Царь Израиля!», «Он на Господа надеялся», «Других спасал»). Теперь для них это повод поиздеваться, требуя, чтобы Бог спас Своего любимца.

<sup>7</sup> ἐγὼ δὲ εἶμι σκώληξ καὶ οὐκ ἄνθρωπος ὀνειδος ἀνθρώπου καὶ ἐξουδένημα λαοῦ  
<sup>8</sup> πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐξεμυκτήρισάν με ἐλάλησαν ἐν χεῖλεσιν ἐκίνησαν κεφαλῆν <sup>9</sup> ἤλπισεν ἐπὶ κύριον ῥυσάσθω αὐτόν σωσάτω αὐτόν ὅτι θέλει αὐτόν.

<sup>7</sup> וְאֲנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא-אִישׁ אֶרְפָּת אָדָם וּבְזוּי עָם:

<sup>8</sup> כָּל-רֹאִי וְלִעֲנוּ לִי יַפְטִירוּ בְשִׁפְהַ יְנִיעוּ רֹאשׁ:

<sup>9</sup> גַּל אֶל-יְהוָה יִפְלֹטְהוּ וַיְצַלְהוּ כִּי קָפַץ בּוֹ:

Я не человек, а червь,  
люди поносят, народ презирает меня.  
Все, кто видит меня, глумятся,  
говорят, головою качая:

«Он на Господа надеялся? —  
 пусть Тот его и спасет!  
 \*1 Пс 21:7–9 Пусть выручает, если любит его!» \*1

Схожий мотив насмешек над праведником — Пс 41:11,  
 Пс 108:25, Плач 2:15.

#### 8. «БОЖЕ МОЙ! БОЖЕ МОЙ! ЗАЧЕМ ТЫ ОСТАВИЛ МЕНЯ?»

Все отсылки к Псалтири в повествовании о страстях содержатся в речи повествователя, кроме одной — это слова Иисуса в кульминационный момент повествования.

καὶ τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ ἐβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ· εἰλοι εἰλοι λεμα σαβαχθάνι; ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον ὁ θεὸς μου ὁ θεὸς μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με;  
 В девятом часу Иисус прокричал громким голосом: «Элои! Элои! лема савахтани» — что переводится: «Боже Мой! Боже Мой! Зачем Ты оставил Меня?» \*2

\*2 Мк 15:34;  
 паралл.  
 Мф 27:46

Это дословная цитата начального стиха двадцать первого псалма (Пс 21/22:2). Псалом в устах Иисуса звучит по-арамейски, Марк цитирует арамейский текст и дает его перевод на греческий.

Между масоретским текстом и Септуагинтой в Пс 21/22:2 существует несколько разночтений. Еврейский текст звучит так:

אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לָמָּה עָזַבְתָּנִי

«Боже мой! Боже мой! Зачем Ты оставил меня?»

Текст греческой Библии немного другой:

ὁ θεὸς ὁ θεὸς μου πρόσχες μοι ἵνα τί ἐγκατέλιπές με;  
 «Боже, Боже мой, услышь меня! Зачем Ты оставил меня?»

Во-первых, в Септуагинте притяжательное местоимение употреблено один раз («Боже! Боже мой!»), в еврейском — два раза («Боже мой! Боже мой!»). Во-вторых, слова πρόσχες μοι («услышь меня!») не имеют аналога в еврейском тексте. Мы не знаем, появились ли они уже в Септуагинте, или в ее Vorlage. Однако этот призыв нередок в Псалтири, ср. начало Пс 54/55:3 πρόσχες μοι / אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לָמָּה עָזַבְתָּנִי («услышь меня!»).

Как приведенные по-арамейски слова Иисуса, так и их перевод на греческий соответствуют масоретскому тексту, а не

Септуагинте (без вставки «услышь меня!», зато с повтором притяжательного местоимения). Это резко контрастирует со всеми остальными цитатами и аллюзиями к псалмам у Марка, которые, как правило, следуют Септуагинте.

В таргуме псалмов этот стих звучит так:

אלהי אלהי מטול מה שבקתני

Боже мой, Боже мой, для чего Ты оставил меня?

В ряде рукописей таргума вместо אלהי אלהי представлено гебраизирующее чтение אלי אלי, оно же дано и во «Второй раввинской Библии» (Венеция, 1525). Собственно арамейское чтение אלהי אלהי дошло до нас в рукописях Madrid, Biblioteca de la Universidad Complutense 116-Z-40 и Paris, Bibliothèque Nationale Hébr. 110 ([Díez Merino, 14; Steck, 57]). Слова Иисуса ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι незначительно отличаются от таргума («зачем?» звучит как למה, а не как מטול מה; оба выражения возможны в палестинском арамейском этого периода). Гласный ω в ελωι иногда объясняли влиянием еврейского אלהים, но, по-видимому, правильное объяснение Байера [Beyer, Bd.1, 130]: «Это скорее результат изменения ā в ǝ после согласного l, чем влияние еврейского».

Таргум псалмов принято считать достаточно поздним. Он отсутствует в йеменитских рукописях и потому даже не включен в издание Спербера, которое считается стандартным и наиболее полным изданием таргумов. Стек [Stec, 2] осторожно датирует его четвертым—шестым веками н. э., хотя и подчеркивает, что это всего лишь догадки (guesswork). Однако поздние тексты могут содержать и ранние материалы.

Уилкоккс [Wilcox, 143–150] предполагает, что дошедшие до нас позднесредневековые рукописи таргума псалмов представляют собой эклектическое сочетание более ранних таргумов. В некоторых случаях, как показывает Уилкоккс, таргум псалмов содержит интерпретации, неизвестные ни масоретской традиции, ни Септуагинте, ни греческим ревизиям, но созвучные тем толкованиям, которые мы встречаем, например, у ап. Павла.

В Евангелии от Матфея мы видим в этом месте правку первоначального текста Марка. Арамейское ελωι ελωι заменено на еврейское (?) ηλι ηλι. Впрочем, как мы видели, форма אלי встречается, как гебраизм, и в арамейских таргумах к этому псалму, наряду с אלהי. Греческий перевод этой арамейской цитаты у Матфея,

с одной стороны, ближе к LXX (ἵνατί), с другой — наоборот, отступает от нее в пользу классического греческого узуса (Θεέ).

περὶ δὲ τὴν ἐνάτην ὥραν ἀνεβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλη λέγων• ἤλι ἤλι λεμα σαβαχθани; τοῦτ' ἔστιν• Θεέ μου θεέ μου, ἵνατί με ἐγκατέλιπες;

\*1 Мф 27:46

Около девятого часа вскричал Иисус громким голосом: «Эли, Эли! Лема савахтани?» — что значит: «Боже Мой! Боже Мой! Зачем Ты оставил Меня?» \*1

У Луки и Иоанна этот вопль умирающего Иисуса отсутствует.

#### 9. УКСУС И ЖЕЛЧЬ

Mark 15:36 δραμῶν δέ τις [καὶ] γεμίσας σπόγγον ὄξους περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν λέγων• ἄφρατε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἰηλίας καθελεῖν αὐτόν.

Один из них подбежав, обмакнув губку в уксус и насадив ее на палку, стал Его поить, говоря: «Подождите! Давайте посмотрим, придет ли Илия снять его с креста!» \*2

\*2 Мк 15:36; паралл. Мф 27:48, Лк 23:36, Ин 19:28–29

Этот стих, последний перед словами о смерти Иисуса, отсылает нас к Пс 68/69:22:

καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολὴν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος.

וַיִּתְּנוּ בְּבִרְוֵי תַי רֹאשׁ וְלִצְמָאִי יִשְׁקִינִי הַמָּוֶן׃

«Вместо пищи дали мне яд (LXX: желчь), чтобы утолить мою жажду — уксус».

Заметим, что, как и во всех остальных рассмотренных нами местах, кроме предсмертного крика Иисуса, текст Марка отсылает нас не к еврейской Библии, а к Септуагинте.

Этот стих Марка цитируется (наполовину дословно) в Мф 27:48:

καὶ εὐθέως δραμῶν εἷς ἐξ αὐτῶν καὶ λαβὼν σπόγγον πλήσας τε ὄξους καὶ περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν.

И тут же один из них, подбежав, взял губку, наполнив ее уксусом и, насадив на палку, стал Его поить...

Но одновременно с этим Матфей дает еще одну отсылку к Пс 68/69:22:



<sup>33</sup> Καὶ ἔλθόντες εἰς τόπον λεγόμενον Γολγοθᾶ, ὃ ἐστὶν Κρανίου Τόπος λεγόμενος,  
<sup>34</sup> ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον• καὶ γευσάμενος οὐκ ἠθέλη-  
σεν πιεῖν.

И придя на место, называемое Голгофа, что значит «место черепа», дали Ему  
пить вино, смешанное с желчью, и, отведав, он не захотел пить <sup>\*1</sup>.

Эта отсылка делает аллюзию на Пс 68/69:22 еще полнее: в греческом тексте псалма упоминаются и желчь, и уксус; в Мф 27:34 фигурирует желчь, а в Мф 27:48 — уксус. Позднейшая рукописная традиция также и в Мф 27:48 заменяет «вино» на «уксус»; тем самым рассказ о Распятии становится у Матфея пронизан уже тремя аллюзиями на Пс 68/69:22!

<sup>33</sup> Καὶ ἔλθόντες εἰς τόπον λεγόμενον Γολγοθᾶ, ὃ ἐστὶν Κρανίου Τόπος λεγόμενος,  
<sup>34</sup> ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν ὄξος μετὰ χολῆς μεμιγμένον• καὶ γευσάμενος οὐκ ἠθέλησεν  
πιεῖν.

И придя на место, называемое Голгофа, что значит «место черепа», дали Ему  
пить уксус, смешанный с желчью, и, отведав, он не захотел пить <sup>\*2</sup>.

#### **«Обратная контекстуализация» Пс 21/22 в евангельском повествовании**

Отсылки к разным стихам Пс 21/22 представлены в Евангелии от Марка в обратном порядке: сперва отсылка к 19 стиху псалма (враги делят одежду страдальца), затем стихи 7–9 (осмеяние страдальца), наконец, стих 2 («Боже, Боже мой, зачем Ты оставил меня?»). В ряде современных работ, начиная с [Robbins] этот порядок считается неслучайным и понимается как «обратная контекстуализация» (*reversed contextualization*).

Именно слова «Боже, Боже мой, зачем Ты оставил меня?» являются главным (и, вероятно, первичным) связующим звеном между псалмом и евангельским рассказом о страстях Иисусовых. По мере того, как евангельский рассказ движется к своей кульминации — к смерти Иисуса на кресте, автор этого рассказа, используя образы Псалтири, тоже как бы движется сквозь псалом 21/22 к его кульминации — к крику «Боже мой, Боже мой...» Но этот крик звучит в самом начале псалма, поэтому движение сквозь псалом оказывается движением от конца к началу: сперва стих 19, затем стихи 7–9, наконец стих 2.

<sup>\*1</sup> Мф 27:33–34, по тексту Синайского и Ватиканского кодексов

<sup>\*2</sup> Мф 27:33–34, по тексту Александрийского кодекса, с которым совпадает основная византийская традиция

В такой перспективе «обратного прочтения» Пс 21/22 обращают на себя внимание некоторые менее заметные переключки между этим псалмом и повествованием о страстях. Например, определенную связь с Пс 21/22:17а («сонм злодеев окружил меня») можно увидеть в Мк 15:27, в описании разбойников, повешенных по левую и по правую руку Иисуса ([Brown, 1461; Carey, 147]).

Крик Иисуса, как следует из Мк 15:33, раздается во тьме — как бы в ночи, которая наступила среди белого дня. А вот контекст, в котором в Пс 21/22:3 звучит крик невинного страдальца: «Я кричу к тебе днем, но ты не слышишь, и в ночи...». Роббинс [Robbins, 1178] обращает внимание на то, что контекст евангельского крика словно бы повторяет контекст крика невинного страдальца из Псалтири (см. также: [Brown, 1460]).

Перспектива «обратного прочтения» дает дополнительные аргументы в пользу того, что слова Пс 21/22:17b «прокопали руки мои и ноги» (или, вслед за таргумом, «прокусывают, словно лев, руки и ноги мои») могли быть соотнесены с рассказом о Распятии еще до написания Евангелия от Марка.

Приведенная ниже таблица включает в себя как более явные переключки между Мк 15 и Пс 21/22 (см. предыдущий раздел, п. 5–8), так и только что упомянутые менее очевидные<sup>5</sup>.

Мк 15:24	Пс 21/22:19
Мк 15:27	Пс 21/22:17а
Мк 15:25	Пс 21/22:17b
Мк 15:29–32	Пс 21/22:7–9
Мк 15:33	Пс 21/22:3
Мк 15:34	Пс 21/22:2

Стихам Мк 15:34 и Мф 27:46 посвящено необозримое море научной литературы. Можно выделить, с одной стороны, исследования, утверждающие, что последний крик Иисуса в этих стихах должен рассматриваться как подлинный вопль отчаяния и богооставленности, с другой стороны — исследования, опровергающие такое прочтение (исходя, прежде всего, из богословских соображений: Сын Божий не может быть подлинно оставлен Отцом). В эту вторую группу входит, например, ряд работ, предлагающих поменять текст последних слов Иисуса в Мк 15:34

5. См. также: [Brown, 1460–1461].

и Мф 27:46 таким образом, чтобы они выражали не отчаяние, а уверенность и триумф. Абсолютно произвольные, не имеющие никакой текстовой базы, такого рода предложения могут рассматриваться разве что в качестве филолого-богословского курьеза<sup>6</sup>.

Намного серьезнее попытки смягчить «скандальность» последнего крика Иисуса предложением считать начальные слова Пс 21/22 отсылкой к псалму в целом. Согласно такому пониманию евангельского повествования, цитируя первый стих псалма, Иисус (или составитель повествования о страстях) имел в виду весь псалом, от его полного отчаяния начала и до его оптимистического и триумфального конца (стихи 23–32). Самая новая и подробная работа, отстаивающая такую экзегезу — [Carey].

Однако гипотеза об «обратной контекстуализации» / «обратном прочтении» Пс 21/22 в евангельском повествовании является серьезным аргументом против такой экзегезы. Если действительно Пс 21/22 в повествовании Марка читается как бы от конца к началу, то крик «Боже мой, Боже мой...» не открывает, а завершает это чтение. При чтении Пс 21/22 от первого стиха к последнему за криком отчаяния следуют жалобы невинного страдальца, а затем — в конце псалма — его торжество. При «обратном прочтении» этого псалма за этим криком не следует уже ничего.

Как пишет Роббинс, «контекст осмеяния и смерти внутри которого в повествовании Марка погружен двадцать второй псалом, переворачивает последовательность сцен в псалме и тем самым разрушает выраженную в нем риторику оптимистичной уверенности» [Robbins, 1164].

### **«Псалмы невинного страдальца» и формирование евангельского повествования о страстях Христовых**

Следуя за повествованием о страстях в Евангелии от Марка, мы видим, как отдельные мотивы или выражения из «псалмов невинного страдальца» использовались в качестве своего рода «кирпичиков» для этого повествования. Можно даже предположить, что некоторые детали этого повествования берут свое начало не в воспоминаниях раннехристианских общин о последних днях и часах Иисуса, а именно в ветхозаветной образности, привлеченной для описания этих событий. Этот тезис был с особой отчетли-

6. Пример см., напр., в: [Brown, 1048, note 46].

востью высказан Дибелиусом: «Некоторые места Ветхого Завета были поняты как предсказание о Страстях... Эти места читались и перечитывались... и таким образом мотивы, восходящие к Ветхому Завету, были перенесены в повествование о Страстях» [Dibelius, 184].

Консервативные исследователи отвергли этот тезис, настаивая на том, что все детали повествования о страстях непосредственно восходят к очевидцам. С другой стороны, такие ученые, как Кроссан, пошли намного дальше Дибелиуса: «Правдоподобнее всего, что ближайшее окружение Иисуса не знало почти никаких подробностей о его смерти. Они знали лишь, что Иисус был распят, вне Иерусалима, во время Пасхи, видимо в результате совместных действий светских и духовных властей» [Crossan, 405]. Подробности, согласно Кроссану, были добавлены уже ранней церковью и, по крайней мере частично, взяты из ветхозаветной образности.

Возможно, разумнее всего было бы следовать срединному пути, вместе, например, с Брауном [Brown, 14–17]. Для учеников Иисуса Его смерть была нарушением всех ожиданий, трагическим парадоксом, требующим объяснения, — и «псалмы невинного страдальца давали возможность понять и объяснить судьбу Иисуса, тем более, что некоторые детали происшедшего (предательство друга, ложные обвинения, насмешки «благочестивой» публики, позорная смерть) имели параллели в этих псалмах. «Псалмы невинного страдальца» стали своего рода призмой, сквозь которую первые христиане воспринимали смерть Учителя, — и рассказ о страстях обогащался дополнительными подробностями, взятыми уже непосредственно из Псалтири. Какие именно детали повествования о страстях восходят к памяти учеников и заимствовали из Псалтири лишь литературную форму, а какие целиком восходят к образам Псалтири — по-видимому, на этот вопрос мы никогда не сможем дать окончательный ответ.

### **Отражение греческой и еврейской Псалтири в «страстях по Марку». Итоговые замечания**

В целом расхождения между еврейской и греческой Псалтирью в «псалмах невинного страдальца» (по крайней мере, в тех из них, что используются в евангелиях) невелико. Иногда, например, в случае Пс 21/22:17 смысловая разница между еврейской и гре-

ческой экзегетической традициями сильно преувеличена в ходе иудео-христианской полемики.

Лексика евангельского нарратива близка к греческой Псалтири. Что следует из этого, если считать, что псалмы невинного страдальца служили как бы «кирпичиками», из которых формировался рассказ о страстях Христовых? Либо это формирование происходило уже после появления грекоязычных христианских общин, либо — если оно происходило еще до того, в недрах (устной?) арамейской традиции — рассказ о страстях Христовых был сверен с Септуагинтой.

Исключением является цитата из Пс 21/22:2. Вопрос о том, действительно ли эти слова были сказаны на кресте Иисусом, вряд ли может быть решен филологическими методами; но, по крайней мере, они принадлежат к древнейшему доступному нам (еще арамеоязычному) слою раннехристианского предания о смерти Иисуса.

## Литература

1. *Archer, Chirichigno* = Archer G. L., Chirichigno G. Old Testament Quotations in the New Testament. Chicago : Moody, 1983. 167 p.
2. *Beyer* = Beyer K. Die aramäischen Texte vom Toten Meer : 2 Bd. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, 1994. 779+450 p.
3. *Brown* = Brown R. E. The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave : A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels : 2 vol. New York : Doubleday, 1994. 1608 p.
4. *Carey* = Carey H. J. Jesus' Cry from the Cross : Towards a First-Century Understanding of the Intertextual Relationship between Psalm 22 and the Narrative of Mark's Gospel. London : T & T Clark, 2009. 221 p. (Library of New Testament Studies).
5. *Crossan* = Crossan J. D. The Cross That Spoke: The Origins of the Passion Narrative. San Francisco : Harper & Row, 1988. 437 p.
6. *Dibelius* = Dibelius M. From Tradition to Gospel. London : Ivor Nicholson and Watson, 1934. 311 p.
7. *Díez Merino* = Díez M. L. Targum de Salmos. Edición Príncipe del Ms. Villa-Amil no. 5 de Alfonso de Zamora. Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Instituto 'Francisco Suárez', 1982. 476 p.
8. *Gunkel* = Gunkel H. Einleitung in die Psalmen die Gattungen der religiösen Lyrik Israels. Göttingen : Vandenhoeck and Ruprecht, 1933. 643 p.
9. *Rashi* = Gruber M. I. Rashi's Commentary on Psalms. Philadelphia : JPS, 2007. 914 p.

10. *Robbins* = Robbins V.K. The Reversed Contextualiation of Psalm 22 in the Markan Crucifixion: A Socio-Rhetorical Analysis // *The Four Gospels* (Festschrift F. Neiryneck) / Ed. F. Van Segbroeck. Leuven : Leuven University Press, 1992. P. 1161–1183.
11. *Steck* = Stec D.M. The Targum of Psalms. Collegeville, MN : Liturgical Press, 2004. 254 p.
12. *Wilcox* = Wilcox M. The Aramaic Targum to Psalms // *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies 1985*. Jerusalem : World Congress of Jewish Studies, 1986. P. 143–150.

### Список сокращений

BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1998.
DJD	Discoveries in the Judaean Desert. Oxford : Clarendon, 1955–.
LXX	Септуагинта.
NA27	Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland 27th Edition. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.
RH	Septuaginta / Alfred Rahlfs, ed.; Editio altera/Revised and corrected edition by Robert Hanhart. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

**M. G. Seleznev**

### The image of the Righteous Sufferer in the Hebrew Psalter, in the Greek Psalter, and its influence on the Gospels

The paper is devoted to the influence of the image of the Righteous Sufferer on the Passion Narrative, especially on Mark 14 and 15. The special attention to the Gospel of Mark is due to the fact that it seems to be the oldest gospel and a prototype for other Gospels. The differences between the Hebrew and the Greek texts of the psalms in question are analyzed; the question is studied which of the two textual traditions has influenced the Gospel text, when and how.

KEYWORDS: Psalter, Gospels, Gospel of Mark, Hebrew Bible, Septuagint.