

Диакон Леонид Джалилов

Яхве в «совете Эла»: псалом 81 (82) в свете угаритских текстов

В статье рассматривается сцена «Совета Эла» из 81 (82) псалма на фоне мифологических текстов с описаниями совета богов под председательством Илу и других угаритских текстов. Сцена, описанная в псалме, имеющая, таким образом, явно политеистические корни, интерпретируется в статье следующим образом: псалом является полемическим произведением, отражающим переход от представления о том, что каждый народ управляется своим богом, к представлению о том, что власть Бога Израилева распространяется на все народы.

Ключевые слова: Библия, Псалом 81 (82), Совет Бога (богов), Сыны Божии, угаритские тексты, история библейского монотеизма

Краткий 81 (82) псалом и сцена, описанная в нем, получали совершенно различные интерпретации¹. По словам одного из исследователей, посвятившего 81 (82) псалму стостраничный комментарий в 1939 году, этот псалом, несмотря на понятность составляющих его слов, допускает настолько разные интерпретации, что в целом оставляет ощущение неуверенности и отсутствия окончательного

Джалилов Леонид – диакон, аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры (leoniddd@mail.ru)

¹ Обзор истории интерпретации псалма см.: *Джалилов Л.* Боги или люди? К истории интерпретации 81 (82) псалма // Скрижали. Серия «Новозаветные исследования». Выпуск 12. Минск, 2016. С. 125–140.

понимания больше, чем любой другой библейский псалом¹. Действительно, в псалме описана сцена (собрания или совета), в которой есть несколько участников, приводятся различные реплики, но кто эти участники, что за сцена там описана, есть ли там реплики одного или нескольких героев, где кончается одна реплика и начинается другая – непонятно. Из-за этого непонятен как общий характер этой сцены, происходит ли она на небе или на земле, так и вообще жанр этого текста. Таким образом, главная проблема в интерпретации псалма – это не трудность перевода отдельных слов или фраз, а тот факт, что трудно определить, какая реальность стоит за некоторыми из этих слов или словосочетаний и, соответственно, от выбора значений зависит понимание псалма.

Приведем текст псалма с его переводом (за отправную точку перевода взят перевод М. Г. Селезнева, измененный нами в сторону большей буквальности в нескольких особенно важных для этой работы местах).

מִזְמוֹר לְאַסָּף אֱלֹהִים נֹצֵב בְּעַד־תְּאֵל בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט:
 עַד־מְתֵי תִשְׁפֹּט־עוֹל וּפְנֵי רְשָׁעִים תִּשְׁאֹו־סֵלָה:²
 שִׁפְטוּ־דָל וְיִתּוֹם עָנִי וְרֵשׁ הַצְּדִיקוֹ:³
 פְּלִטוּ־דָל וְאַבְיוֹן מִיַּד רְשָׁעִים הַצֵּילוּ:⁴
 לֹא יִדְעוּ | וְלֹא יִבְיִנוּ בַחֲשֵׁכָה יִתְהַלְכוּ יְמוּטוּ כְּל־מוֹסְדֵי אָרֶץ:⁵
 אֲנִי־אֲמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבְנֵי עֲלִיֹן כְּלִכֶּם:⁶
 אֲכֵן כְּאָדָם תִּמְוֹתוֹן וּכְאֶחָד הַשָּׂרִים תִּפְלוּ:⁷
 קוּמָה אֱלֹהִים שְׁפֹטָה הָאָרֶץ כִּי־אַתָּה תִּנְחַל בְּכָל־הַגּוֹיִם:⁸

*Псалом Асафа. Бог встал в совете Эла;
 среди богов произнес приговор:*

² *”Доколе будете суд неправый творить,
 становиться на сторону злодеев?”*

(Сэла)

³ *Защитайте бедного и сироту,
 за смиренного и нищего вступайтесь;*

¹ *Morgenstern Julian. The Mythological Background of Psalm 82 // Hebrew Union College Annual 14. 1939. P. 30.*

⁴ Выручайте гонимого и бедняка;
от рук злодеев спасите его!"
⁵ Не поняли – не уразумели они!
Во тьме ходят!
Пошатнулись все основанья земли!
⁶ Хоть Я и сказал вам: "Вы - боги,
и все вы – сыны Эльйона";
⁷ но вы умрете, как человек,
и падете, как всякий из князей.
⁸ Воспрянь, Боже! Будь судьей земли!
Потому что ты наследуешь¹ все народы!

Итак, описанная в псалме сцена – это *'ādaṭ- 'ēl* («совет Эла»). Ее интерпретации в контексте угаритских и других ближневосточных текстов и посвящена эта статья. Интерпретация же будет зависеть от того, как понимать слова *'ēlōhīm* в стихах 1а (ед.), 1b (мн.), 6а (мн.) и 8 (ед.), *'ēl* в словосочетании *'ādaṭ- 'ēl* в стихе 1а и словосочетание *ḥanē 'elyōn* в стихе 6в. Кто эти действующие лица, и каковы их роли на этом совете?

Во-первых, как проинтерпретировать *'ēlōhīm* из стт. 1а и 8? Здесь исследователи практически полностью согласны между собой. Это – Яхве, Бог Израиля. При этом, считается, что псалом принадлежит к так называемой элогистской редакции Псалтири, т. е. мы можем предположить, что до «элогистической» редакции вместо *'ēlōhīm* здесь стояло имя הוה.

Традиционная экзегеза, как иудейская, так и христианская, как правило, видела в *'ēlōhīm* из стиха 1b, к которым обращены стихи 2–4 и 6–7, или ангелов, или народ Израиля у горы Синай, или начальников и судей народа². Последнее понимание стало наиболее распространенным в как в сред-

¹ Если считать, что неогласованный текст следует читать как йифиль, то можно предложить такой перевод: «Ведь это Ты всем народам раздаешь земли в удел!». Это еще сильнее сближает этот текст со Втор. 32:8-9. О сопоставлении этих текстов см. ниже.

² См. *Neyrey Jerome H.* "I Said: You Are Gods": Psalm 82:6 and John 10 // *Journal of Biblical Literature.* 108.4. 1989. P. 647–663.

невековой иудейской, так и в христианской традиции. Здесь сходятся Раши¹ и Г. Р. Державин (“властителям и судиям”). Бог – это Судья, а поскольку судьи судят, они тоже названы *'ēlōhîm*.

Эта интерпретация в современной научной литературе оказалась практически полностью отброшена. Наиболее сильное влияние на этот факт оказало рассмотрение псалма в контексте других ближневосточных и, в первую очередь, угаритских текстов.

Совет Илу

В Ветхом Завете неоднократно упоминается бог Эл. При переводе и интерпретации библейских текстов это имя часто воспринимается как нарицательное и переводится как «Бог». Однако сравнение с другими ближневосточными литературами (почти во всех из них есть это слово в той или иной форме) позволяет увидеть в этом слове не только родовое понятие, но и имя отдельного божества, почитавшегося во многих культурах². Особенно много о почитании Эла (или Илу – угаритская форма этого имени) известно из мифологических и ритуальных угаритских текстов.

В 1929 году были начаты раскопки на территории холма Рас-Шамра на севере Сирии, а уже через несколько лет там была найдена и расшифрована большая часть глиняных табличек³. Так в научный оборот попали тексты древнего Угарита, в том числе мифологические и ритуальные. Близость этих текстов по языку, времени и культуре к

¹ Rashi's Commentary on Psalms 1–89 (Books I–III) with English Translation, Introduction and Notes by Mayer I. Gruber. Brill, 2004. P. 387–388.

² Дискуссию о том, где слово Эл означает одного из богов ближневосточного пантеона, а где – родовое понятие «бог», см.: Herrmann W. El // Dictionary of Deities and Demons in the Bible. Ed. K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Hoorst. Brill, 1999. P. 274–280.

³ Историю нахождения и дешифровки угаритских табличек см., например: Smith Mark S. Untold Stories. The Bible and the Ugaritic Studies in the Twentieth Century. 2001.

ветхозаветным текстам позволила по-новому взглянуть на многие места Библии¹. В том числе и на 81 (82) псалом.

В угаритской мифологии глава пантеона – бог Илу. Он изображается сидящим на троне бородатым старцем. Илу возглавляет совет богов, которые называются его сыновьями².

Не менее, а может быть и более важную роль в угаритских мифологических текстах принадлежит богу грома и молнии Баалу. Имя *Баалу* означает «господин», (ср. библейское «Ваал»), считается, что это имя заменяло имя собственное этого бога – Хададу. В текстах наряду с советом Илу упоминается и совет Баалу. Именно Баалу был посвящен основной угаритский храм. Нередко исследователями высказывалось мнение, что ко времени создания основного корпуса угаритских мифологических текстов (XIV – XIII вв. до н. э.) культ Илу сохранялся чисто номинально, а по настоящему главным почитаемым богом был именно Баалу. Это отразилось и на понимании роли Илу в совете богов: полагают, что он лишь по традиции представляется председательствующим на этом совете, но бог этот давно считался неактивным, передавшим основную деятельность другим богам, главным образом, Баалу. По мнению одного из главных исследователей и издателей угаритских ритуальных текстов Парди³, этот взгляд упрощает реальную картину: Илу положено много жертвоприношений, хотя и гораздо меньше, чем Баалу. Парди считает, что это свидетельствует о высоком положении Илу в угаритской картине мира (его имя упоминается почти во всех списках жертвоприношений), но ему положено всего по одному жерт-

¹ См., например: *Smith Mark S.* The Origins of Biblical Monotheism. Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts. New York. Oxford University Press, 2001.

² См.: *Parker S. B.* Council // Dictionary of Deities and Demons in the Bible. P. 204–208.

Parker S. B. Sons on (the) God(s) // Dictionary of Deities and Demons in the Bible. P. 794–800.

³ *Pardee Dennis.* Ritual and Cult at Ugarit / SBL. Writings from the Ancient World Series. 2002. P. 224.

венному животному (т. е. его высокий статус не предполагает при этом высоких экономических вложений). Тем не менее, уже самого этого большого количества жертв Илу достаточно, по мнению Парди, чтобы не видеть в нем *Deus otiosus* угаритской религии.

Считается, что изначальным главным культом в Израиле был именно культ Эла. Культ Яхве появляется позже и, возможно, приходит с юга, с территории Сеира или Эдома (см. Авв. 3). В зависимости от понимания активности почитания Эла ко времени создания ранних ветхозаветных текстов, учеными высказываются две основные точки зрения на соединение имен Яхве и Эла в религии древнего Израиля: или Яхве и Эл были отождествлены (см, например, Смит¹) (Исх. 6:2-3), или черты утратившего былое почитание Эла были перенесены на Яхве². Так или иначе, все это произошло достаточно рано, поскольку в Ветхом Завете нет следов полемики против почитания Эла, в отличие, скажем, от многочисленных случаев полемики против почитания Ваала или против А/ашеры (написание с прописной или строчной буквы связано с тем, что, возможно, это не отдельное божество, а атрибут почитания Яхве).

Таким образом, сцены божественного совета в Ветхом Завете (напр. Ис. 6, Дан. 7, Иов 1-2 и Пс. 81(82)) понимаются, как правило, в свете описаний совета Илу в угаритских текстах. В частности, понимание сцены, описанной в псалме 81 (82), как сцены совета богов, стало общепринятым и, как это сформулировал Краус своим комментарием

¹ *Smith Mark S.* The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel. William B. Eerdmans Publishing Company, 2002. P. 32–43.

² См.: *Toorn van der K.* God (I) // Dictionary of Deities and Demons in the Bible. P. 352–365.

Toorn van der K. Yahweh // Dictionary of Deities and Demons in the Bible. P. 910–919.

Elnes E. E., Miller P. D. Elyon // Dictionary of Deities and Demons in the Bible. P. 293–299

на псалмы, «не подлежащим дискуссии»¹. Можно согласиться с Краусом и сказать, что в этом отношении пессимистический взгляд Моргенстерна, с цитаты из работы которого мы начали эту статью, успел устареть. Но это не значит, что в остальном в понимании псалма в науке царит такое же единодушие.

Во всех перечисленных выше ветхозаветных сценах Яхве, безусловно, выполняет роль главы совета. Псалом 81 (82) в этом отношении стоит особняком. Если раньше считалось, что в ст. 1а описан председатель совета², то в последние десятилетия некоторые ученые подвергли сомнению отождествление Яхве с главой 'ādāt-'ēl. Они предлагают видеть в 'ēlōhîm (= Яхве до-элохистической Псалтири) из ст. 1а не председателя, а одного из членов совета. Среди этих работ остановимся на статье Паркера³ и, во многом следующим за ней, анализе псалма в монографии Марка Смита⁴. Дальнейшее будет в основном опираться на эти две работы.

Паркер анализирует употребление глагола *nšb* из стиха 1а и слов с корнем *špʿ* из стихов 1в, 2, 3 и 8. Он обращает внимание на то, что судья в библейских текстах всегда сидит, а стоя произносит свою речь истец. Единственный случай, когда в суде стоит Яхве, это Его суд со своими противниками в Ис. 3:13-14, где, по Паркеру, Яхве выступает именно как истец. В угаритской иконографии и текстах верховный бог всегда сидит, а меньшие божества (или царь) ему предстоят. В сценах Ветхого Завета, когда Бог

¹ Kraus H. J. Psalms 60–150, A Commentary, trans. Hilton C. Oswald. Minneapolis – Augsburg, 1989. P. 155.

² См.: Ackerman James S. The Rabbinic Interpretation of Psalm 82 and the Gospel of John: John 10:34 // The Harvard Theological Review. 59.2. 1966. P. 186–191.

Kraus H. J. Psalms 60–150. A Commentary, trans. Hilton C. Oswald. Minneapolis – Augsburg, 1989.

³ Parker Simon B. The Beginning of the Reign of God: Psalm 82 as Myth and Liturgy // Revue Biblique. 102, 4. 1995. P. 532–559.

⁴ Smith Mark S. God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World. William B. Eerdmans Publishing Company, 2010. P. 131–139.

появляется в окружении своей свиты, свита стоит, а Бог сидит (см. Ис. 6, Иов 1-2 и др.)

Также Паркер анализирует употребление глагола *špt* и приходит к выводу, что в ст. 1 он означает не суд всего совета, а обвинение в адрес других богов, которое провозглашает Яхве.

Таким образом, Паркер, а вслед за ним Смит, предлагают увидеть в Яхве не председателя *'ādat-'ēl*, а одного из участников совета. Заметим, что при этом ни Эл, ни Эльйон в псалме не фигурируют как отдельные действующие лица: есть только *'ādat-'ēl* и *ḥānē 'elyōn*. Это не случайно: появление Эла как отдельного от Яхве действующего лица было бы анахронизмом и приданием нетождественному с Яхве Элу реального существования в большей степени, чем естественно для авторов псалма. Возможно, в псалме отражена та стадия развития монотеистических представлений, когда отдельного бога по имени Эл (или Эльйон) уже нет, есть только *'ādat-'ēl* и *ḥānē 'elyōn*. (О возможности понимать здесь под *'ēl* и *'elyōn* родовые понятия см. в статье Смита¹).

Наша гипотеза состоит в том, что они не появляются здесь в качестве отдельных действующих лиц, поскольку весь псалом полемически описывает условную сцену: что было бы, если бы Яхве действительно явился в собрание Эла, в котором, предположим, собрались *ḥānē 'elyōn*. Разумеется, никакого отдельного Эла при этом нет, да и существование остальных богов, казалось бы подразумеваемое псалмом, в конце этого краткого псалма будет резко прекращено. Мы как бы присутствуем при доказательстве от противного: предположим, наш Яхве пришел бы в ваш *'ādat-'ēl*. Предположим даже, что он там – не председатель. Тогда он произнес бы там такую обвинительную речь, что оказалось бы, что ни совета, ни *ḥānē 'elyōn* просто не осталось бы, пришлось бы ему самому воцариться над всей землей.

¹ Ibid. P. 135.

В этой связи возникает важный вопрос: с какого рода представлениями полемизирует псалом? Здесь можно предположить два основных ответа. Во-первых, псалом мог быть направлен против политеистических представлений, присутствующих в самой вере Израиля. Псалом мог утверждать единственность Яхве как Бога Израилева. Однако тот факт, что в ст. 8 псалмопевец призывает Яхве воцариться над всей землей, делает более вероятным другой ответ: перед нами полемика с представлениями о том, что каждый народ управляется своим национальным богом.

Марк Смит, вслед за Ассманном, пользуется в этой связи термином «translatability» – возможность перенесения, перевода на язык другой культуры или традиции представлений другой культуры¹. В Ветхом Завете присутствуют разные подходы к возможности такого перевода религиозных представлений других народов на язык веры Израиля. Согласно одному, более раннему подходу, народы управляются своими богами так же, как народ Израиля управляется Яхве. Например, эти идеи выражены в Суд. 11:24:

הֲלֹא אֶת אֲשֶׁר יִרְיֶשׁוּ בְּמוֹשׁ אֱלֹהֵיךָ אוֹתוֹ תִירָשׁ
וְאֶת כָּל־אֲשֶׁר הִוְרִישׁ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מִפְּנֵינוּ אוֹתוֹ נִירָשׁ:

*Ты владеешь землями, которые тебе дал твой бог, Кемош. А всей той землею, которую нам отдал наш Бог, Яхве, будем владеть мы!*²

Согласно другому, более позднему подходу, Яхве принадлежит власть не только над Израилем, но и над другими народами. Этот подход можно увидеть в Ам. 9:7:

הֲלוֹא כִבְנֵי כְשִׁיִּים אַתֶּם לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל נְאֻם־יְהוָה הֲלוֹא אֶת־יִשְׂרָאֵל
הֶעֱלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּפְלִשְׁתִּים מִכַּפְתּוֹר וְאַרְם מִקִּיר:

¹ Ibid. P. 5.

Assmann J. Translating Gods: Religion as a Factor of Cultural (Un)Translatibility // The Translatibility of Cultures: Figurations of the Space Between. Stanford: Stanford University, 1996. P. 25–36.

² Конечно, можно возразить, что в этом стихе Иеффай высказывает не свои онтологические представления, а использует в дипломатических целях представления самих аммонитян.

Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы? говорит Яхве. Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской, и Филистимлян – из Кафтора, и Арамлян – из Кура?

Псалом 81 (82) отражает переход от первого из этих подходов ко второму. Сходные переходные представления отражены, например, во Втор. 32:8-9. Это место знаменито и в текстологическом плане: масоретский текст выглядит так:

בְּהַנְחֵל עֲלֵיוֹן גּוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יַצֵּב גְּבֻלַת עַמִּים לְמִסְפָּר בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל: כִּי חָלַק יְהוָה עִמּוֹ יַעֲקֹב חֶבְלֵי נַחֲלָתוֹ:

Когда Вышний народам владенья давал, когда Он разделял человеческий род, народам надель Он определил, по числу сынов Израилевых. Удел Яхве – Его народ! Ему – Иаков принадлежит!

В Септуагинте же вместо בְּנֵי יִשְׂרָאֵל стоит ἀγγέλων θεοῦ. Знаменитая конъектура, подтвержденная кумранскими находками, состоит в том, чтобы увидеть здесь בְּנֵי-אֱלֹהִים. Это – теологическая правка фрагмента, отражающего старые представления о роли других богов в судьбе народов. Здесь мы видим мифологическую картину, сходную с той, остатки которой отражены в пс. 81 (82). Эльйон, верховный бог, распределяет между другими богами, своими детьми, народы земли. Народом, за который отвечает Яхве, становится Израиль. При этом, эта старая мифологическая сцена входит в песнь Моисея, основной пафос которой – как раз монотеистический.

Полемика автора псалма с представлениями о месте других богов выражена в псалме в двух основных формах: в полемике Яхве с теми самыми богами, существование (или божественный статус) которых псалом и ставит под сомнение, и в литургическом призыве – обращении непосредственно к Яхве в последнем стихе.

К обращению Яхве к богам есть близкая параллель к текстам из Мари: в письме ARM 26 196 (A.3719) говорится, что бог Даган, покровитель этого города, выносит приго-

вор против другого бога, Тишпака: «Раньше ты правил землей, но теперь твой день прошел». Возможно¹, что речь здесь идет о том, что Тишпак лишается власти на «канонической территории», относящейся к почитанию Дагана, подтекст этого фрагмента – политический.

Смит отмечает, что этот прием – обсуждать отвергаемые идеи², как если бы они были верны (мы назвали его выше доказательством от противного) – типичен для религиозной полемики. В пс. 81 (82) мы видим пример следующего полемического приема – реальность, с самим существованием которой текст полемизирует, показана как существующая. И более того, к героям этой несуществующей реальности текст обращается как к живым³.

Важным для понимания сцены, описанной в псалме, оказывается и ответ на другой вопрос: о связи между стихами 1, 6 и 7, описывающими реальность в мире 'ēlōhîm, и стихами 2–4, описывающими мир людей. Принадлежат ли стихи 2–4 к изначальному тексту псалма или вставлены позднее⁴, а если принадлежат, какова связь между ними и остальным псалмом?

¹ *Smith Mark S.* God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World. P. 137.

² *Ibid.* P. 131.

³ Можно найти параллели к этому полемическому приему в других культурных контекстах. Так, на Афоне есть фреска Феофана Критского, изображающая Богородицу, изгоняющую с Афона богиню Артемиду. Артемиды на этой фреске, с одной стороны, показана как существующая, а с другой стороны, фреска изображает, как она перестает существовать, сходит со сцены (по крайней мере, на Афоне). Можно привести и другие примеры такой религиозной полемики.

Анекдотический пример атеистической полемики такого рода содержится в романе «Золотой Теленок»: « – Эй вы, херувимы и серафимы! – сказал Остап, вызывая врагов на диспут. – Бога нет!»

⁴ Последнего взгляда придерживается, например, Моргенстерн, см.: *Morgenstern Julian.* The Mythological Background of Psalm 82. P. 29–126.

Ценгер¹ в своем комментарии отмечает, что в истории интерпретации псалма можно выделить три типа толкования: 1) псалом отражает небесную реальность (тогда герои псалма – боги, псалом интерпретируется главным образом через стт. 1, 6, 7), 2) псалом отражает земную реальность (тогда это люди, правители и судьи, акцент на стт. 2-4), 3) происходящее на земном уровне является отражением происходящего на небесном уровне.

Угаритские параллели проливают свет и на связь между стт. 2–4 и остальным псалмом. Обвинения, высказываемые в этих стихах от лица Яхве в адрес богов, имеют близкую угаритскую параллель: обвинения, звучащие в адрес царя Кирты его сыном (CAT 1.16 VI 33-34, 37-38, 45-50, 52-54). Он говорит, что Кирта не может больше править, потому что он не способен решать дело вдовы, бедняка и сироты. Приведем это место в переводе И. Ш. Шифмана:

CAT 1.16. VI:

33 "... ты не решаешь по праву дело вдовы,

34 не разбираешь по закону тяжбу убогого.

37 Отступишь от царствования – я воцарюсь,

38 от власти твоей – воссяду я!

45. ... ты не решаешь по праву

46 дел вдовы, не разбираешь по закону

47 тяжбу убогого, не прогоняешь

48 того, кто идет на слабого! Пред лицом своим

49 ты не кормишь сироту, за

50 спиной твоею – вдова.

52 ... Отступишь от царствования –

53 я воцарюсь, от власти твоей – воссяду

54 я»².

¹ Zenger Erich. Psalms II: A Commentary on Psalms 51–100. Translated and Interpreted by Frank-Lothar Hossfeld and Erich Zenger. Edited by Klaus Baltzer. Minneapolis, Fortress Press, 2005. P. 330.

² Оригинал и английский перевод: Parker Simon B., Ed. Ugaritic Narrative Poetry. 1997. P. 41–42.

Угаритский текст предполагает, что эти обвинения лишают Кирту его царского статуса, псалом предполагает, что те же обвинения лишают 'ēlōhīm их божественного статуса. Таким образом, оказывается, что земной и небесный планы взаимосвязаны.

К этому эпизоду есть и библейская параллель – 2 Цар. 15:1–6. Авессалом пытается низложить Давида, показав, что тот менее состоятелен именно в области совершения правосудия.

«Воскресни, Боже»

В связи с анализом поз участников совета богов (кто в нем сидит, а кто стоит) интересно рассмотреть восьмой, заключительный стих псалма. На первый взгляд может показаться, что там речь тоже идет о позе, а именно, о вставании Бога. Но при более внимательном чтении становится понятно, что это обычный для библейского иврита глагольный гендиадис: не «встань и суди!», а «давай, суди!»¹.

При переводе на греческий язык это место (в отличие от некоторых других стихов псалма, где имела место теологически обусловленная правка) было передано совершенно буквально, без учета того, что здесь использован гендиадис. Соответственно, в древних (и многих современных) переводах, включая славянский («воскресни!») и русский синодальный («восстань!»), это место стало пониматься как призыв к Богу: «встань!». Этим, видимо, главным образом и объясняется литургическое использование этого псалма в богослужении Великой Субботы Православной Церкви, где эти слова повторяются множество раз. Таким образом, получается, что хотя, как показано выше, этот псалом со своими темами воцарения Бога над всеми народами и Его эсхатологической победы имеет очень вы-

Русский перевод: Угаритский эпос. Введение, перевод с угаритского и комментарий И. Ш. Шифмана. Москва, 1993. С. 62–63.

¹ См.: *Lambdin Thomas O.* Introduction to Biblical Hebrew. 1971. P. 355.

сокий «пасхальный» потенциал для использования в крещальной пасхальной литургии, само появление в переводе псалма слов «воскресни, Боже» связано с тем, что в свое время этот стих был слишком буквально переведен с древнегреческого.

Итак, нам представляется наиболее убедительной следующая интерпретация псалма: псалом отражает переход от представлений о том, что народы управляются своими богами так же, как народ Израиля управляется Яхве, к представлениям об универсальной власти Яхве над всем миром. Для выражения этого перехода авторы псалма прибегают к описанию более ранней по происхождению мифологической сцены.

Эта мифологическая сцена совета богов используется в псалме в полемических целях. При этом псалом полемизирует с теми самыми представлениями, согласно которым такого рода совет возможен. Именно поэтому описанная псалмом сцена к концу псалма должна измениться: внутренняя логика повествования требует, чтобы со сцены исчезли все боги, кроме Яхве.

В ходе развития этой сцены авторы прибегают к аналогии из области общественных отношений: как царь может потерять свой статус, не справляясь с совершением земного правосудия, так же и боги оказываются лишеными своего божественного статуса, поскольку земные дела устроены несправедливо. Таким образом, так же, как Авессалом или Яссиб, обвиняя царя в несостоятельности, сами собираются принять царскую власть, произносящий это обвинение Яхве должен низложить богов народов и принять власть над всей землей. В небесной реальности это провозглашено Яхве в первых семи стихах псалма, а в земной – этому соответствует литургическое обращение к Яхве в последнем стихе.

Литература:

1. *Ackerman James S.* The Rabbinic Interpretation of Psalm 82 and the Gospel of John: John 10:34 // *The Harvard Theological Review*. 59.2. 1966. P. 186–191.
2. *Assmann J.* Translating Gods: Religion as a Factor of Cultural (Un)Translatability // *The Translatability of Cultures: Figurations of the Space Between*. Stanford: Stanford University, 1996. P. 25–36.
3. *Elnes E. E., Miller P. D.* Elyon // *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Ed. K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Hoorst. Brill, 1999. P. 293–299.
4. *Herrmann W.* El // *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Ed. K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Hoorst. Brill, 1999. P. 274–280.
5. *Kraus H. J.* Psalms 60–150, A Commentary, trans. Hilton C. Oswald. Minneapolis – Augsburg, 1989.
6. *Lambdin Thomas O.* Introduction to Biblical Hebrew. 1971.
7. *Morgenstern Julian.* The Mythological Background of Psalm 82 // *Hebrew Union College Annual*. 14. 1939. P. 29–126.
8. *Neyrey Jerome H.* "I Said: You Are Gods": Psalm 82:6 and John 10 // *Journal of Biblical Literature*. 108.4. 1989. P. 647–663.
9. *Pardee Dennis.* Ritual and Cult at Ugarit / SBL. Writings from the Ancient World Series, 2002.
10. *Parker Simon B.* The Beginning of the Reign of God: Psalm 82 as Myth and Liturgy. *Revue Biblique*. 102, 4. 1995. P. 532–559.
11. *Parker S. B.* Council // *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Ed. K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Hoorst. Brill, 1999. P. 204–208.
12. *Parker S. B.* Sons on (the) God(s) // *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Ed. K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Hoorst. Brill, 1999. P. 794–800.
13. *Parker Simon B.,* Ed. Ugaritic Narrative Poetry. 1997.

14. *Pritchard James B.* The Ancient Near Eastern Pictures. 1969.
15. Rashi's Commentary on Psalms 1–89 (Books I-III) with English Translation, Introduction and Notes by Mayer I. Gruber. Brill, 2004.
16. *Smith Mark S.* God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World. William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.
17. *Smith Mark S.* The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel. William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
18. *Smith Mark S.* The Origins of Biblical Monotheism. Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts. New York: Oxford University Press, 2001.
19. *Smith Mark S.* Untold Stories. The Bible and the Ugaritic Studies in the Twentieth Century. 2001.
20. *Toorn van der K.* God (I) // Dictionary of Deities and Demons in the Bible. Ed. K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Hoorst. Brill, 1999. P. 352–365.
21. *Toorn van der K.* Yahweh // Dictionary of Deities and Demons in the Bible. Ed. K. van der Toorn, B. Becking, P. W. van der Hoorst. Brill, 1999. P. 910–919.
22. *Zenger Erich.* Psalms II: A Commentary on Psalms 51–100. Translated and Interpreted by Frank-Lothar Hossfeld and Erich Zenger. Edited by Klaus Baltzer. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
23. *Джалилов Л.* Боги или люди? К истории интерпретации 81 (82) псалма // Скрижали. Серия «Новозаветные исследования». Выпуск 12. Минск, 2016. С. 125–140.
24. Угаритский эпос. Введение, перевод с угаритского и комментарий И.Ш.Шифмана. Москва, 1993.

Deacon Leonid Dzhililov

Yahweh in the Council of El: Psalm 82 in the Light of the Ugaritic Texts

The article studies the scene of “Council of El” from Psalm 82 in the context of mythological texts about the council of gods presided by Ilu and other Ugaritic texts. The scene, described by the psalm, thus clearly having polytheistic roots, receives the following interpretation in the paper: the psalm is a polemical composition, reflecting transition from the idea that every nation is ruled by its national god to the idea, that God of Israel has got power over all nations.

Keywords: Bible, Psalm 82, Council of God(s), Sons of God(s), Ugaritic texts, History of Biblical Monotheism.

Deacon Leonid Dzhililov – Post-graduate Student of the Ss Cyril and Methodius Institute of Post-graduate Studies (leonidd@mail.ru).