

Литургическое богословие псалма 120 (121)

Иеромонах Ириней (Пиковский)

Общecerковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия,
Российская Федерация, 115035, Москва, ул. Пятницкая, 4/2
Сретенская духовная семинария,
Российская Федерация, 107031, Москва, ул. Большая Лубянка, 19

Для цитирования: Пиковский И. В. Литургическое богословие псалма 120 (121) // Вопросы теологии. 2021. Т. 3, № 2. С. 159–176. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2021.203>

«Псалмы восхождений» (Пс 119–133) можно понимать как песни паломников, исторически связанные с Сионом, а символически — с путешествием человека по дороге жизни. Входящий в состав данного сборника псалом 120 (121) достаточно краткий, в нем нет отсылок к историческим событиям прошлого. Видимо, поэтому в отечественной библеистике он остался без внимания. В иностранных исследованиях (Боб Бэкинг, Артур Вайзер, Клаус Сейбольд) данная поэма нередко интерпретируется как частная песнь паломника, покидающего родной дом, написанная в форме диалога отца с сыном. Следуя рассуждениям Зигмунда Мувенкеля, Ганса-Иоахима Крауса, Марины Манатти, автор статьи предпочитает литургический подход к анализу псалма 120 (121). Исследование композиции и стилистики псалма показывает, что текст удобен для антифонного пения. В поэме имеются риторический вопрос паломника (стих 1), ответ на него священника (стих 2) и слова утешения (стихи 3–8). Теология псалма концентрирует внимание читателя на роли Яхве, который выступает по отношению к человеку не только творцом, но и помощником, хранителем, твердыней и покровом. Особенности литургического богословия данного гимна, по мысли автора статьи, показывают, что в дошедшем до нас виде текст адаптирован для богослужебного исполнения. Следовательно, он в первую очередь исполнялся в храме священниками и левитами, а во вторую — его продолжали исполнять возвращающиеся домой рядовые израильтяне.

Ключевые слова: Библия, Псалтирь, псалом 120 (121), экзегетика, библейское богословие, теология, литургическое богословие.

Введение

Краткий текст псалма 120 по нумерации Септуагинты и Синодальной Библии (в Масоретской Библии и основанных на ней иностранных изданиях — псалом 121)¹, на первый взгляд, малосодержателен: в нем нет

¹ Здесь и далее нумерацию псалмов приводим по Синодальной Библии.

- © Санкт-Петербургский государственный университет, 2021
- © Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2021

ссылок на исторические события, нет отражения сильных эмоциональных переживаний, нет красочных картин покорения Господом природных стихий. В отечественной периодике почти отсутствуют публикации, посвященные псалму 120, в иностранной печати подобных публикаций также очень немного. В православной литургической практике псалом не занял значимого места и, видимо, поэтому остался без внимания в дореволюционной экзегетике.

В то же время псалом 120 распространен в лютеранской традиции. В чине крещения Евангелической лютеранской церкви пастор пересказывает слова псалма: «Господь будет охранять выхождение твое и вхождение твое отныне и вовек» (Пс 120:8). Эти же слова произносятся при благословении жилища. Псалом рекомендуется читать при служении для страдающих зависимостью и при погребении умерших². Таким образом, по крайней мере для некоторых христианских конфессий псалом 120 открывает жизненный путь человека и провожает его в мир иной³.

«Я» — главный персонаж псалма 120. Он не родился на Сионе (ср. Пс 86:5), но живет недалеко от него⁴. Этот «я» — древний паломник, идущий на поклонение Господу в Иерусалимский храм. Он размышляет на протяжении всей своей жизни не только о вечных проблемах бытия, но и о непостижимости Яхве (יהוה) для разума⁵.

Текст псалма 120 ничего не говорит о его датировке, обстоятельствах написания и литургической функциональности. Однако включенность поэмы в состав «псалмов восхождений» (Пс 119–133) может пролить свет на некоторые из этих вопросов. Более того, литургическая основа исполнения «песней паломников», на наш взгляд, была самой предпосылкой написания или возможного последующего редактирования гимна, в центре которого стоит теология Яхве (יהוה). Данный псалом — не набор личных переживаний по поводу оставленности Богом, как думают некоторые исследователи⁶, а серия теологических тезисов, мастерски собранных в единую поэму, предназначенную для назидания в вере приходящих в храм паломников.

1. Заголовок псалма

Все псалмы сборника «песней восхождений» (Пс 119–133) озаглавлены словами *שִׁיר הַמַּעֲלוֹת*. Заголовок псалма 120 по Масоретскому тексту содержит направительный предлог ל («для», «к», «на»), так что вся фраза

² См., напр.: *Occasional Services*. Minneapolis: Augsburg, 1982. P.56, 108, 117, 187; *Lutheran Book of Worship: Minister's Desk Edition*. Minneapolis: Augsburg, 1978. P.190.

³ См. об этом: *Limburg J.* Psalm 121: A Psalm for Sojourners // *Word & World*. 1985. Vol. 5, no. 2. P.180–187.

⁴ См. подробнее: *Seybold K.* *Introducing the Psalms*. Edinburgh: T. & T. Clark, 2000. P.161.

⁵ См. об этом: *Becking B.* God-Talk for a Disillusioned Pilgrim in Psalm 121 // *The Journal of Hebrew Scriptures: Archives*. 2009. No. 9. P.3.

⁶ См., напр.: *Ibid.* P.6.

принимает вид «песнь для восхождений» (שִׁיר לַמַּעֲלוֹת). В кумранской рукописи 11Q5P^a, которая лучше всего сохранила первые строки «псалмов восхождения», псалмы 120, 121, 125 и 129 содержат общий заголовок שִׁיר הַמַּעֲלוֹת. Септуагинта буквально переводит данное надписание как ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν («песнь восхождений»). В переводах Акилы и Симмаха по Гексаплам Оригена заголовок псалма 120 звучит схожим образом: «гимн для восхождения» (ᾠσμα εἰς τὰς ἀναβάσεις). Следовательно, можно говорить о ранней устойчивой традиции данного написания в рукописях Священного Писания⁷.

Слово «восхождение» (מַעֲלָה) в книге Ездры связывается с «началом выхода (הַמַּעֲלָה) из Вавилона» (Езд 7:9). Согласно раввинскому преданию, пятнадцать «песней восхождений» соответствуют пятнадцати ступеням Иерусалимского храма, на которых левиты пели и играли на музыкальных инструментах (Мишна. Мидот 2:5)⁸. Если принимать во внимание иудейское предание, ступени храма имеют символическое значение (Быт 28:11), отчего и песни данной группы получили альтернативное название — «песни ступеней»⁹. Оливер Дима полагает, что еврейская идентичность была не только духовно, но и прежде всего физически связана с Сионом. Тема паломничества не стоит в центре внимания псалма 120¹⁰, следовательно, по Дима, данный псалом по своему характеру ближе к «песням Сиона» (ср. Пс 136:3)¹¹.

Начиная с Оригена в христианской среде заголовки «песней восхождений» интерпретировались как ступени (этапы) приобретения мудрости¹². Исследуя традиционные предания, протоиерей Николай Вишняков полагал, что в псалме мы имеем дело с песнями, воспетыми «первоначально по случаю возвращения из плена [Вавилонского] и певшимися потом толпами иудеев при ежегодных религиозных путешествиях их в Иерусалим

⁷ См. об этом: *Ириной (Пиковский), иером.* Интерпретация надписания «песней восхождения» (Пс 119–133) в иудейской традиции // Богословский вестник. 2020. № 1 (36). С. 18.

⁸ Мишна / пер. с иврита М. Левинова. М.: Книжники; Лехаим, 2015. С. 757.

⁹ См. об этом: *Niemann H. M.* Stufen und Treppen in der Levante, in der Bibel — und in den Wallfahrtspsalmen // Ich will dir danken unter den Völkern. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. Festschrift für Bernd Janowski zum 70. Geburtstag. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2013. S. 494.

¹⁰ Обозначенные в стихах 3 и 8 темы уверенно стоящей ноги и хождения из дома и обратно передают идею движения, но они не являются безусловным намеком на паломничество. Темы дня (солнце) и ночи (луна) также не обязательно передают идею продолжительного путешествия. Слова «отныне и вовек» скорее говорят о некоем постоянстве, длящемся всю жизнь. Поэтому на основании критики форм Э.Ценгер относит псалом 120 к псалмам доверия, а не к паломническим песням (*Hossfeld F.-L., Zenger E.* Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150 / transl. by K. Baltzer; ed. by L. M. Maloney. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2011. P. 322).

¹¹ *Dyma O.* Die Wallfahrt zum Zweiten Tempel: Untersuchungen zur Entwicklung der Wallfahrtsfeste in vorhasmonäischer Zeit. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009. S. 290.

¹² *Origenes Theol. Fragmenta in Psalmos.* Psalm 119, verse p, lines 4–33 // Pitra J. B. *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata.* Vol. 3. Paris: Tusculum, 1883. P. 248–364.

для поклонения Господу»¹³. Большинство современных ученых связывают «восхождение» с ежегодными религиозными праздниками, проводимыми трижды в год в Иерусалимском храме (Втор 16:16).

Если в отношении использования «песен восхождения» при храме в ученом мире достигнут определенный консенсус, то в отношении истории написания каждой из песней согласия во мнениях нет. Разнообразие жанров, поэтических стилей, структур и главных тем каждого из псалмов говорит о том, что тексты песен данного сборника могли быть написаны не одновременно. Например, псалом 131 можно назвать царским псалмом Сиона. Он значительно длиннее, не похож на остальные поэмы сборника и, как полагает Дж. Уиллис, написан до плена, во времена царствования потомков Давида в Иерусалиме¹⁴. Исследуя *Sitz im Leben* (место в жизни) «песней восхождений», Уиллис делает вывод, что, в отличие от псалма 131, данных для определения исторической основы псалма 120 недостаточно, чтобы привязать его к какой-то эпохе. Вряд ли мы имеем дело с допленной молитвой царя против врагов¹⁵. Вероятно, изначально текст составлялся как диалог отца с сыном о выходе из Вавилонского плена, но затем, по Уиллису, он был интерпретирован как песнь паломника, который покидает родной дом, чтобы совершить паломничество на Сион¹⁶. В дошедшем до нас виде псалом 120 представляет собой храмовый гимн, адаптированный для исполнения за богослужением.

И псалом 120, и другие «песни восхождений» — короткие, хорошо структурированные тексты, все индивидуальное в них отождествляется со всей совокупностью народа израильского. Это подчеркивается в выражениях типа «да скажет Израиль» (Пс 123:1, 128:1), «мир на Израиль» (Пс 124:5, 127:6), «да уповает Израиль на Господа» (Пс 129:7, 130:3). Многие из гимнов этого ряда завершаются словами благословения или прославления Бога (Пс 120, 123, 124, 127, 128, 129, 130, 132) — это свидетельствует в пользу того, что они исполнялись общиной или для общины, а не индивидуально. В силу того что участниками праздников по преимуществу были рядовые израильтяне, «песни восхождений» иначе называют «песнями паломников», а не песнями священников и левитов¹⁷.

Поскольку в «песнях восхождений» присутствуют арамеизмы (кроме Пс 131), завершение редактирования псалмов данного сборника датируют периодом после Вавилонского плена¹⁸. Видимо, их связывает не только общий заголовок — в псалмах присутствуют темы изгнания, возвращения

¹³ Вишняков Н., *прот.* О происхождении Псалтири. СПб.: тип. А.И.Поповицкого и Ф.Г.Елеонского, 1875. С. 495.

¹⁴ Willis J. T. Psalm 121 as Wisdom Poem // Hebrew Annual Review. 1987. Vol. 11. P. 435.

¹⁵ См. об этом: Hossfeld F.-L., Zenger E. Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150. P. 323.

¹⁶ Ibid. P. 439.

¹⁷ См. об этом: Limburg J. Psalm 121: A Psalm for Sojourners. P. 181.

¹⁸ См. подробнее: Goulder M. D. The Psalms of the return. Book V, Psalms 107–150. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. P. 27–30.

и строительства стен Иерусалима. Можно предположить, что до комплекта-ции книги V Псалтири сборник «песней восхождений» существовал в качестве отдельного свитка. Следовательно, при анализе псалма 120 мы будем учитывать его предполагаемую взаимосвязь, по крайней мере на лексическом уровне, с остальными текстами сборника «песней восхождений».

2. Композиция и стиль псалма

Псалом 120 имеет много общего с псалмами 125 и 127. Все три «песни восхождений» (Пс 120, 125 и 127) состоят из двух частей, каждая из них имеет свою ключевую тему; пропорциональное соотношение между количеством строк первой и второй частей во всех трех псалмах примерно одинаковое; между последним стихом первой части и первым стихом второй части существует смысловой разрыв. Некоторые исследователи считают, что подобные особенности композиции псалмов свидетельствуют об их попеременном исполнении двумя хорами¹⁹. В текстах наблюдается высокая степень согласованности в лексике, в используемых образах и метафорах, в структуре ответов на поставленные вопросы. Три псалма в своей совокупности дают всесторонний ответ на общие для всех трех текстов проблемы диалога человека с Богом. Может возникнуть предположение, что данные псалмы задумывались как твердый ответ на часто задаваемые вопросы веры²⁰.

Вопросо-ответная форма первых двух стихов псалма 120 типична для литературы мудрости (Прит 5:15–23, 23:29–30; Иов 11:7–12, 15:14–16). Если псалом 120 написан в виде диалога, то логично задать вопрос: кем являются собеседники?

А. Вайзер считает, что собеседниками могли быть отец и сын или группа домочадцев, которые напутствуют паломника утешительными словами — не бояться священных гор (Цафон и Ямин, Фавор и Ермон; Пс 88:13), мимо которых доведется идти в Иерусалим²¹. К. Сейбольд также предположил, что изначально псалом был личным исповеданием веры человека находящегося в беде, а путем последующего добавления стихов 4, 7–8 он адаптирован под «литургию благословения»²².

Р. Киттель полагал, что псалом был задуман как «внутренний диалог», разговор молящегося со своей собственной душой²³. При этом Киттель не может не согласиться, что псалом имеет литургическую форму, и словно уходит от проблемы, когда говорит, что в данном псалме паломник является «священником самому себе»²⁴.

¹⁹ См., напр.: *Amzallag N., Avriel M.* Complex antiphony in Psalms 121, 126 and 128: The steady responsa hypothesis // *Old Testament Essays*. 2010. Vol. 23, no. 3. P. 502.

²⁰ *Ibid.* P. 503.

²¹ *Weiser A.* The Psalms: A Commentary / eds P. Ackroyd, J. Barr, B. W. Anderson, J. L. Mays. Philadelphia: The Westminster Press, 1998. P. 746.

²² *Seybold K.* *Introducing the Psalms*. Edinburgh: T. & T. Clark, 2000. P. 104–105, 161.

²³ *Kittel R.* *Die Psalmen*. 4th ed. Leipzig: D. W. Scholl, 1929. P. 390.

²⁴ *Ibid.*

Среди прочих гипотез Э. Цэнгер и Ф.-Л. Хоссфельд указывают, что, по мнению некоторых ученых, псалом 120 мог быть формой диалога между паломниками по прибытии в Иерусалим или обменом репликами между паломниками и священником, встречающим их на пороге храма²⁵. По Г.-И. Краусу, это могла быть не «литургия входа», а «литургия прощания», исполняемая при вратах храма²⁶. В таком случае гимн — своего рода священническое благословение. Действительно, обозначенные в последних двух стихах пожелания «да сохранит тебя Господь...» (Пс 120:7–8) напоминают благословение Аарона, которым напутствовали уходящих из храма паломников (Числ 6:24–26)²⁷. Более того, как утверждал в свое время Ф. Бетген, между «я» и «Израилем» в стихах 4 и 5 есть определенное тождество, свидетельствующее о том, что голос паломника или священника мог быть представлен хором общины или левитов²⁸.

Где же провести границу между словами одного участника беседы и другого? Если следовать А. Вайзеру, первые два стиха произносил один участник диалога, а остальные шесть — другой²⁹. По Мувенкелю, стихи с 1 по 4 произносит паломник(-и), а с 5 по 8 — священник(-и)³⁰. Некоторые считают, что паломник говорит в стихах 1 и 3, а священник (или левит) в стихах — 2, 4–8³¹. А. Церешко делит псалом на четыре части по два стиха в каждой: 1–2, 3–4, 5–6, 7–8³².

Анализируя характер антифононого пения в древности, Н. Амзаллаг и М. Авриэль показывают, что с учетом литургического исполнения псалма поэма делится и на более мелкие части. Хоровому коллективу удобнее петь короткие фразы, чем длинные — полустишья из двух-трех слов воспеваются на одном дыхании. Поэтому параллелизм внутри каждой строки рассматривается как повод для деления стихов псалма на две половинки. При таком подходе псалом 120 уподобляется лестничному антифону, уравновешивающему стихи 1–4 со стихами 5–8 соответственно³³.

Реконструкция техники исполнения псалма, согласно Н. Амзаллагу и М. Авриэлю (см. табл.), позволяет увидеть те фразовые единицы, кото-

²⁵ Hossfeld F.-L., Zenger E. Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150. P. 317.

²⁶ Г.-И. Краус считает, что поминаемые в Пс 120:2 горы — это горы «окрест Иерусалима» (Пс 124:2), которые видел уходящий из храма паломник. Горные хребты на восток от Иерусалима могли быть символом опасности, поскольку там было мало источников воды, в жаркую пору невозможно было спрятаться от солнца, а среди скал селились разбойники и дикие звери (Лк 10:30) (Kraus H.-J. A Continental Commentary: Psalms 60–150. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993. P. 429).

²⁷ См. об этом: Westermann C. Ausgewählte Psalmen: Übersetzt und erklärt. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 1984. P. 203.

²⁸ Baethgen F. Die Psalmen übersetzt und erklärt. Vol. 2. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 1897. S. 371–372.

²⁹ Weiser A. The Psalms: A Commentary. P. 745.

³⁰ Mowinkel S. Psalmenstudien. Buch 2. Amsterdam: P. Schippers, 1961. P. 170–171.

³¹ См., напр.: Willis J. T. Psalm 121 as Wisdom Poem. P. 441.

³² Ceresko A. R. Psalm 121: A Prayer of a Warrior? // Biblica. 1989. Vol. 70, no. 4. P. 496.

³³ Amzallag N., Avriel M. Complex antiphony in Psalms 121, 126 and 128. P. 506–507.

рые каждый из двух хоров мог петь на одном дыхании. Эта схема также дает возможность предположить, какие ответы предлагались хором на риторические вопросы, задаваемые в стихах 1–4. Однако если бы в древности псалом исполняли именно в такой последовательности, когда вслед за стихом 1а воспевался стих 5а и т. д., логично предположить, что и текст псалма был бы записан иначе.

Таблица. Антифонное пение псалма 120, согласно Н. Амзаллагу и М. Авриэлю

Стих	Первый хор	Стих	Второй хор
1а	Возвожу очи мои к горам,	5а	Господь — хранитель твой,
1б	откуда придет помощь моя.	5б	Господь — сень твоя с правой руки твоей.
2а	Помощь моя от Господа,	6а	Днем солнце не поразит тебя,
2б	сотворившего небо и землю.	6б	ни луна ночью.
3а	Не даст Он поколебаться ноге твоей,	7а	Господь сохранит тебя от всякого зла,
3б	не воздремлет хранящий тебя.	7б	Он сохранит душу твою.
4а	Не дремлет	8а	Господь будет охранять выхождение твое и вхождение твое
4б	и не спит хранящий Израиля.	8б	отныне и вовек.

Поэтому, вслед за М. Манатти, мы предполагаем, что после двух вводных стихов (Пс 120:1–2) весь остальной псалом воспевался стих за стихом последовательно на два хора (Пс 120:3, 5, 7 и Пс 120:4, 6, 8)³⁴. Такое деление псалма 120 на две части (Пс 120:1–2 и Пс 120:3–8) ориентируется на лицо говорящего: некий «я» выражает чувство тревоги, задает вопрос (Пс 120:1) и сразу же получает на него ответ от священника в форме исповедания веры (Пс 120:2); весь остальной текст можно рассматривать как слова утешения, сказанные от третьего лица к предполагаемому собеседнику — «ты» (Пс 120:3–8)³⁵. Этим «ты», к которым обращен псалом, могли быть стоящие в храме толпы народа израильского.

По Э. Цэнгеру, стихи 1–2 псалма представляют собой тематическое утверждение, поданное в типичной для «псалмов восхождений» форме анадиплосиса³⁶. В первых двух стихах псалма 120 видна аллитерация согласных ו ו. С таких букв начинаются две пары выражений: «возвожу» (אָפִּי) и «к горам» (אֶל־הַרְרִים); «глаза мои» (עֵינַי) и «помощь моя» (עֲזָרָי). Во-

³⁴ Mannati M. Les psaumes graduels constituent un genre littéraire distinct à l'intérieur du Psautier biblique? // *Semita Paris*. 1979. No. 29. P. 85–100.

³⁵ См. об этом: Kraus H.-J. *A Continental Commentary: Psalms 60–150*. P. 428.

³⁶ См. подробнее: Hossfeld F.-L., Zenger E. *Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150*. P. 321.

просительный предлог «от» (מִן) стоит в начале вопроса в первом стихе (מִיָּמֵי — откуда) и в начале ответа во втором стихе (מֵעַתָּה — от).

Со стиха 3 стиль повествования меняется. Похожие переходы от «я» к «ты» можно встретить в псалме 90 (ср. Пс 120:2 — «я» и Пс 120:3–13 — «ты»). Следующую группу из шести стихов связывает местоименный суффикс 2-го л. ед. ч. «ты, тебя» (ךָ), который употребляется здесь девять раз. Это «ты, тебя» указывает на объекты влияния Яхве. Хотя стихи 3–8 также можно разбить на три пары (Пс 120:3–4, 5–6, 7–8), их всех объединяет главное действующее лицо — Господь³⁷. Его действия так или иначе связаны со словом «хранить» (שָׁמַר), которое употребляется в стихах 3–8 шесть раз. Поскольку священное имя Господа (יהוה) стоит в начале двух половин стиха 5 и в начале стихов 7 и 8, вряд ли последние два стиха псалма можно считать простой припиской. При продвижении от начала к концу второй части псалма (Пс 120:3–8) наблюдается усиление категорий: от указания на ходьбу псалмопевец переходил к указанию на всю повседневную жизнь (ср. Пс 120:3 и 8; см. употребление выражения «вхождение и выходжение» в 3 Цар 3:7; 4 Цар 19:37), «хранитель» от солнца и луны становится «хранителем» от всякого зла (ср. Пс 120:5–6 и Пс 120:7–8).

Вряд ли двухчастность композиции псалма (стихи 1–2 и 3–8) указывает на изначальное бытование двух фрагментов, впоследствии слитых в единый текст³⁸. Смена говорящего, скорее всего, является литературным приемом, задуманным самим автором поэмы (ср. Пс 117, 125, 131 и 133)³⁹.

Мы можем представить себе, что первые два стиха псалма, включая риторический вопрос от первого лица: «Откуда придет помощь моя?» (Пс 120:1), возглашались солистом-мирянином, а остальная часть псалма (Пс 120:3–8) — попеременно двумя хорами левитов. Возможны и другие деления псалма на части и распределение их по ролям. Суть в том, что стилистический и лингвистический анализ текста показывает, что перед нами цельное произведение, связанное ключевыми словами (יהוה ושמר) и единой теологией, которую автор поэмы стремится донести до своих адресатов⁴⁰.

3. Теология псалма

Недосказанность в риторическом вопросе, открывающем псалом (стих 1), задает тональность всей поэме. Каждый раз, когда тот или иной молящийся испытывает недоумение в отношении «помощи Божией», он может отождествить себя с главным героем псалма. Псалом начинается

³⁷ Hossfeld F.-L., Zenger E. Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150. P. 322.

³⁸ См. об этом: Westermann C. Ausgewählte Psalmen: Übersetzt und erklärt. S. 202.

³⁹ См. подробнее: Richter H. F. Von den Bergen kommt keine Hilfe. Zu Psalm 121 // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 2004. Vol. 116, no. 3. S. 406–407.

⁴⁰ См. об этом: Hossfeld F.-L., Zenger E. Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150. P. 322.

от лица некого «я» и заканчивается мыслью о том, что Господь сделает для «меня» (стихи 7–8)⁴¹.

Как считает Б. Бэкинг, псалом 120 можно прочесть следующим образом: в результате какой-то беды вера в поддерживающее присутствие Бога была поставлена под сомнение. Яркий образ Бога как активного творца и промыслителя превратился в камень, молитва к Нему — в механическое повторение заученных слов. Ища помощи «со святой горы» Божией (Пс 3:5), паломник направляется на Сион. Его «я» нуждается в «другом», чтобы помочь справиться с реальностью и разочарованием⁴².

На наш взгляд, псалом 120 действительно поднимает проблему оставленности Богом, но только ответ на предполагаемый вопрос дается не самим паломником, а каким-то храмовым служителем, составившим псалом для исполнения во время религиозных праздников. Печаль псалмопевца, скорее всего, была вызвана неназванными врагами, которые представлены здесь не людьми, а, по мнению Л. Марэ, мифологическими силами (горы, солнце и луна)⁴³.

Аналогичное отождествление врагов с мифологическими силами можно увидеть в псалме 90: там также упоминаются «ужас в ночи» и «затраза, опустошающая в полдень» (ср. Пс 90:5–6 и Пс 121:6), некое «зло» (ср. Пс 90:10 и Пс 121:7), от которого хранит Господь «на всех путях» (ср. Пс 90:11 с «выходением» и «вхождением» по Пс 121:7), не дает ноге «прекнуться» (ср. Пс 90:12 и Пс 121:3), но дает «тень» (ср. Пс 90:1 и Пс 121:5).

Как считает А. Церешко, оба псалма (Пс 90 и 120) являются молитвой Господу против скрытой военной угрозы⁴⁴. Ссылаясь на толкования псалма 120 у св. Илария Пиктавийского (IV в.) и Бернарда Клервоского (XI в.), Церешко выдвигает предположение, что псалом был написан в Иудее в допленную эпоху в качестве защитительной молитвы против видимых и невидимых врагов. После встраивания в сборник «псалмов восхождений» он был переосмыслен как «молитва паломника»⁴⁵.

В центре внимания псалмопевца — Вседержитель. Автор псалма использует такое средство еврейского языка, как меризм, чтобы с помощью противоположных терминов передать абстрактные категории⁴⁶. Идею всеобщности он подкрепляет следующими парами полярных терминов: «небо» и «земля» (Пс 120:2), «солнце» и «луна» (Пс 120:6), «день» и «ночь» (Пс 120:6), «выхождение» и «вхождение» (Пс 120:8). Более утонченными формами меризма можно назвать сочетания «не дремлет» и «не спит» (Пс 120:4), «отныне и вовек» (Пс 120:8).

⁴¹ См. об этом: *Becking B. God-Talk for a Disillusioned Pilgrim in Psalm 121. P. 5.*

⁴² *Ibid. P. 6.*

⁴³ *Maré L. P. Psalm 121: Yahweh's protection against mythological powers // Old Testament Essays. 2006. Vol. 19, no. 2. P. 713.*

⁴⁴ *Ceresko A. R. Psalm 121: A Prayer of a Warrior? P. 504.*

⁴⁵ *Ibid. P. 509.*

⁴⁶ См. об этом: *Honeyman A. M. Merismus in biblical Hebrew // Journal of Biblical Literature. 1952. Vol. 71, no. 1. P. 11–18.*

Словосочетание «небо и земля» (Пс 120:2) можно поставить в параллель с выражением «отныне и вовек» (Пс 120:8). Параллелизм, соединяющий начало и конец псалма, указывает на всеохватывающую власть Господа — в пространстве и во времени. По отношению к миру Он — творец, а по отношению к человеку — хранитель. Эту мысль усиливают четыре примера синекдохи: «мои глаза» (Пс 120:1), «твоя нога» (Пс 120:3), «правая рука твоя» (Пс 120:5), «твоя душа» (Пс 120:7)⁴⁷. Синекдоха — риторический прием псалмопевца, при котором упоминаемые детали подразумевают целое.

Для обозначения Бога автор гимна пять раз использует тетраграмматон ЯХВЕ (יהוה) и пять раз применяет описательные конструкции, показывающие характер отношения Бога к человеку (создатель, помощник, хранитель, твердыня, покров). Псалмопевец не использует иные имена, указывающие на Бога (אל, אלהים, אלוה), или словосочетания типа «Господь Бог» (יהוה אלהים), «Господь Воинств» (יהוה צבאות) и др. Он не ссылается на «чудеса», явленные во времена Исхода. Следовательно, он более заинтересован рассказать о том, кем Бог для него является, чем о том, что Бог сделал в истории Израиля.

3.1. Яхве — Творец

Как считает Б. Бэкинг, слова о «сотворении неба и земли» (Пс 120:2) не столько подчеркивают вечные божественные атрибуты Яхве, сколько являются личным свидетельством псалмопевца⁴⁸. Его исповедание веры не столько передает мысль о творении ex nihilo, сколько мысль о творении contra nihilum или creatio continuata, иными словами — идею поддержания Богом порядка в мире.

В то же время слова о творении «неба и земли» (Пс 120:2), которые не раз повторяются в «песнях восхождений» (Пс 123:8; 133:3), могут быть не столько личным свидетельством автора псалма 120, сколько штампом традиционной веры Древнего Израиля (Пс 113:23). Такими словами авторы библейских текстов постоянно подчеркивали преимущества Бога Израилева перед богами иных народов: «все боги народов — идолы, а Господь небеса сотворил» (Пс 95:5; 1 Пар 16:26). Когда Господь освобождает от угроз и власти тьмы, Израиль снова и снова узнает в Нем своего Создателя «неба и земли».

3.2. Яхве — Помощник

Слово «помощь» (עֲזָרָה) встречается в еврейской Библии более 80 раз. В большинстве случаев оно относится к различным формам военной помощи и употребляется в параллель слову «щит» (Пс 27:7–8, 32:20). Когда

⁴⁷ См. об этом: Maré L. P. Psalm 121: Yahweh's protection against mythological powers. P. 714.

⁴⁸ Becking B. God-Talk for a Disillusioned Pilgrim in Psalm 121. P. 8.

речь идет о личной помощи, данное слово может служить для усиления уверенности в Боге, помогающем нищим (Пс 71:12), сиротам (Пс 9:35), находящимся в отчаянном положении (Пс 85:17). Характер божественной помощи различается от ситуации к ситуации.

В первых двух стихах псалма это слово употребляется дважды. С учетом их параллелизма нетрудно заметить, что ожидаемая «помощь от Господа» (Пс 120:2) должна прийти с гор, видимо с Сионских. С учетом того, что на Сионе расположен храм — место «обитания» Бога, помощь ожидается от Иерусалимского храма, где «живет» Создатель неба и земли (Пс 121:1). Такое же сочетание представлений о Господе как Творце и Помощнике можно встретить в псалме 123, согласно которому «помощь наша — в имени Господа» (Пс 123:8). Слово «имя» намекает на литургический контекст, на призывание имени Господа в молитве.

3.3. Яхве — Хранитель

Корень слова «хранить» (רָמַץ) встречается в псалме 120 шесть раз: три раза в форме глагола «хранить» (רָמַץ) и три раза в форме причастия «хранящий» (רָמַץ(ִי)). Это ключевое слово псалма напоминает историю Исхода и странствования по пустыне: «Господь — Бог наш, Он вывел нас и отцов наших из земли Египетской, из дома рабства, и делал пред глазами нашими великие знамения и хранил нас (וַיִּשְׁמְרֵנוּ) на всем пути, по которому мы шли» (Нав 24:17). Даже если предположить, что автор псалма намеренно использует слово «хранить» с намеком на Исход, он тем не менее не пересказывает предания прошлого.

Близкие псалму 120 формы слова «хранить» используются в псалме 126, где Господь сравнивается с постовым сторожем, который охраняет город по ночам и поднимает тревогу в случае опасности (Пс 126:1–2). В отличие от рядовых израильтян, стражи из числа которых могут уснуть (Ис 56:10), Господь «не дремлет и не спит» (Пс 120:4).

Пара слов «дремлет» и «спит» может перекликаться с древней ближневосточной концепцией «умирания» (засыпания) и «воскресания» (просыпания) богов⁴⁹. Намакая на то, что Ваал «спит», пророк Илия высмеивал жрецов этого бога бури, которые безрезультатно кричали и скакали у жертвенника (3 Цар 18:27). Мифологические представления об умирающих и возвращающихся к жизни богах (Ваал, Адонис, Мелькарт, Эшмун и др.) могли соотноситься, как полагает Т. Меттингер, с сельскохозяйственными сезонами, когда с наступлением зимы природа словно «умирала» и вновь ежегодно «воскресала» весной⁵⁰. Автор псалма 120 трижды подчеркивает,

⁴⁹ См. об этом: Weippert M. H. E. Des dieux endormis et se réveillant, ou bien des dieux mourant et ressuscitant? // *Nederlands Theologisch Tijdschrift* Wageningen. 1983. Vol. 37, no. 4. P. 279–289.

⁵⁰ Mettinger T. N. D. The riddle of resurrection: Dying and rising gods in the ancient Near East. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2001. P. 8.

что, в противовес мифологическим богам, которые нуждаются в отдыхе для пополнения своих сил, Творец «неба и земли» не спит (Пс 120:3–4).

Объектом заботы Господа, по псалму 126, является город со всеми его обитателями. Такое же обобщение можно встретить и в псалме 120, по которому Господь хранит Израиль (Пс 120:4). Но помимо роли национального защитника, Господь в псалме 120 выступает личным хранителем. Это видно в обращении ко 2-му л. ед. ч.: Господь сохранит «тебя» (Пс 120:3, 5, 7), сохранит «жизнь твою» (Пс 120:7), «сохранит тебя от всякого зла» (Пс 120:7). Параллелизм стихов 3 и 4 показывает, что «ты» и «Израиль» — взаимно заменяемые понятия. То, что относится к одному человеку, относится ко всему народу и наоборот.

Пара слов «выхождение» (צָוֹר) и «вхождение» (בָּוֹר) могла описывать повседневную жизнедеятельность человека, трудные путешествия и военные походы (Втор 28:6, 31:2; Нав 14:11). Так, Давид с отрядами военнослужащих «выходил» из города и «входил» обратно после завершения военного похода (1 Цар 29:6). Слова «выходит человек на дело свое и на работу свою до вечера» (Пс 103:23) предполагают, что рядовой фермер по завершении дневных сельхозработ к ужину вернется домой. Септуагинта и Вульгата устанавливают обратный порядок действий: сначала «вхождение», а затем «выхождение»⁵¹. Логично предположить, что с позиции древних переводов местом, куда «входит» человек и затем «выходит» из него, был храм. Таким образом, если Масоретский текст и кумранская рукопись 11Q5Ps^a отражают «домашнее» прочтение псалма, то Септуагинта и Вульгата — его «храмовую» переинтерпретацию⁵².

Завершающие слова «отныне и вовек» (Пс 120:8) могут пониматься в эсхатологической перспективе. Как Господь бодрствует без отдыха (Пс 120:4), так и человека Он бережет постоянно, «отныне и вовек» (Пс 120:8), или, как полагают некоторые, «в сем веке и в будущем»⁵³.

3.4. Яхве — Твердыня

В литературе древнего Ближнего Востока горы мыслились как места обитания богов⁵⁴. Сирийцы считали, что и Яхве (יהוה) является «богом гор» (3 Цар 20:28). По Пятикнижию и книгам Царств горы ассоциировались с высотами, на которых располагались языческие капища (Лев 26:30;

⁵¹ LXX: κύριος φυλάξει τὴν εἴσοδόν σου καὶ τὴν ἔξοδόν σου; Vulg.: Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum.

⁵² Некоторые исследователи выдвигают смелые гипотезы, что к Сиону шли вовсе не «паломники», а левиты, которые съезжались из родных мест в Иерусалим, чтобы нести в храме свою дневную и ночную стражу (Пс 129:6). См., напр.: *Willi T. Das Shir Hm'lw. Zion und der Sitz im Leben der "Aufstiegslieder" Psalm 120–134 // Prophetie und Psalmen / Hrsg. V. Huwlyer. Münster: Ugarit-Verlag, 2001. P. 153–162.*

⁵³ См., напр.: *Limburg J. Psalm 121: A Psalm for Sojourners. P. 186.*

⁵⁴ См. об этом: *Klingbeil M. Yahweh Fighting from Heaven: God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography. Freiburg, Schweiz: University Fribourg Switzerland, 1999. P. 127.*

Числ 33:52; 3 Цар 14:23, 22:43). Впоследствии «высоты» систематически уничтожал царь Езекия (4 Цар 18:4, 22, 21:3).

Вряд ли под «горами» в псалме 120 можно подразумевать какие-то разбросанные по Ханаану необитаемые вершины и ущелья, среди которых, как полагает Б.Бэкинг, селились хищные птицы и дикие животные (ср. Ис 18:7, Иер 50:6, Иез 7:16)⁵⁵. Множественное число слова «горы» в псалме употреблено с определенным артиклем (הַהָרִים), следовательно, речь идет о Сионе.

Гора Божия, на которой обитал и царствовал Господь, в псалмах противопоставляется другим горам, на которых жили иные боги (Пс 42:3, 67:16–18). Слово «Сион» упоминается в половине «песней восхождений» (Пс 124, 125, 127, 128, 131, 132, 133). В них присутствуют намеки на поднятие глаз в сторону гор (образ молитвенного положения головы с надеждой получить что-то от Господа) или даже физический подъем на гору (Пс 120:1, 121:3–4; ср. 3 Цар 12:28, Ис 2:3, Мф 20:17 и Лк 2:42), ибо с «гор Сионских» на Израиль снисходят благословение и жизнь (Пс 127:5, 133:3).

Указание на «горы» можно понимать топографически или символически. Пещеры в горах служили прибежищем от непогоды и врагов, склоны гор — источником пропитания людям и животным. Тем самым они напоминали о своем Творце как Скале и Убежище (Пс 17:3, 89:3, 103)⁵⁶. Их массивность и твердость в псалмах метафорически сравниваются с неизменностью правды Божией и Его спасением (Пс 5:7, 91:16, 93:22). Выражение псалма 120 «Он не даст поколебаться (מוט) ноге твоей» (Пс 120:3) вселяет уверенность, что Бог поддержит в трудную минуту. Корень слова «колебаться» (מוט) описывает не только дрожание ног (Пс 37:17, 65:9, 90:12), но и землетрясение (Пс 98:1) и колебание гор (Ис 54:10; Пс 45:3). Возможно, неподвижные «горы» (Пс 120:1) как символ Господа, по задумке автора псалма, выступают антиподом колеблющимся «ногам» (Пс 120:3) как символу человека.

Таким образом, вопрос «Откуда придет помощь моя?» (Пс 120:1) риторический. Ответ уже обозначен по обе стороны от вопроса: с Сионских гор, а именно от Господа (Пс 120:1а, 2а).

3.5. Яхве — Покров

Ссылка на солнце и луну в псалме 120 — это меризм. Указывая на частности (солнце и луна), писатель тем самым обозначал весь суточный круг, постоянную смену дня и ночи, подводя читателя к идее постоянной защиты Бога. День сменяется ночью, но Господь продолжает хранить человека, не дремля и не засыпая. Он защищает от палящего солнца и вредного воздействия луны (Пс 120:6).

В жаркие дни солнечный удар действительно мог представлять угрозу для жизни (4 Цар 4:18–20; Иудифь 8:2–3; Иона 4:8). Подразумеваемое

⁵⁵ Becking B. God-Talk for a Disillusioned Pilgrim in Psalm 121. P. 6.

⁵⁶ Ibid. P. 64–65.

«поражение» луны, скорее всего, было связано с представлением древних людей, что воздействие света полной луны может привести к болезни. Неадекватное поведение юноши в «новолуния» представлено в Евангелии именно как болезнь (Мф 17:15). Апостол Матфей отличает «лунатизм» от беснования и паралича (Мф 4:24), следовательно, исходные предпосылки у этих болезней, как предполагалось, разные⁵⁷.

Солнце и луна в религиях Египта и Месопотамии служили объектом поклонения. Наименования таких населенных пунктов, как Бэйт-Шемеш (Нав 15:10, 21:16), Ен-Шемеш (Нав 15:7, 18:17) и Ир-Шемеш (Нав 19:41), скорее всего, сохраняли память о святилищах солнца (שֶׁמֶשׁ) местных культов, бытовавших до заселения Ханаана израильянами⁵⁸. То же самое можно сказать о луне. Поклонение луне (לְלֵילָה) имелось в Древней Палестине (Втор 4:19, 17:3), о чем свидетельствуют однокоренные имена Иарах (Быт 10:26), Иароах (1 Пар 5:14), присутствующие в израильских родословиях. В текстах из Угарита корень слова уḫ мог обозначать не только луну, но и бога луны Яриха (Yarih)⁵⁹. Не исключено, что город пальм Иерихон (2 ;יֶרִיחוֹ Пар 28:15) получил наименование от культа поклонения луне⁶⁰. Царь Иосия вел борьбу с жрецами, «которых поставили цари Иудейские, чтобы совершать курения на высотах в городах Иудейских и окрестностях Иерусалима, — и которые кадили Ваалу, солнцу, и луне, и созвездиям, и всему воинству небесному» (4 Цар 23:5). Судя по тому, что пророк Иезекииль видел, как во внутреннем дворе храма 25 мужей кланялись «на восток солнцу» (Иез 8:16), поклонение богам солнца и луны существовало в Израиле вплоть до Вавилонского плена (Иер 8:2).

Иная ситуация наблюдается в литературе слепого периода. Иов пишет, что, глядя на величественное шествие солнца и луны по небосклону, он этим не прельстился (Иов 31:26). С учетом параллелизма псалма 120 его автор подчеркивает, что благодаря покрову Господа солнце и луна не могут нанести повреждение человеку: «Господь — твоя тень на твоей правой руке» (Пс 120:5). Термин «тьень» (לִצֵּל) неоднозначен. С одной стороны, «тьень» несет в себе негативную метафорическую коннотацию. Человеческая жизнь проходит «как тень» (Пс 101:12, 143:4). С другой стороны, «тьень» передает идею защиты (Суд 9:15). Тень защищает от дневной жары (Иов 7:2); находиться «под тенью крыши» — значит находиться в укрытии (Быт 19:8). В «тени» царя, даже весьма могущественного, как

⁵⁷ Употребленное апостолом Матфеем причастие σεληνιαζομαι (Мф 4:24, 17:15) происходит от слова σεληνη — «луна». На наш взгляд, корректнее обозначить неизвестную болезнь словом «лунатизм», чем интерпретировать ее как эпилепсию (см. англ. перевод Библии — New Revised Standard Version), ориентируясь на схожие клинические симптомы, устанавливаемые современной медициной.

⁵⁸ См. об этом: *Lipinski E. Shemesh שֶׁמֶשׁ // Dictionary of deities and demons in the Bible / eds K. Van der Toorn, B. Becking, P. W. Van der Horst. Leiden: Brill, 1999. P. 764.*

⁵⁹ См. подробнее: *Gordon C. H. Ugaritic Textbook Grammar, Texts in Transliteration, Cuneiform Selections, Glossary, Indices. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1998. P. 414.*

⁶⁰ См. об этом: *Gesenius W., Tregelles S. P. Gesenius' Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures. Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2003. P. 367.*

египетский фараон, можно найти временную, но не надежную защиту (Ис 30:2; Плач 4:20). В тени «крыльев Божиих» человек надежно защищен от врагов (Пс 16:8, 56:2), обретает покой (Пс 35:8) и радость (Пс 62:8). Следовательно, за противопоставлением Господа солнцу и луне можно видеть критику поклонения небесным светилам. Автор псалма 120 — сторонник строгого монотеизма, идущий по пути демифологизации небесных светил⁶¹. Господь — создатель светил и солнца (Пс 73:16), поэтому им не следует кланяться.

Упоминание солнца, поражающего днем, и луны, атакующей ночью, возвращает к мысли о паломничестве, продолжительном путешествии из родного селения к горам Господним и обратно.

Заключение

Псалом 120 начинается с вопроса «Откуда придет помощь моя?» (Пс 120:1), на который возможен только один ответ: от Господа. Он — Один ни с кем не сравнимый Творец, Помощник, Хранитель, Твердыня и Покров. В псалме нет вознесения человеческого ума на высокую гору, где бушуют штормы, нет внутреннего напряжения покаяния в собственных грехах или борьбы с нечестивыми супостатами. Перед нами мирный путь, по которому паломник восходит на высоту доверия Богу. Псалом 120 не дает новых знаний и не воздействует на эмоциональную сферу. Его задача — закрепить уверенность, что в трудную минуту Яхве поможет.

В псалме 120 нет элементов основного богословия с описанием того, как Господь творил вселенную (Пс 135), нет сравнительного богословия с апологией Яхве, Который превосходит языческих идолов (Пс 134). В контексте «песен восхождений» псалом 120, на наш взгляд, представляет собой пример литургического богословия, задача которого — не убеждать в чем-либо, а воспевать те или иные истины веры. Это торжество веры оказывается настолько всеобъемлющим и сладким, что всякие размышления о повседневном труде на полях (Пс 103), о природных катаклизмах (Пс 49:3), нападениях «нечестивых» иноплеменников (Пс 9) на время уходят в сторону. Остается только песня о «хранящем Израиля», Который не «не дремлет и не спит» (Пс 120:4). Более того, «Божий дом» оказывается столь вожделенным, что со временем паломник воспринимает его как свой родной дом и «выходит» из него (Пс 120:8 по LXX), чтобы снова «войти» в храм во время следующего паломничества на Сион через несколько месяцев.

Литургический подход в исследовании псалма 120 позволяет увидеть иную перспективу в его интерпретации во времени. А. Вайзер и К. Сейбольд предполагали, что псалом изначально был частной песнью, со временем отредактированной для исполнения на Сионе. Мы же вслед

⁶¹ См. об этом: *Maré L. P.* Psalm 121: Yahweh's protection against mythological powers. P. 720.

за Г.-И. Краусом предпочли бы думать, что, напротив, псалом изначально был написан каким-то талантливым левитом для храма, а затем возвращающиеся из храма паломники стали петь его по домам⁶². Покидая культовую обстановку, паломники могли переносить содержание псалма в более широкий контекст: не только в храме, но и во всех повседневных делах («выходах» и «входах», Пс 120:8) они чувствовали себя под защитой Яхве, для Которого каждый шаг человека имеет непреходящее значение (Пс 120:3).

Статья поступила в редакцию 15 января 2021 г.
Статья рекомендована к печати 26 февраля 2021 г.

Информация об авторе:

Иеромонах Иринея (Пиковский Иван Витальевич) — irenaeus@mail.ru

Liturgical theology of psalm 120 (121)

Hieromonk Iriney (Pikovskiy)

Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate and Doctoral Studies,
4/2, Pyatnitskaya ul., Moscow, 115035, Russian Federation
Sretensky Theological Seminary,
19, ul. Bol'shaia Lubyanka, Moscow, 107031, Russian Federation

For citation: Pikovskiy I. V. Liturgical theology of psalm 120 (121). *Issues of Theology*, 2021, vol. 3, no. 2, pp. 159–176. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2021.203> (In Russian)

The Songs of Ascents (Psalms 120–134) can be understood as the songs of the pilgrims, historically associated with Sion and symbolically with man's journey along the road of life. Included in this collection psalm 120 (121) is rather short and does not contain references to historical events of the past. This is why probably it was left without attention in Russian biblical studies. In foreign studies, this poem is often interpreted as a private song of a pilgrim leaving his home, written in the form of a dialogue between father and son (Bob Becking, Arthur Weiser, Klaus Seibold). Following Sigmund Mouvencel, Hans-Joachim Kraus and Marina Manatti, the author of this article suggests a liturgical approach to the analysis of the psalm 120 (121). The poem contains a rhetorical question from a pilgrim (v. 1), a priest's answer (v. 2) and words of consolation (v. 3–8). The theology of the psalm focuses the reader's attention on the role of YHWH, who in relation to man is not only the creator, but also the helper, guardian, stronghold and cover. The peculiarities of the "liturgical theology" of this hymn, according to the author, show that in the present form, psalm 120 is adapted for liturgical performance. Consequently, the psalm was primarily performed in the Jerusalem temple by priests or Levites, and afterwards, it was sung by ordinary Israelites on their way back home.

Keywords: Bible, Psalms, Psalm 120 (121), exegesis, biblical theology, liturgical theology.

⁶² Kraus H.-J. A Continental Commentary: Psalms 60–150. P. 430.

References

- Amzallag N., Avriel M. (2010) “Complex antiphony in Psalms 121, 126 and 128: The steady re-sponsa hypothesis”, in *Old Testament Essays*, vol. 23 (3), pp. 502–518.
- Baethgen F. (1897) *Die Psalmen übersetzt und erklärt*. Vol. 2. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Becking B. (2009) “God-Talk for a Disillusioned Pilgrim in Psalm 121”, in *The Journal of Hebrew Scriptures: Archives*, vol. 9 (July), pp. 2–10.
- Ceresko A. R. (1989) “Psalm 121: A Prayer of a Warrior?”, in *Biblica*, vol. 70 (4), pp. 496–510.
- Dyma O. (2009) *Die Wallfahrt zum Zweiten Tempel: Untersuchungen zur Entwicklung der Wallfahrtsfeste in vorhasmonäischer Zeit*. Tübingen, Mohr Siebeck Publ.
- Gesenius W., Tregelles S. P. (2003) *Gesenius' Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures*. Bellingham, WA, Logos Bible Software Publ.
- Gordon C. H. (1998) *Ugaritic textbook grammar, texts in transliteration, cuneiform selections, glossary, indices*. Rome, Pontifical Biblical Institute Publ.
- Goulder M. D. (1998) *The Psalms of the return. Book V, Psalms 107–150*. Sheffield, Sheffield Academic Press.
- Honeyman A. M. (1952) “Merismus in biblical Hebrew”, in *Journal of Biblical Literature*, vol. 71 (1), pp. 11–18.
- Hossfeld F.-L., Zenger E. (2011) *Psalms 3: A Commentary on Psalms 101–150*. Transl. by K. Baltzer, ed. by L. M. Maloney. Minneapolis, MN, Fortress Press.
- Kittel R. (1929) *Die Psalmen*. 4th ed. Leipzig, D. W. Scholl Publ.
- Klingbeil M. (1999) *Yahweh Fighting from Heaven: God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography*. Freiburg, Schweiz, University Fribourg Switzerland Publ.
- Kraus H.-J. (1993) *A Continental Commentary: Psalms 60–150*. Minneapolis, MN, Fortress Press.
- Levinov M., transl. (2015) *Mishna*. Moscow, Knizhniki, Lechaim Publ. (In Russian)
- Limburg J. (1985) “Psalm 121: A Psalm for Sojourners”, in *Word & World*, vol. 5 (2), pp. 180–187.
- Lipinski E. (1999) “Shemesh”, in *Dictionary of deities and demons in the Bible*. Eds K. Van der Toorn, B. Becking, P. W. Van der Horst, pp. 764–768. Leiden, Brill Publ.
- Mannati M. (1979) “Les psaumes graduels constituent-ils un genre littéraire distinct à l'intérieur du Psautier biblique?”, in *Semitica Paris*, vol. 29, pp. 85–100.
- Maré L. P. (2006) “Psalm 121: Yahweh's protection against mythological powers”, in *Old Testament Essays*, vol. 19 (2), pp. 712–722.
- Mettinger T. N. (2001) *The riddle of resurrection: Dying and rising gods in the ancient Near East*. Stockholm, Almqvist & Wiksell Publ.
- Mowinckel S. (1961) *Psalmenstudien*. Buch 2. Amsterdam, P. Schippers Publ.
- Niemann H. M. (2013) “Stufen und Treppen in der Levante, in der Bibel — und in den Wallfahrtspsalmen”, in *Ich will dir danken unter den Völkern. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. Festschrift für Bernd Janowski zum 70. Geburtstag*, S. 491–518. Gütersloher Verlagshaus.
- Pikovsky I., hieromonk. (2020) “Interpretation of the Inscription ‘Song of Ascents’ (Psalms 120–134) in the Jewish Tradition”, in *Theological Herald*, vol. 1 (36), pp. 17–41. (In Russian)
- Richter H. F. (2004) “Von den Bergen kommt keine Hilfe. Zu Psalm 121”, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 116 (3), S. 406–408.
- Seybold K. (2000) *Introducing the Psalms*. Edinburgh, T. & T. Clark Publ.
- Westermann C. (1984) *Ausgewählte Psalmen: Übersetzt und erklärt*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht Publ.
- Weippert M. E. (1983) “Des dieux endormis et se réveillant, ou bien des dieux mourant et ressuscitant?”, in *Nederlands Theologisch Tijdschrift Wageningen*, vol. 37 (4), pp. 279–289.
- Weiser A. (1998) *The Psalms: A Commentary*. Eds P. Ackroyd, J. Barr, B. W. Anderson, J. L. Mays. Philadelphia, The Westminster Press.

- Willi T. (2001) “Das Shir Hm’lwt. Zion und der Sitz im Leben der ‘Aufstiegslieder’ Psalm 120–134”, in *Prophetie und Psalmen*. Hrsg. B. Huwlyer, S. 153–162. Münster, Ugarit-Verlag.
- Willis J. T. (1987) “Psalm 121 as Wisdom Poem”, in *Hebrew Annual Review*, vol. 11, pp. 435–451.
- Vishnyakov N., protopresbyter. (1875) *About the origin of the Psalter*. St. Petersburg, Popovitsky A. I. and Eleonsky F. G. Publ. (In Russian)

Received: January 15, 2021
Accepted: February 26, 2021

Author’s information:

Hieromonk Iriney (Ivan V. Pikovskiy) — irenaeus@mail.ru