

А. Ю. МИЛИТАРЕВ

ДВЕ ЗАМЕТКИ КВАЗИБИБЛЕИСТА ¹

Эти заметки необходимо предупредить признанием, что в библеистике я не могу считать себя профессионалом. Моя основная специализация — сравнительно-историческое языкознание, этимология в области семитских и африканских (семито-хамитских языков) и использование полученных данных в реконструкции этнокультурной истории. С возрастом, однако, усиливается соблазн выхода на другие, параллельные — или более культурологически актуальные и значимые — темы с использованием, естественно, наработанной техники и накопленного опыта работы по своей, достаточно узкой, специализации. Одной из таких тем для меня стал еврейский феномен в мировой истории, представляющий собой некую головоломку, плохо поддающийся типологизации и, в каком-то смысле, бросающий вызов целому ряду гуманитарных и общественных наук — от истории до культурной антропологии (самый лежащий под рукой пример — дефиниции этноса, любые из которых об этот феномен ломаются) — вызов, который эти науки как-то не спешат принять.

Из этого интереса, с одной стороны, и из занятий древнееврейской этимологией как части сравнительной семитологии, с другой (не говоря уже о естественном чисто экзистенциальном интересе), вырос и интерес к текстологии и интерпретации Библии. Занятие «своей» наукой, тем не менее, оставляет мало времени для знакомства с морем литературы, классической и новейшей, и по еврейской теме, и по библеистике — отсюда и некомфортное ощущение себя полудилетантом. Однако с соблазнами, как известно, бороться трудно, и в результате пришлось написать на эти две взаимосвязанные темы небольшую книгу [Милитарев 2003], а затем подготовить ее переработанное и расширенное английское издание [Militarev 2010]. Именно заменяя библейские цитаты в русских переводах на цитаты в английских, я и наткнулся на поразившее меня явление, нескольким образцам которого посвящена первая из предлагаемых заметок. Вторая же представляет собой краткое изложение моей гипотезы о происхождении еврейской «картавости».

1. Благочестие или честность — что угодней небесам?

О моей доморощенной методологии: начиная работать с библейскими текстами, я сперва пытаюсь отвлечься от осознанных и подсознательных

теологических ассоциаций, комментаторских наслоений, каких-то известных мне положений научной библеистики и собственных рисков — как модернизации древнего сознания, так и «изобретения велосипеда» — и посмотреть на текст как бы девственным взглядом непредвзятого и неангажированного современного культурного читателя. При таком чтении у меня складывается впечатление, что на всем протяжении Библии борются и взаимодействуют две основные тенденции представления о Боге, а, значит, и вытекающих из этого представлений об устройстве мира, добре и зле, предназначении человека и т. д., причем неясно, указывают ли эти тенденции на две основные, латентно полемизирующие между собой и — скорее намеренно, чем случайно, — сведенные в единый канон, «школы мысли» (что мне видится более вероятным) или на некоторую «раздвоенность» коллективного менталитета авторов и редакторов Писания.

Одну из этих тенденций я воспринимаю как рецидив ближневосточного языческого сознания: видение Бога как самодостаточного и не ведающего сомнений сурового восточного супердеспота, справедливого по каким-то только ему ведомым меркам, требующего безоговорочного повиновения, ритуальной веры и жертвоприношений, стоящего над человеческим представлением о добре и зле и вне человеческого понимания его действий, которое его нисколько не интересует. Именно такое видение, как мне представляется, получило продолжение, в той или иной степени, во всех трех монотеистических «авраамических» религиях, различными историческими путями выросших из библейского канона, во всяком случае в их ортодоксальных, «мейнстримовских» вариантах.

Другая тенденция, более созвучная современному, условно говоря, гуманистическому сознанию (из которой последнее и выросло вкупе с неприятным образом Бога и его способа управления миром, утверждаемых первой тенденцией, с отказом одобрить этот мир с его страданиями и злом: «возвращение билета!»): восприятие Бога как любящего отца, вынужденного идти на суровые меры в воспитательных целях и на крайние — в безнадежных случаях, сожалеющего об этих мерах, ограничивающего свое всемогущество им же инициированными этическими ценностями и данной человеку свободой выбора и, наконец, стремящегося к тому, чтобы человек понял исходный замысел и сознательно участвовал в его осуществлении. Словом, как источника, квинтэссенции и идеала всех «гуманистических добродетелей».

Одно из проявлений этой второй тенденции в еврейской Библии / христианском Ветхом Завете — мотив сожаления Бога о том, что он сделал, ср.: «⟨...⟩ и раскаялся Господь, что создалъ человекѣ на землѣ ⟨...⟩» (Быт 6:6)², «⟨...⟩ Господь раскаялся, что воцарилъ Саула надъ Израилемъ.» (1Цар 15:35). Сюда же относится и история с потопом (см. ниже).

Этот мотив проясняет концепцию Творца и его отношение к своим действиям, которое на современном языке можно интерпретировать как творческую поливариантность, заложенную в задуманном им и осуществляемом — в сотрудничестве с обладающим свободной волей человеком — сценарии. Некоторые библейские эпизоды (как всегда, есть, конечно, и многочисленные другие, на которые можно сослаться, чтобы такое толкование опровергнуть) дают основания предполагать, что Творец в своем сценарии творения не только предусматривает возможность непослушания человека некоторым его указаниям, но и в каком-то смысле принимает это непослушание как необходимое — а не исключено, что и желательное — условие реализации человеческой свободы и как, в свою очередь, условие его сотворчества с человеком, а за собой оставляет возможность вносить в этот сценарий коррективы, позволяет актерам определенную самостоятельность и даже готов признать свои режиссерские промахи и ошибки. Возьмем хотя бы нарушение запрета Евой и Адамом или самовольное строительство Вавилонской башни — действия, без которых не исполнилась бы заданная человеку «плодиться и размножаться и наполнять землю» и вообще не было бы человеческой истории, понимаемой в Библии как драма взаимоотношений человека с Богом. За *такое* непослушание, за пререкания с собой Бог не наказывает человека, а открывает ему возможность по-иному, по-своему реализовывать свою свободу: вспомним торговлю Авраама с Богом по поводу числа праведников в Содоме, Сарру с ее смешком в ответ на благую весть свыше, Моисея с его попыткой отговориться от навязываемой ему Богом миссии, старающегося улизнуть от выполнения божественного задания Иону или Иова с его требованием третейского суда с Творцом. Не наказывает он и за неисполнение предписанного ритуала: к примеру, устами Исаяи отрицается искупительная сила жертвоприношений, которым противопоставляется как наивысшее выражение истинного благочестия соблюдение законов справедливости и человечности (от чего Бог не терпит, так это бесчеловечного, безнравственного — вполне в современном, понятном нам смысле — отношения человека к человеку).

С темой божественного творчества и человеческой свободы связана проблема первородного греха, интерпретируемого, как известно, в христианстве (кроме некоторых направлений в протестантизме) как первородное повреждение человеческой природы, наследственная порча, т. е. как фактор, детерминирующий человеческую жизнь и историю³.

Теперь посмотрим, как такое представление было «ненавязчиво навязано» через, мягко выражаясь, неточный перевод исходного текста, в котором его, как мне кажется, нет. Речь идет об истории с потопом. В русском переводе: «И сказалъ [Господь] Богъ Ною: конецъ всякой плоти пришелъ предъ лице Мое; ибо земля наполнилась отъ нихъ злодѣянїями. И вотъ, Я истреблю ихъ

сь земли.» (Быт 6:13) и в другом месте: «⟨...⟩ и сказалъ Господь [Богъ] въ сердцѣ Своемъ: не буду больше проклинать землю за человѣка, потому что помышление сердца человѣческаго — зло отъ юности его ⟨...⟩» (Быт 8:21).

Если *от* здесь имеет значение не «со времени», а «из-за», всё логично: не буду больше проклинать, потому что зло — по молодости, от незрелости.

Последний стих в классическом английском переводе KJV («King James Bible» Version) звучит так: «⟨...⟩ and the LORD said in his heart, I will not again curse the ground any more for man's sake; for the imagination of man's heart is evil from his youth ⟨...⟩». Опять-таки, если предлог *from* использован в своем временном значении, возникает логическое противоречие: не буду проклинать, потому что (*for*) зло — с юности; если же *from* здесь имеет значение «из-за», противоречие устраняется.

А вот как это же место звучит в авторитетном современном переводе NIV⁴: «Never again will I curse the ground because of man even though every inclination of his heart is evil from childhood». Здесь всё формально последовательно: не буду проклинать, несмотря на то, что человек во всем склонен ко злу с детства. Это «несмотря на» исключает толкование предлога *from* как «из-за», да и вся NIV представляет собой перевод на современный язык, в котором такое значение *from* является редким и не основным. В примечании дается и пояснение: «Хотя праведный Ной с семейством были спасены, он и его дети были потомками Адама и несли в своих сердцах наследие греха». Опять же, всё логично: человечество с детства (*from childhood*) склонно ко злу — это его врожденное качество, первородный грех. Правда, мы видим расхождение и с переводом KJV, и с русским Синодальным: там «youth» и, соответственно, «юность», а тут «детство».

Теперь посмотрим на древнееврейский оригинал этого полустигхья: $\text{כי יצַר לֵב הָאָדָם רַע מִנְעוּרָיו}$ *kî yēs̄ær lēb hā-ʾādām rāc min-nəʿūrāyū* — дословно: «потому что намерение (или побуждение) человеческого сердца — зло от его юности». Два слова здесь можно понимать двояко: *kî* может означать 'потому что', 'ибо', но также и 'хотя'⁵ (как в переводе NIV), а *min* — 'от', как в значении 'из-за', так и в значении 'со времени'⁶. Однако, *nəʿūrāyū* явно указывает на «юность», а не на «детство» — это притяжательная форма существительного во множественном числе נְעוּרִים *nəʿūrīm* 'юность, пора юности'⁷, образованного от נָעַר *nāʿar* 'юноша, подросток, молодой человек', а также 'прислужник, слуга'⁸ (все эти значения подтверждаются этимологически — они те же в финикийском נַעַר *nʿr* и угаритском 𐤎𐤍𐤏𐤃 *nʿr*)⁹ *.

Откуда же взялось «детство» в NIV? Да вот откуда: перевод «от юности» противоречит ссылке на *первородный* грех, а весь проект NIV, инициированный, как явствует из предисловия [NIV: xi], группой, «хотя составленной не из официальных церковных представителей», а «из руководителей

многих деноминаций», был осуществлен «выдающимися учеными», также принадлежащими «ко многим деноминациям»¹⁰, что и явилось «гарантией против сектантской предвзятости в переводе» («*... helped to safeguard the translation from sectarian bias*»). При этом «главной заботой переводчиков были точность перевода и его верность мысли библейских авторов» («*... its fidelity to the thought of the biblical writers*»): мысли, замыслу, мышлению, а не тому, что они совершенно очевидно сказали. А мысль можно интерпретировать как угодно — угодно тому, кто переводит, в его понимании, что правильно, а что нет. И уж, конечно, без сектантской предвзятости — она достанется любым оппонентам.

Второй образец иллюстрирует уже знакомый нам прием, но на более частном эпизоде — с пророком Элиша (Елисеем), учеником Элиаху (Илья-пророка), проклявшим детишек, дразнивших его «плешивым» (каковым он, по видимому, и являлся), и натравившим на них медведиц. В Синодальном переводе:

«И пошел онъ оттуда въ Вефиль. Когда онъ шелъ дорогою, малья дѣти вышли изъ города и насмѣхались надъ нимъ и говорили ему: иди, плѣшивый, иди, плѣшивый. / Онъ оглянулся и увидѣлъ ихъ и проклялъ ихъ именемъ Господнимъ. И вышли двѣ медвѣдицы изъ лѣса и растерзали изъ нихъ сорокъ два ребенка.» (4Цар 2:23–24).

Этот эпизод воспринимается каждым нормальным и непредвзятым человеком в любую историческую эпоху¹¹ как вопиющий и отталкивающий, а Елисей — каковы бы ни были его прочие заслуги — как убийца, да еще с кощунственным, с точки зрения второй тенденции восприятия Бога (см. выше), уклоном («именем Господним!»). Аплодировать этому садистскому детоубийству можно только обладая религиозным сознанием — любой религии¹² — в его крайнем, «закрытом», фанатичном воплощении, обменявшем простые и очевидные моральные критерии на тоталитарно-идеологические, ничем в этом принципиально не отличаясь от позиции нацистской или, скажем, большевистской периода расцвета. Повлиять на эту нормальную реакцию, казалось бы, не могут никакие словесные ухищрения¹³. Но нет, переводчики NIV нашли обходной путь этот тяжелейший эпизод с массовым убийством детей за невинную шалость «облегчить»: сфальсифицировать перевод, да еще снабдив его глубоко научным историческим комментарием в примечании. Если в предыдущем примере «юность» в оригинале была заменена на «детство» в переводе, здесь, наоборот, «дети» в оригинале (נְעָרִים קְטַנִּים *nəʿarim qəṭannim* — буквально «юноши, мальчишки *маленькие*», т. е., несомненно, дети)¹⁴ ** заменены на «юношей», «молодых людей» (*youths*) — юношей еще ладно, можно и растерзать.

А «партизанский» (в английском значении: предвзятый, узкопартийный, фанатичный) комментарий стоит того, чтобы быть переведенным полностью:

«Так как Вефиль (Bethel) был религиозным центром северных царей (the royal religious center of the northern kings) (...) — а известно, что Элиаху и Элиша часто бывали (а, возможно, и постоянно жили) в Самарии (...), — юноши из Вефиля *несомненно* (курсив мой; комментаторы, наверно, учинили им допрос с пристрастием. — *А. М.*) считали, что Элиша направляется в Самарию, чтобы продолжить борьбу Элиаху с царским отступничеством (apostasy). (Есть предположение, что эти юноши, насмехаясь над пророком, предлагали ему вознестись на небеса, как это сделал Элиаху)».

А вот как комментируется «Ты, плешивый!»:

«У древних евреев плешивость встречалась редко (sic! сенсационное физико-антропологическое открытие. — *А. М.*), и густота волос считалась, по-видимому, признаком жизненной силы (...) Обзывая Элишу „плешивым“, юноши из Вефиля выражали крайнее презрение [жителей] этого города к представителю Господа, лишенному, как они считали, силы».

Третий образец связан не с переводом, а с комментарием к нему в NIV, но тоже заслуживает рассмотрения.

В отличие от постбиблейского иудаизма, христианства и ислама, в ряде библейских текстов, в том числе в речи от имени самого *Бога богов* (ИсНав 22: 22), «существование» других богов, как кажется, не отрицается, а даже подразумевается. Речь идет, в первую очередь, о знаменитом Псалме 81 (82):

- 1 Богъ сталь въ сонмѣ боговъ ¹⁵ *; среди боговъ ¹⁶ ** произнесъ судъ:
- 2 доколѣ будете вы судить неправедно и оказывать лицепрятіе нечестивымъ?
- 3 Давайте судъ бѣдному и сиротѣ; угнетенному и нищему оказывайте справедливость;
- 4 избавляйте бѣднаго и нищаго; исторгайте *его* изъ руки нечестивыхъ.
- 5 Не знаютъ, не разумѣютъ, во тьмѣ ходятъ; всѣ основанія земли колеблются.
- 6 Я сказалъ: вы — боги, и сыны Всевышняго — всѣ вы;
- 7 но вы умрете, какъ чловѣки, и падете, какъ всякій изъ князей.
- 8 Возстань, Боже, суди землю, ибо Ты наслѣдуешьъ всѣ народы.

Приведенное выше толкование, разумеется, недопустимо для строго монотеистического сознания, и NIV ставит *боги* в кавычки; поскольку кавычек в еврейском оригинале не бывает, ладно, это — вопрос интерпретации. Но переведем комментарий в примечаниях: «В ранней раввинистической интерпретации (...) под „богами“ подразумевались несправедливые правители и судьи Израиля» ¹⁷ и далее:

«Сегодня многие отождествляют „богов“ с царями окружающих народов, которые поощряли представление о том, что они являются действительными или виртуальными божественными существами (virtual divine beings). Другие считают, что „боги“ — божества, именем которых эти цари претендовали править (...) В языке Ветхого Завета — и в соответствии с миром представлений древнего Ближнего Востока — правители и судьи, как представители (или заместители, наместники — deputies. — *А. М.*) небесного Царя, могли получать почетный титул „боги“ (...) эти развращенные (corrupt) „боги“ будут низвержены тем же судом, что и *другие* (курсив мой. — *А. М.*) люди (other human beings)».

Здесь, как я это вижу, произошло смешение понятий: если правители и могли получать почетный титул «боги», то «в соответствии с миром представ-

лений древнего Ближнего Востока», но вряд ли в языке Библии, весь пафос утверждения единого Бога человечества (в отличие от локальных и фактически бессильных «богов народов») в которой — равно как и всё последующее историческое поведение ревностных иудеев и ранних христиан, отказывающихся даже под страхом смерти поклоняться правителям и их изображениям, — противоречит приписыванию правителям статуса или титула богов.

Вся эта интерпретация, однако, не выдерживает критики при взгляде на стих «но вы умрете, какъ человеѣки, и падете, какъ всякій изъ князей», если «просто», не мудрствуя лукаво, читать, что написано. Получается что-то вроде оксюморона: «боги», которые, якобы, люди — правители, «князья мира сего» — падут как... те же люди и князья¹⁸ ** («первый сокол — Ленин, второй сокол — тоже»).

Мне представляется, что даже религиозному сознанию легче принять, как менее кощунственный, факт допущения существования других богов авторами библейских текстов — как минимум, процитированного выше псалма, — чем приписывания им готовности называть, а значит, и считать богами (уже без кавычек) своих или чужих правителей.

Из приведенных трех примеров видно, что происходит с филологией, как, впрочем, и со всякой другой наукой, когда руководствуются благочестием (еще, по-моему, дурно понятым), а не простой честностью. Хорошо бы узнать, что угодней небесам.

2. К происхождению еврейской «картавости» и гортанного *г* в иврите

Гортанное произношение *г* или, попросту говоря, «картавость» довольно редко встречается в разных языках мира и их диалектах. Из индоевропейских языков «Википедия»¹⁹ называет французский, испанский, португальский, голландский, немецкий, идиш, лужицкий (Sorbian), датский, шведский и норвежский. Происхождение этой своеобразной фонетической особенности не вполне ясно²⁰. Часто встречающаяся у восточноевропейских евреев знаменитая картавость — традиционная радость юдофобов — считается наследием идишского произношения, которому, естественно, приписывается средневерхненемецкое происхождение.

Гортанное *г* характерно и для израильских евреев, причем не только ашкеназов. Вот, как объясняет это упомянутая статья в «Википедии»:

«Хотя (...) Элиезер бен-Иехуда сам был ашкеназом, он строил свой нормативный иврит на сефардском диалекте, сложившемся в Испании, и поэтому рекомендовал альвеолярное (т. е. «объёмное», не гортанное. — *А. М.*) [произношение *г*:] [*г*~*г*]. Но поскольку первые волны еврейской иммиграции в Святую Землю были представлены северными ашкеназами, те стали произносить [этот согласный] на иврите с увулярной артикуляцией [*в*~*г*] — как они произносили его на идише и стандартном современном немецком, и такое произношение постепенно утвердилось как наиболее престижное для иврита. Причина

того, что в современном Израиле оно типично почти для всех евреев (...) — именно его престижный статус, изначально характеризующий исторически сложившуюся элитную группу. (...) Многие евреи говорили на арабском в странах, откуда они прибыли в Израиль, и, соответственно, сначала произносили *r* на иврите как альвеолярный (...) Постепенно многие из них начали произносить ивритский *r* как звонкий увулярный фрикативный [ʀ] (...)» <http://en.wikipedia.org/wiki/Guttural_R>.

А вот что там же говорится по поводу арабского:

«В то время как большинство арабских диалектов сохраняют классическое произношение ʁ gāʕ как альвеолярного дрожащего [r] или одноударного [r], для нескольких диалектов характерен увулярный дрожащий [ʀ]. Это:

- мосульский диалект в Ираке
- диалект евреев и христиан Багдада
- диалект евреев (города) Алжира
- фесский диалект в Марокко»

И по поводу иврита:

«В классическом иврите согласный ʁ gēʕ произносился как альвеолярный одноударный [r], а в грамматике был отмечен как фонема, не подлежащая геминации. В большинстве еврейских диалектов диаспоры он был одноударным [r] или дрожащим [r]. Однако, в некоторых ашкеназских диалектах евреев Северной Европы он произносился как увулярный (...) Это объясняется тем, что на многих (но не на всех) местных вариантах идиша они произносили его именно так, и их *литургический иврит* это произношение перенял. (...) Предположительно возникшее в *тивериадском иврите* увулярное произношение, надо полагать, с этим явно никак не связано (...)» (разрядка моя. — А. М.).

В другой статье «Википедии» — «Тивериадский иврит»:

«Тивериадский иврит отражает каноническое произношение в еврейской Библии, или Танахе, и связанных с ней текстах. Это традиционное средневековое произношение (...) было положено в основу записи [Библии] учеными-масоретами, сформировавшимися ок. 750–950 гг. н. э. на основе еврейской общины Тиверии (...)» <http://en.wikipedia.org/wiki/Tiberian_Hebrew>.

И, наконец, в статье «Dagesh»:

«*Dagesh hazak* (...) („сильная точка“) (...) может вставляться почти в любую букву, обозначая ее геминацию (удвоение) в произношении [соответствующего согласного] в разных формах иврита, предшествовавших современному ивриту (...) *Dagesh* почти никогда не используется для следующих букв, обозначающих *гортанные* [согласные]: *alef* א [ʔ], *chet* ח [ħ], *ayin* ע [ʕ], *resh* ר [r]» <<http://en.wikipedia.org/wiki/Dagesh>>.

Что следует из последней цитаты? А то, что в масоретской Библии согласный *r* не принимает удвоения **, разделяя эту особенность с четырьмя «задними», гортанными, согласными — ʔ, *h*, ʕ и ħ. Единственное объяснение, которое я могу дать этому феномену: *r* произносился как гортанный («картавий») [ʀ]. Очевидно, что ни это явление, ни гортанное произношение *r* в перечисленных выше четырех арабских диалектах (особенно интересно здесь упоминание диалекта евреев г. Алжир) не могут объясняться влиянием идиша.

Вполне естественно, что несколько поколений масоретских Филологов (а они были именно Филологами с большой буквы), которые или еще говорили на тивериадском диалекте — через полтысячи лет после того времени, которым многие специалисты сейчас датируют прекращение функционирования иврита как живого разговорного языка — или, что более вероятно, сохраняли традиционное местное произношение при рецитации ТАНАХа, именно на основе своего диалекта воссоздавали текст Библии. У меня есть предположение, однако, что произносительная особенность, о которой идет речь, была характерна не только для тивериадского диалекта, на основе которого Библия была огласована между серединой VIII и серединой X в. н. э., но и для того языка, на котором она была написана задолго до этого (во второй половине первого тысячелетия до н. э. — как сейчас считает большинство библеистов).

Из этого предположения вытекает следующая гипотеза, которая, если она подтвердится, может привести к пересмотру всей ситуации с загадочной «картавостью» неясного происхождения: гортанное произношение *r* [r] восходит к библейскому ивриту, было унаследовано какими-то еврейскими группами в диаспоре и привнесено в новые «еврейские языки», на которые одни группы переходили в Европе (во Франции, Германии, Испании, Португалии — к упомянутым скандинавским языкам это вряд ли относится), и в отдельные арабские диалекты, на которые другие группы переходили в разное время в Ираке и Северной Африке. Через последние данная фонетическая черта попала в соответствующие арабские диалекты, а из «еврейских языков» Европы — в целый ряд европейских языков и их диалектов (французский, немецкий, испанский, португальский, голландский), автохтонных для главных ареалов средневековой и более поздней еврейской диаспоры; анализ последнего предположения выходит за пределы моей компетенции.

Зато вполне в этих пределах находится вопрос о происхождении гортанного произношения *r* в библейском иврите — если, конечно, принять мое объяснение. Нечего и говорить, что такая фонетическая особенность, ничем системно не обусловленная, ни с того, ни с сего не возникает: она должна либо наследоваться — и тогда встает уже вопрос, откуда она взялась на более ранней стадии языка или в праязыковом состоянии — либо заимствоваться. Я не нашел в литературе никаких указаний на гортанное произношение *r* — ни в живых семитских языках (кроме вышеназванных арабских диалектов), ни в древнеписьменных. Тем самым подозрение в наследовании этой особенности из какого-то общесемитского состояния приходится отвергнуть. Остается предположение о заимствовании или, что в данном случае одно и то же, влиянии на древнееврейский какого-то другого языка. Вопрос: какого?

В английской версии упомянутой выше книги я затронул интенсивно обсуждаемую в литературе и крайне противоречивую проблему описанного в

Библии длительного и массового пребывания евреев в Египте²¹, ничем, кроме как самой Библией²², как будто не подтверждаемого. Более детальное обсуждение этой проблемы не входит в задачу настоящей заметки — скажу только, что, наряду с тремя-четырьмя десятками хорошо известных египетских лексических заимствований в древнееврейском, имеется на порядок большее число заимствований из него в египетский; многие из них в словарях и специальных работах на эту тему осторожно называются «ханаанейскими», «западносемитскими», или даже просто «семитскими», но очень похоже, что многие из них — именно гебраизмы (или «квази-гебраизмы», или «прото-гебраизмы», если датировать древнееврейский как отдельный язык, начиная где-то с XIII в. до н. э., когда он, по-видимому, разделяется со своим ближайшим родственником — финикийским)²³. Большинство таких заимствований попало в египетский периода Нового Царства (1550–1292 гг. до н. э.), но есть и небольшое число удивительных, хотя и достаточно надежных случаев в период Среднего Царства. Я не могу объяснить ни колоссальную диспропорцию между египетскими заимствованиями в древнееврейском и («квази-», «прото-») гебраизмами в египетском, ни семантику целого ряда последних²⁴ одними египетскими вторжениями в Ханаан и культурно-политическим влиянием Египта на местное население во второй половине 2 — начале 1 тыс. до н. э. В таких случаях обычно всё бывает наоборот: культурно значимые заимствования, в большинстве своем, идут от доминирующей стороны (а ею, несомненно, был Египет), тогда как она заимствует, в основном, какие-то культурно мало значимые местные названия; мне кажется неправдоподобным, что египтяне, побывавшие в разном качестве в Ханаане, могли «подхватить» сотни местных терминов и принести их в Египет. Так же мало реально заимствование этих терминов от мелких западносемитских групп, скорее всего, низкого социального статуса, периодически приходивших в Египет в качестве сезонных рабочих, наемного воинского контингента, а то и просто попрошаек в голодные годы. Длительное совместное проживание объясняет такую ситуацию с заимствованиями гораздо лучше.

Возвращаясь к основной теме — глоттальному *г* в библейском иврите — сделаем краткий экскурс в египетскую фонетику и ее отображение в иероглифике. В древнеегипетском согласный *г* передавался двумя разными иероглифами, которые в принятой египтологической транслитерации обозначаются как — *г* [иероглиф, изображающий рот (☐)] и [иероглиф, изображающий грифа, стервятника (𐀀)]; последний, «двойной алеф», передает также и гортанную смьчку² [еврейский «алеф» (א), арабская «хамза» (ء)]²⁵, что подтверждается многочисленными параллелями из семитских и других афразийских языков²⁶, коптскими рефlekсами египетских слов, их аккадской передачей слоговым клинописным письмом и т. п. Тот факт, что этимологический

г может передаваться символом для гортанной смьчки, наиболее естественным образом, на мой взгляд, объясняется так же, как объяснялось выше попадание г в одну группу с гортанными согласными по признаку «негеминируемости» в древнееврейском, а именно — его гортанным произношением²⁷.

Если принять мои предположения о гортанном г в древнееврейском и египетском, происхождение первого из второго становится весьма вероятным. Как и в ситуации с лексическими заимствованиями, возникновение такой произносительной особенности, новой для данного языка, естественней объяснить не спорадическими контактами при вторжениях «донора» на территорию обитания «реципиента»²⁸, а достаточно длительным совместным проживанием — при культурном доминировании автохтонного большинства — возможно, включающем в себя смешанные браки, совместное обучение детей местного населения и «иммигрантов», элементы двуязычия среди последних и т. п.

А такое объяснение — косвенный, но явно заслуживающий внимания аргумент в пользу соответствия библейских историй реальной истории.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Я признателен Л. М. Дрейеру за просмотр этого текста глазами профессионального библеиста-гебраиста и за его участие в нашем предварительном сообщении о возможном гортанном произношении г в библейском иврите, прочитанном в 1994 г. на 6-м Международном хамито-семитском конгрессе в Москве. Я также выражаю благодарность фондам, поддерживающим мои исследования в области семитской и афразийской лексики: Российскому фонду фундаментальных исследований (проект 09-06-00153-а «Реконструкция картины жизни раннеолитического человека и общества на Ближнем Востоке по лексике общеафразийской базы данных»), Российскому гуманитарному научному фонду (проект 06-04-00397а «Семитский этимологический словарь»), Институту Санта Фе (проект «Evolution of Human Languages») и Е. Я. Сатановскому и группе «Ариэль» (проект «Вавилонская башня»).

² Все библейские цитаты на русском — по Синодальному переводу.

³ Такая позиция, как известно, чужда иудаизму и, кстати, исламу, признающим только личную ответственность каждого человека за свой свободный выбор между добром и злом.

⁴ Я пользуюсь переизданием 2002 г.

⁵ См. [HALOT: 470–471].

⁶ См. [HALOT: 597–598].

⁷ См. [HALOT: 704].

⁸ См. [HALOT: 705].

⁹ В русском издании издательства «Шамир» 1993 г. «Тора: Пятикнижие Моисеево», выполненном «в еврейском понимании» [Тора: 7], это словосочетание переведено «от молодости его».

* В Септуагинте: «(…) ὅτι ἔρχεται ἡ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου ἐπιμελῶς ἐπὶ τὰ πονηρὰ ἐκ υἱότητος αὐτοῦ» [‘(…) ибо усердно досаждаем замысел (намерение, или мысль, мнение, взгляд; или образ мыслей, духовный облик; или размышление, мышление; или разум, сознание, дух) человека плохими (дурными, скверными, или бесчестными, низкими, подлы-

ми; или злыми, враждебными; или трусливыми, малодушными) [вещами] из(-за) молодости его;]. *‘Οτι* — только ‘потому что’, ‘ибо’ (а ‘хотя’ — *οὐχ ὅτι*, т. е. ‘не то, чтобы’); *ἐξ* — тоже и ‘из-за’, и ‘со времени’; а *νεότης* — разумеется, именно ‘молодость, юность’ (а еще также ‘юношеская пылкость, задор, безрассудство; незрелость’). Дословный перевод по изданиям Brentona ([Brenton, L. C. L.: 1900], *The Septuagint Version of the Old Testament and Apocrypha with an English Translation and with Various Readings and Critical Notes*, London.): “because the imagination of man is intently bent upon evil things from his youth.” — *Ред.*

¹⁰ Правда, перечислены только протестантские деноминации.

¹¹ В упомянутой выше книге — в ее русском и английском вариантах [Милитарев 2003; Militarev 2010] — я привожу развернутую аргументацию в ответ на ожидаемый упрек в переоценке уровня древнего мышления, модернизации древних представлений и переносе наших современных, причем «европоцентристских», ценностей на другие эпохи и культуры. Эта аргументация основана, в первую очередь, на значениях соответствующих реконструируемых терминов еще в прасемитском языке, которые указывают на то, что уже в доисторическую эпоху — задолго до создания библейских текстов — у носителей этого языка были представления, в частности, этические, в достаточной степени сопоставимые с современными «общечеловеческими».

¹² Это относится не только к «притче во языцех» — современному исламскому экстремизму, но и к крайним формам христианского (инквизиция, погромы и т. п.) и иудейского фанатизма: я как-то оказался свидетелем характерного высказывания одного известного культурного и сильно религиозного еврейского деятеля о том, что «геноцид евреев лучше ассимиляции».

¹³ Например: это иносказание — 42 ребенка символизируют 42 греха (или порока, или 42 языческих божества). Или: профанному сознанию не дано понять тайны божественного провидения и пророческих поступков — ср. примечание в NIV к словам «призвал на них проклятие во имя Господне»: «Элиша произносит проклятие (...) предупреждая тем самым о суде, которому будет подвергнут весь народ, если он будет упорствовать в своем неповиновении и отступничестве (...)» [NIV: 527].

¹⁴ Как в Синодальном переводе и в KJV, где они — без мошеничества — «little children». Кстати, мне пока не попадались случаи *н а м е р е н н о г о* отступления от оригинала в Синодальном переводе — интересно, есть ли они?

** В Септуагинте: «*παῖδάρια μικρά*»; «*καὶ ἀνέροῦσαν ἀπ’ αὐτῶν τεσσαράκοντα καὶ δύο παῖδας*» [‘дети малые’; и разорвали (растерзали) из них сорок два ребенка’]. — *Ред.*

¹⁵ *אֱלֹהִים עֲבָדוּ* *עֲבָדוּ* *אֱלֹהִים* *עֲבָדוּ* — «собрание Бога». В HALOT переведено как «the heavenly assembly» [HALOT: 790].

* В Септуагинте «*συναγωγῆ θεῶν*» (‘собрание богов’). — *Ред.*

¹⁶ Заметим, что и *Бог*, и *боги* здесь (как и во многих других местах) переданы в оригинале одним и тем же словом — *אֱלֹהִים* *ʾĕlōhîm*.

** При этом согласуемые с ним слова (глаголы, причастия, прилагательные, местоимения) вполне различают числа, а Септуагинта уже различает и числа самого существительного:

1. *Ὁ Θεὸς* (ед.; *אֱלֹהִים* [мн.]) *ἔστυ* (ед.; *יְהִי*) *ἐν συναγωγῆ θεῶν* (мн.; *אֱלֹהִים עֲבָדוּ* [ед.]), *ἐν μέσῳ* δὲ (*בְּקִרְבֵּי*) *θεοῦ* (мн.; *אֱלֹהִים*) *διακρινοῦν* (ед.; *בְּשֵׁשׁ*; [‘раз]судить’).

6. *Εἰς ὧν εἶπα*: (ед.; *אֲנִי אֱמַר אֲנִי אֱמַר*) *θεοί* (мн.; *אֱלֹהִים*) *ἔστυ* (‘есте’, мн.; *אַתֶּם* ‘вы’) *καὶ υἱοὶ* (мн.; *בְּנֵי*) *Ἰησοῦ* (*יְהוֹשֻׁעַ*) *πάντες*: (‘всѣ’, мн.; *כֻּלָּם* ‘всѣ вы’).

8. *Ἀνάστα* (ед.; *קוּמ*), *ὁ Θεός* (ед.; *אֱלֹהִים* [мн.]), *κρίνων* (ед.; *הַבְּטֹשׁ*) *τὴν γῆν* (*הָאָרֶץ*),

ὅτι σὺ (ед., פִּינְיָן־יָדָי) κατακληρονομήσεις (получишь [по жребію, въ удѣль или по наслѣдству] ед., לְיָדָי) 'получишь во владѣніе' ἐν πασι τοῖς ἔθνεσι (כָּל־הָעַמִּים). — Ред.¹⁷ Л. М. Дрейер обратил мое внимание на то, что словарь [BDB] тоже допускает значение «судьи, правители» для ^{אֱלֹהִים} в некоторых контекстах, опираясь на таргум. Не берусь покушаться на авторитет древних толкователей ТАНАХа, но разные источники, в том числе Септуагинта, переводят ^{אֱלֹהִים} в приведенных BDB спорных контекстах (Исх 21:6; Исх 22:7–8; Исх 22:27; 1Сам 2:25 и др.) или как «Бог», или как «боги», что мне представляется более соответствующим оригиналу.

¹⁸ Никакие насилующие оригинал и «спасающие положение» приемы тут не проходят: ни перевод NIV «like mere men» — в еврейском стоит כְּאָדָם *ke-^{אָדָם}* «как люди», без всякого намека на «mere»); ни вставка «другие» в примечании («как другие люди») — ничего такого в оригинале нет; ни возможность толкования «как простые люди» — у использованного здесь существительного ^{אָדָם} «человек» и «человечество, человеческий род», «люди» значения «простой люд», противопоставленный знати, нет [см.: HALOT: 14–15]. Не получается и интерпретация этого стиха как «(...) умрете, будучи людьми, и падете, будучи князьями»: у частицы כִּי *ke* «как» значения «будучи, в качестве» вроде бы нет [см.: HALOT: 453–454].

* Септуагинта: «7. Ὑμεῖς δὲ ὡς ἄνθρωποι ἀποθνήσκετε καὶ ὡς εἰς τῶν ἀρχόντων πίπτετε.» [ὡς — (здесь) только 'как, подобно'; ἄνθρωπος: 'человек' (и 'раб, слуга')]. — Ред.

¹⁹ Я буду здесь ссылаться на вполне грамотную, по-моему, статью «Cuttural R» в «Википедии», пересказывая или приводя цитаты из нее в моем переводе на русский. Замечу, к слову, что я далек от снобистского отношения некоторых специалистов к ссылкам на «Википедию». Большая часть тех статей, которые я в состоянии оценить, производит впечатление достаточно квалифицированных, хотя и не всегда учитывающих последние работы в соответствующей области. В любом случае, этот практически бесцензурный и безгонорарный интернет-ресурс, как и некоторые другие подобные, поддерживает мою хрупкую веру в привлекательные возможности нашей цивилизации.

²⁰ Статья в «Википедии», ссылаясь на общепринятое мнение о том, что гортанное произношение *r* в ряде немецких диалектов возникло под влиянием французского, замечает, что, однако, и происхождение такого произношения в самом «современном европейском французском» остается неясным.

* Принимает, хотя и очень редко: в Тивериадской Масоретской Библии отмечено 17 случаев פִּי: 9 с дагешем сильным, т. е. как раз удвоенных *rr* (רר; 1Сам 1:6, 10:24, 17:25, 4Цар 6:32, Иез 16:4 2х, Прит 3:8, 14:10, Песн 5:2), и 8 с дагешем слабым, т. е. *r* раскатистых (Иер 39:12, Авв 3:13, Пс 52:5, Прит 11:21, 15:1, Иов 39:9, Езд 9:6, 2Пар 26:10). — Ред.

²¹ В том, что отдельные мелкие группы, говорящие на каких-то западносемитских языках, в том числе, наверное, и евреи, заходили в Египет на протяжении многих веков, сомнений, похоже, нет.

²² В современной библеистике преобладает тенденция отрицания исторической достоверности многих библейских эпизодов и соответствия «внутренней» библейской хронологии принятой исторической; в своей книге я привожу некоторые контраргументы против этой позиции — вполне естественной на данном этапе развития науки, но, на мой взгляд, гиперкритической и отчасти обусловленной именно научной «модой».

²³ Не считая небольшого количества (хотя, в ходе дальнейшего исследования, их может оказаться и больше) вероятных ранних аккадских заимствований в египетский [см. Militarev 2007].

²⁴ Среди них такие заимствования в египетский Среднего Царства, как «надежный, искусный, отличный», или Нового Царства (времени XVIII-й династии) — как «башня», «море», «дарить, подарок», а, главное, *все* немногочисленные египетские термины (у меня их собрано четыре), обозначающие лошадь, колесницу и повозку. Последний факт перекликается с не менее сложной проблемой этноязыковой идентификации гиксосов, которые, как считается, принесли в Египет лошадь и колесницу еще в XVII в. до н. э., но которых вряд ли можно отождествить с (прото)евреями на основании заимствования соответствующей терминологии: если бы это было так, невероятно, чтобы библейская история не отразила более чем столетнее правление Египтом этих «евреев-гиксосов».

²⁵ Оба иероглифа — и для *r* (𐀀) и для (𐀁) — также передают на письме согласный *l*, для которого в египетском нет отдельного символа, но эта, самая темная проблема египетской фонетики, к нашей теме не относится.

²⁶ См., например: [Takács 1999: 273–275].

²⁷ Разница состоит в том, что в древнееврейском *r* должен был так произноситься во всех случаях, независимо от позиции в слове, а в египетском его передача двумя иероглифами [«рот» (𐀀) — *r* и «гриф» (𐀁) —], при соответствии одному и тому же согласному *r* во всех остальных афразийских языках, теоретически может объясняться либо «расщеплением» в египетском изначального **r* на две фонемы (альвеолярную и гортанную), либо рефлексацией двух разных праафразийских **r*, сохранившихся только в египетском или пока не обнаруженных в других афразийских ветвях (кстати, некоторые фонетические особенности разных языков дают определенные основания для подобной гипотезы), либо различием в произношении *r* в зависимости от позиции в слове; по результатам предварительного анализа наиболее вероятным объяснением мне представляется гортанное произношение *r*, передаваемое через , вызванное соседством с другими гортанными или задними согласными, но это — тема отдельного и трудоемкого исследования.

²⁸ И, тем более, не тем, что такое произношение могли занести в Ханаан упомянутые выше мелкие группы явно низкого социального статуса, ходившие в Египет на «отхожий промысел».

БИБЛИОГРАФИЯ

Милитарев, А. Ю.: 2003, *Воплощенный миф: «Еврейская идея» в цивилизации*, Москва. Тора — Тора: Пятикнижие Моисеево, Иерусалим—Москва 1993.

BDB — F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, Based on the Hebrew Lexicon of W. Gesenius as Translated by E. Robinson, Oxford 1906.

HALOT — L. Koehler, W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden — New York — Köln 1994–1996, vol. I–III; Leiden—Boston—Köln 1999–2000, vol. IV–V, Revised by W. Baumgartner and J. J. Stamm.

Militarev, A.: 2007, 'Akkadian-Egyptian Lexical Matches', *Papers on Semitic and Afroasiatic Linguistics Presented to Gene B. Gragg*, Edited by C. L. Miller, Chicago, Ill., 155–163 (= *Studies in Ancient Oriental Civilization*; № 60).

Militarev, A.: 2010, *The Jewish Conundrum in World History*, Brighton, Mass.

NIV — *Zondervan NIV [= New International Version] Study Bible*, Michigan 2002.

Takács, G.: 1999, *Etymological Dictionary of Egyptian*, vol. 1: A Phonological Introduction, Leiden—Boston—Köln.