

**ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ**

Предлагаемая статья публикуется спустя два с половиной года после трагической кончины ее автора.

Лидия Владимировна Кнорина (1944–1994) прожила всю жизнь в Москве. В 1967 г. она окончила отделение структурной и прикладной лингвистики филологического факультета МГУ. По окончании университета она два года работала во Всесоюзном научно-техническом научном центре, а затем в 1969–1991 гг. в ВИНТИ. Последние три года жизни она проработала в Отделе языков Института востоковедения РАН.

Получив широкое лингвистическое образование, Л.В. Кнорина, как и многие другие выпускники, занималась разнообразными проблемами. Список ее научных трудов не слишком велик (около 50 работ), но среди них есть публикации по русской грамматике, семантике, стилистике и поэтике, истории европейской и еврейской науки о языке, библеистике и современному ивриту, прикладной лингвистике.

Первые работы Л.В. Кнориной, начиная от дипломной работы и кончая защищенной в 1978 г. кандидатской диссертацией, были посвящены словам русского языка с неполным (в том числе пустым) набором морфологических категорий: неизменяемым существительным и двувидовым глаголам. Помимо детального анализа фактического материала в них содержится анализ ряда теоретических проблем: освоения системой русского языка иноязычной лексики, развития строя русского языка от синтетического строя к аналитическо-синтетическому (здесь Л.В. Кнорина на новом материале подтвердила гипотезу, ранее высказанную В.В. Виноградовым), морфологической омонимии. Для двувидовых глаголов проведена детальная семантическая классификация. Позже, в 80-е гг. Л.В. Кнорина изучала генитивные конструкции в русском языке, прежде всего в плане их семантики. Одна из последних ее публикаций ("Научная и техническая информация", серия 2, 1993, № 3) связана с описанием семантики слов с наиболее общим значением типа 'действие', 'процесс', 'свойство', особенно плохо поддающихся словарному толкованию; на основе изучения контекстов их употребления предложена оригинальная классификация данного класса лексики.

Ряд работ Лидии Владимировны посвящены поэтическому языку, в основном на материале творчества Б.Л. Пастернака. Здесь ее интересовали прежде всего две проблемы: нарушения стандартной сочетаемости слов в целях создания поэтического образа и особенности индивидуального стиля поэта. Проблема индивидуального стиля интересовала Л.В. Кнорину и в более широком плане. Одна из наиболее интересных ее статей, опубликованная в 1989 г. в сборнике "Язык и личность", посвящена важной и плохо изученной проблеме индивидуального речевого стиля в обычной разговорной речи: автор старается выяснить, как инвентарь индивидуальных приемов разговорного словоупотребления создает языковой портрет конкретного человека.

В 80-е гг., не оставляя традиционную для нее тематику, Лидия Владимировна начинает изучать историю лингвистических традиций. Первой ее работой такого рода стал перевод лингвистического сочинения И. Ньютона "Об универсальном языке" вместе с комментариями к нему. Перевод и комментарии были опубликованы в 1986 г. в 28 выпуске "Семиотики и информатики". Наследие этого великого мыслителя до сих пор изучено не полностью, лишь недавно стал известен его труд, в котором предпринимается попытка создать универсальный язык человечества, основанный на рациональных принципах. Сочинение это весьма сложно для понимания, но Л.В. Кнорина успешно справилась со сложнейшей задачей его перевода и комментирования. Конструирование универсальных языков было свойственно не только И. Ньютону, но и ряду других ученых XVII в. Этот важный этап в развитии языкознания позднее был почти забыт. Его изучением Л.В. Кнорина занималась буквально до последних дней жизни.

Наряду с этим она заинтересовалась еврейской лингвистической традицией, еще менее у нас известной. Именно в связи с этим она бросила занятия прикладной лингвистикой и перешла в Институт востоковедения, где в начале 90-х гг. намечалась большая коллективная работа "Лингвистические традиции в Странах Востока". Помимо написания раздела по еврейскому языкознанию Лидия Владимировна должна была выполнять функции секретаря авторского коллектива; в связи с этим ей был организован постоянно действовавший семинар, на котором с докладами выступали многие специалисты по истории языкознания; к сожалению, после ее смерти семинар прекратил существование. Задуманный коллективный труд в большей своей части так и не написан и неизвестно, будет ли выполнен когда-нибудь, но Л.В. Кнорина успела написать свою часть работы, которая и публикуется здесь. В последние годы жизни она начала активно заниматься также изучением библейского и современного иврита, написала ряд статей, в основном пока не опубликованных, читала курсы по ивриту в московских вузах. Ряд работ она не успела закончить.

Лидия Владимировна Кнорина была талантливым человеком с разносторонними интересами, посмертно вышла книга ее стихов. Она кончила жизнь в скромной должности научного сотрудника, не успела при жизни издать ни одной книги. Она погибла, не дожив до 50 лет, не успев реализовать многие планы. В журнале "Вопросы языкознания" она впервые опубликовалась уже посмертно (статья "Природа языка в лингвоконструировании 17 века", 1995, № 2). Но созданное ей представляет несомненный интерес и, как нам кажется, останется в науке.

Подробнее о Л.В. Кнориной см. в подборке статей ее памяти: "Семиотика и информатика", выпуск 34, М., 1995, стр. 234–251. Там же, на стр. 244–247 – список ее научных работ.

*В.М. Алпатов*

**Л.В. КНОРИНА**

## **ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЕВРЕЙСКОЙ ТРАДИЦИИ КОММЕНТИРОВАНИЯ**

Стремление правильно понять библейский текст – основное содержание еврейской культуры и традиции вообще. В связи с этим очень рано возникает традиция комментирования библейского текста. Собственно лингвистическая традиция развивается в рамках традиционного комментария.

Отдельные грамматические сочинения впервые появились у арабоязычных авторов, писавших под влиянием арабской грамматической школы [Bacher 1974]. Поэтому для понимания независимого развития еврейской лингвистической мысли особенно ценны комментарии к Библии. Лингвистические наблюдения составляют в комментариях небольшой процент, однако почти все они собраны в фундаментальных комментариях к Библии, составленных на базе более ранних комментариев известным комментатором Раши [Раши 1990]. Раши – аббревиатура имени рабби Шломо Ицхака, жившего в Германии и во Франции (1040–1105) и оставившего наиболее полный комментарий к Талмуду – многотомному средневековому тематическому комментарию к Библии.

Подробный разбор содержательной части лингвистических комментариев будет проведен ниже именно на материале Раши, но вначале необходимо дать представление о предшествующей ему традиции комментирования.

### **ТРАДИЦИЯ КОММЕНТИРОВАНИЯ**

Элементы комментария – и, в частности, комментария лингвистического по своей сути – наблюдаются внутри самого текста Библии. Это прежде всего стремление объяснить глубинный смысл названий (народная этимология). В каком-то смысле сход-

ны с комментарием разъяснения, иногда следующие за неоднозначными или метафорическими конструкциями – ср. *дерево плода, делающее плод* (Быт. 1:11).

Для пророческих текстов характерно обращение к Пятикнижию, пересказ предшествующих событий и помещение новых событий в известные категории: творения, исхода, завета и т.п. В ранее описанных актах выделяются типологические модели, элементы которых повторяются в описании новых событий.

Псалмы часто представляют собой пересказы, подразумевающие знание ранее изложенного, причем в интерпретации псалма можно усмотреть и элементы собственно анализа "исходного" текста. Например, в псалме 105 в изложении истории Иосифа идея о том, что "Господь послал" Иосифа в Египет, может опираться на многократное использование глагола *ŠLK*<sup>1</sup> (послал) в изложении этой истории в Быт. 37.

Явное цитирование библейского текста с его приложением к другой исторической обстановке<sup>2</sup> прослеживается в апокрифических книгах Товита, Юдифи и Маккавеев. Устная традиция собственно толкования текста начинается в эпоху Ездры, ознаменовавшуюся публичными чтениями из Пятикнижия (444 г. до н.э. – Неэм. 8) и разъяснениями "понимающих" (*mebinim*), сопровождавшими эти чтения. Разновидностью таких разъяснений могли быть устные комментарии на языке, более понятном для аудитории<sup>3</sup>.

Состав и порядок этих ранних публичных чтений не установлен, однако подбор отрывков, безусловно, определялся их логической завершенностью и предусматривал осознанный подход к анализу структуры текста.

По-видимому, к эпохе правления Антиоха, когда чтения Торы<sup>4</sup> были запрещены, относится начало чтений отрывков из "Пророков", имеющих отношение к соответствующему недельному отрывку из Торы. Такое чтение (или чтение "Пророков" в сочетании с Торой и с толкованием) упоминается в Нов. Завете (Лук. 4:18). Практика, сочетающая чтение Торы с отрывком из "Пророков", упоминается во 2-ой книге Маккавеев, что позволяет отнести их по крайней мере ко 2-му в. до н.э.

Современное выделение разделов ("парафраз") недельных чтений Торы и их композиционных завершений ("гафтарот") – отрывков из "Пророка" – относится к несколько более позднему периоду начала нашей эры.

В эпоху "писца" ("софер") Ездры Храм становится центром письма, где обязанности писцов часто исполняли священнослужители. Деятельность писцов была сопряжена с толкованием текста и оказала влияние на технику экзегезы последующего периода.

Известны примеры, скорее всего относящиеся к деятельности писцов и фактически представляющие собой интерпретацию текста: речь идет о вставке местоимений между двумя географическими названиями, которые в таких контекстах означают "он же" или "это" и как бы разъясняют, что два названия относятся к одному и тому же географическому пункту. Это фактически первые глоссы, например "Шаве он долина царская" (Быт. 14:17), "исправления" (тикуним), направленные главным образом на устранение антропоморфизмов, а возможно, на замену непонятных слов (ср. описание одних и тех же событий в 2Цар. 7:10 и 1Пар. 17:9). Списки исправлений, относимых к деятельности писцов, содержатся в Талмуде. Отношение писцов, к тексту выразилось также в размерах и форме отдельных букв, в точках над некоторыми буквами.

<sup>1</sup> Прописными буквами передается транслитерация (запись без огласовок). Упрощенная фонетическая транскрипция (без количественной характеристики гласных) передана строчными буквами.

<sup>2</sup> Так построены и характерные кумранские комментарии "пешарим", о которых см. ниже.

<sup>3</sup> История ранней интерпретации библейского текста подробно освещается в [Mikra 1988], где приведена и обширная литература по этому вопросу.

<sup>4</sup> Слово Тора – буквально "закон" или "учение" – здесь, как это и принято, относится к Пятикнижию; впрочем иногда им называют еврейскую Библию в целом. Подробнее о делении еврейской Библии см. ниже.

Само слово *писец* (или *книжник*) связано с корнем, имеющем значение "считать". По традиции считается, что писцы подсчитали все буквы в Торе (Талмуд, трактат Кидушин 30а). Для борьбы с ошибками при переписывании [неверная буква в свитке сравнивалась с крушением мира (трактат Сота 20а)] писцами были собраны и расклассифицированы все случаи вариативного написания слов. Считается, что соответствующие списки на первых порах хранились в памяти, во всяком случае в изданиях Библии они появились значительно позже, образовав часть так называемой масоры – традиции передачи текста. В масору вошли и пометы "qri" и "ktib", регулирующие прочтение слова по вариантам, обсуждаемым в более ранней литературе.

В Талмуде слово масорет (буквально – "передача", хотя это же слово в библейском употреблении относят к другому корню – "связывать" (ср. *bemasoret habrit* "в узы завета" в Иезек. 20:37) используется по отношению к традиции чтения, однако впоследствии термином "масора" стали называть цельную систему примечаний, акцентуаций и огласовки библейского текста. Подготовленную многовековой традицией масору, как предполагают, начали фиксировать в списках Библии в VI–VIII вв. н.э. Завершается развитие этой системы в 1525 г. первым печатным изданием полного канонического масоретского текста Библии с приложением автономной масоры, содержащей компиляционные списки употреблений слов и словосочетаний, допускающих вариации в написании.

Функция масоры заключалась не только в нормировании, но и в интерпретации текста. Входящие в состав масоры примечания, отсылающие к другим употреблением данного слова или словосочетания с возможными различиями в написании и компиляционные списки таких вариантов отразили важный этап в традиции лингвистического анализа текста. Они послужили переходной ступенью как к последовательным описаниям языка Библии, так и к ее комментированию.

Окончательная канонизация еврейской Библии и выделение в ней трех частей (Пятикнижие, Пророки, Писания) не могла произойти позднее 130 г. до н.э. – предположительно это событие связывается с 164 г. до н.э., когда Иуда Маккавей собрал все книги Библии, подвергавшиеся угрозе уничтожения во время преследований Антиоха.

Трехчастное деление явно представляет собой намеренный акт, основанный на рациональном понимании композиции. Граница Торы (Пятикнижия) отделяет Моисея как законодателя, а повествовательные книги в Пророках и Писаниях образуют рамочную конструкцию (причем события повествовательных книг, с которых открываются Пророки, происходят до Вавилонского пленения, а повествования, завершающие Писания, охватывают период ссылки и возвращения). Тем самым формирование канона подразумевает определенный уровень анализа текста.

Не менее рациональные соображения заметны и в дискуссиях по поводу степени святости отдельных книг Микры. В качестве аргументов против Экклезиаста, Песни Песней и др. (описания диспутов по поводу этих книг сохранились в более поздней раввинистической литературе) выдвигались наличие противоречий другим частям Библии и внутренняя противоречивость рассматриваемой книги. Выделение противоречий представляется очень важной вехой, поскольку именно попытки гармонизировать обнаруживаемые противоречия явились главным импульсом к последующему анализу текста.

Собственно еврейская традиция анализа текста в наибольшей степени нашла отражение в раввинистической литературе, зафиксировавшей предшествующую устную традицию – так называемую "Устную Тору", определяемую как закон ("галаха" – буквально "способ хождения", т.е. "образ жизни"), не сформулированный эксплицитно в Письменной Торе (под которой подразумеваются все книги Трех частей Библии). Практически же к "Устной Торе" относят все ранние экзегетические труды, записанные во II–VI вв. н.э.: мидраши, Мишну, Тосефту и Талмуды.

Из этих трудов только мидраши – своеобразные комментарии-притчи, воспроизводящие библейские сюжеты, – имеют установку собственно на толкование библейского текста и характерную для комментариев композицию – по порядку следования библей-

ских стихов (термин "мидраш" можно перевести как "толкование", слово образовано от глагола *дараш* – вопрошать). При выборе объектов комментирования мидраш прежде всего обращает внимание на видимые противоречия, неясности и т.п. Поскольку общая презумпция толкователей состоит в безусловной осмысленности каждой детали текста, внимание комментаторов привлекают любые виды варьирования – столпы современного подхода к лингвостилистическому анализу текста. Характерно обсуждение вариаций в написании, порядка слов, употребления кванторов. Эти темы остаются ведущими и в комментировании последующих этапов.

Однако анализ текста Писания в не меньшей степени характерен и для трудов, не ориентированных на комментирование. К последним относятся Мишна (букв. "проработка" или "повторение", детализированное изложение основанных на Торе установлений, организованное по тематическим разделам), Иерусалимский и Вавилонский Талмуды ("изучение", "наставление"), а также дополнения к Мишне, не включенные в Талмуды – Тосефта ("добавление").

Форма Мишны, в которой комментарий независим от текста и организован по темам, по-видимому, развилась из более ранней мидрашной формы комментария, следующего за фрагментом текста. Иерусалимский и Вавилонский Талмуды включают в себя Мишну и варианты "Гемарры" (т.е. "завершения"), комментирующей текст Мишны.

Характерны два экзегетических подхода, вначале употреблявшихся в раввинистической литературе без противопоставления, но позднее получившие статус терминов. Это "пшат" (исходный глагол имеет значений "обнажать", "вскрывать", к этому же корню относится и понятие простоты), подразумевающий буквальное прочтение текста и поиск его оригинального смысла, и "драш", допускающий небуквальное "вопрошание".

В рамках "пшата" применялся чисто филологический аппарат: исследование контекста для определения значения при лексической или грамматической неоднозначности, сопоставление с употреблением в других контекстах.

Вместе с тем "драш", к которому обычно переходили при неудовлетворенности слишком тривиальным или нежелательным (например, антропоморфным) "простым" смыслом или при столкновении с непонятными словами, допускал технику истолкования, сходную с истолкованием снов. К особенностям драша относятся попытки придания смысла каждой детали текста (вплоть до особенностей написания слова), склонность к анализу внутренней структуры слова, поиск логических взаимосвязей для объяснения композиции текста. В некоторых случаях допускалось прибегать к приемам "нотарикона" (представление слова как аббревиатуры или словосложения) и "гематрии" (вычисление значимости слова по числовым значениям входящих в него букв).

При выработке формулировок законов на основе библейского текста большую роль играли специальные правила вывода – явно сформулированные правила галахи, приписываемые рабби Гиллелю старшему (I в. до н.э.) и рабби Ишмаэлю (II в. н.э.).

Прослеживается два основных направления, отраженные в раввинистической литературе и связанные с именами рабби Ишмаэля и рабби Акивы. Рабби Ишмаэль отстаивал возможность обращения с Торой как с текстом, написанным на обычном человеческом языке. Этому направлению противопоставлена школа рабби Акивы, настаивавшего на извлечении законодательного содержания из каждой детали текста.

Самая ранняя письменная фиксация комментариев к Библии – кумранские комментарии ("пешарим" [Амусин 1971]). Каждый отдельный комментарий предваряется словом "пешер" (буквально "разъяснение"), следующим за толкуемой библейской цитатой. Главным объектом таких комментариев были тексты Пророков. Для кумранского подхода характерен поиск "скрытого" в Торе знания, содержащего новое откровение.

В кумранских документах законодательного характера применялись специальные правила "вывода" предписаний из библейского текста. Отдельные правила, например,

"от общего к частному" сформулированы в общих терминах и напоминают раввинистические формулировки аналогичных правил.

Правила традиционной еврейской экзегезы (в свою очередь во многом обязанной греческой риторике) частично отразились в творчестве эллинистических авторов. Влияние еврейской традиции отмечается в экзегетических работах Филона Александрийского (в целом опирающегося на греческую школу интерпретации Гомера) и в исторических произведениях Иосифа Флавия.

Еврейская традиция интерпретации отразилась и в первых переводах Микры. В Септагинте перевод редко встречающихся слов, буквальный смысл которых был неизвестен переводчикам, устанавливался по контексту или по внутреннему строению слова.

Анализ "неточностей" перевода позволяет установить влияние еврейской традиции толкования, отраженной в позднее записанных мидрашах и Талмуде. Характерно устранение большого количества выражений, создающих нежелательные антропоморфные представления о Боге. Так "лицезрение Бога" с помощью замены или вставки слова превращается в переводе в "лицезрение Славы (Бога)".

Самаритянский таргум (перевод), выполненный в I в. н.э., и отразивший бытование арамейского языка в самаритянской среде в отличие от других арамейских таргумов, принадлежащих иудейской традиции и допускающих довольно свободное перефразирование, последовательно выбирает пословный перевод, следуя при этом традиционной иудейской (мидрашистской) экзегезе.

Во многих случаях подбор переводных эквивалентов отражает попытки снижения антропоморфности образа Бога и "выгораживания" репутации патриархов (или, наоборот, "диффамации" отрицательных персонажей – Лавана, Нимрода и др., – что также соответствует мидрашистской экзегезе).

Арамейские таргумы еврейской традиции восходят к устным переводам-разъяснениям, сопровождавшим чтения Торы и относимым к Устной Торе. Один из сохранившихся переводов – таргум Онкелоса – был официально признан Вавилонским Талмудом. При анализе арамейских таргумов еврейской традиции помимо общей для всех переводов тенденции к смягчению антропоморфизмов отмечаются разъясняющие перифразы, в частности раскрывающие смысл символических обозначений.

Существовавшая традиция интерпретации допускала анахронизмы, т.е. толкователи зачастую опирались на современный им язык, претерпевший за прошедшие века значительные изменения. Характерные примеры подобноговольного обращения зафиксированы и в первом христианском переводе Библии на латинский язык, выполненном непосредственно с оригинала – Вульгате. Этот перевод, осуществленный Иеронимом в V в. н.э., в большой степени отразил еврейскую традицию толкования.

Сохранились письма самого Иеронима, свидетельствующие о его консультациях с еврейскими раввинами. Ссылки на точку зрения раввина приводятся Иеронимом для доказательства правильности перевода, однако некоторые переводные эквиваленты, использованные им на основании таких консультаций, явно основаны на постбиблейских значениях слов. Интересно, что иногда Иероним не транслитерирует географических названий, но переводит их в соответствии с еврейской традицией мидраша.

### **ЦЕЛИ И ВЫБОР ОБЪЕКТОВ КОММЕНТИРОВАНИЯ**

Классическая традиция комментирования направлена прежде всего на объяснение трудностей в понимании текста, в частности на разрешение противоречий любого уровня.

Любая необычность выражения может быть основанием для поисков ассоциаций, аллегорий и т.п. Представление о тексте как едином целом приводит к постоянному сопоставлению смысловыражений. При этом затрагиваются все языковые уровни – и орфографический, и морфологический, и синтаксический, и лексико-семантический. Таким образом, в форме традиционного комментария оказываются отраженными разные лингвистические аспекты представлений их авторов.

Ничто не может оказаться неважным – от выбора написания и до композиции. Это связано с мировоззрением, согласно которому сотворение мира связано именно с буквами и цифрами [см. наиболее раннее каббалистическое произведение "Сефер Ецира" ("Книга творения"), созданное в первые века нашей эры].

Этот подход очень выпукло представлен в комментариях Раши, на примере которых строится дальнейшее изложение. Раши работал исключительно в русле классической традиции, постоянно ориентируясь на выявление прямого, простого смысла текста (пшат), однако не закрывая при этом возможности более глубокого видения.

В лучших традициях классического комментирования Раши останавливается на всех видимых противоречиях текста, зачастую цитируя комментарии Мидраша или Талмуда. Во всех отступлениях от обычного – повторах, вариантах смысловыражения и др. он видит возможность для выявления многозначности, дополнительной коннотации, эмфатичности.

Повод для уточнения, пояснения, устранения видимых противоречий и вскрытия дополнительного смысла может быть усмотрен в необычном написании или "нелогичном" выборе грамматической формы, в редком или неоднозначном способе построения фразы или словоупотреблении, во всех видах "избыточного" смысловыражения, в отступлении от формулировок, обычно применяющихся при описании сходных ситуаций, в видимом нарушении последовательности изложения.

Многие рассматриваемые Раши проблемы, традиционные с точки зрения традиции комментирования, перекликаются с более поздней собственно грамматической традицией, развившейся в еврейской среде под влиянием арабской грамматической мысли. Собственно грамматические сочинения не могли не влиять на последующее комментирование, так что в сущности комментарии Раши отражают сплав существовавших традиций. Источник комментариев указывается не всегда – по-видимому, многие цитаты из "классики" были известны его читателю. Возможно, указание на источник служит скорее средством отстранения, намеком на возможную спорность: однако иногда Раши явно полемизирует с содержанием приводимого им классического комментария: ср. "не знаю, как мидраш устанавливает это" (комм. к Быт. 32:14), "(пусть) Онкелос (автор тургума) перевел так, как перевел" (комм. к Быт. 20:13).

Однако с точки зрения оценки уровня лингвистичности проблем представляется особенно показательным не содержание комментария, а сам спектр анализируемых объектов комментирования. Приводимая же аргументация нередко выходит за пределы "классического" филологического аппарата, и некоторые внелингвистические доводы порой вызывают улыбку. Впрочем, при более внимательном рассмотрении и эти доводы иногда на поверку оказываются имеющими к лингвистике прямое отношение.

## ТИ ПЫ КО М М Е Н Т А Р И Е В

### 1. ВАРИАНТЫ НАПИСАНИЯ

Одна из главных традиционных тем – выделение различных вариантов написания. Главную проблему в этом отношении представляют собой так называемые "полное" (male) и "недостаточное" (haser) написания. Под недостаточным подразумевается написание без "недостающих" букв *W* и *Y* (иногда также и *H*), присутствующих в написании того же слова в "полном" варианте – если он является более частотным. Если же в частотном варианте эти буквы (указывающие на гласные звуки) отсутствуют, то вариант с этими буквами считается "избыточным".

В некоторых случаях необычный вариант просто отмечается, и указывается на его связь с вариантом обычным, например: *H'L* (необычное написание слова *ha'ele* "эти") "как" (т.е. то же, что) *H'LN* (комм. к Быт. 19:8).

Однако, как правило, необычный вариант написания связывается с разными причинами. Иногда и впрямь такой вариант указывает на непервоначальный смысл стиха. Например в Быт 1:14 в обороте "да будет: светила на своде неба" этимологическая связь "светил" со светом явно не должна быть подчеркнута, иначе выглядел бы тавтологией следующий стих: "и да будут они светилами..., чтобы светить на землю". Действительно, в стихе 14 слово *me'orot* "светила" имеет "недостаточное" написание ("не хватает" *W*) и из-за этого "не похоже" на слово *WR* "свет", от которого оно образовано, а в стихе 15 оно имеет нормальное "полное" написание *M'WRT*. В данном случае в комментарии к стиху 14 "недостаточное" написание "объясняется" не необходимостью "расподобления" со словом "свет", а ассоциацией со словом, образованным от другого корня – так же произносящимся словом "проклятие", пишущимся без *W*.

В некоторых случаях "недостаточное" написание приводит к неоднозначному – и так "задуманному" в тексте с точки зрения комментатора – пониманию формы. Так в Быт 1:28 форма *WKBÿH* без огласовки и без учета контекста скорее понимается как форма единственного числа: "захвати ее", а не "захватите ее". Раши на этом основании делает вывод, что этот стих помимо основного значения – захвата земли людьми – связан также с покорением женщины мужчиной.

Любопытно, что к отмечаемой ассоциации могут привлекаться сами понятия "недостаточности" и полноты. Так, слово *TWMYM* "близнецы" в "недостаточном" написании совпадает со словом *TWMM* "цельный, наивный, непорочный". Такое написание представлено в Быт. 25:24 – в описании рождения Эсава и Ицхака, в характеристике лишь одного из которых (Ицхака) фигурирует непорочность (Быт. 25:27). При этом в Быт 38:37, где речь идет о детях Тамар, представлено "полное" написание слова *близнецы*. Раши связывает недостаточное написание с недостаточностью праведности (ее отсутствием у одного из близнецов), а полное написание – с праведностью обоих близнецов (комм к Быт. 38:27).

В других случаях с внеязыковой сферой непосредственно связывается количество употребленных букв. Так два *Y* вместо одного в *WYYSR* "сформировал" (Быт. 2:7) ассоциируется с двумя сформированными мирами.

## 2. ВАРИАНТЫ В УПОТРЕБЛЕНИИ ФОРМ

Эта область также относится к традиционной проблематике. Если в специальных грамматических сочинениях обсуждаются колебания в формах *р о д а и ч и с л а*, то внимание комментаторов привлекает видимая непоследовательность в выборе формы. Выбор форм числа часто объясняется различными причинами, на первый взгляд (с точки зрения современного грамматиста) не имеющими к нему прямого отношения.

Например, ставится вопрос о закономерности формы множественного числа существительного *yamim* "моря" (Быт. 1:10) при том, что все моря составляют "единое море". Существование различия морей (при формулировке этого обоснования Раши ссылается на мидраш) подтверждается вкусовыми различиями между рыбами, выловленными в разных морях. Множественное число слова *damim* "крови" (Быт. 4:10) получает два объяснения: кровь всех потенциальных потомков или кровь множества ран. Оба эти комментария есть и в Талмуде (но ссылка на Талмуд указана только во втором случае).

С другой стороны формы единственного числа "вол и осел" ("мне достался вол и осел" – Быт. 32:5), явно употребленные по отношению к неединичному объекту, сопровождаются вполне рациональным языковым наблюдением о том, что "о многих волах принято говорить *вол*". Это наблюдение Раши подтверждает примером, не имеющем отношения к тексту Писания – "человек говорит приятелю: *ночью кричал петух*, и не говорит: *кричали петухи*".

Особую остроту вопрос числа приобретает в отношении форм, связанных с Богом. Известное выражение *na'ase adam* "создадим человека" (Быт. 1:26) по Талмуду

объясняется тем, что Бог держит совет с ангелами. Выражение "один из нас" в Быт. 3:22, где Бог высказывает опасение, что человек может стать как "один из нас") объясняется (от имени Бога!) довольно неожиданно тем, что человек может стать единственным в своем роде – как и Бог ("он единственный в нижних, как я единственный в верхних"), а множественное число отнесено к объединению Бога с Адамом.

Однако в комментарии к фрагменту "когда отправили меня" (где глагол во множественном числе как бы согласуется со словом "Бог" (Быт. 20:13) Раши отказывается от подобных объяснений. Отметив употребление формы глагола множественного числа (букв. "язык множественности"). Раши пишет «не удивляйся, ибо во многих местах выражение божественности (букв. "язык Бога") обозначают языком множественности». И приводит большую подборку подобных случаев.

Вообще различные обобщения довольно типичны. Так, при употреблении слова, имеющего колебания в грамматическом роде, приводятся примеры употребления и в женском, и в мужском роде не только этого слова, но и других слов, допускающих аналогичные колебания (комментарий к сочетанию *hamahane ha'ehat* "один стан" (Быт. 32:8).

Непоследовательность в выборе разных форм часто становится очевидной лишь при сопоставлении описаний сходных ситуаций. Так, за единственным исключением (в Быт. 1:5 "день один") в описании дней творения используются порядковые числительные. Со ссылкой на мидраш Раши обосновывает эту форму количественного числительного тем, что она подчеркивает одиночество Бога в этот день.

Особенности формы могут объясняться спецификой ситуации. Так, кажущаяся нелогичность формы "прошедшего времени" в контексте, относящемся к принятию обета ("я поднял мою руку" (Быт. 14:22)), объясняется принятым способом выражения клятвенной формулы ("язык клятвы"). Тут же приведена и подборка подобных случаев.

Раши обращает внимание и на чисто грамматические причины употребления разных форм слова. Так появление ранее не встречавшейся формы *hakutonet* "рубашка" объясняется тем, что слово впервые встретилось в своей основной форме ("это ее имя"). В других же случаях оно употреблялось в сопряженном состоянии – в сочетании с другими словами ["когда оно прилеплено к другому слову" (комментарий к Быт. 37:31)].

Употребление показателя направления (*h* в конце слова) вызывает пространный комментарий о том, что значение этого показателя "в конце" слова синонимично предлогу *l* "в начале" [это "правило" обсуждается и в Талмуде (трактат Евамот 136)]. Попутно Раши объясняет закономерности выражения определенности в этих двух способах обозначения направления (Быт. 14:10).

Интересны замечания Раши по описанию грамматического значения многозначной формы. Большое замечание вызвало, например, употребление формы глагола "прохаживаться" (*hithalek*), которая может соответствовать как перфекту, так и императиву. Раши отмечает что в данной глагольной породе (букв. "в тяжелом языке") – этот "термин" принят для обозначения нескольких пород, включая рефлексивную породу, к которой и относится данный глагол – "для будущего" (т.е. для императива) и "для прошлого" (т.е. для перфекта) употребляется одна и та же форма. Для доказательства приводятся примеры употребления этой формы (а также аналогичных форм других глаголов этой породы) в разных грамматических значениях, причем в каждом примере наряду с омонимичной формой присутствует – в качестве однородного члена предложения – однозначная форма какого-либо глагола другой породы: "встань, пройдишь" и т.п. [отсутствие противопоставления между императивом и перфектом в других породах не допускается (примеч. к Быт. 6:9)].

В некоторых случаях указаны способы различения омонимии: так, совпадающие в некоторых случаях на письме формы причастия и перфекта различаются ударением (Быт. 15:17, 29:6, 34:29).

Несколько комментариев посвящено основам понимания грамматических форм – описанию общего соотношения грамматических показателей и их значений. Описаны, например, приметы и смысл некоторых глагольных пород (комм. к Быт. 24:21, 24:65, 34:15), употребление "переворачивающего W" (комм. к Быт. 29:15).

Может быть указана и принципиальная неоднозначность категории. Например, указывается на возможность понимания форм "прошедшего" и "будущего" как "настоящего" [имеется в виду – многократного действия (комм. к Быт. 29:3)], "ибо всякая вещь, что существует всегда, уже была и будет в будущем".

Сходные нюансы возможной интерпретации описаны при трактовке формы перфекта *kista* "закрыла" (Быт. 38:15). Раши подчеркивает возможность отнесения события к далекому прошлому: "закрывала" (когда-то), что меняет причину неузнавания Тамар Иехудой, т.е. позволяет трактовать эту причину по Талмуду ("он не узнал ее не потому, что она в тот момент закрыла лицо, а потому что он не знал ее в лицо, так как она раньше его закрывала").

Многие комментарии вызваны просто неясными формами – так, обсуждается лишь несколько раз встречающийся в Писании (по-видимому, реликтовый падежный) показатель *i* (комм. к Быт. 31:39). Все примеры, которые Раши приводит для сопоставления со встретившейся в этом стихе "странной" формой, приведены и в соответствующем параграфе (901) наиболее полной грамматики библейского иврита [Gesenius 1974]. Впрочем, не все объяснения Раши выдержали такую проверку временем – так, не вполне убедительно выглядит отнесение *n* – явного показателя пассивной породы – к корневым согласным корня *MWL* "делать обрезание" (комм. к Быт. 17:11).

Часто приводится корень, от которого произведена встретившаяся форма. При этом возможны дискуссии с другими комментаторами, устанавливавшими другое происхождение. Свое мнение Раши подкрепляет общими наблюдениями над корнями той структуры, к которой возводится форма (см. комм. к Именам 2:10).

Некоторые комментарии связаны с неявной выраженностью принадлежности к части речи.

В таких случаях в комментарии обосновывается грамматическое значение формы. Так, указывается, что форма *kemišloš* "после трех" и "после того, как утроились" – глагольная, а форма *hara* "быть беременной, беременная" – именная (Быт. 38:24). В качестве доводов приводятся сопоставления с употреблением сходной (более ясной) формы или той же формы в более ясных случаях. Для обоснования глагольности первой формы приводится также ссылка на таргум Онкелоса (по-видимому, именно перевод этого места столь авторитетным автором – в данном случае довольно неестественный – послужил основанием для поиска других параллелей).

### 3. ОПРЕДЕЛЕНИЕ СИНТАКСИЧЕСКИХ СВЯЗЕЙ И РОЛЕЙ

Неясность синтаксической роли словоформы часто затрудняет трактовку стиха в целом. Например, понимание формы *berešit* "в начале" (существительное с предлогом) как обстоятельства ("в начале сотворил Бог небо и землю") или как части конструкции, раскрывающей "целое" ("в начале того, как..."), существенно влияет на общее понимание начала Пятикнижия (Быт. 1:1). В качестве доводов Раши приводит сопоставления с употреблением данной формы в других контекстах.

Характерен комментарий к некоторым формам, чья синтаксическая роль которых представляется необычной. Так, подробно объясняется значение формы *dabbero* "говорить с ним" и инфинитива с местоименным суффиксом, обычно не

обозначающим "косвенного" дополнения (Быт. 37:4). Впрочем, инфинитив с местоименным суффиксом вообще встречается не так уж часто – в другом случае приводится подборка таких форм с субъектным значением суффикса (комм. к Быт. 19:21).

Подробно анализируется возможность смешения в выражении адресата и темы при глаголе говорения (комм. к Быт. 28:15). Вызывает комментарий форма *'oto* ("его" – показатель прямого дополнения с местоименным суффиксом), управляемая "непереходным" глаголом "рефлексивной" породы *wauyitnaklu* "и замыслили" (букв. "замыслили его убить его" (Быт. 37:18).

Употребление после формы *lek* "иди" предлога *l* (показателя направления) с местоименным суффиксом 2-го л. м.р. (в значении, точно соответствующем употреблению русского возвратного местоимения в дательном падеже – ср. *иди себе*), так сказать, "лишнее" дополнение объясняется словами "тебе на пользу и во благо" [со ссылкой на мидраш (комм. к Быт. 12:1)].

С другой стороны, комментатор останавливается на недостающих, с его точки зрения, дополнениях – например, на отсутствии дополнения к глаголу *wauyet* "и отклонился" [Раши объясняет "от кого отклонился" (Быт. 38:1)].

В некоторых случаях комментатор отмечает правильную синтаксическую связь, установление которой затруднено из-за того, что связываемые слова удалены друг от друга. Например, в Быт. 39:17 ("пришел ко мне раб-иври которого привел ты к нам насмеяться надо мной") устанавливается связь "пришел насмеяться" (а не "привел насмеяться").

Особую трудность вызывают незавершенные или эллиптические конструкции с опусканием указательных местоимений, обозначаемые у Раши термином *qsr* (букв. "короткий"). Вот как, например, комментируется оборот *wekol yeš lo*. "все есть у него" ("дал в его руку") в Быт. 39:4: "Это выражение (букв. "язык") короткое, лишнее *'ašer* (т.е. в нем недостает слова *что* "все, что есть у него..."). Аналогичны замечания к стихам Быт. 4:15, 39:14.

Сопряженная конструкция (смихут – при переводе она обычно соответствует генитивной конструкции) комментируется обычно в тех случаях, когда она допускает неоднозначную интерпретацию. Если неоднозначность затрагивает собственно выделение конструкции как таковой, противопоставленное иному установлению синтаксических зависимостей, то в качестве выделяющего эту конструкцию термина используется выражение *dabug hu'* (букв. "это – приклеенное"). Так выделяется, например *šipor kol kanap* "птица всякого крыла" (Быт. 7:14).

Примерно ту же функцию несет и трансформация комментируемой сопряженной конструкции – в комментарии приводится синонимическая конструкция с предлогом *šel*. Поскольку спектр употребления предложной конструкции в постбиблейском иврите не полностью совпадает с употреблением смихута, то такую трансформацию можно частично рассматривать и как толкование. Через трансформацию, например, толкуется сочетание *nišmat ruaḥ* "дыхание духа", выделяющееся тем, что оно является частью "двойного" смихута: "дыхание духа жизни" (Быт. 7:22).

В других случаях толкуется собственно смысл конструкции. Характерно, что в отдельных случаях значение сопряженной конструкции, так сказать, разъясняется в самом тексте Библии – с помощью синонимических сочетаний, создающих особую разновидность семантического повтора. В таких случаях Раши, следуя общему принципу поиска несовпадающих оттенков в элементах повтора, пытается найти истолкование, отличное от разъяснения в тексте.

Так, Раши противопоставляет значения сочетания *peri š* "дерево плода" (Быт. 1:11) и "сопровождающего" это сочетание (в том же стихе) оборота "делающее плод". В исходной сопряженной конструкции он видит приравнивание дерева к его плоду, дерево, представляющее собой плод. Для сочетания *ben zequnim* "сын старости" (Быт. 37:3) Раши приводит обычную интерпретацию ("сын, родившийся у стариков"), а

также альтернативную интерпретацию по таргуму Онкелоса ("мудрый сын"). В комментарии к Быт. 35:27 Раши приводит общее правило выражения определенности в сопряженной конструкции (артикл во втором слове конструкции), а в комментарии к Быт. 31:13 подчеркивается отступление от этого правила: "лишний" показатель определенности – артикл *H* – в первом слове конструкции.

Употребление местоимений и местоименных суффиксов связано с классической проблемой референции и часто вызывает замечания Раши. Например, в Быт. 39:16 объясняется что *'adonaw* "его господин" нужно понять как "господин Иосифа" (а не "одежды"). Подобное (но не слишком убедительное) замечание приводится для пояснения слова *ha'ele* "такие" в Быт. 2:4, 39:19.

Порядок слов часто связывается непосредственно с описываемой действительностью. Порядок следования однородных членов предложения при перечислении рассматривается как показатель важности перечисляемых объектов или хронологического порядка. Например, в Быт. 31:17 фрагмент "посадил детей своих и жен своих" отражает по мнению Раши действительный порядок усаживания по значимости. Сочетание "переночуйте и омойте ноги ваши" в Быт. 19:2 вызывает у комментатора необходимость объяснить столь нелогичный порядок описываемых действий.

Инверсный порядок слов выделяется как средство изменения смысла. Например, предшествование субъекта глаголу (обычно глагол предшествует субъекту) Раши связывает с отнесением события к более раннему периоду времени (Быт. 4:1).

#### 4. ОСМЫСЛЕНИЕ СТИХА В ЦЕЛОМ

Отсутствие формальных средств выделения прямой и авторской речи ставит проблему границы между ними. Обычно перед прямой речью ставится какая-либо форма глагола *'MR* "говорить". Однако возникают спорные ситуации при употреблении более многофункциональных глаголов, а также при определении конечной границы прямой речи. Так, фрагмент *wayyehalelu 'ota 'el par'o* (Быт. 12:15) "и хвалили ее фараону" трактуется следующим образом: "хвалили между собой, говоря: подходящая эта для царя" (предлог *'el* может иметь значение адресата или цели, при переводе опускается или передается предлогами *для*, *к*).

В комментарии к Быт. 37:20, к словам "и увидим, что будет с его снами" приведена ссылка на мидраш: «Сказал рабби Ицхак: эта микра толкуется по драшу, дух святой говорит так. Они (братья Иосифа) сказали "убьем его", а Писание завершает – "и увидим, что будет с его снами" – увидим, чье слово исполнится, ваше или мое! И невозможно, чтобы сказали они "и увидим, что будет с его снами" так как если бы они убили его, лишились бы значения его сны» (аналогично в комм. к Быт. 2:24).

Почти во всех случаях отмечается, что частица *H* употребляется для ввода в о п р о с а: *lašon teymah* (букв. "язык удивления", например, в комм. к Быт. 16:13). При этом бывают и вопросы "утверждающие" ("есть удивления, которые устанавливают"), т.е. риторические – это замечание высказано в комм. к Быт. 17:17, где приведена и подборка риторических вопросов.

Делается вывод о поразумеваемом отрицании в стихе с "ложной" посылкой Быт. 13:16: фрагмент "если сможет кто счесть прах земной – так же и твое потомство сочтено будет" трактуется следующим образом: "как никто не может счесть прах, так и твое потомство не будет сочтено".

#### 5. СЛОВОУПОТРЕБЛЕНИЕ

Как правило, отмечаются редкие слова, толкуются их значения, например, толкуется единственный раз употребленное слово *mešek* [в сочетании *ben mešek*, которое переводится "управитель" (Быт. 15:2)].

Часто для сопоставления приводится употребление однокоренных слов – таковы пояснения слова *tenu'* "сопротивление" в Чис. 14:34. В качестве других обоснований могут быть приведены ссылки на переводы, например, по поводу слова *kikkar* "равнина" сказано: "равнина как в Таргуме" (комм. к Быт. 13:11).

Особое внимание вызывают многозначные слова, обсуждается выбор значения в данном контексте – так, в комм. к Быт. 18:4 подчеркивается, что в контексте "приклонитесь под деревом" имеется в виду именно дерево (а не деревянный предмет). Выбор значения часто обосновывается отсылкой к другому употреблению слова в том же значении – такие отсылки приводятся при обсуждении выбора значений "ребро" и "сторона" в Быт. 2:21.

Десемантизированное во многих употреблениях слово *darab* (первичное значение – слово) часто толкуется буквально – например сочетание *'ahar haddebarim ha'ele* может быть понято не только "после этих слов", но и "после этого". Для объяснения этого сочетания в Быт. 22:1 комментатор считает необходимым привести имеющиеся в виду "слова" (после которых якобы происходят описываемые события).

Приводимая этимология часто дается не для раскрытия значений, а для подчеркивания коннотаций. Это поэтическая этимология, часто настолько не претендующая на истинный историзм, что для объяснения одного слова допускается много "этимологий". Например, чтобы подчеркнуть близость звучания слов *šamayim* и *mayim* "небеса и воды", приводится три варианта "вложения" вод в небеса: *šam mayim* "там воды", *se' mayim* "неси воды", *š wemayim* "огонь и воды" (Быт. 1:8).

С коннотацией связываются нюансы словоупотребления. Так, выбор в Быт. 1:1 имени Бога (*'elohim*), одно из значений которого – "судья", связывается с намерением Бога сотворить мир на основе правосудия. Для ряда слов просто указываются их хорошие или плохие коннотации. Так, говорится, что "всякое оглядывание – к плохому" (комм. к 18:16).

Часто указываемая коннотация – просто отсылки к созвучному слову. Например, в Быт. 4:26 *huḥal* "было начато" связывается с *hūlil* "профанация" – начавшиеся наречения имен связываются с идолопоклонством.

Много внимания уделено толкованию служебных и кванторных слов.

\* \* \*

Многие замечания Раши посвящены смежным – лингвостилистическим проблемам – метафоре, повторам, игре слов, вопросам композиции текста. Комментарий Раши включался в библейский текст на протяжении веков, с ним издается Библия и по сей день. Таким образом, этот комментарий постоянно воспитывал и лингвистическое сознание читателей Библии. По насыщенности лингвистическими заметками этому комментарию нечего противопоставить вплоть до настоящего времени.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Раши* 1990 – Пятикнижие с толкованием Раши. Иерусалим, 1990.  
*Амусин И.Д.* 1971 – Тексты Кумрана. М., 1971.  
*Bacher W.* 1974 – Die Anfänge der hebräischen Sprachwissenschaft vom 10 bis zum 16 Jahrhundert. Amsterdam, 1974.  
*Gesenius* 1974 – Gesenius' Hebrew grammar as edited and enlarged by the late E. Kautzch / Translated by A.E. Cowley, 2-nd ed. Oxford, 1974.  
*Mikra* 1988 – Mikra: Text, translation, reading and interpretation of the Hebrew Bible in ancient Judaism and early Christianity / Ed. M.J. Mulder. Philadelphia, 1988.