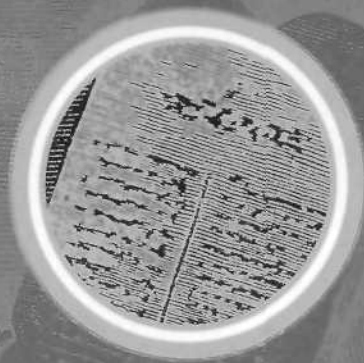


СОВРЕМЕННАЯ БИБЛЕИСТИКА



Джейкоб Вайнгрин

Введение
в текстологию
Ветхого
Завета



С Б К Л М В Т W А И С

Джейкоп Вайнгрин
Введение в текстологию
Ветхого Завета

Книга Джейкопа Вайнгрин, автора одного из лучших учебников библейского иврита, знакомит будущих библеистов и гебраистов с принципами и методами ветхозаветной текстологии. Ясный и доходчивый стиль, подробный разбор оригинальных примеров делают это практическое пособие незаменимым на том этапе обучения, когда студент уже владеет основами древнееврейского языка и начинает работать непосредственно с текстом Ветхого Завета.



БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ
Институт
СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ

ISBN 5-89647-025-8



Серия «Современная библеистика»:

Брюс Мецгер

Текстология Нового Завета.
Рукописная традиция, -возникновение искажений
иреконструкция оригинала

Брюс Мецгер

Канон Нового Завета.
Возникновение, развитие, значение

Брюс Мецгер

Ранние переводы Нового Завета
Происхождение, перевод, особенности

Джеймс Данн

Единство и многообразие в Новом Завете.
Исследование природы первоначального христианства

Ирина Левинская

Деяния Апостолов.
Историко-филологический комментарий. Гл.1-8

Эмануэл Тов

Текстология Ветхого Завета

Николай Мерперт

Очерки археологии библейских стран

Словарь

Иисус и евангелия

INTRODUCTION TO
THE CRITICAL STUDY
OF THE TEXT OF
THE HEBREW BIBLE

J. WEINGREEN

Emeritus Fellow of Trinity College, Dublin
Emeritus Professor of Hebrew
University of Dublin

CLARENDON PRESS • OXFORD

OXFORD UNIVERSITY PRESS • NEW YORK

Джейкоп Вайнгрин

Введение в текстологию Ветхого Завета



БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ
св. АПОСТОЛА АНДРЕЯ

Москва, 2002

УДК 221
66К 86.37
В 141

Серия «Современная библеистика»

Введение в текстологию Ветхого Завета

Джейкоп Вайнгрин

Научный редактор: Алексей Лявданский

Перевод: Любовь Сумм

Верстка: Татьяна Савина

Дизайн: Антон Бизяев

Книга издана при поддержке
The Overseas Council for Theological Education (США)

Данный перевод английского издания книги *Introduction to the Critical Study of the Text of the Hebrew Bible* Джейкопа Вайнгринна публикуется с согласия *Oxford University Press*.

This translation of *Introduction to the Critical Study of the Text of the Hebrew Bible* originally published in **English** in 1982 is published by arrangement with *Oxford University Press*.

Дж. Вайнгрин - автор многих работ по истории интерпретации Ветхого Завета, а также одного из лучших учебников библейского иврита, в течение многих лет (1939-1979) преподавал в Дублинском университете. Данная книга представляет собой необходимое пособие на начальном этапе знакомства с текстом Ветхого Завета; основная ее цель - помочь студенту осознанно воспринимать стандартный комментарий к еврейскому тексту Библии. Дается понятие о задачах, принципах и основных методах современной текстологии, демонстрируются ее возможности и ограничения. Автор подчеркивает, что некоторые ее методы были предвосхищены раввинами-составителями Талмуда. Приводятся начальные сведения о древних переводах Ветхого Завета. На множестве примеров показаны основные типы искажений ветхозаветного текста: глоссы и примечания редакторов, ошибки переписчиков, исправления раввинов. При обсуждении примеров автор привлекает данные Септуагинты, кумранских рукописей и арамейских таргумов. В отдельной главе демонстрируется важность сравнительной семитологии для решения некоторых текстологических проблем.

Книга предназначена для студентов, изучающих библеистику и гебраистику и предполагает знание основ древнееврейского языка.

© J. Weingreen, 1982

© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2002

ISBN 5-89647-025-8

Содержание

Введение.....	7
Глава 1	
Сущность текстологии.....	12
Глава 2	
Раввины - предшественники текстологов.....	21
Глава 3	
Возможности и ограничения текстологии.....	34
Глава 4	
Устойчивые типы ошибок.....	46
Глава 5	
Ошибки, не поддающиеся классификации.....	75
Глава 6	
Глоссы и примечания редакторов.....	83
Глава 7	
Филологический метод.....	95
Заключительные замечания.....	99
Библиография.....	101
Список сокращений.....	102
Предметный указатель.....	102
Указатель цитат.....	105



Введение

Эта книга адресована в первую очередь будущим исследователям еврейской Библии. Ее цель - предложить приемлемую схему и практический аппарат для критического исследования текста еврейской Библии. Важным фактором в этом изложении станет феномен человеческой погрешности, обнаруживающийся при копировании древних рукописей профессиональными переписчиками. По всему объему еврейской Библии рассыпаны примеры описок, вызванных различными причинами, которые в конечном счете сводятся к ошибке или недоразумению. Особое значение для нашей работы будут иметь примечания в Талмуде, подтверждающие, что раввины этого периода осознавали текстуальные затруднения, вызванные ошибками переписчиков. Анализ предписанных раввинами исправлений поврежденного текста позволяет нам сформулировать основные законы, во-первых, для установления ошибок переписчика, а, во-вторых, для их устранения. Следует, вероятно, с самого начала отметить, что задачи текстологии не сводятся к поиску ошибок, воспроизводившихся в каноническом еврейском тексте, хотя основная часть книги будет посвящена именно этой проблеме. Следует далее указать, что, хотя в любой работе по текстологии феномен «ошибки писца» занимает значительное место, на самом деле подобного рода искажения встречаются очень редко. Само по себе наличие столь небольшого числа ошибок в тексте еврейской Библии свидетельствует в целом о весьма добросовестном копировании библейских рукописей.

Первой нашей задачей будет представить сжатое, но емкое определение науки, именуемой текстологией. Этой задаче посвящена глава 1. В этой главе будут разобраны некоторые упреки в адрес текстологии, высказываемые консервативными исследователями Библии, а также малоинформированными критиками этой науки. Хотя в обязанности текстолога не входит рассеивать страхи этих людей, их возражения не должны оставаться без внимания, но их следует подвергнуть разумному разбору.

Возможно, консерваторов несколько успокоит тот факт, что некоторые из основных методов, применяемых сегодня текстологами при изучении еврейской Библии, отнюдь не являются каким-то ученым новшеством, а, по существу, могут быть прослежены вплоть до ранних раввинских указаний в Талмуде. Это положение основано на исследовании раввинских предписаний профессиональным переписчикам еврейского Писания и на систематизации перечней описок в еврейском тексте, на которые указывают корректуры, предлагаемые раввинами и предназначенные для того, чтобы привлечь внимание читателя.

Хотя мы ни в коем случае не утверждаем, что основные принципы современной текстологии были провозглашены уже раввинами-составителями Талмуда, однако можно сказать, что некоторые из них имплицитно присутствуют в их официальных примечаниях к тексту еврейской Библии. Можно в целом сказать, что некоторые из основных методов текстологии были, пусть и косвенно, предвосхищены раввинами. Для подкрепления этого постулата мы посвящаем главу 2 «раввинам как предшественникам текстологии». Возможно, студенты будут приятно удивлены, узнав, что высказанные в Талмуде положения относительно серьезного исследования еврейской Библии предлагают вполне разумный подход и формулируют основные правила, принятые современной текстологией.

Глава 3 посвящена возможностям и ограничениям текстологии. Поскольку задачи этой науки выходят за рамки выделения и исправления ошибок переписчика, необходимо указать как на ее более широкие интересы, так и на ее законные границы. Будучи одной из ветвей библейских исследований, текстология должна, где необходимо, принимать во внимание данные литературоведения, документы, не входящие в еврейскую Библию, и достижения семитологии.

В главе 4 рассматриваются специфические и типичные случаи исправлений, внесенных раввинами в искаженные тексты Библии. Анализ этих исправлений позволяет описать устойчивые категории ошибок переписчиков. Раввинские списки текстуальных ошибок и предписанных ими исправлений отнюдь не полны, на что указывают многочисленные случаи не отмеченных ими погрешностей - некоторые из них мы также перечислим. Общая схема исследования, принятая в этой главе об

искажениях текста, будет, по возможности, такова: сперва мы указываем определенный тип ошибки, выявляемый и исправляемый раввинами, затем мы приводим пример ошибки того же типа, не выделенной (и не исправленной) ими, но обнаруживаемой путем тщательного наблюдения, часто с помощью внешних свидетельств, таких, как параллельные места в еврейской Библии и данные древних переводов. После этого мы предлагаем подходящее исправление неверного элемента текста.

Глава 5 посвящена примерам текстуальных ошибок, которые не подпадают ни под какую категорию характерных ошибок переписчиков. В этих случаях усилия ученого должны быть направлены на прояснение трудного текста. Если единственным путем для него остается догадка, следует принимать во внимание весь контекст, т. е. предлагаемое исправление не должно опираться на произвольное суждение, а должно стать результатом глубокого и тщательного анализа. Иногда выясняется, что текстуальная проблема, вызванная загадочным словом или выражением, может быть разрешена при обращении к тому же слову или выражению в другом семитском языке, где сохранился его исконный смысл, утраченный древнееврейским. Подобное решение, **восстанавливающее** исконный смысл, не является эмендацией текста и, строго говоря, выходит за рамки задач текстологии.

Глава 6 представляет собой исследование глосс и примечаний редакторов. Как будет показано, это - внешние элементы, которые были инкорпорированы в текст еврейской Библии, но не составляли часть исконного текста. Поскольку глоссы и примечания редакторов несут определенную информацию, они демонстрируют методы истолкования священных текстов, господствовавшие в эпоху формирования еврейской Библии, и в этом качестве образуют существенный элемент наиболее ранней интерпретации священных текстов, а потому сами по себе заслуживают исследования как малый литературный корпус. В данной главе это явление получает определение и объясняется его важность.

Может быть, пока еще недостаточно осознается тот факт, что текстолог, вооруженный накопленными знаниями иврита и других семитских языков, тем не менее отчасти по-прежнему следует схеме, обнаруженной при исследовании подхода равви-

нов к сложным или ошибочным местам Библии. Обрисовывая то, что можно было бы назвать с этой точки зрения непрерывной традицией, от талмудических раввинов до современных текстологов, мы хотим не только несколько успокоить скептиков-консерваторов, но и выделить тот существенный элемент в истории древних исследований еврейской Библии, который сам по себе заслуживает внимания.

Поскольку эта книга адресована в первую очередь студентам, приступающим к исследованию текста еврейской Библии, и ее задачей было предложить введение в текстологию, а не ее полный обзор, размеры книги были разумно ограничены. На первых этапах знакомства студента с этой дисциплиной избыток информации может привести к путанице. Мы надеемся, что когда студент постигнет принципы, заложенные в основание текстологии, он сможет осознанно воспринимать стандартный комментарий к еврейскому тексту, с которым он работает. С этой точки зрения кажется логичным оставить описания скрупулезного труда масоретов, а также различных изводов еврейских библейских манускриптов на тот момент, когда читатель уже будет в состоянии понять и оценить их значение. Из тех же соображений здесь не приводится подробная информация о главных древних переводах еврейской Библии, хотя определенные указания на их существование и их роль в текстологии необходимы. И последним соображением в пользу сведения размеров этой книги до минимума была все возрастающая цена книг - небольшая книга скорее может вписаться в студенческий бюджет.

Предполагается, что студент, берущийся за это пособие, достаточно знаком с древнееврейским языком и имеет перед глазами текст еврейской Библии. Соответственно ссылки даются на главы и стихи еврейской Библии, поскольку нумерация некоторых псалмов в древнегреческом переводе (Септуагинте) и некоторых английских переводах не совпадает с еврейской Библией. В особенности в Книге Иеремии порядок некоторых глав в греческом переводе существенно расходится с еврейской Библией. Если же приводится ссылка на тексты Септуагинты или английских переводов, чья нумерация отличается от еврейской Библии, мы, разумеется, особо оговариваем это расхождение, чтобы читатель мог найти нужное место.

Я был довольно скуп на подстрочные примечания. Поскольку эта книга адресована студентам, а не зрелым ученым, избыток примечаний отвлек бы читателя от основной темы главы, особенно в тех случаях, когда важна последовательность изложения. На ранних этапах обучения дополнительные сведения не так уж обязательны, и изложение ученых разногласий не всегда способствует ясности понимания. От составителя пособия по новому предмету требуется умение не только отобрать материал, который следует изложить, но и исключить то, без чего можно обойтись, и оставить это для более позднего этапа в подготовке студента.

Дж. Вайнгерин

Тринитиколледж, Дублинский университет

Глава 1

Сущность текстологии

В современных исследованиях еврейской Библии применяется несколько методов, вместе составляющих комплекс наук об истории и культуре древнего Израиля. Сюда относятся преимущественно лингвистика, литературоведение, история и археология - науки, входящие в инструментарий исследователя древней истории и цивилизации Ближнего Востока. В этой книге мы сосредоточимся преимущественно на текстах еврейской Библии, хотя периодически мы должны будем обращаться к помощи родственных дисциплин. Чтобы лучше понять особые задачи текстологии, представляется целесообразным сначала описать функции ближайшей к ней науки - литературоведения. При сопоставлении с ней задачи текстологии станут яснее.

В общем и целом литературоведение занимается определением и установлением авторства и датировки конкретных литературных произведений, независимо от того, подписаны эти тексты или нет. Литературовед рассматривает стиль сочинения как характерный для некоего автора или диктуемый определенным канонем. Он также исследует цели, которые ставил перед собой автор или редактор. Если литературовед, изучающий Библию, принимает так называемую «документальную гипотезу», он старается выделить различные литературные сочинения, которые, по мнению приверженцев этой школы, в совокупности образуют Пятикнижие (или Шестикнижие, если Книга Иисуса Навина включается в единый корпус с Пятикнижием). Текстолог, со своей стороны, главным образом озабочен конкретным составом слов в тексте еврейской Библии, дошедшем до нас в общепризнанной еврейской версии, именуемой масоретской (см. с. 21). Сразу же бросается в глаза, в какой мере эти два научных метода дополняют друг друга. Поскольку для литературоведа, как и для текстолога, огромное значение имеет верность текста и его соответствие намерениям автора,

литературовед должен учитывать исправления, которые текстолог вносит в текст там, где произошло искажение в результате описки или изменения, произведенного позднейшими поколениями по причине возникших после создания Библии религиозных предрассудков. С другой стороны, текстолог иногда обнаруживает, что данные литературоведения об определенном произведении в составе Библии могут повлиять на его понимание текста и способствовать выправлению какой-либо вкрапшейся в него ошибки. Однако, хотя обе дисциплины занимаются еврейской Библией и зачастую одними и теми же текстами, их специальные **интересы** следует строго различать.

Теперь мы перейдем к установлению некоторых фундаментальных принципов, определяющих первые шаги в исследовании любого памятника письменности, независимо от того, свободен он или нет от каких-либо языковых или текстуальных проблем. И первая аксиома, разумеется, гласит, что автор каждого литературного памятника писал на языке родном или, по крайней мере, понятном народу, для которого предназначалось это произведение. Далее, следует постулировать, что автор создавал свое произведение в такой литературной форме, которая должна была быть понятна его читателям. В следующей главе мы продемонстрируем интересный факт, что оба этих фундаментальных принципа обнаруживаются в правилах, формулируемых талмудическими раввинами для методики объективного исследования еврейской Библии.

Само собой разумеется, что текстолог должен обладать глубочайшим знанием языка анализируемого им литературного произведения. Он должен быть внимателен и сначала убедиться, что проблема заключается в еврейском тексте, который находится у него перед глазами, а не вызвана недостаточностью наших нынешних знаний о языке или каким-то непредусмотренным значением идиомы на иврите. Если же после тщательного исследования становится совершенно и несомненно ясно, что в тексте каким-то образом возникла погрешность, для решения этой задачи нужно применить следующую процедуру: во-первых, надо по возможности выделить поврежденный элемент текста, и, когда он установлен, ученому часто становится ясно, каким образом эта ошибка могла проникнуть в текст. Как правило, выясняется, что случайные описки могут быть объяснены с точ-

ки зрения человеческой погрешности, неверного прочтения слов и фраз или непонимания намерений автора. Установив ошибку и объяснив ее происхождение, текстолог получает возможность устранить поврежденный элемент и восстановить текст в его первоначальной форме, в какой он был создан автором или вышел из рук последнего редактора. В главе 4 мы покажем применение этого метода к подобным случаям.

Однако бывают случаи, в которых наличие ошибки в тексте вполне обосновано, но ученый затрудняется объяснить ее происхождение. Столкнувшись с подобной ситуацией, текстолог может выбрать один из двух путей: либо он просто признает, что на данном этапе решение этой проблемы выходит за рамки его возможностей; либо он предлагает конъектуру, опираясь отнюдь не на случайную догадку, но на свое понимание всего контекста в целом, с учетом буквенного состава подлежащего исправлению слова или предложения. Однако в последнем случае требуется оговорка, что предлагаемая реконструкция является лишь гипотетической - и это все, на что текстолог может решиться в данных обстоятельствах. Он должен с готовностью признать вероятность того, что его конъектура будет опровергнута и заменена правильным решением либо благодаря новым знаниям, либо благодаря большей проницательности другого ученого. Ныне дух сдержанности и скромности пронизывает труды текстологов, даже когда гипотеза остается единственно возможным для них путем. Этот подход резко отличается от того, который был характерен для библейских штудий XIX и начала XX веков, когда можно было захлебнуться в потоке гипотетических исправлений библейских текстов. От студента часто требовалось принимать во внимание разнообразные варианты чтений слов или целых фраз в тексте еврейской Библии, и это занятие сбивало его с толку больше, чем трудности, имеющиеся в самом тексте.

Вопросы, касающиеся религиозных споров, такие, как личное признание или отрицание богодухновенной природы еврейского Писания, не являются предметом обсуждения в этой книге, и потому нет смысла затрагивать их, а тем более специально разбирать. Однако, с какой бы точки зрения студент ни подходил к еврейской Библии, одно общее соображение будет полезным и приемлемым как для тех, кто утверждает, что авто-

ры различных книг в составе еврейской Библии писали, повинаясь божественному вдохновению, так и для тех, кто это отрицает. А именно: передача священных текстов осуществлялась человеческими руками в процессе постоянного, на протяжении многих поколений копирования этих текстов профессиональными переписчиками для нужд богослужения, преподавания и изучения. На самом деле свитки Торы, используемые в синагогальной службе, и по сей день переписываются от руки опытными переписчиками, которые именуются *sōp̄erîm* («писцы»)¹. Трудно определить, насколько далеко уходит вллубь веков этот процесс, но можно доказать, что существуют данные о создании такого рода копий священных текстов уже в период формирования различных разделов еврейской Библии.

Может показаться довольно банальным утверждение, что даже опытные специалисты способны совершить ошибку в своем профессиональном труде, несмотря на скрупулезнейшие усилия при решении стоящих перед ними задач. И все же необходимо указать на этот феномен человеческой погрешности при копировании рукописей, ибо это одно из главных обоснований для создания и применения критического аппарата для исправления текстуальных искажений. В последующих главах мы представим многочисленные примеры ошибок, совершенных переписчиками при копировании и закрепленных в тексте еврейской Библии преемниками этих писцов. Талмудические раввины прекрасно понимали, что такого рода случайные описки легко могут проникнуть в тексты, изготавливаемые современными им переписчиками - об этом свидетельствуют требования соблюдать аккуратность и те указания, которые они давали профессиональным переписчикам (с. 28-31). Тот же вывод подсказывают и принятые раввинами исправления испорченного еврейского текста.

В этой связи будет интересно упомянуть эпизод, произошедший недавно в одной синагоге в субботу, когда кантор читал предписанный на эту неделю раздел Торы. Прихожане внимательно чтению, но кантор внезапно остановился, и собравшиеся

¹ Профессиональные писцы работали и в юридических конторах вплоть до изобретения печатной машинки. Договоры о продаже недвижимости копировались рукой клерка, именовавшегося *amanuensis* («••переписчик, секретарь») и не всегда были свободны от ошибок.

замерли в тревожном молчании. Они сразу же поняли, что в новом свитке Торы, лежавшем на столе кантора, обнаружилась ошибка, до тех пор остававшаяся незамеченной. В соответствии с предписаниями раввинов этот свиток Торы был немедленно свернут и в торжественной тишине возвращен в ковчег. Из ковчега извлекли другой свиток и положили его на стол кантора, развернули, пока не добрались до того текста, на котором кантор остановился, и кантор продолжил чтение точно с того места, где он прервался, читая первый свиток. Без сомнения, служители синагоги далее действовали согласно предписаниям раввинов, изложенным в Вавилонском Талмуде («Кетубот» 19б): не более тридцати дней может пройти с момента обнаружения ошибки в свитке Торы до ее исправления. Этот эпизод упоминается здесь с целью показать, что даже в наше время возможно проникновение ошибок в профессионально исполненную копию Торы. Наставление раввинов переписчикам текстов еврейской Библии - остерегаться случайных описок - действительно и сегодня.

Из примеров текстуальных ошибок в составе еврейской Библии, приводимых в главе 4, делается очевидным, что древние переписчики были склонны совершать такого же рода ошибки, какие и сегодня любой сделал бы при копировании текста от руки или на печатной машинке. Нередко автор, вычитывая верстку своего набранного для публикации сочинения, натывается на ошибки, сделанные наборщиком, несмотря на весь профессиональный навык, опыт и старание, которые этот специалист вкладывает в свою работу. Когда студент осознает, что человеческой погрешностью можно объяснить проникновение ошибок не только в древние, но и в современные копии текста, он поймет, что задачей текстолога, изучающего еврейскую Библию, является попытка исправить любой ущерб, причиненный текстам случайными ошибками копииста, и таким образом восстановить тот его исконный облик, в каком текст вышел из рук автора или редактора.

Сейчас самое время указать, что задачи текстологии не сводятся к обнаружению и устранению ошибок в еврейской Библии. Вариации в традиционном чтении могут быть причиной существенных расхождений в параллельных местах еврейской Библии, а также между различными древними переводами и

версиями кумранских² библейских текстов, с одной стороны, и масоретской еврейской Библии - с другой. Нередко эти варианты имеют не меньше прав на существование, чем те, что приняты масоретской еврейской Библией. В таких ситуациях можно просто отметить эти расхождения, не высказывая свое личное мнение в пользу какого-либо из них.

Однако нам следует упомянуть и другое явление, обнаруживаемое в некоторых еврейских библейских текстах, а именно: намеренные изменения, внесенные раввинами в абсолютно правильный текст (они сами добросовестно перечисляют ряд такого рода поправок) с целью выправить выражения, которые казались им нетактичными или же выглядели при буквальном истолковании кощунственными. Своей цели раввины достигали, предписывая заменить стоявшие в тексте слова на другие, безобидные. Иногда подвергались изменению слова в писаном тексте, в других случаях в писанный текст не вносилось никаких поправок, а изменение должно было осуществляться изустно. В текстах без огласовки, каковы свитки Торы, используемые в синагогальном богослужении, опытный и образованный читатель должен знать и осуществлять предписанные исправления при чтении. В печатных изданиях еврейской Библии внимание читателя привлекается к предписанной замене следующим способом: в тексте сохраняется неогласованное написание слова, но к нему добавляются гласные того слова, которое подставляется вместо него, и так возникает некий невозможный гибрид - сло-

² Эти рукописи были обнаружены в 1947 г. и в последующие годы вблизи Кумрана в Иудейской пустыне около Мертвого моря и поэтому получили название «рукописи Мертвого моря». Среди найденных библейских рукописей представлены все книги еврейской Библии за исключением Книги Эстер. Один список Исаии сохранился полностью, а другой - лишь частично. Книга пророка Авиакума снабжена комментарием, который соотносит речения пророка с ситуацией секты кумранитов. Любопытно, что третья глава, представляющая собой псалом, отсутствует в этой рукописи, притом что в конце рукописи имеется несколько неиспользованных для письма строк. Этот факт говорит о том, что данный псалом, являясь отдельным произведением, еще не был присоединен к этой книге. Среди находок есть также целый ряд внебиблейских сочинений, однако наш интерес сосредоточен на рукописях Библии, хотя большинство из них сохранилось во фрагментах. Поскольку этими рукописями Библии пользовались с I века до н. э. по I век н. э., они старше всех существующих средневековых рукописей еврейской Библии более чем на 1000 лет.

во, не существующее в языке. Эти текстуальные особенности продемонстрированы в главе 3, с. 35-38.

Обратившись к ошибкам в тексте масоретской еврейской Библии, которые были выделены талмудическими раввинами, мы видим, что каждая замеченная ошибка сопровождается указанием, чтобы предлагаемое исправление осуществлялось читателем изустно. Это значит, что неправильное слово или выражение не должно было корректироваться в письменном тексте, и, несмотря на то, что ошибка здесь была зафиксирована, она должна была сохраняться безо всяких изменений. Ученые *педан ты* могут заклеить эту процедуру как ненаучную и неэффективную, поскольку она приводила к увековечению в тексте уже установленных ошибок. Но если мы взглянем на эту ситуацию с точки зрения раввинов, мы сумеем понять, что, даже если они действовали из чисто религиозных побуждений, они были отнюдь не обделены здравым смыслом. С помощью этой ненаучной процедуры они достигали двойной и крайне важной цели: с одной стороны, они обеспечивали читателю священного текста возможность *получить* верное чтение, а с другой стороны, они оберегали текст от любых изменений в будущем. Фактически, если взглянуть в работу современного текстолога, мы обнаружим, что и его подход очень напоминает описанный выше метод раввинов. Критические наблюдения и **предлагаемые** конъектуры верного, *изначального текста* остаются внешними по отношению к корпусу масоретской еврейской Библии. Они публикуются в научных трудах, комментариях и переводах еврейского текста, а уже установленные ошибки сохраняются в тексте, не подвергаясь ни малейшим изменениям. Следуя образцу печатных изданий еврейских Библий, где масоретские примечания к тексту располагаются *внизу* страницы в качестве подстрочных примечаний, критическое издание еврейской Библии Кипцеля также размещает примечания *внизу* страниц. Правда, в конце XIX века находились ученые, отважившиеся публиковать то, что они считали исправленными еврейскими **изданиями** *Исаии* и псалмов, во множестве подробностей радикально отличавшимися от масоретского еврейского текста. Современные текстологи уже не допускают подобных методов. Мы знаем, что многие из предлагаемых конъектур остаются *гипотетическими*, и, поскольку текстологи далеко не

всегда приходят к согласию относительно вероятных реконструкций, было бы невозможно - даже **если** бы это было желательным - создать полностью откорректированный и общепризнанный текст Библии.

Требуется еще одно замечание, важное для текстолога. В пору написания текстов еврейской Библии язык Библии был живым разговорным языком, т. е. его лексикон и запас грамматических конструкций был гораздо шире, чем то гл. который нам доступен из литературы, сохранившейся в корпусе еврейской Библии. В последнее время слова и грамматические конструкции иврита, значение которых было утрачено, восстанавливаются методом сравнительного исследования семитских языков, к числу которых относится иврит. Относительно многих слов и выражений, остававшихся прежде непонятными, а потому отвергавшихся как ошибочные, теперь доказано, что в библейском языке они вполне соответствовали норме. Их значение было утрачено либо потому, что они крайне редко встречаются в еврейской Библии, либо же из за их близкого сходства и ошибочного отождествления с другим, хорошо известным еврейским словом. При обнаружении подобных слов и фраз в каком-либо из родственных семитских языков, где их значение сохранилось, становится возможным восстановление этого значения и применительно к еврейскому языку Библии (с. 95-96). Когда ученый наталкивается на слово или фразу, которые, на первый взгляд, кажутся загадочными, он не должен с ходу определять этот случай как опisku, но должен обратиться к другим семитским языкам, чтобы убедиться, нельзя ли восстановить подлинное значение, опираясь на сходное слово или выражение в одном из этих языков. Если подобного рода метод окажется успешным и в слове не придется делать исправлений, мы выводим такой случай за рамки собственно текстологии, поскольку этот метод относится к области семитской филологии.

Еще одна проблема до сих пор не была удовлетворительным образом изучена, но она может оказать косвенное влияние на верное понимание тех простых слов и фраз, которые в своем буквальном значении будто бы выпадают из контекста. Дело вот в чем: когда язык еврейской Библии был живым и разговорным, в нем проявлялись свойства, общие для любого разговорного языка, в том числе и склонность говорящего (или пишущего)

использовать такого рода простые выражения в определенных контекстах не в их буквальном значении, а, скорее, в некотором специфическом смысле, подсказанном этим контекстом. Это явление легко проиллюстрировать на примере современного языка. Если два человека говорят о третьем лице, и один из них обещает другому: «Я с ним поговорю» - данное выражение может передавать один из трех смыслов, подсказанных темой их беседы. Оно может означать: а) «Я выясню у него, что он хочет или что он говорит»; б) «Я его отругаю» или в) «Я заступлюсь за вас перед ним». Важно то обстоятельстве, что говорящий (или пишущий) и слушающий (или читающий) пользуются одним и тем же языком, и потому собеседник сразу же воспринимает подразумеваемое значение. В тех текстах, где мы не можем распознать обертона простых слов и выражений в зависимости от контекста, а прямое значение этих слов порождает двусмыслицу, ученые часто прибегают к истолкованию скрытых намерений автора или же предлагают исправление, которое де восстановит осмысленное значение. Различных предложений может быть столько же, сколько будет комментаторов или текстологов, но понимание этого свойства речи (отражающегося и на письме) часто разрешает текстуальные проблемы и полностью избавляет нас от нужды в истолковании, а тем более в исправлении текста.



Глава 2

Раввины - предшественники текстологов

Враввинистической литературе, как талмудической, так и послеталмудической, осталось много следов того, что можно было бы назвать начатками текстологии. В этой главе мы покажем, что, несмотря на практику обращения к библейским текстам преимущественно в целях гомилетики, раввины применяли и серьезные методы исследования текста, считавшиеся вполне законными внутри отведенной им сферы. Оба процесса шли параллельно, но тем не менее должны были строго различаться.

В нашем распоряжении находится собрание официальных критических и информативных примечаний раввинов к еврейскому тексту Библии, который называется מסרה, «Массорет». Это еврейское существительное происходит от глагола מסר, (*māsar*), означающего < передавать >, «доставлять» (латинский эквивалент этого слова *trado*, от которого происходит слово «традиция»). Таким образом «Массорет» означает «то, что было передано» от одного поколения к другому, т. е. «традицию». Это собрание примечаний к тексту приписывается авторитетным раввинам Тиверии VII и VIII веков н. э., именуемым בעלי המסרה, «хранители традиции». От еврейского слова *Massoreth* был образован термин «масореты» для обозначения авторитетных комментаторов Тиверии и прилагательное «масоретский», обозначающее традиционный, авторитетный извод еврейской Библии, дошедший до нас.

Масореты не были пионерами в процессе создания критических и информативных примечаний к тексту еврейской Библии, их вклад заключается в распределении и упорядочении деталей в ходе и завершении комментаторского процесса, начавшегося столетиями ранее. Работу раввинов с текстом еврейской Библии можно проследить в обратном направлении, стадию за стадией, по меньшей мере вплоть до позднего послевоенного периода в истории Израиля. Во первых, в Талмуде есть указания

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

на установившуюся традицию, которые предполагаю достаточно длительную историю завершения в этих примечаниях. Далее, мы располагаем свидетельствами такого рода деятельности в пору создания еврейской Библии, и мы можем обнаружить ее следы даже в период, предшествующий греческому переводу Септуагинты, т. е. до III или II веков до н. э. Древность этого литературного процесса становится очевидной благодаря присутствию в текстах еврейской Библии и Септуагинты инкорпорированных примечаний (о них речь пойдет в главе 6).

Сопоставление чтений определенных мест еврейской масоретской Библии и версии Септуагинты (III-IV века до н. э.), с одной стороны, и тех же контекстов в кумранских свитках (рукописях Мертвого моря), в особенности в полном свитке Исаии (в ходу в первые века до н. э. и н. э.) - с другой, показывает следующее: рукописи еврейской Библии, которые использовались для литургических целей и изучения до установления стандартного текста (эта попытка была, как предполагается, осуществлена около 135 г. н. э.), при сравнении друг с другом иногда обнаруживают расхождения в чтении слов и фраз внутри одного и того же контекста. В Талмуде есть примеры библейских цитат, отличающихся от масоретского текста. В трактате «Шаббат» (56a) конец стиха 2 Сам 16:4 приводится в виде אִמְצָא חֵן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ, «позволь мне обрести благоволение в очах царя», в то время как масоретский текст дает אִמְצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ, «позволь мне обрести благоволение в твоих очах, господин мой царь». Представляет ли вариант Талмуда другую традицию или же это лишь фиксация неверной изустной цитаты? Если это всего-навсего ошибка в цитате, то странно, что она не была исправлена при последующей записи. «Шаббат» 116a упоминает священные тексты саддукеев, которые не рассматривались как авторитетные, и тем самым предполагает вероятность вариаций чтения, отличающихся от установленного текста фарисейских раввинов.

Поскольку раввины верили в богооткровенную природу еврейской Библии, она обладала в их глазах божественным авторитетом; из нее они черпали как уже освященные традицией, так и вновь устанавливаемые предначертания иудаизма. Поэтому они испытывали острую потребность установить некий стандартный и не подлежащий изменению текст. Столкнувшись с

вариативностью чтения в некоторых местах библейских рукописей, бывших тогда в ходу, они были вынуждены решать, какое из чтений будет принято в качестве нормативного. К каким средствам они могли прибегнуть в столь сложной ситуации? У нас нет прямых сообщений о тех принципах, на которые они опирались при выборе одного из вариантов чтения в рукописи, но определенные намеки на эту процедуру мы можем извлечь из одного высказывания в Палестинском Талмуде, трактат «Тананит IV». Здесь рассказывается, что во дворе Храма было найдено три свитка Торы, и в одном из них чтение какого-то контекста отличалось от чтения двух других. Было принято чтение, зафиксированное в двух рукописях, в противовес отмеченному лишь в одной. Значит ли это, что раввины, как правило, полагались на столь примитивный критерий, предпочитая то чтение, которое присутствовало в большинстве рукописей? Можно с достаточным правом заявить, что подобный произвольный отбор был бы крайне ненаучным, поскольку он оставлял совершенно очевидную возможность для принятия и увековечения в нормативном тексте Библии неверного чтения. Тот факт, что раввинам пришлось дополнять многочисленные текстовые ошибки, закрепившиеся в тексте, официальными исправлениями, показывает, однако, что подход их был именно таким. На довод, что принятие раввинами чтения, зафиксированного в большинстве рукописей, остается не только недоказанным, но и маловероятным, поскольку это неверный подход к решению проблемы разночтений, можно возразить, что раввины подходили к тексту с религиозной точки зрения, а не с научной. С другой стороны, существует мнение, что расхождения в рукописных текстах, очевидные в раннеталмудический период, предполагают существование нескольких изводов еврейского Писания. Одна версия легла в основу перевода Септуагинты, другая проступает в кумранских свитках, а третья была одобрена раввинами и сделалась масоретским **текстом**.

Если мы рассмотрим проблему обращения с разночтениями с точки зрения раввинов и если в отсутствие прямых доказательств мы сочтем вероятным, что они применяли ненаучный критерий и количество рукописей, дающих то или иное чтение, было для них решающим при выборе того или иного варианта в качестве нормативного текста Библии, мы поймем, что и этот

подход вовсе не лишен здравого смысла. Если бы раввины решили, что определять правильное чтение надо путем объективного исследования разночтений в библейских рукописях, они бы не избавились от неопределенности. Чисто научный подход к подобным ситуациям мог бы вызвать к жизни различные школы, **каждая** из которых защищала бы собственное чтение и свои выводы вполне учеными доводами - именно такова сегодня ситуация в стане текстологов. Раввины не избавились бы от возложенной на них ответственности - определить, какое из соперничающих друг с другом за признание чтение является подлинным. Пример подобного рода неудовлетворительной ситуации, порожденной применением ученых методов, дает нам обращение с Талмудом в области предписаний раввинов. Существует множество примеров противоречивых решений юридических или религиозных вопросов, предлагаемых различными школами или отдельными раввинами, причем все они отстаивают собственные умозаключения и приводят в их пользу определенные доводы. Поскольку эти разногласия не могут быть устранены или сведены в единую систему, верховные раввины были вынуждены утвердить одни правила вопреки другим. Какая бы теория ни рассматривалась при изучении принципа, на который раввины опирались при определении авторитетного текста, можно утверждать, что из-за страха, как бы объективное исследование разночтений в библейских текстах не вызвало еще большей путаницы, раввины, очевидно, почувствовали необходимость принять такой критерий, который, отменяя ученые дискуссии, позволял принимать окончательное решение.

Раввины не оставались **слепы** к тем последствиям, которые повлекло за собой применение того принципа отбора (каков бы он ни был), на который они опирались - будь то предпочтение наиболее **распространенного** варианта или что-то иное. Для них было очевидно, что ошибка в первоначальной рукописи воспроизводилась переписчиками и таким образом могла распространиться по большинству бывших в ходу рукописей. Они, разумеется, знали, что, принимая согласно некоему произвольному принципу определенные чтения, они на самом деле увековечивали в тексте неверный вариант. Эта неприемлемая ситуация должна была быть исправлена, однако таким образом, чтобы не вносить никаких изменений в тот неверный текст,

который они вынуждены были принять. Раввины осуществили это, обращая внимание читателя на ошибки и давая указания, чтобы предлагаемые ими исправления производились *изустно*. В масоретских списках формулы, вводящие подобные критические замечания, выглядят как: а) וקררי " " " это, т. е. «написанное слово (или слова) должно (или должны) читаться (иначе, как предписано)»; б) וקרא כתיב — «написанное слово *вовсе не должно читаться*» и в) וקרא - - - כתיב, т. е. «указанное слово *должно читаться, хотя оно не написано*» – речь идет о слове, отсутствующем в тексте. Настаивая, чтобы в нормативном еврейском тексте никогда не производились изменения, даже когда описка была очевидна и требовалось устное исправление, раввины надеялись навеки сохранить в неприкосновенности священный текст. Б то же время они обеспечивали правильное восприятие текста читателем даже в случае, если в тексте обнаруживалась ошибка. На данном этапе мы должны отметить, что масоретские примечания присутствуют только в средневековых рукописях, снабженных гласными диакритиками, и в печатных изданиях еврейской Библии. В свитках Торы, читаемых в синагогальной службе, *вовсе отсутствуют* масоретские примечания, которые могли бы привлечь внимание читателя к ошибкам и их исправлению. Предполагается, что читатель настолько знаком с этим текстом, что он знает, когда нужно устно исправить ошибку, и ему не требуются дополнительные средства, чтобы обратить его внимание на ошибку и предписываемое изустное исправление.

Кажется странным, что в исправлениях ошибочных чтений, предлагаемых раввинами в утвержденном тексте еврейской Библии, пропущено столько очевидных ошибок, о которых мы будем говорить в главе 4. Мы приведем случай, когда текстологи выделяют одну и ту же ошибку не менее, чем три раза в одном стихе, а санкционированное раввинами исправление затрагивает только один из них (с. 46-48). Потребуется какое-то объяснение этого странного феномена – строгой избирательности раввинов в определении и исправлении ошибок писцов. Можно отважиться на предположение, что любые решения корректора сдерживались влиянием традиции. На эту возможность намекает дискуссия, которую вели талмудические раввины: следует ли в неогласованном тексте (т. е. в тексте, лишенном знаков для

гласных, как в свитках Торы) определять значение слова по контексту, или же следует придерживаться традиционной огласовки (т. е. той, которая дается в тексте с диакритическими **значками**). Это обсуждение («Сукка» 6b) предполагает существование у **раввинов** определенной традиции в обращении с чтениями библейских текстов. Если эта догадка верна, можно **далее** отважиться на предположение, что исправление очевидной ошибки допускалось в тех случаях, когда его **поддерживала традиция**. Если же раввины не могли при исправлении опереться на традицию, они понимали, что им остается только утвердить смущающее их слово или фразу и каким-то образом вдохнуть в них смысл, установив подобающую интерпретацию. Сдерживающее влияние традиции вполне соответствует главному принципу раввинов, о **котором** мы говорили раньше - не допускать ученых споров по поводу выбора правильного чтения, когда в библейских рукописях обнаруживалось расхождение.

Из всего вышеизложенного не следует заключать, что деятельность масоретов ограничивалась составлением каталога неверных чтений в утвержденном ими тексте Библии и их устным исправлением. Помимо этого, они записывали и различные варианты традиционных чтений, которые, хотя и не были приняты официальной еврейской Библией, тем не менее считались достойными упоминания. Эти варианты были помещены в рубрику, озаглавленную арамейским термином **סְבִירִין** («*s^ebîrîn*»)³ помещены списки менее важных исправлений, в основном затрагивающих грамматику, как, скажем, использование единственного числа глагола в том случае, когда требуется множественное, например, примечание *s^ebîr*к слову **וַיְהִי** «и был», в Чис 9:6 гласит **וַיְהִי** «и были»; а **קָבַא** «и он пришел», в Чис 13:22 примечание *s^ebîr*даёт **וַיָּבֹאוּ** «и они пришли» - в обоих случаях контекст требует множественного числа. Иногда осуществляется и более важное исправление чтения, например, в Исх 14:13 слова **כִּי אֲשֶׁר** («ибо которые») имеют примечание **כִּי כַאֲשֶׁר** («ибо как») - В ранних неогласованных текстах, при отсутствии гласных букв, стояло **ככאשר**, и вполне вероятно, что буква *s* была написана лишь один раз вместо двух (см. с. 64-66).

³ Термин **סְבִירִין** понимался как «конъектура», однако пассивное причастие этого глагола в языке Талмуда означает «избираемый».

Мы должны указать, что, как и труд масоретов, работа современных текстологов не сводится к определению ошибок в тексте еврейской Библии и попыткам восстановить изначальные слова автора или предложить незначительные исправления, которых требуют грамматические правила. Когда мы сопоставляем чтения в параллельных местах еврейской Библии или сравниваем чтения кумранских рукописей, с одной стороны, и версий древних переводов, с другой, с масоретскими текстами, выявляются расхождения, отражающие различные традиции. Иногда разночтения не означают ничего сверх выбора различных слов, несколько не влияющего на смысл строки, однако встречаются и такие примеры, где различие в чтении влечет за собой расхождение в смысле, но тем не менее оба варианта оказываются приемлемыми с точки зрения контекста. В подобных ситуациях может оказаться невозможным, исходя лишь из здравого смысла, оправдать предпочтение одного чтения другому. Текстолог может оказаться в таком же положении, в каком были и масореты, и ему придется удовлетвориться лишь указанием на существующие альтернативы, не высказываясь в пользу какой-либо из них.

Наверное, уже понятно, что мы начинаем описание современного состояния текстологии, отчасти опираясь на ту схему, которую мы обнаруживаем в подходе раввинов к библейским текстам. Поэтому будет уместно дать краткий очерк двух уровней талмудического толкования библейских текстов. Они обозначаются терминами פשוט - «пшат» и דראש - «драш». Первый подразумевает «прямой смысл» текста, который может быть расширен с помощью разумной и ограниченной экзегезы. Второй термин, означающий «поиск», «исследование» и далее «интерпретация», допускает свободную игру воображения. Талмудические раввины не были первооткрывателями ни того, ни другого метода - оба они намного древнее. Объективное исследование еврейской Библии выявляет в тексте интересный феномен - примечания, которые либо должны были находиться вне текста, но были случайно включены в него переписчиком и определяются как глоссы (с. 83 слл.), либо были добавлены к тексту осознанным решением редакторов и в таком случае считаются примечаниями редактора (с. 92). Мы видим, что эти пометки несут па себе признаки как уровня «пшат», так и уров-

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

ня «драш», а потому не могут быть приписаны какому-то конкретному автору. Анализ этих примечаний сам по себе важен для истории редактирования Библии, поскольку их, как и ошибки переписчиков, можно проследить вплоть до эпохи формирования текста еврейской Библии.

Метод интерпретации «драш» достиг впечатляющих результатов в двух интересующих раввинов областях. В сфере гомиластики как таковой раввины создали множество интерпретаций, предназначенных для обоснования морального учения и приукрашивания библейских преданий. Они имели также весьма практическую причину для обращения к уровню интерпретации «драш». Применение сложной системы казуистического толкования библейских текстов обеспечивало им поддержку библейского авторитета в утверждении их собственных религиозных и мирских предписаний. С помощью такого метода истолкования они подкрепляли свои претензии на то, что: а) их собственные *изоощренные* правила, а также установления их предшественников в цепочке раввинской традиции, уже содержались в юридических и даже повествовательных и поэтических текстах еврейской Библии; и б) только поднимаясь на уровень интерпретации «драш», можно обнаружить скрытые указания Божьей воли, присутствующие в библейских текстах. Разумеется, дополненные таким способом тексты нагружались смыслами, совершенно не предусмотренными их авторами, зато уровень «драш» хорошо служил их целям. Когда следы подобного подхода оказываются инкорпорированы в библейский текст, они попадают в сферу текстологии. Однако когда эти примечания отделяются от текстов, в которые были включены, они могут быть собраны в корпус с условным названием «протораввинистической» литературы.

Некоторые из талмудических раввинов *осознавали*, насколько увлекательным для воображения исследователя может оказаться метод «драш». Они понимали, что если этот подход ничем не ограничивать, он может в итоге привести к затемнению, если не к полному искажению смысла текста. Поэтому они настаивали на строгом разделении этих двух методов истолкования и предупреждали учеников, что следует воздерживаться от искушения представить результаты, полученные на уровне «драш», в качестве задуманного автором смысла. Это предупреж-

нение не должно нас удивлять, поскольку мы находим точное соответствие ему в среде тех, кто сегодня занимается религиозным исследованием еврейской Библии. Проповеди в синагогах и церквях часто развивают темы, искусственно привязанные к библейским текстам с помощью самых хитроумных интерпретаций. Как приверженцы метода «драш» в эпоху Талмуда, так и нынешний проповедник считает себя вправе допустить самые широкие и ничем не ограниченные истолкования библейского текста, чтобы применить его к современной ситуации, однако предупреждение, высказанное талмудическими раввинами, столь же существенно сегодня, как и в их время. Хотя расширенное и далеко заходящее истолкование библейского стиха может быть оправдано внутри своей собственной строго ограниченной области - гомилетики, - оно никогда не должно предъясняться в качестве подлинного смысла излагаемого текста.

Предостережение Талмуда - не принимать «драш» в качестве «пшат» - сформулировано в четких положениях, которые можно принять за аксиому. В трактате «Берахот» (31b) Вавилонского Талмуда мы видим следующее утверждение: דבקה מן כלשון בני אדם - «Тора говорила языком обычных людей». Здесь речь идет о том феномене в синтаксисе иврита, который в грамматических трудах описывается как абсолютный инфинитив (на самом деле это отглагольное существительное), непосредственно предшествующий личной форме глагола с целью эмфатического усиления. Это положение предупреждает ученика о том, что, когда он столкнется со странной на его взгляд грамматической конструкцией, он не должен тут же предполагать, будто здесь скрыта какая-то дополнительная информация и что этот таинственный смысл можно извлечь, применяя интерпретацию на уровне «драш». Ему своевременно напоминают, что библейский автор использовал в своем творчестве повседневный язык и не подразумевал ничего, кроме самого очевидного значения. Хотя это положение относится лишь к специальному случаю, обсуждаемому в этом контексте Талмуда, мы вправе воспринять его как более общее указание. Для нашего введения в современную текстологию особенно важно, что эта аксиома соответствует основному закону, из которого должен исходить текстолог, а именно, что автор каждого конкретного текста пишет тем языком и тем стилем, которые должны быть вняты его аудитории (с. 13).

Приведенное выше предостережение раввинов подкрепляется другой и более жесткой аксиомой, сформулированной в «Шаббат» 63а. Она гласит: אין מקרא יוצא מדי פשוטו - «Библейский текст не может утратить свой простой смысл». В этой четкой фразе содержится строгое предупреждение о том, что уровень «драш», хотя и является полезным подходом, законно применяемым для решения юридических вопросов и задач из области гомилетики, тем не менее не может быть использован так, чтобы лишить библейский текст его прямого и подлинного значения.

Теперь мы обратимся к исследованию тех указаний, которые раввины давали профессиональным переписчикам, ответственным за создание точных копий священных текстов. Раввины обращались непосредственно к этому сословию профессионалов, поощряя их сохранять постоянную бдительность и не допускать случайного проникновения ошибок в изготавливаемый ими текст. Занятно, что общее рассуждение об их особой ответственности приводится в «Шаббат» 103b в форме интерпретации в духе мидраша еврейского слова וכתבתם («и вы будете их писать»), извлеченного из его контекста во Втор 6:9. Автор трактата остроумно разделяет это слово надвое, על это, т. е. «совершенное письмо», указывая тем самым, что, согласно этому «тайному» значению, сам священный текст обязывает переписчика создавать безукоризненные копии Библии. Поскольку в Библии отсутствуют прямые повеления блюсти скрупулезную тщательность при подготовке рукописей священных текстов, раввины видели необходимость прибегнуть к мидрашистскому истолкованию, чтобы придать своему суждению видимость библейского авторитета. Не так уж существенно, верили сами раввины или нет, что подобное указание подразумевается самим текстом. Интерпретация мидраша, как и библейские предания и притчи, служила эффективным приемом для передачи их собственных идей. Забота раввинов о точном копировании библейских текстов выражена также в «Мегилла» 18b - эта работа не должна выполняться שלא הכתב p, т. е. «без письменного текста» перед глазами переписчика. Переписчику запрещалось полагаться на свою память, когда он занимался изготовлением очередной копии священного текста, невзирая на то, насколько близко он знаком с этим текстом.

Кроме общего призыва к переписчикам быть крайне внимательными, раввины напоминали им и о тех типах ошибок, которые они с наибольшей вероятностью могли совершить и против которых и должна была быть направлена их постоянная бдительность. В приведенном выше отрывке из Талмуда («Шаббат» 103b) дан список букв, разбитых на группы по сходству, которые могли быть перепутаны переписчиком. Сюда относятся ך и ן, ן и ן, ן и ן, ן и ן, - назовем лишь несколько. В масоретской еврейской Библии немало примеров искажений текста, возникающих в результате путаницы между внешне похожими буквами. Большое число этих ошибок было исправлено раввинами, но мы приведем и другие, не выделенные ими случаи этого рода ошибок, пополнив составленный раввинами список.

Раввины так же понимали (как и современные текстологи), что ошибки на письме не сводятся к путанице между похожими буквами - могут быть перепутаны и слова, похожие внешне или по звуковому составу. К примеру, односложные слова כח - «к» и על - «на» часто бывают перепутаны в масоретском тексте. Интересный пример такой путаницы (кстати, как мы покажем, выходящий за рамки чистой теории) приводится в мишне «Софрим» V.2. Здесь дается практический совет переписчику, как исправлять ошибки. Приводится пример: если переписчик хотел написать слово יהוה (YHWH, т. е. имя Бога), но нечаянно изобразил вместо него имя יהודה (Yehûdâ - Иуда), помочь очень легко - требуется лишь стереть последнюю букву ל и превратить сделавшуюся последней букву ך в ן. Однако, если переписчик хотел написать имя יהוה, и вместо него вышло имя Бога יהוה, процедура исправления оказывается менее удовлетворительной. Поскольку любое исправление Божьего имени (а тем более устранение какого-то его элемента) воспринималось как святотатство и потому находилось под запретом, единственным выходом для переписчика оставалось вставить над словом уменьшенную букву ך, создав таким образом неэлегантную форму יהוה.

Путаница между двумя именами יהודה и יהוה действительно происходит в еврейском тексте 2 Сам 1:12. Автор сообщает, что, получив известие о смерти Саула и его сына Ионафана, «они скорбели и плакали и постились до вечера ради Саула и его сына Ионафана и ради народа Божьего עַמ־יְהוָה в масоретском тексте) и дома Израилева, павшего от меча». Исходя из общих

соображений, можно предположить, что выражение «народ Божий» не вполне соответствует заключительному «дому Израилеву», и прийти к выводу, что в первом выражении допущена какая-то неточность. Обратившись к Септуагинте, мы обнаружим здесь перевод τὸν λαὸν Ἰούδα, «народ Иуды», подразумевающий в исходном тексте слова עַם־יְהוּדָא. Именно этого мы и ожидали для точного соответствия второму выражению⁴. Перед нами случай, когда переписчик написал יהוה вместо יהוה - тот самый случай, который предусматривали раввины.

В масоретской Библии многократно встречаются случаи надписания уменьшенных букв над словом - по-видимому, с намерением в силу тех или иных причин изменить смысл слова. Сошлемся на контекст Суд 18:30. Здесь мы читаем, что сыны Дановы поставили в своем городе идола и что внук Моисея по имени Ионафан вместе со своими сыновьями сделались жрецами в этом колене. События, описанные в этом стихе, воспринимались как пятнающие славу Моисея, и, чтобы устранить эту неприятную информацию, имя מֹשֶׁה (Моисей) было переделано в מַנַּשֶּׁה (Манассия). Для этого корректор проставил уменьшенный з над неогласованным словом и получил מִשֶּׁה. Поскольку перевод Септуагинты, следуя произведенному изменению, дает здесь также «Манассия», можно судить о древности этой поправки. Однако средневековый еврейский комментатор Раши указывает, что размещение уменьшенной буквы над словом предлагало читателю догадаться о подразумеваемом здесь упоминании Моисея.

Как уже было сказано, в трактате «Сукка» (6b) приводятся противоречивые мнения раввинов относительно того, следует ли полагаться на консонантный (без знаков для гласных) текст еврейской Библии в поисках правильного понимания текста, или же, напротив, руководством должна служить традиционная огласовка. Тот факт, что большинство предпочитало полагаться на неогласованный текст, опять же позволяет говорить о раввинах как о предтечах современной текстологии. Если еврейское слово в тексте с огласовкой (т. е. с проставленными знака-

⁴ По-видимому, союз племен, возглавляемый Саулом, достиг состояния не единой монархии, но скорее разделенной монархии - две племенные группировки, Иосиф (позднее Израиль) и Иуда явно сохраняли свою независимость.

ми для гласных) вызывает затруднения либо само по себе, либо в свете контекста, текстолог должен восстановить **неогласованную** форму этого слова, какой она была до проставления гласных значков. Так текстолог может обнаружить, что слово получило неверную огласовку, ибо контекст предполагает иной смысл, который может быть получен при правильной огласовке и соответствующем прочтении. Некоторые даже считают, что, предлагая более правильную (по его мнению) огласовку взамен традиционной, установившейся в масоретском тексте, исследователь не производит исправление, поскольку данная процедура не затрагивает исходный неогласованный текст. Можно пойти еще дальше и сказать, что, раз гласные буквы не входили в состав слов первоначального текста, а были введены позднее для помощи в чтении, устранение гласных букв не приведет изменений в исходном неогласованном тексте. В подобных случаях при подстановке верных гласных букв (или даже просто при их устранении) могут возникать совершенно другие слова. С другой стороны, можно считать, что эти процедуры приводят к исправлениям, поскольку в результате возникает новое значение, отличное от масоретской традиции. Однако это расхождение во взглядах никак не отражается на законности самого подхода, т. е. устранении не только знаков огласовки, но даже гласных букв с целью представить слово в его наиболее ранней записи. Не так уж важно, будем ли мы называть результат этой процедуры исправлением или же сочтем, что никаких изменений в исконном тексте не произошло.



Глава 3

Возможности и ограничения текстологии

Теперь мы обратимся к общему обзору текстологии и определим возможности и ограничения этой науки применительно к исследованию Библии. Аппарат, находящийся в распоряжении ученых, занимающихся критическим изучением текста еврейской Библии, состоит **преимущественно** из следующих элементов:

1. Масоретские списки устных поправок и другие информативные пометки, в частности, о разночтениях, отброшенных в унифицированном древнееврейском тексте, но все же признававшихся достаточно ценными. Иногда упоминаются средневековые еврейские рукописи, представляющие две школы масоретской традиции, хотя здесь разночтения обычно не очень существенны.

2. Расхождение чтений в повторяющихся пассажах или **параллельных** стихах внутри самой еврейской Библии.

3. **Свидетельство древних** переводов. Переводя эти версии обратно на древнееврейский, часто удается обнаружить, каким текстом располагали переводчики.

4. Сравнение текстов масоретской Библии с рукописями тех же текстов, обнаруженными в Кумране (обычное название: рукописи Мертвого моря), в особенности с полным текстом *Исаии* (обозначается *IQIs^a*).

5. Самаритянское Пятикнижие, представляющее собой не перевод, а версию секты самаритян.

И в меньшей мере:

6. Законы параллелизма в древнееврейской **поэзии**.

7. Разночтения в рукописях, собранных Кенникоттом (Kenicot) и де Росси (de Rossi) (см. библиографию). Хотя, как правило, эти разночтения несущественны, их следует отмечать, даже когда они не влияют на смысл текста.

Теперь мы рассмотрим все перечисленные элементы критического аппарата, *чтобы показать*, каким образом каждый из

этих элементов, если он имеется в наличии, может предоставить нам данные, в которых нуждается текстолог, столкнувшийся с испорченным текстом. Как указывалось выше, в первую очередь исследователь должен попытаться интерпретировать трудный текст, не внося в него исправлений, и только когда становится ясно вне всякого сомнения, что в текст вкралась ошибка, он может прибегнуть к имеющемуся в его распоряжении критическому аппарату.

1. *Масоретские примечания.* В сохранившихся средневековых еврейских рукописях на полях присутствует множество масоретских примечаний, в то время как в печатных изданиях эти пометки убраны в постраничные сноски. В основном они указывают читателю на исправленное чтение, т. е. корректируют ошибки писцов. В следующей главе мы увидим, что эти ошибки возможно разделить на несколько устойчивых категорий ОПИСОК, и что эти категории признаются также современной текстологией.

Тем не менее, рассматривая предлагаемые раввинами исправления или замены слов и фраз в тексте еврейской Библии, мы должны дифференцировать те поправки, которые направлены на коррекцию погрешностей текста, и те, которые являются сознательным изменением с целью избежать грубого или неприемлемого с богословской точки зрения выражения. Раввины перечисляют восемнадцать таких умышленных изменений чтения, они называются תיקוני סופרים *tikkûnê sōpêrîm*, «исправления писцов». Однако в текстах обнаруживается больше случаев умышленного изменения в силу тех же самых причин, чем перечисленные восемнадцать. Хотя они не указаны в списке раввинов, эти места можно распознать либо при сопоставлении с древним переводом, либо по тому контексту, в котором они возникают. Эти обдуманно измененные чтения пи в коей мере не направлены на какую-то нерегулярность или погрешность текста, напротив, образованный читатель, получив указание о произошедшем по религиозным соображениям изменении, может догадаться, каков был изначальный вариант. По-видимому, подобного рода деликатность еще не развилась в ту пору, когда складывался этот текст, т. е. когда древнееврейский был живым разговорным языком и в то же время для большинства населения – языком священных текстов и молитвы.

Один из примеров «исправлений писцов» *появляется в 1 Сам 3:13*. В этом тексте грех двоих сыновей первосвященника Или и Финееса, описывается так: מַקְלִלִים אֱלֹהִים, «они стали негодными и выказывали презрение Господу». Подобное выражение, очевидно, воспринималось последующими поколениями как богохульство, *следовательно*, как нечто неприемлемое и подлежащее исправлению. Пришлось подыскать замену: они сократили написание אֱלֹהִים («Господь») до לָהֶם («к самим себе»). Принявшим новое чтение пришлось понимать смысл этой фразы примерно так: «они *навлекли* презрение на самих себя». Тем не менее древний греческий перевод *Септуагинты* κακολογούοντες θεοῦ («хулящие Бога») показывает, какой была изначальная еврейская формулировка. Средневековый еврейский комментатор *Кимхи* сообщает читателям, что здесь мы имеем дело с מְפָרֵסִים אֶת-נַפְשָׁם-נָתַן-לָהֶם-בְּעֵינֵי הָאֱלֹהִים-מִקְדָּשׁוֹ, намеренным исправлением текста по религиозным соображениям.

В прологе к Книге Иова мы обнаруживаем по меньшей мере четыре подстановки одного и того же эвфемизма вместо слова, которое вызывало колебания, *хотя* эти случаи и не перечислены ни в одном из раввинских списков изменений такого рода. Автор пролога живо и драматично описывает страдания, которые несчастный Иов должен был претерпеть по умыслу Сатаны (стихи 5 и 11 в главе 1, стихи 5 и 9 в главе 2): его дети умирают, его имущество погибает, и сам он терпит неутолимые мучения из-за болезненного воспаления кожи. И все же, несмотря на все несчастья и физические страдания, Иов отказывается *отречься* от своей твердой веры в Бога. Его жена не может смотреть на ужасные страдания мужа и возмущается его неизменной верой. В главе 2 (стих 9) она гневно обрушивается на него: «Ты все еще тверд в своей непорочности? Прокляни Бога и умри!». В еврейском тексте слово «проклинать», קָלַל, заменено другим, со значением «благословлять» - בָּרַךְ. Выражение «проклясть Бога» воспринималось как возмутительное, если не богохульное, и потому подверглось изменению. В этом случае (как и в других примерах *tikkûnê sōp̄rîm*) образованный читатель должен был знать подлинный смысл фразы, произнесенной женой Иова, даже если *ключевое слово было* подменено другим. Исследователь обязан отмечать подобное явление всякий раз, когда он с ним встречается, понимая при этом, что подобное

изменение чтения вызвано отнюдь не ошибкой переписчика - **напрогив**, здесь речь идет не об ошибке, а о намеренном изменении текста. Перевод Септуагинты εἶπὼν τι ῥῆμα εἰς κύριον («Скажи какое-нибудь слово против Бога») является смягченным вариантом изначальной еврейской версии. При первом появлении **замещающего** глагола в Иов 1:5 в выражении בִּלְבָבָם אֱלֹהִים בִּלְבָבָם te-ai, «они благословляли Бога в своих сердцах», вместо «они **выражали** презрение к Богу», Ибн Эзра отмечает, что здесь мы имеем дело с כִּיּוּי - заменой с противоположным значением, и Раши дает сходное примечание. В первых трех случаях Таргум использует *ap'el*, т. е. каузатив глагола קָרַח, дающий производное значение «они прогневали», но тот же глагол использован в Таргуме в Лев 24:11 вместо еврейского קָלַל со значением «выражать презрение к кому-либо».

Другой вариант намеренного изменения применяется несколько раз к одному и тому же слову в Иер 44:17, 18 и 19, но здесь изменение достигается довольно изощренным способом - подстановкой других гласных, которая создает совершенно новое слово. В этом эпизоде пророк порицает народный обычай совершать всесожжение, поклоняясь идолам (ст. 5) и угрожает жестоким наказанием Господа за отступничество. В ответ на эту угрозу он получает неожиданно дерзкий ответ: «Мы не станем слушать то, что ты говоришь нам от имени Господа (ст. 16). Мы исполним все обеты, которыми мы обязали себя, сжигая благоволия» לְמַלְכַּת הַשָּׁמַיִם (ст. 17 текста без огласовки). С учетом контекста согласные, составляющие эти два еврейских слова, должны быть прочитаны как לְמַלְכַּת הַשָּׁמַיִם - «царице небес». Выражение «царица небес», разумеется, *ложное и абсурдное* с точки зрения ортодоксальной веры и пророков, казалось слишком **кошунственным**, чтобы допустить даже его упоминание, ведь оно подразумевало, что, обратившись к верованиям окружающих его племен, народ Израиля наделил Яхве супругой. Возмутительному выражению был придан совершенно другой смысл благодаря тому, что первое слово было прочитано иначе, т. е. получило другой набор гласных. Раввины велели читать его как לְמַלְכַּח, что означает «творение небес», а чтобы читатель понимал, каково значение измененного слова, *масореты* добавляли примечание כִּסְר - «к отсутствует», поскольку нормативное написание этого слова לְמַלְכַּח. Чтобы вычислить исконное

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

слово, нам не приходится опираться исключительно на контекст. Септуагинта (в 51 главе по греческому счету глав) дает точный перевод $\tau\eta\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\iota}\sigma\sigma\eta$ - «царице». RSV, JB и NB переводят исконное слово, использованное пророком.

Каноническая арамейская версия *Таргум*, представляющая точку зрения ортодоксальных раввинов, принимает предложенную раввинами огласовку и интерпретирует это выражение как $\text{לְכוֹכְבֵי שָׁמַיִם}$, «звезды небес». Кимхи тоже принимает раввинскую огласовку и отмечает: «Творение небес - это звезды, которые созданы Богом». Тем не менее следует учесть, что еврейское выражение, получившееся в результате переогласовки, звучало бы странно и даже неестественно для слуха израильянина. Обычное существительное, означающее нечто сделанное или созданное - *это* таио, от корня פָּעַע («делать»), в то время как слово מְלָאכָה (форма абсолюта) обычно относится к работе как занятию или деятельности. Более того, использование слова שָׁמַיִם , «небеса», в значении «Бог» свойственно раввинам, а не Библии, что опять же указывает на осуществленное раввинами изменение. И вновь это искажение смысла, вызванное намеренной подстановкой других гласных, не связано ни с какой ошибкой переписчика - на самом деле, очистив этот текст от раввинской огласовки и вернув ему его исконную неогласованную форму, мы получим совершенно правильный текст, в котором мы можем восстановить верную огласовку и тем самым смысл, вложенный в него автором.

2. *Повторяющиеся пассажи*. Вот самые важные параллельные места в еврейской Библии: 2 Сам 22 и Пс 18; 2 Цар 18:13 - 20:11 и Ис 36:1 - 38:8; псалмы 14 и 53. Сопоставление внутри этих пар параллельных текстов выявляет многочисленные расхождения в чтении. Иногда это лишь разнообразие в выражении, не влияющее на смысл этих строк, но другие варианты можно рассматривать как ошибки переписчиков. Их мы будем обсуждать в главе 4.

3. *Древние переводы*. Два основных древних перевода, с которыми мы будем иметь дело, это греческий (Септуагинта) и арамейский. Название древнего греческого перевода, Септуагинта, что по-гречески означает «Семьдесят», связано с известным «посланием Аристеея», написанным примерно в 150 г. до н. э., автор которого рассказывает, что царь Птолемей Филадельф

(265–240 г. до к. э.) приказал греческий перевод еврейского Писания, и по его поручению из Иерусалима были присланы семьдесят два ученых, которые должны были перевести Пятикнижие на греческий для царской библиотеки. Со временем ставшее популярным обозначение «перевод Семидесяти Толковников» стало применяться ко всему греческому переводу еврейской Библии. Перевод Септуагинты был предназначен для нужд еврейской общины грекоязычной столицы Александрии, и он в самом деле был начат в III веке до н. э. с перевода Пятикнижия, а остальные части еврейской Библии были переведены на греческий язык в следующем столетии. Таким образом, этот перевод, на два столетия предшествующий кумранским свиткам, становится самым древним свидетельством еврейской традиции. Существует множество разночтений между масоретским еврейским текстом и тем, который имели перед глазами греческие переводчики, но даже с учетом расхождений еврейский текст в целом был передан точно. Несколько удивляет тот факт, что некоторые чтения в кумранских рукописях подкрепляют версию еврейского текста, которой пользовались Семьдесят Толковников, в противовес масоретскому еврейскому тексту. В случае каких-либо расхождений Септуагинта благодаря своей древности вызывала у некоторых текстологов большее доверие, чем масоретский еврейский текст. Однако было бы гораздо более разумнее рассматривать каждое разночтение в отдельности, принимая во внимание те соображения, которые мы объясним на примерах в главе 4.

Иногда приходится ссылаться на менее известные греческие переводы, которые преимущественно известны благодаря работе Оригена (240–245 г. н. э.). Учитывая многочисленные разночтения в рукописях Септуагинты, Ориген осуществил издание, известное как «Гекзапла» и состоящее из шести колонок: еврейский текст, транскрипция еврейских слов, сама Септуагинта и греческие переводы Аквилы, Теодотиона и Симмаха. Перевод Аквилы, известный по фрагментам Гекзаплы и фрагментам из Каирской Генизы, интересен тем, что он часто передает еврейскую фразу буквально, вопреки правилам греческого языка. Согласно еврейским источникам, Аквила был учеником рабби Акибы и его даже отождествляют с Онкелосом, прославленным создателем канонического арамейского перевода Пятикнижия.

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Что касается арамейских переводов, то принадлежащая Онкелосу версия Пятикнижия в целом следует масоретскому еврейскому тексту (немногие исключения обсуждаются ниже). Другие арамейские переводы, Палестинский Таргум и Таргум, приписываемый некоему Йонатану, следуют образцам раввинистической экзегезы, так называемым мидрашам, обнаруживая неукротимую склонность к интерполяции в текст перевода толкований и отражая в свою очередь раввинскую форму изложения. Зафиксированная форма Таргума Онкелоса, которой мы располагаем ныне, довольно поздняя, но корнями она уходит в дохристианскую эпоху, когда арамейский был разговорным языком. Чтение каждого стиха еврейского Писания в синагоге сопровождалось арамейским переводом. В этой устной стадии арамейские переводы, скорее всего, не были унифицированы - стандарт сложился позднее, когда Таргум, приписываемый Онкелосу, стал признанной арамейской версией и был зафиксирован в письменной форме. Однако, как ни странно, тогда он перестал использоваться в синагогальной службе.

Надо также упомянуть сирийский перевод Пешитту (это слово означает «простой»). Перевод, скорее всего, был создан во II веке н. э., и в целом он следует еврейскому тексту, особенно в передаче Пятикнижия, хотя иногда обнаруживает влияние Септуагинты.

Есть определенные ограничения в применении этих древних переводов. Расхождения в чтении еврейского текста и его передачи в древних переводах не всегда доказывают, что перед переводчиками лежала другая версия еврейского текста - различия могут быть вызваны и различными способами передачи одной и той же мысли, подсказанными строем разных языков. Переводчикам порой не удавалось подобрать буквальное соответствие еврейскому обороту, поскольку этого не допускала природа языка перевода. Так, какое-либо слово еврейского текста может быть пропущено в Септуагинте, и, напротив, в греческом переводе может появиться слово, отсутствовавшее в еврейском тексте. Достаточно нам вспомнить о подобных случаях в НЕВ, чтобы осознать природу этого явления при переводе. Укажем только один из многих случаев, когда в переводе появляется дополнительное слово. Пс 18:42 (41) в версии НЕВ звучит так: «Они взывали, и не было никого, кто бы по-

мог им, *они* *взывали* к Господу, и Он не *отвечал*. Выделенные курсивом слова в еврейском тексте отсутствуют - строй еврейской фразы не нуждается в них, и читатель и без них понимает смысл. Однако, поскольку явственно ощущалась необходимость прояснить текст для английских читателей, NEB добавляет лишние слова. Нельзя устоять перед искушением отметить, что, появившись подобное исправление в Септуагинте, некоторые ученые приняли бы его как указание на слова, пропущенные переписчиком еврейского текста, они бы утверждали, что вторая половина стиха нуждается во вставке «они *взывали*» - что видно и из перевода - и настаивали на восстановлении этих слов в еврейском тексте.

Иногда изменение в древнем переводе вызывается богословскими соображениями. Передача стиха Исх 24:10 в Септуагинте и Таргуме демонстрирует как раз этот случай намеренного изменения смысла. Еврейский текст сообщает, что «они [т. е. Моисей и те, кто был с ним] видели Бога Израиля». Септуагинта изменяет смысл: «они видели место, где стоял Бог Израиля», а Таргум перетолковывает так: «они видели славу Бога Израиля». Во второй половине того же стиха речь идет о сапфировом подножье «под его [Бога] ногами», но Таргум, избегая возможного антропоморфного понимания, дает парафраз «под его престолом славы». Сходным образом, в Ис 38:11 царь Езекия говорит: «Я не увижу Господа в стране живых», но его высказывание в Септуагинте смягчается: «Я не увижу спасения от Господа...», а в Таргуме перефразируется так: «Я не появлюсь перед страхом Господа в стране дома его присутствия». Хотя мы понимаем, что Таргум, передавая этот стих Исаии, демонстрирует свойственный ему характер описания и истолкования, нам сейчас важно отметить, что, избегая богословской дилеммы, вызванной буквальным смыслом этой фразы, автор Таргума просто заменил активный глагол «я [не] увижу» на пассивный - «я [не] буду увиден», т. е. «я [не] появлюсь». Септуагинта преодолела ту же трудность, добавив упоминание о славе Божьей. В этом стихе текст, который имели перед глазами переводчики Септуагинты и Таргума, не отличался от нашего масоретского варианта. Их версия расходится здесь с еврейской потому, что религиозные соображения мешали им передать текст буквально и побуждали интерпретировать еврейские слова с

точки зрения собственного богословия. В этих случаях мы отмечаем модификации смысла, предлагаемые переводчиками Септуагинты и Таргума, и мы понимаем их побудительные причины. В то же время мы должны подчеркнуть, что подобного рода смысловые расхождения не указывают на ошибку переписчика в рукописи, которой пользовались переводчики, или на разночтения в известных им еврейских текстах.

Надо отметить, что Палестинский Таргум и Таргум I преимущественно следуют раввинской интерпретации библейских текстов, а Таргум Онкелоса, как правило, дает прямой смысл текста. Однако, когда раввинская интерпретация имела значение для соблюдения религиозных предписаний, Онкелосу ничего не оставалось, как привести свой перевод с соответствии с ней. Пример *этого мы обнаруживаем в Лев 23:11 и 15*. Народ получает инструкции приносить священнику, как представителю Бога, «омер» (меру первых колосьев урожая), а тот в свою очередь должен предложить их Богу в *מִמָּחָר הַשָּׁבָת*, «день, следующий за субботой» (ст. 11). Со «дня, следующего за субботой» надо было отсчитывать полных семь недель пятидесятиднева (ст. 15-16). Согласно раввинской интерпретации этого выражения, приведенной в Вавилонском Талмуде («Менахот» 65в-66а), «день, следующий за субботой» - это день после первого дня Пасхи. Возможно, эта интерпретация была вызвана необходимостью закрепить определенную, а не смещающуюся дату за Праздником Недель (Шавуот). Так или иначе, Таргум Онкелоса переводит или, скорее, *интерпретирует* это выражение как *מִבְּחֹר יוֹמָא טַבְּחָא*, «день, следующий за праздником».

Законы параллелизма в древнееврейской библейской поэзии иногда помогают разрешить текстуальные трудности в поэтических разделах Библии. Чтобы оценить значение этого метода, потребуется краткое описание природы параллелизма. Параллелизм - это характерная черта древнееврейской поэзии, это определенный ход мысли, соединяющий части стихов в форме уравнивающих друг друга идей. Для иллюстрации этого определения на конкретном примере из поэзии мы выбрали в псалмах три наиболее простых типа параллелизма. В каждом из этих случаев стих состоит из двух полустиший. Пс 34:2 звучит так: «Я буду благословлять Господа во все времена; хвала Ему всегда будет у меня на устах». В этом стихе мысль,

выраженная в первой половине, повторяется и во второй, но другими словами. Пс 1:6 утверждает, что «Господь бдит за путями праведных, но путь дурных обречен». В этом примере мысль, выраженная во втором полустишии, резко контрастирует с положением первой части стиха. И третий тип мы проиллюстрируем стихом Пс 34:18: «когда они вопиют, Господь слышит; и Он избавляет их от всех тревог». Здесь вторая половина стиха развивает и завершает мысль первой половины. **Вкратце** обрисованные здесь правила параллелизма могут иметь определенное значение для разрешения текстуальных проблем в поэтических разделах еврейской Библии. Если нам удастся понять, к какому типу параллелизма прибегал поэт в данном случае, нерегулярность, обнаруженная в одном стихе, может быть исправлена с учетом идей, выраженных в соседних стихах.

Как указывалось ранее, среди литературного материала, используемого при текстологическом исследовании еврейской Библии, есть хотя и ограниченный по объему, но очень значимый текст - полный список **Исаии** на свитке из Кумрана. Важность этого документа обусловлена тем, **что** он на 1000 лет древнее любой найденной на данный момент еврейской рукописи. Сравнивая этот извод с масоретским текстом, мы обнаруживаем, что **в обеих** традициях уже в достаточной мере проявились основные типы ошибок переписчиков. В некоторых случаях, на них мы обратим особое внимание, в кумранском свитке были произведены исправления, по-видимому, другой рукой - иногда для унификации с масоретским текстом, но чаще для устранения ошибок писца. Главное преимущество кумранского свитка не в том, что он обнаруживает новые аспекты текстологии, но в том, **что** он наглядно представляет исследователю разнообразные примеры ошибок переписчика.

Разобрав аппарат, находящийся в распоряжении текстолога, изучающего текст Библии, и указав его возможности и ограничения, мы переходим к следующей теме. Мы видим, что неверное чтение в масоретской еврейской Библии широко распространено и встречается постоянно. Теперь мы можем классифицировать типы этих ошибок, из которых наиболее важными являются следующие:

а) Смешение сходных по написанию букв и даже похожих слов, на что обращали внимание талмудические раввины (с. 31).

Подобные ошибки обнаруживаются не только в используемом ныне квадратном еврейском письме, но и в тех древних начертаниях еврейских букв, которыми первоначально записаны тексты еврейской Библии. К примеру, буквы \aleph и \beth могут быть перепутаны в обоих вариантах письма - в архаическом шрифте они выглядели соответственно как \aleph и \beth . С другой стороны, \aleph и \beth могут быть перепутаны в нашем квадратном письме, но их архаические формы \aleph и \beth едва ли можно было принять одну за другую. И хотя переписчик вряд ли может подставить \aleph вместо \beth или наоборот, в древнем шрифте они были очень похожи - \aleph и \beth - и потому легко вызвали ошибку.

б) Случайная перестановка букв внутри слова.

в) Мы приведем примеры, которые покажут, что в древнейших манускриптах, как и в некоторых известных еврейских надписях, порой отсутствует последовательное деление на слова, так что переписчик производил неверное деление группы слов или группы букв на слова.

г) Гаплография, т. е. пропущенный повтор буквы или группы букв в слове или нескольких словах, и противоположная ей:

д) Диттография, т. е. ненамеренное удвоение буквы или группы букв в слове или нескольких словах.

е) Гомеотелевтон - случай, когда одно и то же слово повторяется в соседних строках, и переписчик, написав это слово в первой строке, продолжает с того же слова в следующей, пропустив таким образом все промежуточные слова.

ж) Неверная огласовка правильного неогласованного текста, возникающая в результате непонимания или специфического истолкования намерений автора.

з) Глоссы. Глоссу можно определить как краткое примечание, часто сводящееся к единственному слову, очевидно, написанное над тем словом в тексте, которое нуждалось в некотором пояснении. Это примечание должно было оставаться вне текста, однако, как ни странно, постепенно эти пояснения инкорпорировались переписчиками в текст (с. 83 сл.).

Общий обзор различных типов ошибок, перечисленных в данной классификации, показывает, что большинство из них относится к тем видам неверного прочтения или неверного написания, которые свойственны любому человеку, делающему копию с литературного произведения. В практическом приме-

нении нашего аппарата критики текста мы будем пользоваться простой и несложной процедурой. Мы будем последовательно рассматривать каждый из этих типов ошибок в особом разделе, в первую очередь стараясь определять эти ошибки, **руководствуясь устной правкой раввинов**. Затем мы перейдем к текстам, где могут быть выделены подобные же ошибки, которые, однако, не включены в список поправок раввинов. Идентификация подобных случаев возможна при обнаружении правильной формы того же слова в параллельном месте еврейской Библии или при обращении к древним переводам, которые в обратном переводе на еврейский дают нам верное чтение. В тех ситуациях, когда мы не можем прибегнуть к внешнему свидетельству, нередко сам контекст указывает на присутствие определенного типа ошибки. Когда нам удастся определить тип ошибки и удовлетворительно объяснить ее появление в тексте с точки зрения обычной человеческой погрешности, мы, скорее всего, окажемся в состоянии восстановить первоначальное чтение. Но в тех случаях, когда мы не сумеем объяснить природу описки и должны будем прибегнуть к догадкам, подобный метод должен применяться не легкомысленно, а с полным учетом контекста и букв, образующих слово.



Глава 4

Устойчивые типы ошибок

А. Смешение букв и даже слов, сходных по начертанию

1. Буквы \aleph и \aleph (א и א) архаического еврейского (палеоеврейского) письма) в обоих шрифтах выглядят похоже и потому могли быть неверно прочитаны, а тем самым и неверно скопированы переписчиками еврейской рукописной Библии. 2 Цар 16 б представляет замечательный пример того, как подобная описка могла привести к неверному сообщению об историческом событии. Предыдущий стих (5) извещает читателя о том, что «Рецин, царь Арама, вместе с Факеем, сыном Ремалии, царя Израиля, пошли против Иерусалима, чтобы вестивойну [против Ахаза, царя Иудеи] и держали Ахаза в осаде, но не смогли вызвать его на битву». Это простое сообщение не вызывает никаких трудностей, но в стихе 6 повествование масоретской еврейской версии (до исправления раввинами) продолжалось информацией о том, что «в то время Рецин, царь Арама (אֲרָם) возвратил [город] Элат Араму (אֲרָם), и он выгнал иудеев из Элата и арамеи (אֲרָם) пришли в Элат и живут там до сего дня». Прежде всего простейшие факты географии указывают, что с этим стихом что-то неладно. Территория Арама (современной Сирии) лежит к северу от Израиля, а Элат находился возле устья залива, который теперь называется Акаба, и изначально принадлежал к территории Идумеи, лежавшей к юго-востоку от Иудеи. Далее, 2 Цар 14:7 сообщает нам, что прежний царь Иудеи Амасия завоевал Идумею и (ст. 22) его сын и преемник Азария отстроил Элат и вернул его Иудее, вероятно, чтобы обеспечить свободный морской проезд из Иудеи. Талмудические раввины, хорошо знавшие географию этой области и, вероятно, помнившие сообщение о захвате и восстановлении Элата, приведенное в главе 14, понимали, что в 2 Цар 16 б очередными захватчиками Элата должны были значиться не арамеи, а идумеи. Соответственно они предписали, чтобы неогласованное на-

чертание וְאִדְמִים вслух читалось как וְאִדְמִים с огласовкой וְאִדְמִים («и идумеи»). Тем самым они указали, что с их точки зрения буква ך была неверно прочитана и неверно передана в копии как ל. Далее мы приведем рациональное объяснение эт и конкретной ошибки.

Единственная масоретская поправка не решает проблему запутанного сообщения о неудачах, постигших иудеев в эту кампанию. В нынешнем его состоянии **текст** утверждает, что Элат был *возвращен* отдаленному царству Арам, подразумевая тем самым, **что** изначально он находился если не на арамейской территории, то, по крайней мере, под ее юрисдикцией. **Предполагалось**, что, поскольку упомянутая выше масоретская поправка оказалась полезной, следует и второе упоминание Арама (אֲרָם) исправить на ך с огласовкой ךָ (Идумея). На этой стадии реставрации текста повествование сообщит нам, что Элат, бывший прежде городом идумеев, был возвращен его прежним обитателям **идумеям**. Тем не менее и такая фраза не вполне избавлена от трудностей. Ситуация теперь выглядит так, что Рецин, царь Арама, чья армия бездействовала, понапрасну осаждая Иерусалим, отправился далеко на юг, завоевал Элат и великодушно передал его идумеям. Более вероятно, что идумеи, видя беспомощное положение осажденного в Иерусалиме Ахаза, воспользовались этой возможностью, чтобы напасть на захвативших Элат иудеев, выгнать их и самим вернуться в город. Из этого логически следует, что вождем данного похода идумеев был царь Идумеи, а не царь Арама, так что и первое упоминание אֲרָם следует исправить на изначальное ךָ. Вероятное возражение, что тем не менее завоевателем Элата все же мог быть Рецин, царь Арама, мы можем отвести, сославшись на краткое изложение тех же фактов в 2 Хр 28, 17 - в то время как Ахаз обратился к ассирийцам за помощью (ст. 16), «пришли идумеи и поразили Иудею и взяли пленных».

Итак, мы приходим к выводу, что в стихе 2 Цар 16, 6 произошла тройная ошибка в прочтении אֲרָם вместо אִדְמִים и что масореты восстановили правильное чтение лишь в одном месте. Мы предполагаем, что первое написание אֲרָם вместо אִדְמִים возникло в связи с упоминанием царя Арама в предыдущем случае, а эта ошибка повлекла за собой две последующие. Глядя на первые слова стиха, согласно установившемуся чтению, «в ту пору царь Ара-

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

ма возвратил Элат», следующий редактор отождествил этого царя Арама с Рецином, который, как говорилось в предыдущем пятом стихе, вместе с Факеем, царем Израиля, осаждал Иерусалим. Теперь мы вправе утверждать, что верное чтение 2 Цар 16:6 гласит: «В ту пору [т. е. пока Ахаз был беспомощен, осажден в Иерусалиме Рецином и Факеем], царь Идумеи возвратил Идумее Элат, и он выгнал иудеев из Элата, и идумеи пришли в Элат и живут там до сего дня». Нам пришлось так подробно **излагать** решение данной текстологической проблемы, чтобы показать, в какой мере простейшая ошибка в чтении одной буквы может **исказить** и запутать историческое **сообщение**. Кроме того, мы хотели показать, каким образом искаженный текст может быть исправлен, если удастся установить тип совершенной ошибки и объяснить ее проникновение в текст с точки зрения обычного недоразумения и человеческой погрешности. Наконец, устранив эту ошибку, мы продемонстрировали, как может быть восстановлен истинный текст.

Завершив эту рациональную реставрацию, текстолог не должен останавливаться, он должен также указать на интересный факт, что признанный арамейский перевод Таргум **сохраняет** *ke'ifb*, т. е. написанное и неисправленное слово אַרְמֵיִם, которое он правильно переводит как אַרְמֵי אַרְמֵי («и арамеи»). Указывает ли сохранение *ke'ifb* в Таргуме на традицию, отличную от масоретской, или же на самостоятельную интерпретацию стиха на основании его контекста?

Далее исследователь должен указать сходные случаи прочтения буквы ך̣ вместо ך̣. Два примера мы находим в 2 Сам 8:12 и 13. В предыдущем стихе упоминается добыча, взятая у Арама, Моава и Аммона, в то время как в параллельном тексте 1 Хр 18:11 эти три народа перечисляются как Эдом (Идумея), Моав и Аммон, т. е. три страны, расположенные к востоку от Иордана. И вновь в стихе 2 Сам 8:13 **говорится**, что Давид победил Арам в долине Соленой, в то время как параллельное сообщение в 1 Хр 18:12 утверждает, что полководец Давида Авесса разбил идумеев. Неверное чтение в тексте 2 Сам 8:12-13 может быть вызвано тем, что переписчик ошибочно отождествил описываемую здесь кампанию с той, о которой шла речь раньше, в стихах 5 и 6 той же главы, где было сказано, что Давид победил Арам и сделал его вассальным государством. В качестве приме-

чания добавим, что в 1 Сам 21:8 и 22:9 воин Доик назван идуме-ем (דומי), в то время как Септуагинта называет его β Συρος («сирийцем») - так в позднем греческом называли арамеев. В этом случае переводчик Септуагинты прочел неогласованное еврейское слово דומי как דומי, т. е. принял ד за ר.

Интересная историческая проблема возникла в Септуагинте в результате ошибочного прочтения ר вместо ר в одном слове 1 Сам 17:8. В этом стихе филистимлянин Голиаф надменно и дерзко бросает вызов, по-видимому, адресованный израильтянам, - выбрать героя для единоборства с ним, чтобы исход этого сражения присудил общую победу той или иной стороне. Масоретский текст изображает Голиафа, произносящим при этом следующие слова: «Разумеется, я филистимлянин (הַפְּלִשְׁתִּי), а вы - рабы Саула (עֲבָדִים לְשָׂאֹל onto)». Исходя из общих соображений, можно было бы предположить, что вторая половина этой фразы определяет израильтян как этническую группу в противоположность именованию Голиафом самого себя филистимлянином - это, естественно, в том случае, если вызов направлен против израильтян. Обращаясь к переводу этих же слов в Септуагинте, мы видим καὶ ὑμεῖς Ἑβραῖοι τοῦ Σαούλ («вы - евреи Саула»), соответствующее еврейскому чтению עֲבָדִים לְשָׂאֹל onto. Понимая, что здесь происходит очевидная путаница между еврейскими буквами ר и ר (т. е. между чтением עֲבָדִים и עֲבָרִים), мы должны спросить себя, какое чтение предпочтительно в данном контексте.

Ключ к ответу на этот вопрос нам могут предоставить следующие соображения. Во-первых, слово עֲבָרִים, обычно переводимое как «евреи», никогда не использовалось израильтянами в библейском повествовании для обозначения самих себя в качестве народа. Во-вторых, некоторые ученые полагают, что этот еврейский термин соответствует вавилонскому слову хабиру, а это вавилонское слово означает не этническую группу, а толпы не имеющих корней людей, бродивших по Междуречью с 2000 года до н. э. вплоть до примерно XI века до н. э. В-третьих, в обычаях хабиру было перед битвой или даже в начале ее вступать в одну из противоборствующих армий в качестве наемников. Если перевод Септуагинты передает изначальное чтение еврейского текста, то можно сделать следующие выводы: когда филистимляне и израильтяне готовились к решающей битве,

которая должна была определить, какой из двух наций предстоит *главенствовать* в стране, на сцене, как и следовало ожидать, появилась третья сила, а именно, хабиру. Если первоначальный еврейский текст читался: «Вы - хабиру, служащие Саулу», из этого следует, что хабиру присоединились к армии Саула. В таком случае вызов Голиафа был адресован не израильтянам, а хабиру, и целью его было увести хабиру от израильтян, убедить их присоединиться к филистимлянам. Если мы верно реконструировали ситуацию перед сражением, тогда мы вправе утверждать, что, опираясь на перевод Септуагинты, мы восстановили изначальное чтение еврейского текста и вместе с тем обнаружили утраченную страницу ранней истории Израиля. С другой стороны, термин *anas*, *Ibrim*, применяется к израильтянам филистимлянами в 1 Сам в качестве презрительной клички, например, 14:11: «филистимляне сказали; «*Ibrim* выходят из нор, в которых они прятались». Если чтение, подсказанное Септуагинтой, верно, то можно предположить, что и в нашем случае не подразумевается ничего иного, кроме презрительного прозвища, данного филистимлянами израильтянам. Какую бы точку зрения мы ни приняли, речь идет о путанице между двумя буквами сходного начертания. Аргументом в пользу предложенной нами исторической реконструкции будет наличие слова לְשָׂאֵל.

Вслед за этими случаями, влияющими на историческое сообщение, мы приведем пример такого же рода ошибки переписчика, которая внесла искажение в текст, сделав его неудобочитаемым. Это Книга Иисуса Навина 6.18. Здесь повествователь сообщает, что, когда союз еврейских племен под руководством Иисуса Навипа собирался взять город Иерихон, народ был предупрежден не брать ничего из добычи, которая будет обнаружена в захваченном городе. Интересующий нас стих звучит так: «Вы должны держаться [в стороне] от заклятых вещей, та-члгт^Е, чтобы вы не сделали [их] заклятыми и не взяли из заклятых вещей». Неуклюжая фраза, выделенная в английском переводе, совершенно непонятна. Однако, обратившись к Септуагинте, мы видим μηποτε ἐνθυμηθέντες, «чтобы вы не пожелали их». Переведя эти слова с греческого обратно на еврейский, мы увидим, что они передают смысл еврейских слов תּוֹרַתְךָ, «чтобы вы не пожелали приобрести». Это смысл, требуемый контек-

стом и сохраненный в JB и NEB. Итак, переписчик заменил в неогласованном тексте $\text{מָרָה} \text{מִן} \text{מָרָה}$ на $\text{מָרָה} \text{מִן} \text{מָרָה}$, не только прочитав ч вместо מָרָה , но и переставив буквы מָרָה . Однако недостаточно указать на ошибку писца, надо еще попытаться найти ее причины. Вероятно, переписчик, видя перед данным словом и после него слово מָרָה , принял интересующее нас слово за глагол от того же существительного מָרָה . Эта ошибка возникает не только из-за неверного чтения глазами - само неверное чтение обусловлено неправильной интерпретацией смысла, который был вложен в текст автором.

Теперь мы обратимся к полному кумранскому списку Исаии за примерами путаницы еврейских букв ч и ч. Стих 14 главы 16 завершается утверждением, что величие Моава будет унижено и что те, кто останется в живых, будут «без силы» - לֹא כְבִיד в масоретском тексте. Однако свиток Исаии предлагает чтение לֹא כְבוֹד , «без чести». Находился ли переписчик под влиянием того же слова строкой выше, или это чтение и впрямь лучше соответствует контексту? Это чтение лежит и в основе перевода Септуагинты $\text{o}\ddot{\text{u}}\text{k} \text{ } \xi\nu\tau\text{ί}\mu\text{o}\varsigma$ - «не чтимый». Для решения этого вопроса потребуется оценка специалиста. В неогласованном тексте (без гласных букв или диакритических значков) слово כְבוֹד масоретской традиции было прочтено как כְבוֹד (т. е. כְבוֹד) в кумранской версии. Также выражение מֵימֵי כְבוֹדִים , «мощные воды», масоретского текста (17:12) превращается в מֵימֵי כְבוֹדִים , «тяжкие воды», кумранского свитка - вероятно, здесь подразумевалось значительное давление воды. Рассматривая текст в его ранней неогласованной форме без гласных букв, мы видим, что переписчик прочел כְבוֹדִים вместо כְבוֹדִים . Опять же в 42:13 масоретское чтение וַיִּשַׁע , «он громко закричит», в кумранском тексте выглядит как וַיִּדַע , «он даст знать». В неогласованном тексте וַיִּשַׁע было переписано как וַיִּדַע . В 33:8 масоретский текст читается: «Договоры нарушены, города (עָרִים) презираются». Сразу видно, что запустение городов не так уж сочетается с нарушением договоров. А кумранский текст дает עָרִים (עָרִים), что означает «свидетели презираются» - это выражение соответствует контексту и должно быть принято в качестве верного чтения. Это еще один

Пример чтения ч вместо ч в масоретском тексте.

2. ה и ח (א и א архаического еврейского письма) похожи и

Начертанию, и по звучанию, так что периодически эти бук-

вы смешиваются друг с другом. Масоретское исправление одного имени в 2 Сам 13:37 дает простой, хотя и немаловажный пример подобного рода путаницы. Имя отца Фалмая, царя Гесура, у которого Авессалом нашел убежище после убийства своего сводного брата Амнона, передается в *k^efib* как עמיחור, *Amihûr*, но масореты исправляют это имя на עמיחור, *Amihûd*, и это чтение сохранено в Септуагинте. Согласно этой правке не только ך было прочитано как ч, но и ך как п. В Притч 9:1 мы находим случай, когда подобного рода неверное чтение изменило смысл стиха. Стих звучит так: «Премудрость построила себе дом, она вытесала (הצבה) свои семь столбов». Можно было бы сказать, что обтесывание столбов предваряет строи гельство дома, а не завершает его. Однако и перевод Таргума תעבה, и ὑπηρείσε в Септуагинте означают «установила» и являются переводом еврейского הציבה. Восстановленное таким образом еврейское слово вполне соответствует בנתה, «она построила», в первой половине стиха, и оно принято в переводах RSV, JB и NEB. Записав это слово в его первоначальной неогласованной форме (до введения гласных букв и диакритических значков) как הצבה, мы легко увидим, почему переписчик прочел первую букву ל как ך и соответственно огласовал это слово как הצבה.

3. ו и ч (У и Ч архаического еврейского письма) выглядят похоже и могут быть перепутаны. Мы воспользуемся примером 1 Сам 14:47, где восторженный отчет о военных успехах Саула завершается словами ובכל אשר יפנה ירשיע. RSV, следуя более ранним интерпретациям смысла этих последних слов, переводит эту строку как «куда бы он ни обращался, он приносил им [т. е. врагам] зло». Проблема с последним еврейским словом заключается в том, что глагольный корень רשע, как правило, обозначает моральный или судебный приговор, а не поражение в битве. Однако мы легко найдем решение этой текстологической проблемы, если обратимся к переводу Септуагинты ἐσώζετο, соответствующему еврейскому ישע. *Nip'al* (пассивная форма) глагола ישע (רשע) обычно означает «он был спасен», но в контексте военных действий значение становится «он был победителем». Восстановленное еврейское чтение прекрасно подходит контексту, и вся строка в целом получает смысл: «Куда бы он ни обратился, он был победителем». JB принимает эту реставрацию, но перевод NEB («Куда бы он ни обратился, он имел успех») не

• охраняет точный смысл, передаваемый восстановленным еврейским словом, поскольку не учитывает военный контекст.

Б. Случайная перестановка букв внутри слова.

Этот случай ошибки переписчика - образец человеческой погрешности. Приведем еще два примера. Первый встречается в 1 Сам 14:27. В предшествующих этому стиху строках повествуется о средстве, к которому прибегнул Саул во время битвы между израильтянами и филистимлянами, чтобы обеспечить себе помощь свыше: он наложил торжественное заклятие, запретив вкушать любую пищу, пока не будет достигнута окончательная победа. Его сын Ионафан, отсутствовавший в тот момент, когда Саул огласил свой приказ, не знал о заклятии. Наткнувшись на соты диких пчел, он обмакнул в него свой посох, и, когда он вкусил меда, его угасавшие силы вернулись к нему. Восстановление сил передано рассказчиком словами וְהָאֵינָה עֵינָיו - «его глаза просветлели». Переписчик текста, впоследствии ставшего масоретским, неверно прочел неогласованную форму как וְהָאֵינָה вместо וְהָאֵינָה со значением (וְהָאֵינָה): «и его глаза увидели». Из-за обычной ассоциации зрения с глазами переписчик и мысленно, и на письме переставил буквы נָה, получив כָּה. Масоретская традиция предписывает устное восстановление верного слова. Септуагинта дает ἀνέβλεψαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ - «его глазам вернулось зрение», вероятно, следуя еврейскому *ke'ib*. Правильность масоретской корректуры подтверждается повторением того же корня в стихе 29, где Ионафан говорит: אָרוּ עֵינַי - «мои глаза просветлели».

Второй пример перестановки букв в слове, ведущей к искажению подлинного смысла, встречается в Пс 49:12. Поэт отмечает безумие людей, накапливающих богатства, которые не последуют за ними в могилу. Он говорит этим людям: קָרְבָּם בְּחַיָּוֹ לְעַזְלָם - что звучит абсолютной бессмыслицей. AV неуклюже передает эту строчку как «их внутренняя [мысль, что] их жилища [будут существовать] всегда». Данная парафраза, вероятно, следует средневековому еврейскому комментатору Раши, говорящему: «Их мысль - построить себе дома, которые будут существовать вечно». Очевидно, и Раши, и переводчики AV понимали сложность этого текста, и они были вынуждены прибегнуть к интерпретации. Однако эту проблему легко раз-

решить, обратившись к переводу первого слова в Септуагинте, где мы находим τάφοι, т. е. «гробницы». Параллельный перевод арамейского Таргума ביה קבורהוון, «их погребальные склепы или усыпальницы», наряду с τάφοι Септуагинты указывает на изначальное קברם, «их могилы или склепы в их вечном доме». Итак, мы вновь имеем дело с перестановкой переписчиком двух букв внутри одного слова. Средневековый еврейский комментатор Ибн Эзра, известный своим более рациональным подходом к тексту еврейской Библии, отмечал, что «некоторые утверждают, будто קרבם - это перевернутое (ךפך) слово קברם». Вернув на место переставленные буквы в этом слове, мы получаем ясную и близкую к теме псалма мысль поэта. Он с некоторой долей цинизма заявляет, что вечно будет существовать не богатство, а могила. Талмудические раввины испытывали беспокойство по поводу столь неудачного искажения, закрепившегося в этом тексте, но, как предполагалось ранее (с. 26), вероятно, не имея предписания со стороны традиции провести необходимую коррекцию устного чтения, они оставили текст без изменений. Тем не менее они косвенно привлекли внимание к этой ошибке, используя испытанную формулу мидраша. В вавилонском трактате «Моэд Катан» (9б) есть гомилетический комментарий к этой строке, гласящий: «читай не קרבם, но קברם». При том, что применение формулы אל תררי אל («читай не [слово в тексте], но [подставляемое слово] ») является чисто гомилетическим, трудно не прийти к заключению, что авторы трактата были осведомлены о правильном чтении этой строки псалма, но не обладали достаточным авторитетом для ее исправления.

Глагол נשחם⁵ в Ис 9:18 (с последующим ארץ) со значением «[земля] опалена» имеет в кумранском свитке вид נשחם, а в 40:20 глагол ירקב («сгниет») имеет в кумранском свитке соответствие ירבק. Оба чтения кумранского свитка непонятны. В 14:31 перестановка букв в кумранском тексте породила смысл, расходящийся с масоретским текстом. Последний дает «нет отстающего במועדיו», т. е. «в его рядах», а в кумранском свитке это слово было скопировано как במועדיו, с чтением במועדיו, т. е. «среди его друзей».

⁵ Значение этого слово достаточно темно в любом случае, но даже если мы не можем уточнить его смысл, мы, безусловно, имеем дело с ошибочной перестановкой букв в слове.

В. Неверное разделение группы букв на слова.

Из последующих примеров станет ясно, что в наиболее ранних рукописях отсутствовало четкое разделение на слова, и по крайней мере, в некоторых случаях буквы сливались в непрерывную строку. Следовательно, нет ничего удивительного в том, что переписчик мог неправильно разделить слова в том случае, когда он неверно понимал или неверно интерпретировал намерение автора. Подобное явление мы обнаруживаем в завершающих словах Пс 42:6. Весь стих представляет собой рефрен, который уже в правильной форме воспроизведен в конце Пс 42 и 43 (почему некоторые ученые и рассматривают оба псалма как единое целое). Выражение *ישועה פני ואלהי* (буквально [он, т. е. Бог, есть] «спасение моего лица и мой Бог») должно означать «он - мой избавитель» и т. д. Когда мы всматриваемся в то, что происходит с этим выражением в конце стиха 6 и продолжается в стихе 7, мы обнаруживаем *אלהי* (ст. 7): *ישועה פניו* (ст. 6), т. е. «спасение его лица: о, мой Бог!». Разумным объяснением этого искажения будет предположение, что переписчик имел перед глазами нерасчлененное написание *ישועהפניוואלהי* и, не испытывая никаких трудностей при отделении первого слова от второго, он ошибочно разделил второе и третье слова после буквы *ל*, вместо того чтобы сделать это после предшествующей ей буквы *ה*. В результате он получил изолированное *אלהי* «мой Бог», и ему ничего не оставалось, как поместить это восклицание в начало следующего стиха. Поскольку в двух других случаях использования этого рефрена он стоит в конце псалма, и за ним не следует никаких слов, подобного рода путаница больше не происходит. Интересно, что Септуагинта в переводе этого стиха (41:5 по нумерации Септуагинты) следует неверному масоретскому делению на слова, с тем исключением, что она и здесь читает *פני*, очевидно, чтобы сохранить соответствие с рефреном. Таргум, со своей стороны, не только следует неверному словоразделу стиха 6, но даже читает *לזא* («его лицо»), причем во всех трех контекстах. В данном примере повторяющийся рефрен в конце обоих псалмов подсказывает исправление неверного словораздела в конце стиха 6.

Теперь мы рассмотрим Ос 6:5 как еще один пример неправильного разделения группы букв на слова. Пророк, говоря от имени Бога, заявляет: «Посему я поражал их через моих проро-

ков, я убивал их словами моих уст» и далее стоит **וּמִשְׁפָּטֶיךָ אֹרֵךְ יֵצֵא**, т. е. «и твои суды, свет идет ввысь». Даже если мы будем воспринимать **וּמִשְׁפָּטֶיךָ** как случай объектного применения местоименного суффикса и придадим этому сочетанию смысл «суды [т. е. приговоры, наказания], обращенные против тебя», нам все равно будет недоставать предложного префикса в следующем слове - **אֹרֵךְ**. Если же мы обратимся к версиям Септуагинты и Таргума, мы обнаружим в них перевод соответственно **καὶ τὸ κρίματόν σου ὡς φῶς ἐξελεύσεται** и **וְנִפְיָן אִינִי** **fin**, т. е. «и мой суд [как] свет идет ввысь». Переведя это выражение обратно на еврейский, мы получим фразу **וּמִשְׁפָּטֶיךָ אֹרֵךְ יֵצֵא**. Реконструируя изначальный неогласованный и, по-видимому, не разделенный на слова текст **וּמִשְׁפָּטֶיךָ אֹרֵךְ**, мы понимаем, что переписчик ошибочно присоединил букву **ז** к концу первого слова в качестве местоименного суффикса, а на самом деле она относилась к началу второго слова в качестве предложного префикса. RSV следует восстановленному правильному чтению. JB и NEB помещают это выражение после первой фразы стиха 3 и читают *toafts*, «его справедливость», т. е. справедливость Господа. Нам здесь нужно установить правильное чтение оригинала масоретского текста, представлявшего собой не расчлененную на слова последовательность букв.

Третий пример неверного разделения группы букв на слова мы находим в Иер 23:33. Масоретский текст гласит: «если спросит у тебя этот народ или пророк или священник: "Какое бремя от [оракула] Бога?", то ты скажешь им **אֲתִמְהַמְשֶׁה** - последнее выражение недопустимо с точки зрения грамматики. Некоторые переводчики понимают его как вопрос: «Какое бремя?». Это словосочетание, очевидно, озадачивало автора Таргума, поскольку все, что он сумел сделать, это предложить пояснение **כִּדְרֵי נְבוּאָה** - «таково пророчество [Господа]». Однако перевод Септуагинты **ὁμεῖς ἐστε τὸ λήμμα**, «вы есть бремя [оракула **Bora**]» соответствует изначальному еврейскому **אַתֶּם הַמֶּשָׂה**. Тогда мы получаем вполне осмысленную фразу, которой пророк мог ответить на умозрительный вопрос. Возвращая этим словам масоретского текста их исконную неогласованную форму, мы вправе предположить, что переписчик имел перед глазами **אֲתִמְהַמְשֶׁה**. Вместо того, чтобы разделить этот ряд на два слова, он ошибочно разделил их на три слова и тем самым внес искажения в

совершенно безукоризненный текст. Приведенные здесь примеры иллюстрируют один из методов, к которым прибегают текстологи, столкнувшись с загадочным выражением, - следует воспроизвести первоначальный, не расчлененный на слова облик текста, чтобы проверить, мог ли переписчик ошибиться, разделяя непрерывный ряд букв» на слова.

В масоретском тексте Ис 30:5 первые слова в *k^etib* звучат как כל הכאיש, что может означать «всё (или: всех) он сделает вонючим [т. е. отвратительным]», и этот текст был изменен масоретами на כל הוביש, «все будут постыжены», с помощью *k^erê* - слова, которое должно читаться вместо написанного. Кумранский текст сохраняет то же написание, что и *k^etib*, однако, разделение на слова здесь иное: כלה באש - читается как כלה באש и означает «всё (или: все) воняет [т. е. отвратительно]».

Мы привели простые и несложные примеры, однако, порой неумение переписчика правильно разделить на слова непрерывный ряд букв приводит к дальнейшим искажениям слов или всей фразы. Такова ситуация в Иез 26:20. Пророк, выступая в роли посредника и орудия Бога, описывает падение Тира в ужасающих образах: «Я заставлю тебя обитать в преисподней, в местах, давно опустевших, с теми, кто опускается в яму, чтобы ты никогда не был вновь населен», ונתתי צבי בארץ החיים, причем последние слова при таком строении фразы могут означать лишь: «Ия устрою красоту в стране живых». Очевидно, что последняя часть предложения совершенно не соответствует контексту и что при копировании была допущена какая-то погрешность. Обратившись к версии Таргума, мы увидим, что и здесь переводчики испытывали затруднение, пытаясь попятить эту загадочную фразу. Они обратились к интерпретации мидраша и придали ей значение: «Я устрою радость в стране Израиля». Насильственное отождествление «страны живых» со «страной Израиля» изменяет смысл пророчества таким образом, что, когда Тир будет уничтожен, Израиль, напротив, будет ликовать. Однако перевод Септуагинты дает нам ключ к восстановлению изначального контекста, а тем самым и вести пророка. Первые два слова Септуагинта передает как μηδὲ ἀναστῆς, что в обратном переводе на еврейский звучит как ולא תחיצי - «ты [Тир] не займешь свое место» в стране живых. Это утверждение замечательно продолжает и завершает изложение судьбы Тира,

которой была посвящена и первая часть стиха. Но как мы можем объяснить произошедшее с этим стихом искажение? Записав изначальные слова в виде неогласованного непрерывного ряда букв, мы обнаружим, что перед глазами переписчика было ולאחתי צבי . Вероятно, он ошибочно прочитал последние три буквы как слово צבי («красота»), а сочетание трех предшествующих букв חתי как усеченный вариант знакомого слова נחתי . Кроме того, переписчик пропустил отрицание - остается предположить, что он воспринял его как ошибку и потому устранил.

В 1 Сам 9:1 масореты справедливо привлекают внимание читателя к случайному распадению слова מבנימין («от Вениамина») на два слова מבן־ימין (*k^el ib*) в дошедшем до нас тексте. С другой стороны, в Пс 123:4 они без необходимости расчлениют слово לנאונים - «гордым [людям]» на два: לנאי זונים - «гордым угнетателям». Текст с не разделенным надвое словом, говоривший о «презрении гордых», не представлял никакой трудности и вполне соответствовал первой части этого полустигия, говорившей о «презрении тех, кто не прав». Чтобы объяснить масоретское указание читать это слово как два, нам бы пришлось принять точку зрения, что их понимание выражения основывалось на традиционной интерпретации, видевшей в поведении гордых людей нечто свойственное угнетателям.

В противоположность тем случаям повреждения текста, которые возникали от разделения слов, мы можем указать в тексте еврейской Библии примеры, когда происходил обратный процесс, т. е. переписчик не разделял группу написанных подряд букв на слова, как того требовал контекст стиха, и тем самым вносил искажение в текст. Великолепным примером такого типа ошибки может послужить Пс 89:45. Первая половина этого стиха читается השבת מטתך , что понимается как «Ты [Господи] положил конец его чистоте» - это маловразумительно и совершенно не соответствует второй половине стиха, гласящей: «и ты сбросил его престол на землю». Устраняя создающий проблему местоименный префиксга («от»), некоторые переводчики последовали за средневековым комментатором Ибн Эзрой и читали слово как номинальную форму מטהר (с небольшим отклонением в диакритике) от существительного מקדש («святылище»). Раши придает существительному «чистота» расшири-

тельное значение «блеск», ссылаясь в доказательство на аналог этого существительного (в форме טָהַר) в Исх 24:10. Он утверждает, что, поскольку в контексте Исхода это существительное описывает небеса, оно должно иметь коннотацию «блеск». Даже если бы мы могли согласиться с этой довольно натянутой аргументацией, все же остается проблема, что истолкованное таким образом выражение по-прежнему не соответствует последующей половине стиха. Чтобы решить эту проблему, необходимо в первую очередь вернуть загадочному слову его изначальную неогласованную форму, т. е. מטהרו. Теперь мы видим, что эта группа букв должна была быть разделена на два слова (הורו топ) и что буква ה возникла из-за неправильного прочтения буквы ת. Теперь мы располагаем исправленным чтением הורו מטה הורו - «ты положил конец его славному скипетру», которое вполне соответствует дальнейшим словам - «ты сбросил его престол на землю». Ошибочно соединив вместе два слова, переписчик прочел их как слово מטהרו.

В Ис 22:5 масоретский текст читает ся как מְקַרְקַר וְשׁוֹעַ אֶל־הָהָר מְקַרְקַר, что может означать «ломающая стены и вопияющая к горам». Это довольно трудное место, так что некоторые ученые предпочитают читать וְשׁוֹאָה вместо וְשׁוֹעַ со значением «разрушение». Каким бы ни было подлинное значение, очевидно, что неогласованный текст, которым располагали масореты, выглядел как шит. В кумранском изводе мы находим единственное слово татр, «его святость», вместо וְשׁוֹעַ קִיד; скорее всего, это понималось как намек на Иерусалимский Храм. Надо также отметить, что, как будет показано далее (с. 72-73), буква s, вероятно, утратила свое консонантное, гортанное звучание и не воспринималась на слух в некоторых словах, содержащих эту букву, так что слово שׁוֹעַ вполне могло произноситься, а значит, и писаться как שׁו⁶. Итак, кумранский текст при сопоставлении с масоретским обнаруживает случай слияния двух слов в одно при консонантном написании слов без гласных и в то же время благодаря неверному прочтению ה как ה вместо קרשו получается קרשו.

⁶ Позднее мы приведем примеры из полного кумранского списка Исаии, где буква v пропущена и надписана над словом - скорее всего, Другой рукой, даже имя пророка ישעיהו в начале главы 1 изображено как יש.

Г. *Диттография: случайное удвоение буквы или букв в отдельном слове или группе слов в масоретском тексте Библии,*

В Вавилонском Талмуде («Недарим» 37b–38a) список диттографий приводится под заголовком קריין ולא קריין כתיבן ולא קריין («эти [слова, хотя и] написанные [в еврейском тексте] не должны читаться»). Явный случай диттографии обнаруживается в Иер 51:3, где случайно повторено слово דרך. В печатных, снабженных диакритиками изданиях еврейской Библии, которыми мы пользуемся ныне, повторенное слово печатается без каких-либо гласных значков. Тем самым обращается внимание читателя на наличие ошибки, которая указывается в масоретском примечании קרי ולא כתיב («написано, но не должно читаться»). Когда читатель видел это слово в рукописном свитке, ему следовало догадаться, что оно было повторено безо всякой на то необходимости и в чтении его следует пропустить. Даже при устранении диттографии строка остается трудной и смысл ее затемнен. Поскольку нам не следует отклоняться от нашей основной задачи - разобрать очевидный случай диттографии, - с дальнейшими вопросами мы рекомендуем обращаться к стандартному комментарию к Книге Иеремии.

Сходный пример чисто случайного повтора слова обнаруживается в кумранском свитке Ис 31:6. Масоретский текст (с незначительной змендацией) читается так: «Возвратись к тому (т. е. к Богу) - לאשר - , от кого ты столь сильно отклонился». Кумранский текст дает לאשר לאשר, очевидный случай случайной диттографии.

Тенденция к диттографии при копировании библейского текста была распространена гораздо шире, чем можно было бы предположить на основании примечаний раввина. Чтобы проиллюстрировать это утверждение, мы приведем лишь небольшой список не замеченных ими диттографий, которые мы исправляем, либо ссылаясь на древние переводы, либо на основании самого текста. В Иез 28:23 мы находим пример случайного удвоения одной буквы в слове, приводящего к искажению смысла. Пророк, предсказывая ужасную судьбу, которая постигнет город Сидон, провозглашает от имени Бога: «я найду на нее чуму и кровопролитие на ее улицы». За этими словами в масоретском еврейском тексте следует выражение ונפלה חלל בתוכה, которое может означать только «и убитые [или раненые, бук-

важно: пронзенные] будут судимы посреди нее». Даже если бы мы **попытались** сдвинуть значение сомнительного וּפָלַל в сторону «претерпят результат осуждения», «будут наказаны», все-таки последовательность мысли в этом стихе не кажется удовлетворительной. Она требует детализированного описания очередного бедствия, подходящего к завершающим словам «от меча против нее со всех сторон». Решение обнаруживается в переводе Септуагинты πεσοῦνται («падут»), соответствующего еврейскому וּפָלַל, и в Таргуме - יתְרַמֵּן, «будут повержены», что указывает на то же самое еврейское слово. Здесь мы видим, что последняя буква ל была по случайности дважды воспроизведена переписчиком. Средневековый комментатор Кимхи, правильно понимая смысл, предположил, что удвоение представляет собой редкую грамматическую форму от корня פָּלַל. Однако, восстановив нормальную глагольную форму, мы получаем последовательный текст: «убитые [или раненые] падут посреди нее от меча против нее со всех сторон».

Приведем теперь пример случайного повтора целого слова переписчиком: это Пс 45:5, где первое слово вызывает подозрения. Рассматривая вместе конец стиха 4 и начало стиха 5, мы обнаружим וּתְרַדְדֵךְ (ст. 5): הוֹרֵד וּתְרַדְדֵךְ (ст. 4). Восхваляя добродетели царя, автор псалма восклицает (ст. 4): «Препояшь свой меч на бедро. О могучий, это твоя слава и твое величие». Первое слово в стихе 5 - то же, которым заканчивается стих 4, и RSV, сохранив его, вынуждена переводить его или, скорее, придавать ему значение «и в твоем величии (мчись вперед...)». Учитывая, что старинные рукописи не знали разделения на стихи, легко догадаться, что переписчик, дважды повторив это слово, вынудил читателей воспринимать второе слово как начало следующего стиха. В Септуагинте (под номером 44:4) переводчики разместили это слова в начале стиха 5, но они передали его как εντεινον, т. е. как глагол в повелительном наклонении со значением «натягивать» - это указывает на слово וּתְרַדְדֵךְ, «и натяни (лук)». В противоположность чтению Септуагинты, вдохновенному, очевидно, упоминанием в предыдущем стихе меча, которым препояшется царь, мы отмечаем, что в стихе 5 происходит смена темы и что здесь автор псалма говорит уже о моральных добродетелях царя, призывая его «скакать (на гребне) истины и справедливости». Дополни-

ный интерес перевод Септуагинты представляет постольку, поскольку он указывает, что в пору, когда этот перевод создавался, данная диттография уже закрепилась в тексте, т. е. она предшествует времени перевода.

Интересный случай диттографии обнаруживается в начале 1 Сам 20.3 **וַיִּשָׁבַע עָוֹד הָיָה** - «Давид снова (или далее) принес клятву и сказал...». В предыдущем стихе нет ничего, чтобы указывало на дополнительный или повторный характер этой клятвы, поэтому возникает подозрение, что слово **עָוֹד** здесь лишнее. На самом деле оно возникает благодаря диттографии. Восстановив непрерывное без огласовки написание текста, мы поймем, что копиист видел перед собой сочетание **וַיִּשָׁבַע עָוֹד**, которое следовало разделить на два слова **וַיִּשָׁבַע** **עָוֹד** тш **וַיִּשָׁבַע**, «тогда Давид принес клятву». Однако переписчик повторил на письме последние буквы первого слова и первую букву второго, создав комбинацию **עָוֹד** **עָוֹד**. Кстати, перевод первого слова в Септуагинте. **ἀπεκρίθη**, соответствует еврейскому **וַיִּשָׁב** - «и [Давид] ответил».

Может показаться удивительным, что в некоторых случаях целая фраза, состоящая из нескольких слов, случайно воспроизводилась переписчиком. Интересный пример такой расширенной диттографии мы встречаем в Ис **Нав** 4:7. В этом контексте Иисус Навин учит народ, как следует отвечать на вопросы, которые могут быть заданы в отдаленном будущем, а именно: зачем в русло реки Иордан были свалены большие камни, **Следует** пояснить, что этими камнями увековечивается переход Иордана племенами Израиля под командованием Иисуса Навина. Масоретский текст звучит так: "Воды Иордана были разрезаны **מִי הַיַּרְדֵּן מִימֵי הַיַּרְדֵּן** перед ковчегом завета Господа, когда он пересекал Иордан, *воды Иордана были разрезаны* (**מִי הַיַּרְדֵּן** От[33]). Очевидно, что повторное упоминания о разрезании вод Иордана - это диттография предыдущей строки, взгляд переписчика вернулся в начало строки, после которой он успел уже скопировать целиком следующую строку. Это весьма естественная ошибка при снятии копии.

Подобный же случай диттографии, но охватывающей целый стих и начало следующего, обнаруживается в кумранском свитке Ис 38:20. Предыдущий стих (19) читается в масоретском тексте как **חַי תְּהִי הוּא יוֹרֵךְ כְּמוֹנֵי הַיּוֹם אֲב לְבָנִים יוֹדִיעַ אֶל-אֲמֹתָךְ** - «живущие, живущие благодарят (или исповедуют) тебя, как я сегодня, как отец

сообщает твою истину, о Боже, своим сыновьям». Кстати, тут мы читаем אֱל («Бог») вместо כֵּ («к») масоретского текста, о чем будет сказано далее. Стих 20 начинается словами הַיְהוָה יִשְׁעֵנִי, «Господь спасет меня». В кумранском свитке весь этот текст добросовестно воспроизведен, но затем следует повторение стиха 19 целиком и двух первых слов стиха 20. По всей видимости, произошло вот что: **начальные** слова стиха 20 располагались в конце строки в той рукописи, которой пользовался кумранский переписчик, и в той же строке умещался полностью стих 19. Когда переписчик завершил копирование этой строки, его взгляд вернулся к ее началу, и в результате он повторил всю эту строку, а именно, стих 19 целиком и первые два слова стиха 20. Мы не можем с полной уверенностью настаивать на нашей догадке, но все же она хорошо объясняет редкий случай диттографии, выходящей за пределы одного стиха. Следует также отметить, что в повторенной строке переписчик написал перед אֱמֶתְךָ слово אֱל («Бог»), тем самым ясно указав, что слово אֱל в стихе 19 следует читать как אֱל («Бог»), а не как אֵל («к»).

Пример частичной диттографии можно увидеть в 2 Сам 13:33. В предыдущем стихе утверждается, что «умер один лишь Амнон» (то כִּי־אֲמֹנָן לְבַדּוֹ), но в стихе 33 этот текст повторяется в виде כִּי אֵם אֲמֹנָן, с масоретским примечанием, что אֵם читать не следует - очевидный случай диттографии. Следует помнить, что специальное написание для конечных согласных было введено позднее, так что в современном виде אֵם выглядело бы как אֵמָּ.

Не все случаи диттографии так просты, как эти. Мы приводили пример частичной диттографии, исправленной раввинами, однако иногда, когда повторяется лишь часть слова, это приводит к искажению данного слова. Такого рода частичную диттографию можно установить, сравнив параллельные тексты в 2 Цар 19:23 и Ис 37:24. Мы имеем дело с одним и тем же текстом, вошедшим в две разные книги. Здесь пророк **Исаия** порицает ассирийского царя Сеннахериба за **надменную** похвальбу, с которой тот провозгласил: «Со множеством колесниц моих я взошел на высоту гор». В тексте **Исаии** первые слова этого стиха - правильный вариант בָּרַב רַבְבֵי, но в параллельном тексте 2 Цар мы находим странное בָּרַבְבֵי רַבְבֵי. В этом чтении первое слово было исправлено масоретами для согласования с верным чтением текста **Исаии**. Чтобы **объяснить**, как могло возникнуть это искаже-

ние, мы можем предположить, что переписчик скопировал первые две буквы слова ברב, т. е. בר, а потом его взгляд упал на следующее слово, начинающееся буквой г, и он завершил первое слово, приписав к нему второе, создав таким образом некий гибрид ברבב. А потом он продолжал писать второе слово, словно оно никак не повлияло на искаженное им написание предыдущего.

Мимоходом можно упомянуть небольшое расхождение в начальных словах стиха в этих двух параллельных текстах. В 2 Цар 19:23 использовано выражение מלאכיך та («твоими вестниками»), в то время как в Ис 37:24 - ביד עבדיך («твоими служителями»)⁷. Хотя такого рода расхождение в традиционном чтении отмечать необходимо, тот факт, что при этом нет различия в смысле, избавляет нас от текстологических проблем, и оба варианта чтения вполне приемлемы. Это пример разночтения, обнаруживаемого в параллельных контекстах, и в нашем случае достаточно просто отметить, что такие различия в словесном выражении, но не в смысле, иногда возникают. Примером разночтения в кумранском списке Исаии будет стих 31:5, где при том же значении, что и в масоретском тексте, стоит слово פליט вместо המליט (и то, и другое значит «он спасает»).

Д. Гаплогграфия : пропуск переписчиком буквы или группы букв в слове или даже целого слова,

В Вавилонском Талмуде («Недарим» 37б-38а) приводится список гаплографий, обнаруженных раввинами в еврейской Библии. Этот далеко не исчерпывающий список приведен под рубрикой הלין קריין ולא כתיבן - «эти (слова) должны читаться (т. е. подставляться читателем), хотя они не написаны (в тексте Библии)», Первый наш пример находится в Суд 20:13. В печатных изданиях еврейской Библии мы видим странную строку ולא אָבו בנימן. Пустое место обозначает пропущенное слово со знаками для гласных, которые должны в нем стоять. Масоретская инструкция здесь בני קרי ולא כתיב, т. е. «вы должны читать בני, которого нет в написанном (тексте)». Мы сможем понять, каким образом переписчик совершил эту ошибку, если мы восстановим неогласованный текст בניבנימן. Очевидно, что переписчик скопировал **только** одну группу בני вместо двух. Восстановлен-

⁷ Септуагинта в обоих случаях дает ἀγγέλων, что соответствует чтению ברב מלאכיך.

ная масоретами строка читается вполне внятно: «сыны Вениамина не желали слушать».

Обратимся к кумранскому свитку за сходным примером гаплоглографии. Конец стиха 26:3 и начало стиха 4 в масоретском тексте выглядят как $\text{כִּי בָךְ בְּטוֹחַ: בְּטוֹחַ בַּיהוָה}$: «Ибо в тебе есть вера. Доверься Господу». В кумранском свитке последнее слово стиха 3 отсутствует. В ранних неогласованных рукописях, не знавших разделения на стихи, текст выглядел как בַּטְחַבְטַח . Ясно, что переписчик кумранского извода написал это слово один раз, а не два.

Гаплоглография одной буквы в масоретском тексте Ис 23:2 может быть обнаружена при сопоставлении с соответствующим местом в кумранском тексте. Масоретское чтение (речь идет о купцах из Сидона) гласит: «Плавающие по морю, они наполнили вас» (מְלֹאכִיךְ , в древнем тексте стояло מְלֹאכ). Кумранский текст дает מְלֹאכִיךְ - «ваши вестники (плавают по морю)», с чем мы можем соединить начало стиха 3 «по многим водам». Кумранское чтение безусловно приемлемо, чего нельзя сказать о масоретском тексте. Поэтому вероятно, что изначально текст выглядел как מְלֹאכִיכ , и переписчик масоретского извода написал כ один раз вместо двух. Сходным образом и в 40:12 масоретский текст гласит: «Кто измерил воды (מַיִם) горстью своей и разметил небеса пядью?». Кумранский текст дает чтение מַיִם («воды моря») вместо масоретского מַיִם и кажется более близким по структуре ко второй части стиха. Мы приходим к выводу, что оригинал имел чтение מַיִים , и переписчик масоретского текста написал букву י только один раз вместо двух.

Чтобы убедиться, что склонность к гаплоглографии достаточно характерна для работы переписчика Библии, нам достаточно обратиться к первой главе Исаии (стих 2), где слово וְרוֹמַמְחִי («и я воспитал») масоретского текста соответствует וְרוֹמַמְחִי кумранской версии. Копиист написал букву י в один раз вместо двух, и недостающая буква была вписана (скорее всего, другой рукой) над словом. Также и слово בַּעֲתָתִי («ужасало меня», 21:4) в кумранском тексте выглядит как בַּעֲתָתִי , с пропущенной буквой, надписанной над ним.

2 Сам 18:20 дает нам пример пропуска слова в результате гаплоглографии и в силу его большого сходства со следующим. В печатном еврейском издании дошедший до нас текст выглядит как

כִּי־עַל בְּנֵי־הַמֶּלֶךְ מוֹת - здесь, как и в раннее указанном случае, есть указание на пропуск, и масореты подставили под пробелом значки для гласных. Масореты справедливо указывают, что перед словом בְּנֵי при чтении следует восстанавливать слово р. Тогда строка читается без затруднений: «Потому что сын царя умер». Слово р было пропущено переписчиком из-за его близкого сходства с последующим словом р.

Параллельный пример такого рода гаплографии мы находим в Быт 47:16. В этой главе сообщается, что в годы голода в Египте Иосиф, назначенный контролировать запасы провианта, продавал народу зерно за деньги, когда же у людей иссякли деньги, они обратились к Иосифу с простой просьбой: הֲבֵי־לָנוּ לֶחֶם, "дай нам хлеба» (ст. 15). Иосиф ответил: «дайте (мне) ваш скот и я дам вам (אֶתְּחַן לָכֶם) за ваш скот». Эта строка повреждена, поскольку в ней не указано, что именно Иосиф предлагал людям в обмен на их скот. Септуагинта подставляет недостающее слово, переводя эту строку следующим образом: «Я дам вам хлеб (ἄρτους) за ваш скот». Недостающее слово в еврейском тексте *orb*, его пропуск в масоретской версии обусловлен близким сходством как по написанию, так и по звуковому составу, с последующим словом לָכֶם. Итак, мы вправе восстановить недостающее слово, а если покажется, что тут требуется дополнительное подтверждение, достаточно взглянуть на следующий стих (17). Здесь мы видим сообщение, что «они приводили свой скот к Иосифу, и он давал им хлеб». Тенденция пропускать в слове букву, которая внешне похожа на последующую, продемонстрирована и в кумранском свитке Исаии (4:1), где мы находим слово וְהִחְיִיךָ в записи וְהִחְיִיךָ. Буква п была случайно пропущена из-за близкого сходства с предшествующей буквой л. В древнем письме эти буквы выглядят как פ и פּ.

Теперь мы приведем пример гаплографии, вызванной чрезвычайно близким сходством непосредственно соседствующих в тексте слов, однако, в этом случае сходство проявляется в староеврейском письме, а не в знакомом нам квадратном. Последняя часть стиха 1 Сам 9:16 выглядит так: כִּי רָאִיתִי יְהוָה, что буквально означает: «ибо я (Господь) увидел мой народ», а далее следует утверждение: «его крик достиг меня». Смысл, стоящий за этими еврейскими словами, если воспринимать их с точки зрения обычного употребления, получается: «я обратил внима-

ние на мой народ (т. е. сделаю что-то для него)», однако, эта интерпретация малоудовлетворительна. Септуагинта предлагает перевод: ἐπέβλεψα ἐπὶ τὴν ταλείνωσιν τοῦ λαοῦ μου, «я взглянул на жалкое состояние моего народа», а Таргум интерпретирует тал קרמי קרמי גלי, «несчастье моего народа открылось передо мной». Обе версии предполагают еврейский текст עמי עמי חמי חמי, «я увидел несчастье моего народа», и это прекрасно соответствует дальнейшим словам. Написав последние два слова архаическим письмом, мы получаем חמי חמי. Таким образом, сразу же становится понятно, что переписчик пропустил первое слово из-за его близкого сходства с тем, что непосредственно следует за ним. Он мог даже подумать, что имеет дело с нуждающейся в исправлении диттографией. Этот пример показывает, что в тех случаях, когда текстолог сталкивается в еврейском тексте с проблемой, которую невозможно решить на основе знакомого письма, он должен переписать эту строку древним шрифтом, и эта реконструкция может указать ему решение.

8 Иер 31:37⁸ сходная гаплографическая ошибка переписчика, вызванная перестановкой двух близких по написанию слов, была отмечена и исправлена масоретами. В печатном издании еврейской Библии ущербная строка выглядит так: הנה ימים , ומה ימים, «Смотри, вот дни... сказал Господь». В этой часто повторяющейся формуле ввода пророчества (как в стихах 26 и 30 той же главы)⁹ отсутствует слово ימים, «наступают». И вновь, чтобы понять, как мог произойти этот пропуск, мы переписываем оба слова так, как они выглядели в первоначальном ряде букв, т. е. ימים. Придав им такой облик, мы можем легко понять, почему переписчик пропустил слово ימים, выглядевшее почти точной копией последующего ימים. В древнееврейском шрифте запись выглядела как ימים.

Е. Гомеотелевтон.

Данный тип ошибки обусловлен следующими причинами: когда слово в строке или в предложении повторяется вновь в следующей строке, и переписчик уже написал это слово в первой строке, его взгляд может соскользнуть к тому же слову в следующей строке, и он продолжит работу с этого места, пропус-

⁸ Стих 38 в *tiibha Hebraica* Киттеля.

⁹ Стихи 27 и 31 в *Biblia Hebraica* Киттеля.

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

тив асе промежуточные слова. Этот феномен хорошо иллюстрирует масоретский текст 1 Сам 13:15. Он звучит так: «Тогда Самуил встал и пошел из *Галгала* в Гиву Вениаминову». Септуагинта дает: «Тогда Самуил встал и отправился из *Галгала* и остаток народа пошел за *Саулом*, чтобы встретить воинов, когда те вышли из *Галгала* в Гиву Вениаминову», Переведя с греческого обратно на еврейский мы получаем: וַיָּקָם שָׁמוּאֵל וַיֵּעַל מִדְּהַגְלָל וַיֵּחֵר הָעָם לְקִרְאָתוֹ עִם הַמַּלְחָמָה וַיָּבֹאוּ מִדְּהַגְלָל וְנִבְחָבְנִימָן וְעַל אַחֲרֵי שָׂאוּל וְהַגְּלָל וְהַגְּלָל в первой строке, продолжил с этого же слова в следующей строке, пропустив целую строку в промежутке.

Переписчик кумранского свитка *Исаии* допустил ту же ошибку гомеотелевтон в главе 45. В переводе она звучит так: «Тогда Господь сотворит над всей местностью горы Сион и над ней соберет тьму днем (ват) и дым и сияние пламенного огня ночью; ибо над всей славой будет покров (стих 5) и шатер для тени днем (יִזְמָם) от жары». В кумранском свитке *Исаии* стих 5 заканчивается первым יִזְמָם, а стих 6 начинается с первого слова, следующего за вторым יִזְמָם. Все слова, стоящие между двумя יִזְמָם, пропущены переписчиком. Написав первое из них, он перевел взгляд на то же самое слово на следующей строке и продолжал с этого места. Как было сказано выше, кумранские свитки Библии чрезвычайно полезны для нас тем, что в них мы можем с уверенностью определить типичные примеры ошибки переписчика.

Ж. Неправильная огласовка верного неогласованного текста.

Хороший пример того, как смысл совершенно безукоризненного текста может быть искажен из-за неправильного прочтения, т. е. неправильной огласовки неогласованного слова, мы находим в конце главы Быт 15:11 в переводе Септуагинты. В первой части этой главы автор описывает подготовку Авраама к торжественному заключению завета с Господом. Он разрубает пополам трех закланных им животных и складывает половинны напротив друг друга. Когда хищные птицы слетаются на падаль, Авраам прогоняет их прочь (וַיִּשָּׁב אֹהֶם אַבְרָם). Септуагинта передает это довольно странно - συσκευάθισεν αὐτοῖς («сел вместе с ними»), очевидно, не поняв неогласованных слов אֹהֶם וַיִּשָּׁב и прочитав их как וַיִּשָּׁב אֹהֶם. Из этого примера следует, что переводчики Септуагинты имели перед глазами тот же самый текст,

что и масореты, но они: неправильно прочли и потому неправильно интерпретировали смысл этих двух слов.

Некоторые ученые указывают на ошибку в чтении текста Притч 3:25 в масоретской традиции $\text{אֲל־תִּירָא מִפֶּחַד פְּחָאָם}$ – «Небойся внезапного ужаса». Поскольку вторая часть стиха гласит: «и пагубы от нечестивых, когда она придет», мы видим, что первая часть стиха не соответствует второй. Можно было бы ожидать в первой части появления существительного, соответствующего «нечестивым». Если же мы проведем огласовку консонантной записи слова פְּחָאָם как פְּחָאָם («глупцов»), мы восстановим равновесие между двумя половинами стиха, поскольку автор проводит параллель между «нечестивостью» и «глупостью».

3. Ошибки переписчика, вызванные неверным пониманием.

В разделе, посвященном случайной перестановке букв внутри слова, мы поясняли, что это часто происходило оттого, что переписчик неверно понимал копируемый текст. Дальнейшие примеры покажут, каким образом переписчик мог исказить слово из-за ложной интерпретации контекста, в котором возникло это слово. Один из примеров – 1 Сам 17:7. В предыдущих двух стихах дае гся подробное описание массивных доспехов героя филистимлян, великана Голиафа. Стих 7, продолжая перечень этих доспехов, должен был бы начинаться со слов וְעַץ הַיָּתוּד , «деревянная часть его копья (была как навой у ткачей)», что мы видим в параллельном тексте 2 Сам 21:19. Однако текст 1 Сам дает וְחֵץ הַיָּתוּד («стрела его копья»), что вообще не имеет смысла. Масореты восстановили верное слово, указав читателю заменить קֶרֶבַע на קֶרֶבֶב . По-видимому, воображение переписчика было настолько сосредоточено на подробностях страшного вооружения Голиафа, что он принял это слово за еще один пункт перечня.

В Ис 10:32 пророк, повествуя, как враг продвигается к Иерусалиму, говорит, что тот «машет своей рукой (согласно NEB, давая сигнал войскам продвигаться вперед) против הַר בֵּית צִיּוֹן (в קֶרֶבֶב горы дома Сиона». Это исправлено масоретами на (קֶרֶבַע) הַר בֵּית צִיּוֹן , «гора дочери Сиона». Такое же чтение предлагает кумранский свиток Исаии. Мишенью вражеского нашествия станет население Иерусалима, именуемое «дочерью Сиона», а переписчик подумал, что речь идет о Храмовой горе – «горе Храма Сиона».

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Сопоставление между параллельными местами 2 Цар 20:13 и Ис 39:2 показывает, каким образом в первом тексте переписчик неверно истолковал копируемый им текст. Царь вавилонский направил к царю Иудеи Езекии посольство с дарами, потому что он узнал, что Езекия был болен. Ответная реакция Езекии на этот покровительственный жест описана в тексте Второй книги Царств словами *וַיִּשְׁמַע עֲלֵיהֶם*, «он выслушал их», что подразумевает определенное почтение по отношению к царским послам. Но текст Исаии дает *עֲלֵיהֶם וַיִּשְׂמַח*, буквально «он возрадовался», т. е. «он был рад им» (JB) или «он их приветствовал» (NEB). Поскольку Езекия провел гостей по своему дворцу и с гордостью продемонстрировал им свои сокровища, мы можем догадаться, что он чувствовал себя в высшей степени польщенным и довольным. Следовательно, Исаия дзет нам, скорее всего, более правильное чтение, которое должно было бы присутствовать и в 2 Цар. Переписчик неверно понял намерения автора и, написав буквы *וַיִּשְׂמַח*, завершил слово как Ютч. Септуагинта в обоих случаях дает правильный вариант.

Сходная ошибка в истолковании замысла автора отмечается некоторыми учеными в Притч 3:10: «твои житницы будут полны множества (*רַבְרָבָה*) и твои точила будут переливаться вином». Законы параллелизма в древнееврейской поэзии предполагают, что, в то время как слово «житницы» уравновешено «точилами», «множество» - чересчур общий термин, чтобы поставить его в соответствие с «вином». Для полноты параллелизма в первой части стиха требуется упоминание какой-то конкретной пищи, которая бы соответствовала «вину» в точилах. Септуагинта дает *σίτω*, «зерном», что составляет точную параллель «вину», и, переведя с греческого обратно на еврейский, мы получаем слово *שֶׁבֶר*. Если это изначальное слово, легко понять, почему переписчик совершил ошибку в его интерпретации: он начал писать его правильно, но когда уже были написаны первые две буквы *שֶׁב*, а разум его был занят мыслью об изобилии пищи, он завершил слово как *שֶׁבֶר*, «изобилие». Приведенные выше примеры подтверждают, что текстолог, столкнувшись с очевидной ошибкой в тексте, должен проверить вероятность того, что переписчик неверно истолковал намерение автора. Часто подобные недоразумения вызываются сходством первых букв верного слова с началом другого обиходного сло-

ва, которое, как ошибочно кажется переписчику, хорошо ложится в контекст стиха.

При рассмотрении масоретской еврейской грамматики следует указать, что многие правила, касающиеся внутренних изменений в словах, являются просто констатацией явлений, происходящих непосредственно в речи, и тенденции отражать подобные изменения соответствующими изменениями на письме. В речи слабая буква *к*, скорее всего, изначально обозначающая гортанный приступ, превратилась в носителя гласного звука и сама по себе перестала восприниматься на слух. Когда она обладает гласным звуком, но ей предшествует буква без гласной, она часто уступает свою гласную этой согласной, к примеру, *ראשם* превращается в *ראשים* («головы»). В тексте еврейской Библии есть много примеров пропуска *к* на письме, но когда пропуск *к* вызывал вероятность неверного отождествления неправильно написанного слова с каким-то другим, масореты обычно вставляли **пометку** *קטר*, т. е. «отсутствует *к*». Далее мы приводим пример неверно написанных слов (т. е. с пропуском *к*), на которые обратили внимание масореты. Быт 25:24 *תאומים* читается как *תאומים* («близнецы»); Чис 11:11 *מצתי* должно читаться как *מצאתי* («я нашел») и 1 Сам 1:17 *שלתך* читается как *שאלתך* («твоя просьба»). Мы можем добавить несколько случаев из кумранского свитка Исаии, где пропущенное *к* восстановлено над словом позднейшим корректором. Мы приводим их в последовательности появления в тексте: 8:23 *הרישן* вместо масоретского *הראשן* («первый»); 36:16 *תתו* вместо *התתו* («его смоковница») и **41:11** *יבדו* вместо *יאבדו* («они погибают»).

Пропуск *к* в написании слова, соответствующий пропуску этого звука в произношении, поможет разрешить очень сложную проблему чтения Иов 5:5. В масоретском тексте этот стих состоит из трех частей, но простоты ради мы будем рассматривать только первый и последний отрезок. (Вполне возможно, что средняя строка представляет собой позднейшую вставку в текст примечания или глоссы - об этом явлении мы поговорим ниже). На еврейском две уравновешивающие друга друга строки выглядят как *אכל רעב קצירו אשר קצירו חילם ושאף צמים חילם*: «чью жатву съест голодный.. и ловушка **страстно** желает его богатство». Элементарный закон параллелизма в древнееврейской поэзии требует здесь слова, соответствующего «голодному».

Некоторые второстепенные греческие переводы, а также сирийский, передают вызывающее затруднения слово צָמִים как «жаждущие», т. е. צָמִים, ошибочно написанное как צָמִים и прочитанное как צָמִים. Суть этой строки заключается в том, что кочевники разорят поля земледельцев, и эпитет кочевника «голодный» находит прекрасное соответствие в последующем «жаждущий». Поэтому мы склоняемся к тому, чтобы воспринять этот перевод как указание на изначальный облик слова - тогда проблема масоретского текста получила бы объяснение: она возникает в результате пропуска переписчиком немого ן на письме, поскольку оно уже было пропущено в речи. Некоторые исследователи предполагают также, что в оригинале стояло единственное число צָמָא («жаждущий»), уравнивающее также единственное число רָעֵב («голодный»), а буква ן на самом деле относится к следующему слову как предложный префикс - «от их богатства».

Есть свидетельства того, что со временем ן утратил свою гортанную артикуляцию и перестал восприниматься на слух. Нам достаточно обратиться к кумранскому свитку Исаии, чтобы увидеть примеры пропуска этой буквы в словах, очевидно, в результате ослабления этого звука, как это было и с к. В данной рукописи пропущенная буква ן вставляется над словами, возможно, рукой корректора. В первых строках Исаии мы обнаруживаем имя пророка в форме וְשִׁיחֹו, т. е. оно было записано со слуха как וְשִׁיחֹו, а потом исправлено на וְשִׁעִיחֹו; в 5:21 בְּיַנְיָהֶם, изображенное переписчиком как בְּיַנְיָהֶם (очевидно, так это звучало), исправлено на чтение בְּעֵינָיהֶם («в их глазах»), и в 9:7 בְּיַרְקָב, звучащее в речи как בְּיַרְקָב, восстановлено до בְּעֵרְקָב («на Иакова»). Некоторые ученые объясняют еврейское слово בִּי («пожалуйста» - обычная формула вежливости, вводящая какое-то утверждение) как дефектное написание слова בְּעֵ, которое они идентифицируют с глагольным корнем פָּז («искать», «просить») и которое обычно встречается в арамейском в форме בְּעָ.

Утрата гортанной артикуляции ן и тенденция некоторых переписчиков изображать слова фонетически иногда приводят к неверной интерпретации стиха. Эта тенденция с наибольшей вероятностью обнаруживает себя в тех случаях, когда эта буква, подобно к, несла гласный звук, но ей предшествовала согласная без гласной, и сделавшаяся немой ן уступала свою

гласную предшествующей букве. Этот тип ошибки хорошо иллюстрирует Амос 8:8 - эта строка должна читаться: «(земля) будет поколеблена и опустится (וּנְשַׁקֶּה) как Нил Египта». Но переписчик передал это еврейское слово как וּנְשַׁקֶּה. Поскольку буква *ʾ* сделалась немой (как и буква *к*), слово וּנְשַׁקֶּה, вероятно, произносилось как וּנְשַׁקֶּה и так и записывалось. На переписчика мог также оказать влияние глагол שָׁקַח, *когорый* в форме *hip'ʿil* (каузатив) означает «орошенный», «имеющий ирригацию», а поскольку в этом стихе упоминался Нил, он связал это слово с ежегодным разливом великой реки, орошавшей прилежащие поля. В печатном издании Библии внимание читателя привлекается к ошибке прежде всего добавлением правильных гласных значков к согласным неправильного слова, стоявшего в тексте (тем самым получается немыслимая форма וּנְשַׁקֶּה), а когда читатель обращается к примечанию, он находит исправленную форму *k^eré*.

Странно, однако, что несомненная ошибка в первой части этого стиха остается неисправленной. Это место следовало читать: «и вся она поднимется, как *Нил* (כִּיאֹר)», сравнение основано на ежегодном разливе этой реки. Это еврейское слово было ошибочно скопировано как כִּיאֹר («как свет»), что совершенно не соответствует контексту. Предполагается, что слабая буква *ʾ* также не была слышна в произношении, и переписчик изобразил это слово так, как услышал. Остается, конечно, вероятность того, что переписчик просто пропустил эту букву и прочел «свет» в ожидании появления того же слова в следующей строке. Несколько удивляет, что раввины не исправили это слово, тем более, что все выражение повторяется в правильной форме в главе 9, стих 5. Но арамейский Таргум правильно передает смысл, давая כְּמַי נְדָרָה - «подобно водам реки». И Раши и Кимхи отмечают пропуск буквы *ʾ*.

В некоторых случаях буква *ʾ* утрачивала свой консонантный характер и превращалась в немую - это очевидно из следующих примеров: в конце стиха 1 Хр 2:12 имя отца Давида - Иессея - написано по-еврейски как יֵשׂי, а в начале стиха 13 это же имя выглядит как יֵשׂי. Обратившись к кумранскому свитку Исаии, мы увидим, что в масоретском еврейском тексте слово со значением «народы» пишется всегда גוֹיִם, а в кумранском свитке - גוֹיִם. Тот факт, что некоторые переписчики передавали слова

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

фонетически, пропуская на письме *כ*, *ו* или даже *י*, и что эта тенденция подчас приводила в дальнейшем к неверной интерпретации слова, немаловажен для текстолога, так как тем самым расширяется спектр возможных исправлений.

Примеры, приведенные в этой главе, дают студентам некоторое представление о работе текстолога с выделенными типами ошибок переписчика. Как мы показываем применительно к каждому типу, некоторые случаи исправляются в масоретских списках, в то время как другие ошибки того же типа были обнаружены и исправлены при сопоставлении параллельных мест в еврейской Библии и древних переводах или на основании контекста в тех случаях, когда внешних данных недостаточно. Следующей нашей задачей будет рассмотреть ошибки, которые не могут быть отнесены к определенным категориям и которые исправляются разумным и здравым суждением.



Глава 5

Ошибки, не поддающиеся классификации

В эту рубрику мы прежде всего помещаем некоторые случаи ошибок в копировании, которые могут быть объяснены лишь крайней небрежностью или, быть может, усталостью. Сюда относится пропуск буквы в слове, полностью искажающий смысл, а также пропуск слов и целых страниц. Свидетельством такой небрежности в копировании в кумранском свитке Исаии служат неуклюжие попытки исправить эти огрехи, по-видимому, осуществленные уже другой рукой, а не самим переписчиком. Забытые буквы вставлены над искаженными словами, недостающие слова вписаны либо между слов, либо, если пропущена целая строка, она восстанавливается в виде вертикального столбца снаружи основной колонки. Как мы покажем, такого рода неисправности переписчика, обнаруживающиеся и в кумранском свитке Исаии и в масоретском еврейском тексте, обусловлены не каким-либо недопониманием текста или вариациями традиционного чтения, а человеческой слабостью.

Простое и знакомое слово **וַיֹּאמֶר** («и он сказал») в Ис 39:8b в кумранском тексте приобретает форму **וַיֹּאמֶר**. Совершенно очевидно, что переписчик забыл изобразить последнюю букву этого слова, а поскольку между этим словом и следующим не осталось свободного места, отсутствующая буква была вставлена над концом дефектного слова. В 20:2 слово **הַשֵּׁקֶט** («власяница») вообще не было скопировано, и опять же, поскольку в строке не оставалось места для вставки, оно было надписано в промежутке над предшествующим ему и последующим словом. В 36:11 переписчик проглядел слово **עִמָּנוּ**¹⁰ («с нами»), и в данном случае оно было восстановлено с помощью вставки в начале стро-

¹⁰ Это слово найдено в параллельном контексте 2 Цар 18:26. В масоретском тексте Исаии стоит **אֵלֵינוּ**, «нам». Кумранский свиток должен был разместить эти слова после **וְלֹא תַבְרַב עִמָּנוּ** («и не твори с нами»). Слова **הַיְהוּדִים**, «по-иудейски», отсутствуют в кумранском тексте, вместо них стоит вариант «эти слова».

ки, но снаружи столбца. В главе 5 стихе 8 масоретский текст читается «и вы будете вынуждены (NEB: останетесь) обитать – והתחבטם - одни на земле». Септуагинта дает перевод οἰκήσετε, предполагающий чтение *qa!* (простой актив) וישבתם, «и вы будете обитать». Таким же был на самом деле и вариант кумранского текста, но переписчик скопировал слан, пропустив букву **ב**. Как ни странно, недостающая буква не была восстановлена над словом, поверх того места, где ей следовало стоять. Очевидно, допущенная по небрежности ошибка не была замечена корректором.

Стих 11:4 кумранского свитка читается: «Дыханием его (Бога) уст (т. е. его словом) дурные будут преданы смерти», וימת רשע, вместо масоретского וימת רשע, «он убьет дурных». Сейчас нам важно не это различие в масоретском и кумранском изводе, отмеченное различной огласовкой изначально неогласованного **gar**. Читатель кумранского текста будет удивлен, заметив, что переписчик написал эти два слова *перед* выражением «дыханием его уст», а потом повторил их после этих слов, на том месте, где они и должны стоять. Чтобы уничтожить этот неверно размещенный текст, в первом случае под этими словами и над ними были проставлены точки, привлекающие внимание читателя к этой путанице и указывающие, что эти слова следует пропустить. Другой способ «стереть» текст применен в кумранском свитке Ис 21:1, где выражение מֵאֶרֶץ נוֹרָאָה, «из ужасной страны», выглядит как מֵאֶרֶץ נֹרָאָה. Неверное слово было перечеркнуто, а правильное слово надписано над ним. С одной стороны, возможно, что переписчик отвлекся мыслями от лежавшего перед ним текста и вписал знакомый оборот «из дальней страны», в котором тоже звучит нота угрозы, но вполне вероятно также, что о вычеркнутое слово представляло другой вариант традиционного чтения, который был исправлен и сведен к стандартному тексту.

В масоретской еврейской Библии нет недостатка в случаях неверного копирования, которые, как говорилось ранее, можно объяснить лишь невниманием или усталостью. Один подобного рода пример мы видим в Ис 20:5. Кумранский текст без огласовки выглядит так: «они будут пристыжены и посрамлены, в Куше их *вера* מִבְּשָׁתִּים (מִבְּשָׁתִּים) и в Египте их слава». Септуагинта и Таргум принимают это чтение, по-видимому, правильное, ведь оба существительных уравнивают друг друга.

Однако масоретский текст читается מבטח . Прямое значение этого слова «(объект) их взгляда», т. е. нам придется утверждать, что здесь значение расширено при интерпретации до смысла «их надежда». Поскольку глагольная форма ביט (в каузативе hip'ıl), означающая «то, на что смотрят», часто используется в контекстах, подразумевающих «симпатию», «заботу», значение отглагольного существительного могло бы соответствовать смыслу данной фразы. Тем не менее, в свете кумранского варианта, поддерживаемого Септуагинтой и Таргумом, с учетом того, что здесь налицо прямой, а не подразумеваемый смысл, мы приходим к заключению, что переписчик масоретского текста по небрежности пропустил в слове букву p и написал מבטח вместо מבטח .

Приведенные выше примеры неверного копирования в кумранском тексте Исаии очевидны и не требуют дополнительных соображений; они указывают на те виды ошибок, которые не предусмотрены построенной в главе 4 классификацией. Хотя ссылка на небрежное копирование расширяет возможности текстологии и критики текста, от исследователя требуется крайняя сдержанность, иначе попытки исправить такого рода ошибки обрушат на читателя ничем не контролируемый вал коньктур. В тех случаях, когда удастся доказать ошибку переписчика и нет возможности опереться на древние переводы или параллельные места, а описка не подпадает под известные нам типы ошибок, основным фактором для определения наиболее вероятного изначального чтения становится контекст.

Теперь мы обратимся к исследованию некоторых параллельных мест в еврейской Библии, где расхождения в чтении не могут быть объяснены с точки зрения типичных ошибок писцов. Мы увидим, что эти разночтения обнаруживают множество видов и проявлений человеческой погрешности при переписывании текстов. Прежде всего мы обратимся к песне Давида, которая представлена как в 2 Сам 22, так и в псалме 18. Хотя некоторые расхождения могут быть с легкостью объяснены, а другие не влияют на смысл стиха, есть и такие, которые вызывают к интеллекту текстолога, и он оказывается в затруднительном положении, отмечая проблему, возникающую в связи с разночтением в этих двух контекстах, но не чувствуя себя вправе *пойти* дальше.

Стих 28 прекрасно демонстрирует эту проблему. Первая часть стиха гласит; «ты (Господи) спасаешь угнетенных людей», это прямое утверждение не представляет ни малейшей трудности. В версии псалма это высказывание уравнивается второй половиной стиха, контрастом; «но гордые глаза ты заставляешь опуститься долу», ועינים רמות תשפיל. Но в 2 Сам текст дает вариант чтения על-רמות תשפיל, что можно понять либо как «ты опускаешь свои глаза вниз на надменных», либо «твои глаза (глядят) на надменных, ты заставляешь (их) опуститься». Последняя интерпретация принята RSV, в то время как NEB понимает эту фразу как «ты смотришь с презрением на надменных». Однако JB переводит это место так, словно еврейский текст в 2 Сам полностью совпадает с текстом псалма, тем самым выказывая предпочтение варианту псалма. Учитывая законы параллелизма, мы понимаем, что, хотя чтение псалма, быть может, и нуждается в какой-то корректировке, оно указывает на верный смысл, поскольку здесь создается уравновешенное противопоставление между двумя половинами стиха. Возможно, это соображение и побудило переводчиков JB принять это чтение в качестве верного оригиналу также и для 2 Сам. Но остается впечатление, что в написании второй половины этого текста произошла погрешность, затронувшая не только 2 Сам, но и Пс 18. Вариант псалма не вполне безукоризнен, поскольку в строгом соответствии с законами параллелизма мы должны были бы увидеть во второй половине стиха «но глаза *надменного* (в единственном числе) ты опускаешь долу», ועיני רם תשפיל. Законы параллелизма в еврейской поэзии предполагают, что срединное слово רם, «надменный», ближе всего к изначальному тексту, образуя противопоставление с עני, «угнетенный». Нам предоставляется выбор: либо просто констатировать эту ситуацию и больше ничего не делать, либо, напротив, отважиться предложить какое-либо объяснение для этих несовпадений. Консонантный текст квадратного письма может подсказать нам, что могло случиться при копировании, если мы придерживаемся мнения, что в некоторых из ранних рукописей буквы писались непрерывным рядом, без четкого словораздела. Рассмотрев этот текст с учетом предложенной выше поправки, т. е. ועינירםתשפיל, мы можем прийти к выводу, что в тексте псалма имеет место диттография буквы п. Т. е., написав это слово в виде רמה (с огласовкой רָמָה, прилага-

тельное в форме женского рода множественного числа), копист был вынужден исправить сопряженную форму **-то** - «и глаза (их)» - на абсолютную **עַיְנֵי**, ИЛИ же он воспринял первую как сокращенный вариант второй. Что же касается переписчика 2 Сам, возможно, он скопировал лежавший перед ним текст с усложненной диттографией, прочитав последнее **ך** как **כר** и получив **וְעֵינֶיךָ** - **וְעֵינֶיךָ**, «и твои глаза». Затем ему пришлось ввести предлог **עַל**, «на», чтобы придать результату хоть какой-то смысл, а затем он вновь совершил **диттографию** буквы **m** и написал **פַּתְפָּרְ-יָ**, «надменные») - Септуагинта (ст. 27) в обоих случаях переводит множественным числом «надменные», хотя здесь **использованы** в каждом контексте разные слова. Подобная реконструкция того, что могло произойти в результате целого ряда ошибок писца, является чисто гипотетической. Смысл этой демонстрации - показать, какого рода рассуждения могут теоретически быть применены для разъяснения неудовлетворительного чтения 2 Сам, а также для небольшого исправления, которое кажется необходимым в тексте псалма.

Кстати, мы отмечаем еще одно расхождение между первыми словами этого стиха в обоих контекстах. Текст 2 Сам дает **וְאֵתֶּם**, а параллельное место в псалмах - **כִּי־אֵתֶּם עִם**. Хотя здесь не возникает особой разницы в смысле, в других ситуациях подобное явление может повлечь за собой изменение значения, поэтому стоит объяснить, каким образом могло произойти это расхождение. В архаическом еврейском письме первая буква первого слова выглядела как **Y (י)** в Книге Самуила и как **Y (י)** в тексте псалма. В первом случае эта буква была присоединена в качестве союза к следующему слову, а во втором читалась как отдельное слово и получила соответствующую огласовку - **כִּי**, «но». Второе слово **פָּא** читалось в 2 Сам как **פָּא**, предлог прямого Дополнения, а в параллельном контексте как личное местоимение **אַתָּה**, «ты». Отражая различные чтения, эти расхождения тем не менее свидетельствуют об изначальном единстве текста в его лишенной гласных букв форме.

Параллельные контексты 2 Сам 22.13 и Пс 18 представляют неразрешимую с виду загадку. Первый вариант таков: **נָדָדוּ נֹהָרֵי־אֵשׁ** таз **נָדָדוּ** топ, «от блеска перед ним (Богом) пылали угли огня»; второй текст длиннее: **מִנְהָרָה גַּבְרֵי עֵבְרָה וְנֹהָלֵי אֵשׁ** **תּוֹ** עֵבְרָה га **מִנְהָרָה**, «от блеска перед ним (Богом) прошли мимо его плотные тучи; градины

и угли для огня». Как разобраться со столь далекими вариантами одного и того же текста? Прежде всего мы отмечаем, что первые и последние слова в обоих стихах совпадают и потому могут рассматриваться как истинное и верное чтение. Наша проблема сводится к расхождению в середине стиха. Все, что можно предпринять в попытке разрешить эту проблему, - это предложить тот ход рассуждений, к которому должен прибегнуть текстолог, желающий достигнуть сколько-нибудь разумного объяснения. Можно утверждать, что выражение «его плотные тучи прошли мимо» уместно в данном контексте, поскольку в том и заключается эффект «от блеска перед ним», что он рассеивает густые облака. Но почему же переписчик текста 2 Сам пропустил эти слова? Рассмотрим эту последовательность букв без гласных, как она могла выглядеть в ранних манускриптах, а именно, עבועברבר. Могла ли она показаться переписчику какой-то путаницей, ведь עבועבר выглядело, словно диттография, как и следующие парные группы ברבר, состоящие из пятой и шестой, и седьмой, и восьмой буквы? А что же с вариантами ברר, «градины» и בערו, «пылали»? Возможно ли, что первоначально в тексте стояла комбинация ברר и при одной из интерпретаций текста она была воспринята как искажение ברר, а при другой - как искажение בערו, поскольку, как говорилось выше, в главе 4, в эту эпоху буква я утратила свой гортанный звук и сделалась немой? Можно согласиться и с теми исследователями, которые утверждают, что, если это искаженное слово должно быть понято как существительное, то это будет ברק («молния»), поэтически именуемая -пылающими углями». Интерпретаторы предлагают различные реконструкции изначального текста, что видно и по переводам в NEB и JB. Скорее всего, на этом нам придется прервать обсуждение данного вопроса, не имея права предпочесть какое-либо из предлагавшихся решений. Однако следует отметить тот интересный факт, что в Септуагинте представлены оба варианта - 2 Сам (стих 12 по ее нумерации) и Пс 18 (под номером 17), что доказывает древность этого расхождения в чтении. Прежде чем завершить это рассуждение, мы должны еще отметить, что следующий стих (14) гласит: «Господь гремит в небесах; Всевышний подает свой голос». Масоретский текст псалма добавляет упоминание «градин и углей огненных» - очевидно, случайно воспроизведя эту стро-

ку из предыдущего стиха. Ошибочность повтора подтверждается отсутствием этих слов не только в тексте 2 Сам, но и в переводе псалма в корпусе Септуагинты (ст. 13). Два варианта песни Давида обнаруживают еще множество расхождений по тексту, но, как нам кажется, двух приведенных выше примеров будет достаточно для того, чтобы продемонстрировать, как текст может быть искажен переписчиками. Третий пример мы оставляем для следующей главы, потому что там речь пойдет об инкорпорированной глоссе (с. 84-87).

Теперь мы переходим к Пс 59, где мы обнаруживаем два варианта одного и того же стиха. Псалом завершается рефреном *עַץ אֱלֹהִים אֲזַמְרָה כִּי־אֱלֹהִים מִשְׁבְּבֵי אֱלֹהֵי הַסֶּדֶק*, «О, сила моя, я буду петь хвалы Тебе, ибо Бог - моя крепость, Бог постоянной любви». Переводчики NEB пропустили последнее выражение, без сомнения, восприняв его как благочестивую глоссу, инкорпорированную в текст - об этом явлении речь пойдет в главе 6. Так ли обстоит дело, или иначе, мы обязаны рассматривать его как часть стиха, дошедшего до нас, и, кстати говоря, бывшего перед глазами переводчиков Септуагинты. Этот рефрен появляется также в стихе 10, разделяя псалом надвое, но в нем есть и разночтение. Стих здесь открывается словами *עַץ אֱלֹהִים אֲזַמְרָה*, которые в буквальном значении должны пониматься как «ego сила, к тебе я несу стражу». Септуагинта (58:9) - мы вполне могли этого ожидать - дает перевод слов *עַץ*, как и в конце псалма, поэтому кажется, что в стихе 10 существительному «сила» был придан неверный притяжательный суффикс. Перед глазами переводчиков Септуагинты несомненно стояло еврейское слово *אֲזַמְרָה*, ибо они переводят: «я сохраню свою силу». NEB сохраняет этот перевод в своей версии: «к тебе я обращаюсь в ночную стражу», вероятно, следуя комментарию Ибн Эзры, что речь идет о *לַיִל שְׂמוּרִים*, «ночи стражи». Однако Раши придает этому слову значение «ожидания» или «надежды» на Божью помощь, и эта интерпретация может оказаться верным намеком на исконное значение слова. Каким бы ни было первоначальное чтение, этот пример расхождения между текстами показывает, как достаточно простое слово может быть совершенно по-разному понято двумя интерпретаторами. Наконец, мы отмечаем, что выражение, служащее завершением рефрена *אֱלֹהֵי הַסֶּדֶק* в стихе 18 (исконное оно или является инкорпорированным примечанием),

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

не завершает стих 10, но открывает стих 11. Перед нами очередной пример неверного деления на стихи. Отбросив это выражение, мы получим идеально сбалансированный стих 11: «Господь (придет) встретить меня; он позволит мне смотреть (торжествуяще) на моих врагов».

Ис 9:16 дает еще один пример ошибки переписчика, которая выглядит не как недопонимание слов пророка, а как чистой воды небрежность - мысли переписчика, верно, бродили где-то далеко от лежавшего перед ним текста. В масоретском тексте стих выглядит так: «Потому Господь не *порадуется* - לא ישימח - их молодым людям и не будет иметь жалости - לא ירחם - к их вдовам и сиротам». Очевидно, слово «порадуется» по своей сути никоим образом не соответствует понятию «иметь жалость». Зато кумранский текст предлагает правильный вариант לא יחמול, «он не будет иметь милосердия», что в точности соответствует следующей фразе. Если переписчик был хоть отдаленно знаком с законами параллелизма в древнееврейской поэзии, ему следовало понять, что он их грубо нарушает. Похоже, что эта ошибка вызвана простой небрежностью, переписчик отвлекся от содержания стиха. Как ни странно, Септуагинта (ст. 17) повторяет ошибку масоретского текста, тем самым в очередной раз свидетельствуя о древности проникновения и закрепления подобных погрешностей в тексте. Или, например, в Ис 21:8 масоретский еврейский текст таков: «Лев вскричал - נִקְרָא לֵוִי - над сторожевой башней: О Господи, я стою весь день напролет». Кричащий лев - очевидная бессмыслица, а попытка перетолковать это место '«словно лев» не только не обоснованна, но и безрезультатна. Кумранский текст дает правильное слово הרוג, буквально означающее «зрячий» и относящееся к солдатам, стоящим на сторожевой башне на городской стене. Септуагинта переводит масоретский вариант, но истолковывает его как собственное имя הוריא, «Урия», в чем опять же нет никакого смысла. Эти погрешности масоретского текста не могут быть сведены к каким-либо типам ошибок переписчиков, выделенным в предыдущей главе. Можно лишь предположить, что они вызваны откровенной небрежностью или усталостью к концу рабочего дня.



Глава 6

Глоссы и примечания редакторов

Глосса - это внедрение в текст чужеродного слова или слов, вызывающее нарушение последовательности изложения в стихе. Правильное чтение восстанавливается при исключении этого мешающего элемента строки. Складывается впечатление, что в древности, до появления самостоятельных комментариев к тексту еврейской Библии, существовало обыкновение размещать раввинские пометки непосредственно над теми словами в тексте, которые они затрагивали - в тех случаях, когда казалось необходимым прояснить намерение автора или добавить какие-то сведения. Эти пояснительные примечания всегда очень кратки, подчас состоят лишь из одного слова и, очевидно, они появлялись в рукописях, предназначенных для изучения и преподавания. Тот факт, что глоссы распознавались в качестве определенной помехи в тексте, свидетельствует, что первоначально они были чем-то внешним по отношению к поясняемому тексту и должны были таковыми оставаться. Однако со временем они были инкорпорированы внутрь текста и дифференциация между изначальным текстом и пояснением к нему стерлась.

Примечания редакторов, как и глоссы, также служат дополнительным пояснением, но их отличие от глосс заключается в том, что они не вызывают никаких разрывов в тексте и потому возникает ощущение, что они были намеренно введены в него. Это явление будет обсуждаться во второй части этой главы, а сейчас мы займемся изучением глосс, которые согласно содержащейся в них информации могут быть разделены па: а) пояснительные или экзегетические; б) варианты традиционных чтений и в) выражения благочестия.

а) Простой пример пояснительной глоссы мы видим в Ис Нав 1:15. В этом повествовании Иисус Навин обращается к коленам Рувима, Дана и половине колена Манассии, напоминая им о том торжественном обещании, которое они дали Моисею, - они клялись, что вместе с остальными племенами

примут участие в битвах ради завоевания Ханаана и только когда исполнят свой ВОИНСКИЙ ДОЛГ, они будут вправе вернуться к своим семьям, оставленным на восточном берегу реки Иордан и вступить во владение территорией, назначенной им Моисеем. Вторая половина стиха 15 в масоретском тексте читается так: «Тогда вы можете вернуться в вашу страну (назначенную) во владение и *вы овладеете ей* - וירשתם אותה - которую Моисей, слугитель Господа, дал вам к востоку от Иордана». Выражение «и вы овладеете ей» нарушает смысловую последовательность. Без него строка читалась бы гладко - «Тогда вы вернетесь в вашу **страну**, которую Моисей дал вам».

Мы объясняем вставку *эт* их двух еврейских слов как пояснительное примечание, сообщавшее **читателям**, что, говоря о племенах, которые вернутся в назначенные им земли, автор подразумевал, что они законным или формальным образом вступят во владение ими. Мы можем утверждать, что здесь мы имеем дело с глоссой, ссылаясь на тот факт, что эти слова нарушают строй стиха, и наш вывод *подтверждается* тем обстоятельством, что данные слова отсутствуют в переводе Септуагинты - что в свою очередь доказывает отсутствие этих слов и в еврейском тексте, которым пользовались переводчики. Отметим, что подобного рода пояснительное примечание было совершенно излишним, так как цель возвращения племен в **назначенный** им удел и так **была** совершенно очевидна любому образованному читателю. Стоит добавить, что для позднейших раввинских примечаний, как правило, характерно пояснять как раз то, что с точки зрения разумного читателя и так можно понять из самого текста Библии. Можно сказать, что, насколько мы можем судить на основании пояснительных примечаний, инкорпорированных в текст Библии, автор глосс создал образец, которому вынуждены были следовать позднейшие поколения полноправных интерпретаторов Библии. Наконец, обращаем внимание читателя на пропуск этой вставной фразы в переводах JB и NEB - этот пропуск доказывает, что авторы переводов распознавали с данным случае присутствие в тексте глоссы.

Теперь мы рассмотрим пояснительную глоссу, предназначенную для расширения приводимой автором информации. Обратимся к параллельным текстам псалмов 14 и 53. Нас здесь интересуют начальные слова стиха 5 первого из этих псалмов,

продублированные в стихе 6 второго из них. В обоих псалмах присутствует фраза «Тогда они были поражены великим страхом», но за этим утверждением в Пс 53 следует дополнительная информация - תַּר פֶּחַחֵי. Простейший смысл этих слов - «не было никакой (причины для) страха», хотя средневековый еврейский комментатор Ибн Эзра интерпретировал их как «никогда не было страха *подобного этому*. Каким бы ни был истинный смысл этого выражения, это добавление в Пс 53 выглядит как интерполяция экзегетического примечания, т. е. глосса. Дело не только в том, что эти слова отсутствуют в Пс 14 - они также нарушают ход мысли в данном стихе. Совершенно очевидно, что цель этой вставки - усилить драматический эффект от слов поэта, описывающего жуткий страх, охвативший злодеев. Интересно, что Септуагинта **включает** эту комментаторскую вставку в оба псалма (под номерами 13 и 52). Это обстоятельство указывает на древность обыкновения надписывать следующие определенному образцу примечания на отдельных строках, а также на древность инкорпорации переписчиком этих примечаний в текст. В обоих случаях ясно, что примечание успело стать неотъемлемой частью еврейского текста, который имели перед глазами переводчики Септуагинты. Рассмотрим теперь современные английские переводы Пс 53, которые отражают взгляды трех разных ученых школ и демонстрируют студенту, сколь далеки эти ученые от единого мнения. NEB пропускает этот комментарий, т. е. воспринимает его как вставку, однако JB и RSV сохраняют это примечание. JB дает перевод «в ужасе, какого никогда прежде не бывало», следуя приведенной выше интерпретации Ибн Эзры, а второй вариант, «страх без причины», ближе к буквальному смыслу этих слов.

Рассмотрим **теперь** пояснительное примечание, представляющее интерес по другим причинам. В варианте песни Давида в Пс 18:7 примечание, позднее инкорпорированное в текст, очевидно, имело целью воспрепятствовать буквальному пониманию читателем поэтического антропоморфного изображения ответа Бога на молитву, т. е. уберечь от придания Богу человеческих свойств. Сопоставление версии псалма с чтением 2 Сам 22 имеет дополнительное преимущество, давая превосходный пример правомерного восстановления искаженного еврейского текста, в котором внесенная перепис-

чилом ошибка была всем заметна. Вторая половина стиха 7 в 2 Сам 22 читается так: «из своего (Бога) храма он услышал мой голос и мой крик (был) в его ушах» - וְשִׁוְעֵתִי בְּאָזְנוֹ. Соответствующее место в тексте псалма звучит так: «из своего храма он услышит мой голос и мой крик перед ним попадет в его уши» - תּוֹרָא וְשִׁוְעֵתִי לְפָנָיו תְּבוֹא. Понятно, что какие-то искажения произошли в обоих вариантах, поскольку согласно схеме этого раздела стихотворения ожидаемое число слов во второй строфе должно быть не два и не четыре, а три. Итак, нам придется как-то объяснить пропуск одного слова в 2 Сам и добавление одного слова в тексте псалма. Обратившись сначала к тексту 2 Сам, мы задаемся вопросом, какое из двух «лишних» слов псалма больше подходит к словам בְּאָזְנוֹ, «в его уши». Нетрудно будет решить, что это - глагол תְּבוֹא, «попадет», и что именно его недостает в тексте 2 Сам. Теперь нам нужно объяснить, почему этот глагол был пропущен переписчиком 2 Сам. Когда мы запишем эту часть стиха в его первоначальной неогласованной форме, в виде практически непрерывного ряда букв, без гласных или словоразделов, мы поймем, что именно озадачило переписчика текста 2 Сам. Столкнувшись с последовательностью וְשִׁוְעֵתְּתַבְּאָאָוּ, он, вероятно, подумал, что столкнулся с двумя диттографиями подряд, поэтому он скопировал букву п и комбинацию אָבליшь по одному разу вместо двух.

Этот пример двойной гаплографии имеет смысл, только если предположить, что в некоторых ранних рукописях не соблюдалось строгого разделения групп букв на слова. Вполне разумно считать, что если бы существовало четкое разделение на слова, эта двойная гаплография не могла бы произойти. Обратившись теперь к тексту Пс 18, мы должны найти какое-то разумное объяснение интерполяции слова לְפָנָיו, «перед ним». Это похоже на примечание, сообщающее читателю, что выражение «попадет в его (Бога) уши» означает «окажется перед ним». Складывается впечатление, что эта пометка первоначально была вписана над словами תּוֹרָא תְּבוֹא, а позднее была скопирована переписчиком. Религиозные авторитеты, санкционировавшие это примечание, должны были знать, что слово בְּאָזְנוֹ в этом контексте означало «его слух», поскольку в еврейском многие абстрактные идеи передаются конкретными словами. И все же, поскольку они боялись, как бы читатель не воспринял эту фра-

зу буквально и не представил бы себе Бога с антропоморфными чертами, они прибегли к этой предосторожности и вставили поясняющее примечание. Скорее всего, эта предосторожность сделалась особенно необходимой, когда древнееврейский перестал быть живым разговорным языком, сохранившись лишь в области молитвы и чтения Писания, и читатель мог понять эти слова буквально. Поскольку эта вставка разрывает строй поэтической мысли, мы выделяем ее в качестве глоссы. Версия Септуагинты сохраняет и ущербный вариант 2 Сам, и глоссу, инкорпорированную в текст псалма (под номером 17). Перевод обоих текстов в JB, перевод RSV 2 Сам: «мой крик дошел до его ушей», и перевод псалма NEB: «мой крик достиг его ушей», соответствуют приведенной выше реконструкции.

Другой пример подобного рода глоссы обнаруживается в Амос 6,8, где мы читаем *נשבע אדני יהוה בנפשו נאמתיקה אלהי צבאות*, «Господь Бог поклялся самим собой (или: своей жизнью), *говорит Господь, Бог воинств*, я ненавижу надменность Иакова». Вторая часть фразы на еврейском языке, которой соответствует выделенный курсивом перевод, должна рассматриваться как глосса. Можно предположить, что целью этого пояснительного примечания было устранить любые следы антропоморфизма из первой части стиха. Тот факт, что эти слова не представлены в переводе Септуагинты, подтверждают данное предположение, не говоря уж о том, что они нарушают ход мысли и перегружают стих. NEB пропускает эту фразу, а RSV помещает ее в скобки, т. е. оба перевода воспринимают ее как глоссу. Нормальное использование этой формулы в *конце* оракула, а не в его начале, также доказывает, что в данном случае это именно глосса, а не разночтение.

Эпитет лит *אדני* обнаруживается также в масоретском тексте Ис 3:15 в конце стиха (и в других местах) и объясняется соответствующей конструкцией в кумранском свитке Исаии. В нем мы находим это слово в виде кит - это ясное предписание читателю читать имя Бога יהוה (YHWH) как אדני («Господь»). Очевидно, слово, написанное над строкой, не должно было делаться частью текста. Однако, как мы видим в масоретском тексте, переписчик скопировал оба слова, так что второе должно теперь читаться как אלהים, «Бог». Следуя обычной процедуре в получающем огласовку еврейском тексте снабжать соглас-

ные *k^eřib* в тексте знаками гласных *k^eřé*, которое должно здесь *читаться*, был создан немислимый гибрид מלך. Предполагалось, что читатель прочтет это слово, следуя полученным указаниям.

б) Следующий наш пример глоссы показывает, что **некоторые** варианты традиционного чтения канонического текста, не принятые раввинами, тем не менее были сочтены *заслуживающими* внимания. Масореты позднейшей эпохи следовали данной процедуре, сохраняя в своих примечаниях к тексту множество разночтений, которые считались достаточно интересными и требующими специального упоминания. Первый из наших примеров находится в 1 Сам 12. После того как Самуил, повинувшись требованию старейшин назначить народу царя, который вел бы людей в бой против грозных филистимлян, избрал первым царем Израиля Саула, пророк выступает с проповедью, упрекая старейшин за их настойчивые *домогательства*. В *стихе 12 он укоряет*: «Вы сказали: «Нет, пусть царь правит нами» (см. 8:19b), хогя Господь, ваш Бог и есть ваш царь». Продолжая эту мысль в *стихе 13, согласно масоретскому тексту он говорит*: "И вот теперь здесь ваш царь, которого вы избрали, которого вы требовали (или просили)» - אֲשֶׁר בַּחֲרֶתֶם אֲשֶׁר שְׂאֵלֶם . Сразу же видно, что из этих двух выражений было бы достаточно и одного. Это наблюдение, в сочетании с тем фактом, что Септуагинта передает только первую фразу, указывает на *надна вариант* традиционного текста, с двумя различными смыслами. *Первое выражение* подразумевает, что выбор Саула первым царем Израиля был осуществлен народом, а не по воле Бога, сообщенной через Самуила. Вторая версия предполагает, что народ только просил царя, а избрание человека, предназначенного запятать эту высочайшую должность, было осуществлено не народом, а Богом. Перевод Септуагинты показывает, что в тексте перед глазами переводчиков стоял изначальный вариант «которого вы избрали», и потому мы приходим к выводу, что, раз это была изначальная фраза масоретского **текста**, другое *чтение*, «которого вы просили», было известно и считалось заслуживающим сохранения. Этот вариант был надписан над основными словами в качестве экзегетического примечания, напоминающего *читателю*, что избрание Саула народом произошло в результате просьбы дать им царя. Возможно, конечно, *и обратное*, т. е., что чтение, переданное Септуагинтой, было дополнительным вариантом. Тогда по-

лучается, что какой-то переписчик вставил это примечание рядом с изначальным текстом. Итак, перед нами глосса, подпадающая под категорию вариантов традиционного чтения. ЈВ следует Септуагинте и переводит только первый вариант. Иногда вариативное чтение, инкорпорированное в текст, обнаруживается благодаря частичному согласованию и частичному расхождению этих чтений между собой, как в нашем случае. Остается, правда, вероятность того, что второе выражение представляет собой интерпретацию первого, обусловленную сообщением стиха 8:5, что вожди народа просили Самуила избрать для них царя.

Схожий случай инкорпорирования разночтения в текст произошел в кумранском свитке Ис 14:2. Масоретский текст дает ולקחום עמים והביאום אל מקומם, «и народы возьмут их и доставят их в их место» («место, откуда они произошли» – ЈВ). Перевод Таргума: (ויובלונון) לארעתון - «(и они доставят их) в их страну предполагает в еврейском тексте לארעתם или לארעתם. Кумранский текст говорит: ולקחום רבים והביאום אל אדמתם ואל מקומם, «и многие народы возьмут их и доставят их в их страну и в их место». Помимо усиления, обеспеченного добавлением эпитета רבים, «многие», кумранский текст соединяет чтения и масоретской версии, и той, что, по-видимому, лежит в основе Таргума, Мы предполагаем, что первоначально в этом тексте существовал лишь один канонический вариант чтения, но кумранские авторитеты знали о существовании *другого традиционного чтения, которое они сочли* заслуживающим упоминания. Альтернативное чтение было, скорее всего, приведено в виде примечания, надписанного над общепринятым текстом, и позднее было включено переписчиком в текст.

в) Теперь мы переходим к третьему виду глосс - к вдохновленным благочестивыми соображениями примечаниям, предназначенным для дополнения или развития мысли автора. Этот тип глоссы хорошо проиллюстрирован в хвалебной *песне* Анны в 1 Сам 2:2., где мы видим поэтическую строку אין קדוש כיהנה כי אין בלתיך ואין צור כאלהינו, «нет никого столь святого, как Господь, *ибо нет другого кроме тебя*, и нет скалы (? или: создателя¹¹) как наш Бог». Изучив этот стих, можно сказать, что

¹¹ Талмудический трактат «Берахот» 10а отмечает по поводу этого стиха, что צור означает «делатель», от корня יצר - и, стало быть, «творец».

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

его первая и третья части уравнивают друг друга согласно правилам параллелизма в древнееврейской поэзии, а промежуточная фраза нарушает этот параллелизм. Наше предположение, что эта строка является глоссой, усиливается благодаря ее положению в *Септуагинте* - не в середине, а в конце стиха. Различия в размещении этой фразы могут объясняться тем, что первоначально это было надписанное над текстом примечание, и, в то время как переписчик текста, ставшего масоретской версией, вставил эту фразу между двумя половинами стиха, переписчик текста, затем использованного переводчиками *LXX*, скопировал ее в конце стиха. Само по себе это примечание можно охарактеризовать, как благочестивое свидетельство веры, подкрепляющее слова поэта. Иногда такие интерполяции в еврейском тексте опознаются по вводным словам, типа כִּי, «ибо», וְלִכֵּן или עַל־כֵּן, «потому» или לְמַעַן, «с той целью, чтобы».

Мы можем продолжить обсуждение данного контекста, затронув обнаруженный в четвертой кумранской пещере фрагментарный еврейский текст Первой книги Самуила, состоящий всего из двух колонок и включающий интересующий нас стих¹². Прежде всего мы отмечаем, что в переводе *Септуагинты* главы 2 стиха 2 греческое δίκαιος («праведный») соответствует еврейскому слову צַדִּיק, а не צוּר масоретской версии. То есть в еврейском тексте, легшем в основу *Септуагинты*, стояло слово צַדִּיק (без огласовки), а в масоретском стоит צוּר - по меньшей мере здесь перепутаны צ и ר. Возможно, что в таком виде оно больше соответствовало эпитету קָדוֹשׁ, «святой», в первой половине стиха. Однако кажется довольно неожиданным, что кумранский фрагмент сохраняет оба варианта чтения, а именно: וְאִין צַדִּיק כְּאַלְהֵינוּ, переведенное *LXX*, и וְאִין צוּר כְּאַלְהֵינוּ масоретского текста. Объяснить это нагромождение в кумранском тексте можно следующим образом: изначальный вариант чтения в кумранском фрагменте совпадал с тем, который представлен переводом *LXX*, однако, кумранские авторитеты знали и о чтении, вошедшем в масоретскую традицию, и этот вариант был вписан над строкой в качестве примечания к тексту. Переписчик кумранского извода Книги Самуила скопировал это примечание вместе с установленным чтением. Итак, мы можем сказать,

¹² Frank Cross in *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, no. 132, December 1953, p. 15 ff.

что этот кумранский фрагмент 1 Сам предьявляет нам двойную глоссу. Одна - это благочестивое дополнение к тексту, а другая - указание на заслуживающий упоминания вариант чтения. Как и предполагалось (с. 88), расхождение в одно слово между двумя выражениями указывает на разночтение.

В Пс 51:16 текст звучит так: «Избавь меня от кровопролития, о Боже, мой Бог спасения - אֱלֹהֵי הַשְּׁוֹעָתִי - и мой язык воспоет тебе хвалу. Два еврейских слова, переведенные курсивом, являются чужеродными для этого текста и нарушают равновесие между двумя его половинами. Если мы пропустим эти слова, две части стиха будут точно дополнять друг друга. Это примечание, в какой-то момент включенное переписчиком в текст, выражает благочестивые чувства, дополняя мысль поэта. Здесь говорится, что Господь, к которому поэт возносит свои молитвы, есть «Бог спасения», т. е. на его мольбу об избавлении будет получен ответ в виде божественного заступничества.

Дополнительное примечание. Приводимая ниже глосса не была помещена в какую-либо рубрику, потому что это единственный обнаруженный нами пример такого рода. Может быть, со временем обнаружатся и другие примеры, но пока мы должны рассматривать это как особый вид глоссы. Мы описываем этот случай как протомасоретское примечание, инкорпорированное в текст. Речь идет о Пс 61:8, где в первой части стиха о царе говорится: «Пусть он вовеки обитает в присутствии Господа». Вторая половина стиха в масоретском еврейском тексте читается: וְאָמַת מִן יִצְרָחֶוּ. Слово מִן вызывает серьезные затруднения: в такой форме оно представляет собой укороченный императив (*pi'el*) глагола מָנַח с общим значением «назначать». Соответственно RSV переводит эту строку как «прикажи (*bid*), чтобы постоянная любовь и верность бдили над ним», в то время как JB передает это как «Назначь свою любовь и верность оберегать Его». Переводчики LXX были озадачены этим еврейским словом, которое они фактически приняли за нормальное арамейское местоимение «кто?». Данную проблему легко разрешить, если мы поймем, что в этом тексте мы имеем дело не с еврейским словом, а с мнемоническим מִן, означающим מִן מְלֵא, «нун plene». Это примечание подсказывает, что, хотя лишенный огласовки מִן обычно подвергается ассимиляции (и следующая за ним буква удваивается), в данном конкретном случае буква ос-

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

тается неассимилированной, и традиционная форма этого слова в данном тексте выглядит как *יִצְדָּדוּ*, вместо ожидаемого *יִצְדָּדוּ*¹³. Эта молитва или пожелание благополучия царю выражается той же самой формулой в Притч 20:28 - *יִצְדָּדוּ מֶלֶךְ* פקד, «Верность и преданность оберегают царя». Итак, мы можем определить слово *יִצְדָּדוּ* как протомасоретское примечание, надписанное над словом, к которому оно относится, и внесенное в текст переписчиком. И опять же надо отметить, поскольку эта глосса уже присутствовала в тексте, ко горым пользовались переводчики Септуагинты. она уже надежно закрепилась в тексте к этому времени, а значит, она намного древнее, чем LXX. Интересно, что эта глосса указывает на деятельность масоретов, восходящую по меньшей мере к III или II векам до н. э. Перевод NEB пропускает это слово, распознав его в качестве глоссы.

г) Теперь мы обратим к исследованию примечаний редакторов. Прежде всего следует отметить, что, хотя такого рода примечания, как правило, похожи на глоссы, они не нарушают последовательность авторской мысли, а служат дополнением к ней. Эти дополнения отражают целенаправленную политику редакторов. Так, первый пример примечания редактора мы находим в Пс 1:3 в конце стиха. Поэт описывает благополучие праведника, чуждающегося общества грешников и услаждающегося чтением Божьей Торы: «Он будет как дерево, посаженное у потоков вод, которое вовремя дает свой плод и лист на нем не засыхает». Далее следует то, что мы считаем дополнением: *וְכֹל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יִצְלֵחַ*, «чтобы он ни делал, он будет иметь успех». Мы видим, что последняя фраза, в противоположность всему стиху, составлена прозаическим, а не поэтическим языком. Можно предположить, что изначально это был комментарий, призванный изложить простым языком то, что поэт пытался передать в своем описании благочестивого человека с помощью образов вечно-зеленого цветущего дерева – а именно, что такой человек будет добиваться успеха во всех своих начинаниях. Заключительная фраза не нарушает последовательности мысли в стихе, она служит дополнением к нему в качестве поясняющего комментария редактора, намеренно добавленного к стиху.

¹³ Cp. Julius Fuerst *A Hebrew and Chaldaic Lexicon to the Old Testament*, 4th edition, translated from the German by Samuel Davidson (London, Williams & Norgate, 1871), p. 831.

Присутствие редакторского комментария в масоретском еврейском тексте Ис 2:9 можно с большой долей уверенности восстановить при сопоставлении с кумранской версией той же книги. Стих звучит так: «(смертный) человек должен быть смиренен и (надменный) человек будет низвергнут вниз». Масоретский текст содержит продолжение לְכֹל אֲשֶׁר-לֹא , «но не прощай их» - в кумранской версии эти слова отсутствуют. Учитывая многократные пропуски слов в кумранском тексте, вызванные небрежностью, мы могли бы счесть, что и в данном случае мы имеем дело с промахом переписчика, однако, то обстоятельство, что эти слова не были потом вставлены другой рукой, как это было со всеми обнаруженными в кумранском тексте Исаии упущениями, показывает, что они изначально отсутствовали в данной версии. Очень похоже, что мы имеем дело с редакторским примечанием, добавленным к масоретскому тексту с целью усилить представление о суровости кары, которая обрушится на идолопоклонников, причем Господь не смилостивится, но лишит их своего прощения. LXX передает эту фразу как «но Я не прощу их», читая לֹא , вместо לֹא .

Глоссы и примечания редакторов присутствуют не только в еврейском тексте Библии, tfo и в версии Септуагинты, особенно изобильно в Книге Притч. Несколько примеров в английском переводе будет достаточно, чтобы продемонстрировать это примечательное явление. Притч 1:7 звучит так: «Страх перед Господом - начало знания, но глупцы презирают мудрость и учение». Септуагинта совершенно правильно передает этот стих, но предпосылает ему цитату из Пс 111:10, а именно: «Страх перед Господом - начало мудрости, те, кто помнит о нем, сохраняют здравый смысл» • В 3:9 мы читаем: «Почитай Господа своим богатством и первыми плодами твоего урожая». LXX дает: «Почитай Господа своим праведным трудом; отдавай ему первые из своих плодов праведности». Выделенные курсивом слова - это благочестивые пояснительные примечания, включенные в текст. В 10:10 масоретский текст утверждает: «Кто мигает глазами, вызывает неприятности», а LXX переводит: «Кто обманчиво мигает глазами...». Дополнительное слово, выделенное в переводе курсивом, очевидно, представляет собой пояснение, инкорпорированное в текст. В Книге Притч, включенной в перевод Септуагинты, есть еще множество таких допол-

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

нений, и это явление указывает, что создание Септуагинты сопровождалось такой же протораввинистической деятельностью, как и создание масоретской еврейской Библии.



Глава 7

Филологический метод

Раньше мы упоминали о влиянии филологических исследований на решение **текстуальных** проблем. Было указано, что, столкнувшись в еврейском тексте с незнакомым словом или же со знакомым словом, значение которого в данном контексте кажется бессмысленным или неприемлемым, ученый должен обратиться к другим семитским языкам, чтобы убедиться, не присутствует ли загадочное слово в словаре какой-либо родственного языка, и не имеет ли оно там значения, которое подошло бы для интересующего исследователя библейского контекста. Чтобы проиллюстрировать этот метод, мы приведем в пример глагол יָדַע , «знал», значение которого оказывается неуместным в контексте Суд 16.9. В этой главе Далила уговаривает Самсона раскрыть ей секрет своей чудесной силы, с тем чтобы предать его филистимлянам. Он сообщает ей, если его свяжут только что изготовленными и еще непросохшими тетивами, он утратит свою силу и уподобится обычному человеку (ст. V). Женщина последовала этому совету, но богатырь легко разорвал путы, и тут повес гвовагель говорит: וְלֹא נֹדַע (ст. 9), что буквально означает «его сила была неизвестна». Чтобы придать этим словам значение, обусловленное контекстом, RSV и JB понимают их как «тайна его силы была неизвестна». Однако ученые указывают на существование в арабском языке глагола *wadu'a*, означающего «был унижен, смирен», который, как предполагается, существовал и в еврейском лексиконе, но из-за своего близкого сходства с хорошо знакомым глаголом וָדַע был ошибочно отождествлен с ним, когда древнееврейский прекратил быть разговорным языком, а затем вышел из употребления. Ученые полагают, что, скорее всего, повествователь использует в рассказе о Самсоне именно этот глагол *wadu'a* в форме *nip'al* (пассива), дающей смысл «его сила не была унижена». Такое понимание прекрасно соответствует контексту. Далила рассчитывала,

что Самсон ослабевает, но его сила не понесла ни малейшего ущерба.

Другой контекст, где к теме стиха больше подходит глагол *wadu'a*, нежели глагол דָּוַל – это Ис 53:3. Судьба мужа скорбей описывается так: «презрен и отвергнут людьми, муж скорбей (или боли) и לֵי утл- последние слова RSV переводит как «знакомый со скорбью», а JB как «знакомый со страданием», В обоих переводах проблема заключается в том, что форма דָּוַל представляет собой пассивное причастие, означающее «известный», т. е. оно должно относиться к страданию, а не к самому страдальцу. Если же мы будем понимать этот глагол как вновь открытый *wadu'a* («был унижен»), пассивное причастие удачно войдет в контекст и получится «униженный, смиренный страданием».

Однако решение текстуальных проблем, предлагаемое филологическим методом, может порой создать неожиданные проблемы для ученого. Чтобы проиллюстрировать это соображение, обратимся к Суд 8:16. В начале этой главы мы узнаем о том, как благословенный вождь Гедеон преследовал двух бежавших от него князей **Мадиамских**. Вместе со своими людьми он остановился у города **Сокхофа** и просил у его начальников еды для своих усталых воинов, но знать города ответила на его просьбу высокомерным отказом. Разгневанный отказом и их высокомерным поведением, Гедеон произносит следующую угрозу: когда те два князя будут захвачены, «я побью (וַיִּדְשֵׁהוּ) ваши тела пустынным терновником и шиповниками» (ст. 7). Поймав двух беглых князей, Гедеон возвращается в Сокхоф, чтобы осуществить обещанное наказание. Далее текст стиха 16 повествует о том, как он взял пустынный терновник и шиповник и סָכַח $\text{וַיִּדְעֵם בָּהֶם אֶת אַנְשֵׁי סָכֹחַ}$. Если перед нами знакомый глагол וַיִּדְעֵם , смысл строки будет «он заставил людей Сокхофа знать» - RSV перелагает этот смысл как «он научил людей Сокхофа». Придется понимать это примерно как «он их проучил», согласно нынешнему словоупотреблению, но это значит придавать слишком широкое значение форме каузатива (*hip'il*) יָדַע («знал»). Обратившись к древним переводам, мы **видим**, что LXX передает это слово как ἠλόησεν, «он разорвал или ранил людей Сокхофа», в то время как Таргум дает -оп, «он сломил людей Сокхофа». В другом контексте (Пс 43:3) мы видим слово תִּרְעֵם , «ты сломишь», которое Таргум интерпретирует как תִּבְרַחַם , «ты сломил». Следо-

вательно, вполне вероятно, что и наш случай Таргум воспринимал как וְהָיָה , «и он сломил», читая וְהָיָה вместо וְהָיָה . Версия Септуагинты, очевидно, предполагает чтение tj^4 , «и он побил», которое вполне согласовано с повествованием. Геден угрожал избить этих людей пустынным терновником и шиповниками, и именно это он должен был сделать, когда вернулся в Сокхоф, чтобы осуществить свою угрозу. Исправление וְהָיָה на וְהָיָה в неогласованном тексте затрагивает лишь последнюю букву слова и, следовательно, не влечет за собой сильных изменений в нем. Этот вариант, видимо, поддерживаемый LXX, был принят JB, дающей перевод: «и он разорвал ими мужей Сокхофа».

Однако подобное решение проблемы не приносит удовлетворения всем без исключения ученым, поскольку некоторые считают, что и здесь опять же мы имеем дело с глаголом *wadu'a*, «был смирен, унижен» в форме *hīp'il* (каузатив) - т. е. «он унижил мужей Сокхофа». При таком понимании стиха месть Гедена заключается в том, что он унижил этих вельмож в отместку за ту надменность, с какой они отвергли его просьбу о помощи.

Следует подчеркнуть, что текстолог должен радоваться возможности разрешить текстуальную проблему филологическими методами, ибо в результате текст остается без изменений. И только когда ошибка переписчика становится совершенно очевидной, текстолог вправе произвести необходимые поправки или, если он может доказать, что искажение текста каким-то образом произошло, а объяснить его происхождение не может, тогда, крайне неохотно и сдержанно, он может предложить гипотетическую правку, основанную на тщательном размышлении. В нашем тексте (Суд 8:16) приходится выбирать между двумя возможными решениями. С одной стороны, предлагаемая поправка, как кажется, соответствует предполагаемым намерениям автора, и похоже, что ее поддерживает LXX, в то время как, с другой стороны, филологический метод оставляет текст неприкосновенным и заодно добавляет еще один оттенок к месту, которую Геден обрушил на старейшин Сокхофа. Надо также учесть вероятность того, что в еврейском тексте, которым пользовались переводчики Септуагинты, стояло слово *ил*, но что они адаптировали перевод так, чтобы он соответствовал их пониманию контекста. Не следует заведомо полагать, будто создатели древнейших переводов всегда дословно пере-

давали лежавший перед ними еврейский текст, ибо и они нередко прибегали к пересказу, когда сталкивались с какими-либо трудностями. Вполне возможно, что переводчики обнаружили здесь ту самую проблему, которая мучила и современных текстологов, куда филология не сказала свое слово, и что переводчики были вынуждены передать это непонятное место, используя обороты из стиха 9, чтобы согласовать обе части повествования. При этом они полагали, что следуют замыслу автора.

Примеры подобного применения филологического метода можно умножить. Специальные журналы перегружены отрывками библейских текстов, которые ранее считались испорченными, а теперь в свете новых знаний, полученных благодаря сравнительному изучению семитских языков, признаны совершенно правильными - это значит, что удалось восстановить утраченное значение. Но нельзя утверждать, что филология обладает ключом ко всем проблемам текстологии. Хотя в некоторых случаях предполагаемое восстановленное значение еврейского слова является **результатом** верного сопоставления с родственными словами других семитских языков, ученому должно соблюдать сдержанность и осторожность. Если кто-либо из студентов желает увидеть, какое множество разных решений предлагает филология, ему следует прочесть замечательную книгу профессора Джеймса Барра (James. Barr) *Comparative Philology and the Text of the Old testament* (см. библиографию).

Предыдущие два примера иллюстрировали восстановленное значение глагола וָדָע . Более полное изложение роли филологии в решении текстуальных проблем, связанных с этим глаголом, присутствующим в нескольких библейских текстах, студент может найти в статье профессора Дж. Эмертона (J. A. Emerton), озаглавленной *A Consideration of some alleged meanings of the verb וָדָע in Hebrew* in *Journal of Semitic Studies*, vol. XV, № 2. Значительная часть этой статьи посвящена исследованиям покойного профессора Д. Уинтона Томаса (D. Winton Thomas) и его коллег значения этого глагола в тех контекстах, где обычное значение «знать» неуместно, а контекст не помогает определить его производный смысл.



Заключительные замечания

При исследовании любой области человеческой жизни, где обнаруживаются какие-то погрешности, всегда существует опасность создать впечатление, будто эти погрешности - главное свойство исследуемого предмета, и оттого возникает сомнение в его надежности и доброкачественности. Поэтому необходимо отчетливо заявить, что при исследовании еврейской Библии как целого мы находим ничтожное с точки зрения статистики количество ошибок переписчика. Следует также помнить, что текстолог, столкнувшись с трудным текстом, должен прежде всего попытаться обнаружить в нем смысл, не внося изменений, и только если в пределах его знания это окажется невозможным, он может прибегнуть к критическому аппарату текстологии. Если филология окажется неспособной разрешить конкретную текстуальную проблему, текстолог должен выбрать уместный научный подход, стремясь к восстановлению верного текста.

Значительную часть книги мы посвятили поддающимся классификации ошибкам переписчиков текста масоретской еврейской Библии и в соответствии с намеченными правилами предложили в каждом случае подходящие исправления. Разобранные случаи - это отдельные примеры ошибок при копировании, с которыми студенту придется иметь дело при критическом изучении еврейского текста. Хочется надеяться, что он сумеет распознать эти типы ошибок и поймет, как применять в конкретной ситуации критический аппарат, добываясь необходимых исправлений.

Очевидно, что в книге, призванной служить введением в текстологию, не могло найтись места для всех известных типов ошибок. Задача этой книги - дать общее представление о том, чем занимается наука текстология, и разобрать типы ошибок, наиболее характерные для текста еврейской Библии. Кажется, наименее удачный элемент в этой области исследований текста - гипотетические конъектуры. Во многих случаях студент

ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

сталкивается с избытием конъектур, противоречащих друг другу, причем каждая из них претендует на **исключительную** правоту. Если нет убедительных причин предпочесть одну конъектуру другой, приходится, видимо, отмечать все, откладывая окончательное решение в надежде, что однажды будет обнаружено правильное решение.



Библиография

- James Barr *Comparative Philology and the Text of the Old Testament* Clarendon Press, Oxford, 1968.
- Frank M Cross *A new Qumran biblical fragment related to the original Hebrew underlying the Septuagint* in *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 132 (December, 1953)
- J A Emerton *A Consideration of some alleged meanings of the verb תיריע Hebrew'* in *Journal of Semitic Studies*, XV, 2 (1970).
- Julius Fuerst *A Hebrew and Chaldaic Lexicon of the Old Testament*, 4th edition, translated from the German by Samuel Davidson. Williams and Norgate, London, 1871.
- B Kennicott *Collation of Hebrew Manuscripts of the Old Testament 1761-1769*, Oxford, 1770.
11. J Roberts *The Old Testament Text and Versions* University of Wales Press, Cardiff, 1951.
- J. B. De Rossi *Apparatus Hebraeo-Biblicus* Parma, 1782.
- D Winton Thomas *Textual criticism of the Old Testament* in *The Old Testament and Modern Study* Clarendon Press, Oxford, 1951.
- f A Thompson *Textual criticism in the Old Testament* in *The interpreters' Dictionary of the Bible*, Supplementary volume, Abingdon, Nashville, USA, 1976.
- J tteingreen *Interpretation, history of, within the Old Testament* in *The interpreters' Dictionary of the Bible* Supplementary volume, Abingdon, Nashville, USA, 1976.
- *From Bible to Mishna - the Continuity of Tradition* Manchester University Press, 1976.



Список сокращений

- AV - Authorized Version of the Bible
JB - Jerusalem Bible
NEB - New English Bible
RSV - Revised Standard **Version** of the Bible
LXX - Септуагинта, древнегреческий перевод Библии
Таргум J - арамейский перевод Библии (Пророки), приписываемый
некоему Йонатану
IQIsa - кумранский свиток Исаии

Предметный указатель

- Аквила, 39
консонантный текст (**текст** без огласовки), 32
ошибки переписчика в масоретском тексте и в кумранском свитке
Исаии (номера страниц в скобках) вызванные небрежностью или
усталостью, 75, 82, (75)
путаница в буквах, 44 слл., (51)
дигиттография, 42, 58 слл., (62—63)
гаплогграфия в древнем письме, 66—67
гаплогграфия в кпадражном письме, 42, 62 слл., (65—66)
гомеотелевтон, 67—68
выпадении консонантных звуков **к**, 71, (71), **•**, 73, и **л**, 59, 72—73,
(72)
неверная интерпретация, 69
словораздел, 57—58
перестановка букв, 53 слл., (54)
неверная огласовка, 68—69
ошибки переписчика (общее), 15
типы ошибок, 44—45
драш, 27—30
уменьшенные буквы, 31, 33
«документальная гипотеза», 12
Доик, 49
примечания редакторов, 92 слл.
еврейская Библия: рукописи, 22
изводы, 23
Гекзапла, 39
гlossы (общее), 44

- пояснительные, 83 слл.
благочестивые, 89–91
разночтения, 88 слл.
в кумранском свитке Исаии, 89
в кумранском фрагменте 1 Самуила, 90
- Голиаф**, 40–50
k^cl ih, 57, 58, 69
k^cre, 57, 69, 73, 88
литературоведение, 12
Масорет, масореты, масоретский, 21
Ориген, 39
параллелизм в еврейской поэзии, 34, 42–43
пшат, 27–29
Пешитта, 40
фарисейские раввины, 22
филистимляне, 49–50
филологический подход, 95
протомасоретское примечание, 92
протораввинистическая литературная деятельность, 93–94
Кучран: библейские тексты, 17.2
 текст Исаии, 43
 текст, поддерживающий Септуагинту, 90
раввины - предшественники текстологии, 21 слл., 29 слл.
 намеренные изменения в тексте, 17, 36 слл.
 предписания переписчикам, 30 слл.
 примеры вероятных ошибок писцов, 31
 устные исправления, 18, 34
 правила санкционированного чтения, 23 слл.
 традиционная огласовка, 26, 32–33
садукеи, 22
самаритянское Пятикнижие, 34
s^ch^rin, 26
Септуагинта (LXX), 38–39
 примечания, инкорпорированные в текст. 22
 сопоставление с масоретскими и кумранскими текстами, 22
Таргум, 40
 Онкелоса, 40, 42
 Иерусалимский и псевдо-Ионатана, 40
текстология, 12–13
 предпосылки, 13
 процедуры, 13–14
 конъектуры, 14
 раввины как предшественники, 29 слл.
ik^kin^e s^op^rim, 35, 36
Тора - свитки, найденные в Храме, 23

Предметный указатель

- Тора - свиток с недавно обнаруженной ошибкой, 16
передача еврейского текста, 15
разночтения
 в еврейских рукописях, 34
 в масоретской традиции, 26
 в параллельных масоретских текстах, 27, 34
 в кумранских текстах и древних переводах, 34
 вызванные богословскими соображениями, 41—42



Указатель цитат

А. Еврейская Библия и кумранские тексты

Быт	15:11	68
	25:24	71
	47:15, 16, 17	66
Исх	14:13	26
	24:10	41, 59
Лев	23:11, 15	42
	24:11	37
Чис	9:6	26
	11:11	71
	13:22	26
Втор	6:9	30
Нав	1:15	83-84
	4:7	62
	6:18	50
Суд	8:7, 16	96-97
	16:9	95
	18:30	32
	20:13	64
	1 Сам	1:17
1 Сам	2:2	89-91
	3:13	36
	8-5	89
	8:19в	88
	9:1	58
	9:16	66
	12:12, 13	88
	13:15	68
	14:11	50
	14:27	53
	14:29	53
	14:47	52
	17:7	69
	17:8	49
	20:3	62
21:8	49	
22:9	49	
2 Сам	1:12	31
	8:5, 6	48
	8:12, 13	48

Указатель цитат

	13:33	63
	13:37	52
	16:4	22
	18:20	65-66
	21:19	69
	22:7	85-87
	22:13	79
	22:28	77-80
2 Цар	14:7, 22	46
	16:6	46-48
	18:13-20:11	38
	19:23	63-64
	20:13	70

Исаия - масоретский текст икумранский свиток (IQIs^a)

	1:1	72
	1:2	65
	2:9	93
	3:15	87
	4:1	66
	4:5	68
	5:8	76
	5:21	72
	8:23	71
	9:7	72
	9:16	82
	9:18	54
	10:32	69
	11:4	76
	14:2	89
	14:31	54
	16:14	51
	17:12	51
	20:2	75
	20:5	76
	21:1	76
	21:4	65
	21:8	82
	22:5	59
	23:2	65
	26:3	65
	30:5	57
	31:5	64
	31:6	60
	33:8	51

Указатель цитат

	36:11	75
	36:16	71
	37:24	63-64
	38:11	41
	38:20	62
	39:2	70
	39:8b	75
	40:12	65
	40:20	54
	41:11	71
	42:13	51
	53:3	96
Иер	23:33	56
	31:37	67
	44:17-19	37
	51:3	60
Иез	26:20	57
	28:23	60
Ос	6:5	55
Ам	6:8	87
	88	73
	9:5	73
Пс	1:3	92
	1:6	43
	14:5	84
	18:7	85-86
	18:13	75-80
	18:14	80
	18:28	78-80
	18:42	40-41
	34:2, 18	42-43
	43:3	96
	42:6, 7	55
	45:5	61
	49:12	53
	51:16	91
	53:6	85
	59:10, И	81-83
	61:8	91
	89:45	58
	111:10	93
	123:4	58
Притч	1:7	93
	3:9	93
	3:10	70

Указатель цитат

	3:25	69
	9:1	52
	10:10	93
	20:28	92
Иов	1:5, 11	36-37
	2:5, 9	36-37
	5:5	71
1 Хр	2:12, 13	73
	18:11, 12	48
2 Хр	28:16, 17	47
 <i>Б. Септуагинта</i>		
Быт	15:11	68-69
	47:16	66
Исх	24:10	41
Нав	1:15	84
	6:18	50-51
Суд	8:16	97
	18:30	32
1 Сам	2:2	90
	3:13	36
	9:16	67
	12:13	88
	13:15	6B
	14:27	53
	14:47	52
	17:8	49
	20:3	62
	21:7 (евр. 8)	49
	22:9	49
2 Сам	1:12	32
	22:12 (тур. 13)	80-81
	22:7	86
2 Цар	20:13	70
Ис	2:9	93
	5:8	76
	9:17 (евр. 16)	82
	20:5	76-77
	21:8	82
	23:24	64.7
	38:11	41
	39:2	70
Иер	23:33	56
	51:17-19 (сир. гл. 44)	38
Иез	26:20	57-58

Указатель цитат

	28:23	61
Ос	6:5	55-56
Ам	6:8	87
Пс	13:5 (евр. 14:5)	85
	17:6(евр.18:7)	87
	17:12 (евр. 18:13)	80-81
	17:27 (евр. 18:28)	78-80
	41:5 (евр. 42:6)	55
	44:4 (евр. 45:5)	61
	48:11 (евр. 49:12)	54
	52:5 (евр. 53:6)	85
	58:9 (евр. 59:10)	81
	60:7(евр.61:8)	91-92
Притч	1:7	93
	3:9	93
	3:10	70
	9:1	52
	10.-10	93
<i>В. Таргум</i>		
Исх	24:10	41
Суд	8:16	96-97
Лев	23:11, 15	42
	24:11	37
\ Сам	9:16	67
2 Цар	16:6	48
Ис	14:2	89
	38:11	41
Иер	23:33	56
	44:17-19	38
Иез	26:20	57
	28:23	61
Ос	6:5	56
Ам	8:8	73
Пс	42:6	55
	43:3	96
<i>Г. Вавилонский Талмуд</i>		
«Берахот»	10a	89.11
	31b	29
«Кетубот»	19b	16
«Моэд, Катан»	9b	54
«Мегилла»	18b	30
«Менгхот»	65b-66a	42
«Недарим»	37b-38a	60, 64
«Шаббат»	56a	22
	63a	30

Указательцитат

	103b	30-31
	116a	22
«Сукка»	6b	26, 32
Мишна «Софрим» V.2		31
Палестинский Талмуд «Таанит» IV		23
<i>Е. Средневековые еврейские комментаторы</i>		
Ибн Эзра Пс	49:12	54
	53;6	85
	59:10	81
	89:45	58
Иов	1:5	37
Кимхи 1 Сам	3:13	36
Иер	44:17-19	38
Иез	28:23	61
Ам	8:8	73
Раши Суд	18:30	32
	Ам 8:8	73
	Пс 49:12	53
	59:10	81
	89:45	58-59
Иов	1:5	37





БИБЛЕЙСКО-БОГОСЛОВСКИЙ Институт св. АПОСТОЛА АНДРЕЯ (ББИ)

сочетает в себе черты конфессионального и светского учебных заведений, ориентирован на мирян, открыт межконфессиональному диалогу и свободным дискуссиям. Помимо библейско-богословских предметов студенты ББИ изучают широкий спектр *общегуманитарных дисциплин*. На конкурсной основе лучшим студентам выплачивается стипендия и предоставляется общежитие (для иногородних).

Сегодня ББИ - это:

- высшее гуманитарно-богословское образование по библеистике, христианской культуре, библейским языкам, богословию, философии, истории церкви, литургике и социальным дисциплинам
- второе высшее образование, индивидуальные программы для специалистов и повышение квалификации преподавателей и катехизаторов
- начальное и заочное богословское образование, публичные лекции
- летние богословские институты
- научные программы (семинары, конференции, исследовательские проекты)
- издательская деятельность (учебники, монографии, материалы конференций, журнал "Страницы" и альманах "Мир Библии")

Издательская программа ББИ

СТРАНИЦЫ: богословие, культура, образование.
Ежеквартальный журнал.

- МИР БИБЛИИ. №№ 1 - 3**
Иллюстрированный альманах

- Серия «Современная библеистика»:
ТЕКСТОЛОГИЯ НОВОГО ЗАВЕТА.
Рукописная традиция,
возникновение искажений
и реконструкция оригинала.
Брюс М. Мецгер.
Переводе английского.

- КАНОН НОВОГО ЗАВЕТА.**
Возникновение, развитие,
значение.
Брюс М. Мецгер.
Переводе английского

- РАННИЕ ПЕРЕВОДЫ НОВОГО ЗАВЕТА.**
Брюс М. Мецгер.
Переводе английского

- ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ В НОВОМ ЗАВЕТЕ.** Исследование природы первоначального христианства.
Джеймс Данн.
Перевод с английского.

- ДЕЯНИЯ АПОСТОЛОВ.** Историко-филологический комментарий. Гл. 1-5.
И. А. Левинская.

- ТЕКСТОЛОГИЯ ВЕТХОГО ЗАВЕТА.**
Эмануэл Тов.
Переводе английского.

- ОЧЕРКИ АРХЕОЛОГИИ БИБЛЕЙСКИХ СТРАН.**
Н. Я. Мерперт.

- ВВЕДЕНИЕ В ТЕКСТОЛОГИЮ ВЕТХОГО ЗАВЕТА.**
Дж. Вайнгрин.
Переводе английского.

- ИИСУС И ЕВАНГЕЛИЯ.**
Словарь
Переводе английского

Серия «Богословие и наука»

- ВЕРА ГЛАЗАМИ ФИЗИКА.**
Джон Полкинхорн.
Перевод с английского.
- РЕЛИГИЯ И НАУКА. Истории и современность.**
Иен Барбур.
Перевод с английского.
- 0 **ЭТИКА В ВЕКТЕХНОЛОГИИ.**
Иен Барбур.
Перевод с английского.
- БИОЭТИКА.** учебник.
Элио Сгречча,
Виктор Тамбоне.
Перевод с итальянского.
- Серия «Диалог»*
- ХРИСТИАНСКО-ИУДЕЙСКИЙ ДИАЛОГ.** Хрестоматия
Составитель Хелен Фрай.
Перевод с английского.
- ХРИСТИАНЕ И МУСУЛЬМАНЕ. Проблемы диалога.** Хрестоматия.
Составитель Алексей Журавский
- 0 **ПРАВОСЛАВИЕ И КАТОЛИЧЕСТВО.**
От конфронтации к диалогу.
Хрестоматия
Составитель Алексей Юдин
- Богословский диалог между Православной церковью и Восточными православными церквями.**
Составитель Кристин Шаю
Перевод с английского.
- D **ИСЛАМ И ЗАПАД.**
Бернард Льюис.
Перевод с английского.
- Серия «Современное богословие»*
- 0 **ПРАВОСЛАВНАЯ ЛИТУРГИЯ Развитие ехаристического богословия в православном Востоке.**
Хью Уайтхед.
Перевод с английского.
- B **ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ.**
Епископ Калл ист Уэр.
Перевод с английского.
- ВОПЛОЩЕННАЯ ЛЮБОВЬ.**
Ви ген Гуроян.
Перевод с английского.
- ПРАВОСЛАВИЕ.**
Павел Евдокимов.
Перевод с французского.
- ВВЕДЕНИЕ В ОСНОВНОЕ БОГОСЛОВИЕ.**
Архиепископ Михаил (Мудьюгин).

СЛУЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ В ЦЕРКВИ.

Элизабет Бер-Сижель.
Перевод с французского

Серия «История церкви»

- РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВНОСТЬ: вторая половина XX века.**
Архиепископ Михаил (Мудьюгин).
- 0 **ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ИСТОРИИ РУСИ, РОССИИ И СССР.**
Д. В. Поспеловский.
- И **РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И КОММУНИСТИЧЕСКОЕ ГОСУДАРСТВО. Документы и фотоматериалы 1917-1941 гг.**
Составитель Ольга Васильева
- D **ХРИСТИАНСТВО ВОСТОКА И ЗАПАДА. В поисках зримого проявления их единства.**
Эрнст Суттнер.
Перевод с немецкого
- Серия «Религиозные мыслители»*
- НЕСЧАСТНЕЙШИЙ.**
Серен Керкегор.
- ВЕЛИКИЕ РЕВОЛЮЦИИ: Автобиография западного человека.**
Ойген Розеншток-Хюсси
Перевод с английского.
- Серия «Современная апологетика»*
- ТРАКТАТЫ.**
Питер Крифт.
Перевод с английского.
- D **ВОЗВРАЩЕНИЕ БЛУДНОГО СЫНА.**
Генри Ноуэн.
Перевод с английского.
- Серия «Услышать человека»*
- ПОСЛУШАЙТЕ ДЕТЕЙ. ПРИСЛУШАЙТЕСЬ, НАКОНЕЦ.**
Аньет Кемпбелл.
Перевод с английского.
- УРОКИ РАЗДУМЬЯ. Педагогика нравственного развития.**
Филипп Лобстейн
Перевод с французского.
- НЕЗРИМОЕ ПРИСУТСТВИЕ.**
Элен Гизан-Деметриадес.
Перевод с французского.
- ЭТОТ НЕИСПРАВИМЫЙ ИНДИВИДУАЛИСТ. История жизни одного финна.**
Пол Гундерсен.
Перевод с английского.

- УСЛЫШАТЬ ЧЕЛОВЕКА.**
Пол Турнье.
Перевод с английского.
Литературная серия
- ПРОРОК.**
Жа или в дни бран.
Перевод с английского
Приложения к журналу «Страницы»
- СБОРНИКУЧЕБНЫХ ПРОГРАММ**
ББИ, 2002
- Е ПРИМИРЕНИЕ.** Сборник материалов в коллоквиума в Крестовоздвиженском монастыре Шеветонь Бельгия 1995
- О КРЕЩЕНИЕ И ОБЩЕНИЕ ЦЕРКВЕИ.** Сборник материалов коллоквиума в Крестовоздвиженском монастыре Шеветонь Бельгия 1998
- В ПОИСКИ ЕДИНСТВА. Проблемы религиозного диалога в прошлом и настоящем.** Сборник статей
- О 400 ЛЕТ БРЕСТСКОЙ ЦЕРКОВНОЙ УНИИ (1596-1996).** Критическая переоценка. Сборник материалов международной конференции Голландия 1996
- НЕОЯЗЫЧЕСТВО НА ПРОСТОРАХ ЕВРАЗИИ.**
Составитель Виктор Шнирельман.
- СОБОРНОСТЬ.** Избранные статьи из журнала англикано-православного Содружества св. Албания и преп. Сергия (Оксфорд).
- В СОКРОВИЩЕ В СОСУДАХ ГЛИНЯНЫХ. Руководство по экуменической герменевтике.**
Перевод с английского.
- КНИГА БЫТИЯ. Новый перевод.**
Цв. илл.
- БИБЛИЯ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ, ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ РОССИИ И ПРАВОСЛАВНОГО СЛАВЯНСКОГО МИРА. К 500-летию Геннадиевской Библии.** Сборник материалов международной конференции Москва. 1999

*Приложения к журналу «Мир Библии»
(Серия «Читая Библию»)*

- БЕСЕДЫ С ЕВАНГЕЛИСТОМ ИОАННОМ. Чтобы вы имели жизнь.**
Рэймонд Э. Браун.
Перевод с английского.
 - ЧИТАЯ ЕВАНГЕЛИЯ С ЦЕРКОВЬЮ. От Рождества до Пасхи.**
Рэймонд Э. Браун.
Перевод с английского.
 - ВЕЛИКИЕ ТЕМЫ ПИСАНИЯ. Новый Завет.**
Ричард Рор, Джозеф Мартос.
Перевод с английского.
 - ВЕЛИКИЕ ТЕМЫ ПИСАНИЯ. Ветхий Завет.**
Ричард Рор, Джозеф Мартос.
Перевод с английского.
-
- ЗОВ ПУСТЫНИ. Биография малой сестры Магдалены Иисуса.**
Катрин Спинк. Перевод с английского.
 - РУКОПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИН В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.**
Епископ Каллист Уэр, Элизабет Бер-Сижель.
Перевод с французского и английского.
 - МИР МЕГАЛИТОВ И МИР КЕРАМИКИ. Две художественные традиции в искусстве доантичной Европы.**
Э. Л. Лаевская.
 - РЕЛИГИЯ И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА.**
Хрестоматия. Перевод с английского.
 - Е РУКОВОДСТВО ПО МЕЖДУНАРОДНОМУ АВТОРСКОМУ ПРАВУ.**
Перевод с английского.

**ИЗДАНИЯ ББИ МОЖНО
ПРИБРЕСТИ В МАГАЗИНАХ:**

«Богословская книга» — киоск ББИ	Тел.: (095)270-22-00
«Сирии» — Москва, ул. Автозаводская 17.	Тел.: (095)277-22-28
«Слово» — С.-Петербург, ул. М. Конюшенная,9.	Тел.: (812)311-20-75

**ИЗДАНИЯ ББИ МОЖНО ЗАКАЗАТЬ
ПО ПОЧТЕ:**

Библейско-богословский институт св. апостола Андрея
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316, Россия

Тел./факс:	(095) 270-2200, 270-7644
E-mail:	standrews@standrews.ru
Web-site:	http://www.standrews.ru

**ИЗДАТЕЛЬСТВУ ББИ ТРЕБУЮТСЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ ИЗДАТЕЛЬСКИЕ
РАБОТНИКИ: РЕДАКТОРЫ, ПЕРЕВОДЧИКИ, ДИЗАЙНЕРЫ и др.**

