



Рецензии

С.В. Лёзов

СОВРЕМЕННЫЕ РУССКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВОГО СИРИЙСКОГО ХРИСТИАНСТВА

Рецензия на журнал «Символ» № 55¹

Рецензируемый выпуск «Символа» отличается от остальных 55 номеров² нацеленностью на добычу нового знания, хотя в целом резон-д-этр этого журнала – не столько наука, сколько духовное чтение для христианской интеллигенции.

В книжке почти 400 страниц среднего формата, и это, насколько известно автору рецензии, единственный в истории русской научной литературы сборник работ по «сирологии»³. Все 14 составляющих сборник работ публикуются впервые⁴, из них 13 написаны по-русски (есть одна переводная работа, ее автор – канадский религиовед А. Трейгер). Редактору-составителю выпуска Н.Н. Селезнёву удалось создать впечатление невидимого колледжа сирийских штудий в русской науке, и автор рецензии поздравляет Н.Н., своего коллегу по ИВКА РГГУ, с этой победой.

Ниже следуют крохоборские критические замечания к отдельным статьям, преимущественно филологического характера, так как автору рецензии арамеистика ближе, чем история сирийской литературы и Dogmengeschichte. Интересно, что написал бы про нашу молодую сирологию Себастьян Брок, если бы он знал русский и взял на себя этот труд.

Сергей Минов. Адам и Ева в сирийской «Пещере сокровищ» (далее ПС. – С.Л.)

С. 11–12. «Встречающиеся в тексте высказывания о первенстве сирийского языка над другими языками», с прим. 11, где указана

вторичная литература вопроса «о сирийском языке как первоязыке». Для полноты стоило бы добавить и заметку русского автора: *Успенский Б.А.* Вопрос о сирийском языке в славянской письменности. Избранные труды. Т. II. М., 1996, 59–64.

С. 13. «По словам самого автора, целью написания ПС было опровержение нападок на родословие и репутацию Девы Марии со стороны иудеев». На с. 15 автор предлагает: «На наш взгляд, ПС была написана в середине или второй половине VI в. в Византийско-Персидской контактной зоне, по всей видимости, – в Сасанидской части северной Месопотамии». То есть, вероятно, верховья Хабура, Нисибин? Рецензенту, далекому от истории идей, всё же хотелось бы узнать: что это говорит об интеллектуальном мире автора ПС, – текста, написанного предположительно там и тогда? Антиеврейская полемика – это что? дежурное место? или выношенные автором убеждения? И главным образом: откуда он взял свои сведения о еврейской полемике с христианством, о еврейском полемическом образе Иисуса и его матери? Это был Gemeingut в его среде? Или?

С. 14. «В качестве *terminus ante quem* для ПС выступает использование автором «Откровения Псевдо-Мефодия Патарского», апокалиптического сочинения, написанного на сирийском языке в 60-х гг. VII в». Читай: «её (= ПС) использование автором “Откровения...”», и это (по крайней мере для рецензента) становится ясным лишь при размышлении над всем абзацем.

С. 14–15. «Есть также основания говорить о том, что автор ПС был непосредственно знаком с персидской культурой. В качестве примера можно привести упоминание в ПС I.7 *rapitwina* ..., мифологической фигуры, олицетворяющей полдень и связанной с водой, которая играла важную роль в зороастрийской космологии». Отсутствует ссылка на обсуждение этого иранизма в ILS 256. Использование материалов ILS позволило бы уточнить филологические детали, синхронные и исторические. В частности, у С. Минова орфография этого (как кажется действительно) гапакса – **rpuṭwn*, а у К. Чанкальни в ILS – *rpuṭywn*, при этом у Ч. “the correct form would be **rpuṭwun*”, то есть, по Минову, получается некое третье чтение.

С. 29. «В знак высшей почести от Бога Адам восседает на “троне славы”».

Читай: «на троне его славы» (*kwrsy[?] d-[?]yqr-h*).

С. 35. «Эти три этимологии наглядно показывают мозаичный характер сирийской христианской культуры, в которой арамейский субстрат обогащается благодаря еврейским, древнесемитским и иранским влияниям».

Речь идет о существительных «сатана» (из др.-евр. «сатана»), *šēdā* “demon” (SL⁵ 1496а, из аккад. *šēdu* “protective deity”, CDA 365), *daywā* “demon” (SL 293, из др.-перс. *daiva*- “demon”, ILS 151). «Сатана», вероятно, мог появиться в сирийском более-менее непосредственно из Ветхого Завета (как и в иудейском вавилонском арамейском, – и мандейском??? SL 996). Слово *šēdā*, вероятно, досталось сирийскому по наследству от его восточно-армейского предка, так как сирийский не был в прямом контакте с аккадским. Этот аккадизм засвидетельствован в др.-евр. и в большинстве среднеарамейских, восточных и западных (HALAT 1317; DJPA 538). «Демон», судя по фонологическому облику, тоже был заимствован в арамейский до среднеарамейского (и среднеперсидского) периода, он представлен в ряде других арамейских языков (SL 293). Получается, что по крайней мере *šēdā* и *daywā* в восточном арамейском предшествуют появлению христианской культуры. Тем более интересны пейоративные народные этимологии всех трех слов⁶, которые приводит – и отчасти сам их придумал? – автор ПС (в работе Минова эти народные этимологии корректно проанализированы на с. 34–35). Они основаны на произвольных сближениях с исконными арамейскими словами и имеют полемический характер, на манер русских неологизмов 1990-х годов «прихватизация» и «дерьмократия»⁷. Во всяком случае, о «мозаичном характере сирийской христианской культуры» ни подлинные, ни народные этимологии этих трех сирийских слов не свидетельствуют.

С. 37. «Автор продолжает ПС традицию...». Читай: «Автор ПС продолжает традицию...»

Евгений Барский. Молитва или плач? Сирийская версия 4-й книги Эзры в истории библейских переводов

Молодого исследователя следует поздравить с интересной, вполне самостоятельной текстологической работой.

С. 63–64. «В древнееврейском тексте Библии ...корень *bʿu* в значении “просить, искать” употреблен лишь в двух контекстах. Напротив, в библейском арамейском языке глагол ܒܘܥ (корень *bʿu*) со

сходными значениями весьма частотный – в очень небольшом корпусе он встречается более десяти раз. В более поздних диалектах арамейского языка, использовавшихся в иудейских общинах, глагол входил в базовую лексику. Та же картина наблюдается в классическом сирийском языке и в христианском палестинском арамейском» (рецензент сократил цитату за счет ссылок на словари). Неверным представляется гипотезирование библейского арамейского: это не «язык», а один из постахеменидских *корпусов* имперского арамейского. Е. Барскому следовало бы упомянуть и ситуацию в древнем и ахеменидском арамейском (HALOT 1836; DNWSI 180, см. также Kogan 2005. P. 530). Тогда автор мог бы просто сказать, что *bʿu* является главным экспонентом значения «просить, искать» с начала письменной фиксации арамейского языка.

Наталья Смелова. Язык символов: богородичная типология в переводной сирийской гимнографии. Сравнительное исследование

Обращает на себя внимание непоследовательность и (хочется сказать) беспомощность транскрипции сирийских слов. Пешитта = rešīṭtā, а лучше бы ršīṭtā, на худой конец rəšīṭtā. Со скоплением двух согласных в начале слова автор обращается, без заметного распределения, одним из трех способов: вставляет /e/, /ʕ/, либо ничего не вставляет. Спирантизация негеминированных смычных после гласных помечается непоследовательно, да и геминация скорее не записывается: «мир с тобой» = *šlāmā ʿamek*, правильно *ʿammek* (с. 103). Лучше бы автор пользовался сирийской графикой.

С. 103 сл. «Но слово *lampīdā*, которое употребил переводчик богородична, мы находим лишь в тексте Нового Завета (см., например, притчу о десяти девах в Мф 25, 1–8). При этом очевидно, что это слово представляет собой транскрипцию греч. *λαμπάς*, *λαμπάδος* (букв. «лампа»), вошедшую в сирийский язык».⁸ *Lampīdā* как транскрипция *λαμπάς* или (!) *λαμπάδος* – понятно, что это не очевидно. По традиционному мнению, *lampīdā* – гибрид *λαμπάς* и др.-евр. *lappīd* «факел» (LS 368a; HALAT 506b; SL 692b < *λαμπάς* contaminated with *ח נ* *ל*). Выглядит несколько странно, но мы не можем за это ответить.

С. 106. Слово «камень» записано как *kīfā*, эта транскрипция представляет собой смешение восточносирийской и западносирийской фонологических норм, и такого рода ошибок в работе немало.

С. 110. «Любопытное разночтение мы находим в Пешитте, где вместо *talā* (евр. טל “роса”) употреблено существительное *telāyā* (евр. תלמך “отрок”), написание которого незначительно отличается от первого. Вероятно, данное обстоятельство было обусловлено разночтениями в рукописной традиции еврейской Библии, причем различие в написании данного слова может вносить иной, мессианский, смысл, и евр. תלמך наряду со значением “отрок” имеет значение “агнец”. Именно такой смысл выражения сохранен в Пешитте».

Рецензент не будет распутывать этот разносторонне безграмотный пассаж. Если отвлечься от духовного смысла: существительное **taly-* в древнееврейском тексте ВЗ во всех трех вхождениях имеет значение “sucking lamb” (HALOT s.v.), в сирийском оно значит “young”, “boy” и т.п. (SL 531b), но не “агнец”.

С. 119. «Сирийский текст богородична в данном случае лексически наиболее близок старосирийской синайской версии Евангелия от Луки, так как именно здесь мы находим выражение *yab ūbā* (“ублажать”), соответствующее греч. μακαρίζω. В двух других сирийских версиях та же формула выражена с помощью другого глагола: *netel ūbā*».

Автор не понимает, что *yab* и *nettel* (sic! – так лучше) – супплетивные формы *одного* глагола, распределенные по известному правилу, и что сирийский язык тут не дает возможности выбора.

Антон Притула. Восточносирийские песнопения и гомилии Нарсая

Работа представляет собой издание шести гимнов из сборника «Варда»: предисловие, набор текста, стихотворный перевод, подстрочные комментарии к оригиналу и переводу. Два текста из шести издаются впервые (см. детали на с. 165).

С. 154. «Автор гимна в начале истории приводит два мотива отказа Ионы от пророчества среди ниневитян: 1) позор проповедовать среди язычников; 2) вера в то, что Бог по милосердию своему все равно не исполнит своих угроз (№ 1, строфы 4–6). В библейской книге Ионы мотивация для такого Ионы (читай: «для такого отказа Ионы»[?] – С. Л.) не приводится. Эти мотивы заимствованы из гомилии». Это конечно не вполне верно. «И увидел Бог дела их, что они обратились от злого пути своего, и пожалел Бог о бедствии, о котором сказал, что наведет на них, и не навел. Иона сильно огорчился этим и был

раздражен. И молился он Господу и сказал: о, Господи! не это ли говорил я, когда еще был в стране моей? Потому я и побежал в Фарсис, ибо знал, что Ты Бог благий и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и сожалеешь о бедствии» (Иона 3:10 – 4:2, по Синадальному переводу). Книга Ионы – маленькая новелла, автор работы мог бы перечитать ее минут за пятнадцать.

В Антоне Притуле чувствуется мастер художественного перевода, особенно вдохновенно перевел он монолог Моря, укоряющего Иону, эти русские стихи прямо просятся в какую-нибудь хрестоматию:

Куда, куда, беглец!
От лица Господа Вездесущего!
Ведь стану я твоим душителем!
А кто станет твоим спасителем?
Я море, которое богатырей
Погребло без гроба.
Зрячих сделало я слепцами,
А резвых — будто хромыми.
Тот, с кем оказалось я по соседству, взят мной.
И от него не отступлюсь я.
И если бы не веление, которое я соблюдаю,
Всякую плоть я быстро уничтожило бы.

Но Ветхий Завет автор всё же знает неважно. С. 161 сл.: «Любопытный пример фразеологизма, клише, обозначающего крайнюю степень развращенности. Оно встречается в этой гомилии, а также отмечено как минимум в двух разных ‘онитах. В гомилии при описании разврата современников Ноя встречается: Словно кони похотливые // Ржали они на жен друга друга».

У А. Притулы получается, что этот троп придумал Нарсай, а автор гимнов «Варда» подхватил. Однако у автора гомилии это наверняка рефлекс Иер 5:8: «Они [как] кони похотливые (*maʿuzzānīm*), “яйцатые” (**maʿāšīkīm*)⁹: каждый ржет на жену своего товарища».

И про новозаветный сюжет у Притулы звучит наивно: «В публикации двух согит о грешнице, обратившейся ко Христу, Брок однозначно определяет, что сам сюжет покупки ею благовоний на рынке в Евангелии отсутствует. Он встречается только в соответствующей мемре Ефрема Сирина» (с. 163 сл.). Совсем не

нужно быть Себастьяном Брокком, чтобы держать в оперативной памяти содержание всех четырех канонических Евангелий.

С. 164. «Резко контрастируют с ними (= с гомилиями Нарсая. – С. Л.) короткие ритмичные предложения ‘онит, написанных семисложным размером, а также их незамысловатый язык, приближающийся иногда, вероятно, к простонародному». Если гимны «Варда» были написаны с XII по XVI вв. (из этого исходит Притула, с. 152), то разговорным языком членов Церкви Востока мог быть один из новоарамейских (их первые литературные памятники датируются концом XVI в.), иранские (прежде всего курдский) и тюркские, в зависимости от локализации общин в пространстве и времени (в указанных рамках)¹⁰.

С. 193. В наборе оригинала на с. 193, 4 строка сверху, в форме «послушайте меня» не хватает буквы ܐ /*ʾ*/, и этот факт не прокомментирован в публикации. Опечатка в наборе? Или так в оригинале? Отметим, что такие ошибки ожидаются у носителей северо-восточных новоарамейских языков, где фарингалы по большей части пали¹¹.

Текст полностью огласован восточной диакритикой (насколько я заметил, лишь знаки смычного/спирантного произношения проставлены непоследовательно). Читателям, интересующимся сирийским языком, было бы полезно узнать мысли публикатора о том, кто и когда расставил диакритику (авторы? переписчики тех рукописей, что напрямую или через предыдущие издания засвидетельствованы в рецензируемой работе? или?). Текст No 5 (*Vat. Syr.* 567, 1568 г. + *Add.* 1982, 1697 г.) – один из двух публикуемых впервые, в его надписании есть слова «крест поклоняемый», пассивное причастие «поклоняемый» записано дефективно, *sgdʿ*, с диакритикой для гласных [*sgīdā*]. Запись *sgdʿ* вместо *sgydʿ* представляется нетривиальным отступлением от стандартной орфографии, хотелось бы знать, как часто такое бывает в рукописном предании сборника «Варда».

В целом работа А. Притулы может оказаться самой яркой публикацией в сборнике. Работой было бы удобнее пользоваться, если бы текст и перевод были расположены в разворот, на *facing pages*. Не помешали бы и фотографии (хотя бы) впервые публикуемых текстов.

Алексей Муравьев. Мемра Иакова Саругского о Симеоне Столпнике

С. 320, прим. 31. Не указан английский перевод: S.A. Harvey. *Jacob of Serug, Homily on Simeon the Stylite*. Ascetic behavior in Greco-

Roman antiquity: A sourcebook (Ed. V.L. Wimbush). Minneapolis, 1990, 15–28. Меж тем он доступен на сайте Google Books.

Список сокращений

- Терпелюк 2009 Терпелюк А.А. *История мученичества Кирика и Иулитты*. Критический текст, перевод, исследование. М.
- Assfalg 1963 Assfalg J. *Syrische Handschriften*. Wiesbaden.
- CDA Black J., George A., Postgate N. *A Concise Dictionary of Akkadian*. Wiesbaden, 1999.
- DJPA Sokoloff M. *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*. Ramat Gan, 1990.
- HALAT L. Koehler und W. Baumgartner. *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*. 3. Aufl. bearb. v. W. Baumgartner, J. J. Stamm u. B. Hartmann. Leiden, 1991.
- HALOT L. Koehler et al. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Transl. and ed. by M. Richardson. Leiden, 1994–2000.
- ILS Ciancaglini C. *Iranian Loanwords in Syriac*. Wiesbaden, 2008.
- DNWSI Hoftijzer J., Jongeling K. *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*. Vol. 1–2. Leiden; New York; Köln, 1995.
- Kogan 2005 Kogan L. *Lexicon of the Old Aramaic Inscriptions and the Historical Unity of Aramaic // Babel und Bibel 2*, 513–565.
- LS C. Brockelmann. *Lexicon Syriacum*. Halle, 1928.
- SL Sokoloff M. *A Syriac Dictionary: A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann, Lexicon Syriacum*. Wynona Lake, 2009.

Примечания

1. Символ. Журнал христианской культуры, основанный Славянской библиотекой в Париже. №55 (2009). Париж–Москва.
2. См. их содержание на <http://www.simbol.su/archiv.html>. Дата обращения: 10.01.2011. На этом сайте доступно и оглавление рецензируемого выпуска.
3. В нулевом приближении это значит: по интеллектуальной культуре, которая выражала себя преимущественно на классическом сирийском языке.
4. Как правило, номера журнала состоят из перепечаток и переводов.
5. SL стал доступен читателям после публикации рецензируемого сборника. Я цитирую его (как теперь уже стандартный словарь) в тех случаях, когда

приводимые в нем сведения не содержат ничего нового по отношению к прежним общеизвестным лексикографическим пособиям.

6. Вероятно, сами эти слова были хорошо известны носителям восточноарамейских языков.
7. Вот как это этимологизирование звучит в русском переводе: «И стал он называться “Сатана” – потому что “отклонился”, и “Шида” – потому что “был извергнут”, и “Дайва” – потому что потерял одеяние славы своей» (с. 18).
8. Может ли транскрипция войти в язык?
9. По эмендации в HALAT 1379 ‘Hode zeigend’; текст *maškīm* «тот кто встает рано», смысла не дает.
10. Интересно, что в корпусе «Варды» есть ‘Gedichte in türkischer Sprache und syrischer Schrift’ (Assfalg 1963. P. 72), то есть на тюркском каршуни.
11. ⚡ вместо ⚡ появляется в *Vat. Syr.* 161f. 183ver.:10 (Терпелюк 2009, с. 54 с прим. 56). Орфографические ошибки в рукописной традиции классического сирийского не изучались.