В.М. ЛУРЬЕ

ПРОИСХОЖДЕНИЕ «РУССКОЙ» ЕСФИРИ: ЕВРЕЙСКИЙ → ГРЕЧЕСКИЙ ЭПОХИ ЭЛЛИНИЗМА → СИРИЙСКИЙ → СЛАВЯНСКИЙ

д-р филос. наук,
Научно-исследовательский университет
«Высшая школа экономики», г. Пермь
«Scrinium: Journal of Patrology
and Critical Hagiography», Leiden
e-mail: hieromonk@gmail.com

Древнейший славянский перевод книги Есфирь имеет близкое сходство с еврейским масоретским текстом и сильно отличается от обеих греческих редакций. Вопрос о языке оригинала славянского перевода остается спорным с 1890-х гг. по настоящее время. Предположения о еврейском и о греческом оригинале имеют свои сильные стороны и свои недостатки. Для разрешения этих проблем в статье обосновываются два новых положения: о том, что славянский перевод делался с сирийского, который был переведен с недошедшего до нас греческого, и о том, что утраченная греческая редакция должна быть отнесена к эллинистической эпохе.

Ключевые слова: Книга Есфирь, славянские переводы Библии, иудаизм периода Второго Храма, славянские переводы с сирийского.

1. Введение

Древнейший славянский перевод книги Есфирь часто называют «русским» потому, что он известен только в рукописях русского происхождения (количество известных полных списков — 31).¹ Критического издания, которое должно было бы учесть весь этот материал, до сих пор не существует, хотя книге уже трижды посчастливилось стать объектом научного издания: в 1978, 1998 и 2001 гг.²

¹ Lunt H.G., Taube M. The Slavonic Book of Esther: Text, Lexicon, Linguistic Analysis, Problems of Translation. Harvard, 1998. P. 11–12. (Harvard Series in Ukrainian Studies). Далее — LT 1998.

² Мещерский Н.А. Издание текста древнерусского перевода Книги Есфирь // *Dissertationes slavicae*. Vol. 13. [Szeged], 1978. P. 131–164. Посмертная публикация, подготовленная А.А. Алексеевым. В настоящее время представляет ценность только для истории науки. Подробная критика этого издания: LT 1998. P. 249–253.

LT 1998. Это издание во многом инструментально: в подробных примечаниях к тексту издатели обосновывают свою точку зрения на происхождение перевода.

Как всякий текст, дошедший только в русских рукописях и при этом не содержащий явных признаков русского происхождения, славянская Есфирь стала предметом оживленной или даже ожесточенной полемики о месте и времени перевода. Но и сам текст в этой славянской редакции необычный, и о его происхождении также можно поспорить. На фоне двух общеизвестных греческих редакций Есфири бросается в глаза почти полное сходство славянского перевода с масоретским еврейским текстом (обе греческие редакции от него значительно отличаются, а большинство средневековых христианских переводов восходят к известным греческим текстам). Еще не так давно в литературе было обычным утверждение о тождестве масоретской и славянских редакций, и только в 1995 г. Александр Кулик ясно показал, насколько это утверждение ошибочно.³ Различия между масоретской и славянской редакциями весьма важны содержательно (и нам еще придется на этом остановиться).

Самый первый и главный из спорных вопросов, связанных с древнейшим славянским переводом Есфири, — вопрос о языке оригинала славянского перевода: был ли это еврейский язык непосредственно или же утраченный для нас греческий текст, который был переводом с еврейского? Никакая третья гипотеза относительно трансмиссии текста в литературе пока что не обсуждалась.

Несмотря на априори более высокое правдоподобие «греческой» гипотезы, нежели «еврейской» (поскольку язык оригинала подавляющего большинства славянских переводных произведений греческий), она появилась гораздо позже. Еще в 1842 г. А.Х. Востоков отметил поразительное сходство между славянской Есфирью и масоретской редакцией, сформулировав «еврейскую» гипотезу впервые.⁴ До самого конца XIX в. она воспринималась некритически, причем

Люсен И. Книга Есфирь. К истории первого славянского перевода. Uppsala, 2001 (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Slavica Upsaliensia, 41). Далее — Люсен 2001. Издание основано на 9 рукописях и дает пока наиболее полное представление о дошедшем текстологическом материале. Обращаясь к тексту славянской Есфири, мы будем иметь в виду это издание.

³ Кулик А.О. О несохранившемся греческом переводе книги Есфирь // Славяноведение. 1995. № 2. С. 76–79; Kulik A. Judeo-Greek Legacy in Medieval Rus' // Viator. 2008. Vol. 39. P. 51–64, особ. 58–62. Одновременно вышла работа А.А. Архипова с подробным анализом тех мест, где славянский перевод Есфири отклонялся от известных греческих и еврейского, однако без серьезных «литургических» («галахических») выводов о различии в самих еврейских традициях, породивших разные редакции: Архипов А.А. По ту сторону Самбатина: Этюды о русско-еврейских культурных, языковых и литературных контактах в X–XVI веках. Oakland, CA, 1995. С. 241–263.

⁴ Востоков А.Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музея. СПб., 1842. С. 35, № XXX: «Замечательно, что книга Есфирь переведена с еврейского, и по-видимому в России, однако же в весьма давнее время» (за этим следует несколько замечаний о русицизмах в лексике).

даже А.И. Соболевский, будущий автор «греческой» гипотезы, воспроизводил ее в своем лекционном курсе 1892–1893 гг.⁵ В монографии 1903 г. А.И. Соболевский тем не менее впервые включил Есфирь в список вероятных переводов с греческого.⁶ Другие ученые той же эпохи, прежде всего такой крупнейший авторитет, как И.Е. Евсеев, продолжали отстаивать «еврейскую» гипотезу.⁷

В 1950-е гг. дискуссию возобновил Н.А. Мещерский,⁸ поддержанный своим учеником А.А. Алексеевым; последний и в настоящее время является одним из двух, наряду с И. Люсен, главных защитников «еврейской» гипотезы.⁹ «Вызов» Н.А. Мещерского и А.А. Алексеева в 1980-е гг. был принят М. Альтбауэром, Г. Лантом и М. Таубе. Спор шел сразу по нескольким произведениям, которые Н.А. Мещерский и А.А. Алексеев считали прямыми переводами на славянский с еврейского, а их оппоненты — переводами, сделанными через греческий текст-посредник.¹⁰ Однако среди этих спорных произведений именно

⁵ Цит. по: Алексеев А.А. Еще раз о Книге Есфирь // Русский язык в научном освещении. 2003. № 1 (5). С. 186. Далее — Алексеев 2003.

⁶ Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков: Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 433–436, особ. 435–436.

⁷ Евсеев И.Е. Заметки по древнеславянскому переводу Св. Писания // Изв. Императорской Академии наук. 1898. Т. 8, № 5. С. 329–344, особ. с. 339–344. Далее — Евсеев 1898. Заметка представляет собой реакцию на устный доклад А.И. Соболевского 1897 г., ставший известным И.Е. Евсееву в печатном (анонимном) изложении отчета о заседании Общества любителей древней письменности 7 марта 1897 г.: Археологические известия и заметки, издаваемые Императорским Московским археологическим обществом. 1897. Т. 5. С. 203–205, особ. с. 204. В монографии 1903 г. А.И. Соболевский не привел существенно новых аргументов в пользу «греческой» гипотезы, а о наличии критики со стороны И.Е. Евсеева даже не упомянул.

⁸ Мещерский Н.А. К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Ученые записки Карельского педагогического института. 1956. Т. 2. № 1. С. 198–219; перепеч: Мещерский Н.А. Избранные статьи. СПб., 1995. С. 271–299. В этой статье «еврейская» гипотеза о происхождении славянского перевода Есфири представлена на широком фоне «научного мифа», как назвали его Г. Лант и М. Таубе, о существовании школы переводчиков с еврейского на славянский в домонгольском Киеве; ср. LT 1998, p. 247: «Unfortunately, a scholarly myth (such as the hypothesis of a school of translators in Kiev in the eleventh century) too often becomes a sacrosanct dogma, zealously repeated as an act of faith and defended as a badge of national identity». Моя собственная критика подхода Мещерского–Алексеева представлена в: *Lourié B. Slavonic Pseudepigrapha, Nubia, and the Syrians // The Other Side: Apocryphal Perspectives on Ancient Christian «Orthodoxies»*. Göttingen, 2017. P. 225–250, особ. 227–230.

⁹ Его последняя работа по теме Есфири, содержащая какую-либо новую аргументацию, — Алексеев 2003 (полемиическая статья-ответ на LT 1998 и Люсен 2001).

¹⁰ Наиболее важные образцы их полемики до 1998 г.: Алексеев А.А. Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // *Russian Linguistics*. 1987. Vol. 11. P. 11–20; *Lunt H., Taube M. Early East Slavic Translations from Hebrew? // Russian Linguistics*. 1988. Vol. 12. P. 147–187; *Lunt H., Taube M. The Slavonic Book of Esther: Translation from Hebrew or Evidence for a Lost Greek Text? // Harvard Theological Review*. 1994. Vol. 87. P. 347–362.

Есфири было уделено самое почетное место, и именно Есфирь была издана Г. Лантом и М. Таубе с подробным исследованием уже в итоге этих дискуссий, в 1998 г.

В то время со стороны могло показаться, что «еврейская» гипотеза окончательно разгромлена во мнении научного консенсуса, но ситуацию почти сразу переломила И. Люсен, выпустившая в 2001 г. монографическое исследование о славянской Есфири с новым и наиболее полным (не только на тот, но и на настоящий момент) изданием рукописного материала.¹¹ Признавая несостоятельность аргументации Н.А. Мещерского и А.А. Алексева, И. Люсен выдвинула свою собственную версию «еврейской» гипотезы, вскрыв также серьезные трудности в «греческой» гипотезе Г. Ланта и М. Таубе.

Монографии И. Люсен 2001 г. и Г. Ланта и М. Таубе 1998 г. не аннигилировали, но образовали неустойчивое равновесие. В сумме они показали, что обе гипотезы имеют как серьезные аргументы в свою пользу, так и серьезные нерешенные проблемы. Среди ныне здравствующих ученых главными сторонниками «греческой» гипотезы являются М. Таубе и А. Кулик, а «еврейской» гипотезы — А.А. Алексеев¹² и И. Люсен.

Язык оригинала славянского перевода — не единственная спорная тема. В зависимости от того или иного ответа на данный вопрос выдвигаются гипотезы второго порядка — относительно места и времени перевода. Современные сторонники «греческой» гипотезы оставляют этот вопрос практически открытым, и только лишь отказываются верить в гипотезу И.Е. Евсева, а затем и Н.А. Мещерского и А.А. Алексева о происхождении перевода в Киевской Руси.¹³ И. Люсен настаивает на Рутении не ранее XIII в. (то есть незадолго до появления древнейших из сохранившихся рукописей ок. 1400 г.), но А.А. Алексева ее аргументы не убеждают.¹⁴

¹¹ Люсен 2001.

¹² См. особо: Алексеев 2003.

¹³ Трудно удержаться от соблазна повторить замечательную формулировку Г. Ланта и М. Таубе: «At some time between 863 and about 1375, at some place in the Christian Orthodox Slavic world, this Greek Esther was translated into the written Slavic appropriate to the time and place» (LT 1998, p. 7).

¹⁴ Алексеев 2003, с. 205 и след.

2. «Пост Есфири» 13 адара

До А. Кулика никто из ученых не занимался анализом содержательной специфики славянского перевода по отношению к масоретской редакции.¹⁵ А. Кулику удалось сделать одно наблюдение, которое он и сам посчитал весьма важным, но все же не смог сделать из него всех необходимых выводов и даже в некоторых своих выводах ошибся.¹⁶

Именно в Есф. 9:17, где все редакции Есфири¹⁷ упоминают даты 13 и 14 адара, о 14 адара сказано как о праздничном дне, а о 13 адара почти все редакции упоминают как о дне, когда евреи еще продолжали убивать своих врагов. Только «русская» редакция дает в этом месте неожиданное чтение по поводу 13 адара: «в день 13 мѣсяца адара говѣху» — «в 13 день месяца адара постились».¹⁸

А. Кулик справедливо отмечает, что такое разночтение могло возникнуть только в иудейской среде, где книга Есфирь еще не лишилась своей литургической функции, оставаясь «свитком», читае-

¹⁵ Фразеология славистов нередко следовала формулировкам И.Е. Евсеева: «...Славянский перевод в сборниках XV в. буквально воспроизводит со всеми тончайшими особенностями текст масоретов»; «очная ставка славянского перевода с еврейским текстом не оставляет никакого сомнения, как мы заявили, что переводчик имел перед глазами оригинал масоретский» (Евсеев 1898, с. 341). Н.А. Мещерский выражался в таком же роде («Еврейский так называемый масоретский текст этой книги, по объему и содержанию вполне совпадающий с древнерусским...»; относительно «зависимости» славянского от масоретского: «отдельные же незначительные отклонения только подтверждают эту зависимость»; *Мещерский Н.А. Избранные статьи. С. 272, 284*), так что А.А. Алексею приходилось потратить довольно много места, защищая Н.А. Мещерского от критики Ф. Томсона и пытаясь показать, что Мещерский все-таки отдавал себе отчет в серьезности различий между славянским и еврейским текстами (Алексеев 2003, с. 209–210, прим. 28).

¹⁶ *Kulik A. Judeo-Greek Legacy... P. 60–61.*

¹⁷ Говоря о «всех редакциях», я буду иметь в виду основные древние независимые (хотя бы окказионально) редакции: еврейскую масоретскую, две греческих, два арамейских таргума (часто говорят о трех, а не двух таргумах, но для наших целей небольшими различиями между первым и третьим можно пренебречь), сирийский перевод в Пешитте, фрагментарно сохранившийся перевод *Vetus Latina* и латинский перевод Вульгаты.

¹⁸ Чтение сохранилось во всех рукописях, которые имеют репутацию наиболее надежных в глазах исследователей. Вопреки сомнениям в исконности этого чтения, высказанным в ЛТ 1998 (р. 132) на основании его отсутствия в специфической и известной из единственной рукописи Тихонравовской редакции и Люсен 2001 (с. 215) на основании прежде всего отсутствия у него параллелей в других известных редакциях, что не является логически корректным заключением, так как предполагает неясную посылку о том, что данный перевод *должен* не отклоняться по смыслу от известных редакций, его, вслед за Алексеев 2003 (с. 202), следует признать исконным. Чтение некоторых рукописей «то бѣху», которое в ЛТ 1998 (р. 132) отвергается как «inaparrgoriate», вызывает у Люсен 2001 (с. 215) больше доверия, но, подчеркнем, под влиянием ее нежелания мириться с резким смысловым отклонением славянской редакции.

мым целиком на праздник Пурим. Это соображение я могу только дополнительно акцентировать, исходя из общих принципов критической агиографии: Есфирь — это этиологическая легенда, созданная для обоснования определенной литургической практики, а поэтому точные даты в ней (в рамках литургического года, разумеется, а не абсолютной хронологии) являются ее «агиографическими координатами» времени и гораздо важнее — и текстологически стабильнее — самого сюжета.¹⁹ Поэтому появление поста на 13 адара — это свидетельство существенной эволюции соответствующей литургической традиции.

Но о какой именно еврейской традиции речь? Для А. Кулика нет сомнения, что о традиции раввинистической и талмудической, где 13 адара как раз и положен пост перед праздником Пурим, который называется в этой традиции «пост Есфири». Но в раввинистической традиции этот пост появляется не сразу, а только в VIII в.,²⁰ тогда как раньше на этом месте был отнюдь не пост, а праздник, День Никанора (2Мак 15:36), засвидетельствованный, в частности, в таких авторитетных раввинистических источниках, как «Мегилла Та'анит» («Свиток поста», I в. н.э.) и трактат «Та'анит» Вавилонского талмуда (18b). Это заставляет А. Кулика, сторонника «греческой» гипотезы, в пользу которой он сам нашел несколько новых аргументов, датировать греческую редакцию переведенного на славянский текста временем не ранее VIII в. и атрибутировать ее грекоязычной еврейской среде.

Однако, как справедливо отметил А.А. Алексеев,²¹ это наблюдение А. Кулика создает для «греческой» гипотезы дополнительные трудности. Кому могло бы понадобиться в столь позднюю эпоху делать прямой перевод с еврейского на греческий? Ведь времена эллинистического иудаизма давно прошли. Да, в средневизантийскую эпоху делались библейские переводы с еврейского на греческий для нужд византийских евреев,²² но они записывали греческие слова еврейскими

¹⁹ Подробнее об этом и о понятии «агиографических координат», введенном Ипполитом Делез в 1930-е гг., см.: *Лурье В.М.* Введение в критическую агиографию. СПб., 2009.

²⁰ Памятник, который А. Кулик, вслед за традиционной системой еврейского религиозного образования, упоминает в качестве самого раннего свидетельства о «посте Есфири», в действительности гораздо более поздний, но упоминание этого поста имеется и в аутентичном памятнике VIII в.; см.: *First M.* The Origin of Ta'anit Esther // Association for Jewish Studies Review. 2010. Vol. 34. P. 309–351.

²¹ Алексеев 2003, с. 202, ср. с. 193.

²² *de Lange N.* The Greek Bible Translations of the Byzantine Jews // The Old Testament in Byzantium. Washington, 2010. P. 39–54. Все рукописи сделанных византийскими иудеями библейских переводов (среди которых однако нет книги Есфирь) доступны на сайте «The Greek Bible in Byzantine Judaism», созданном под руководством Nicholas de Lange: <http://gbbj.org/texts/index.html>.

буквами, вследствие чего не могла бы возникнуть систематическая передача *шин* через *слово*, как мы это видим в славянском переводе. Если же предположить, что перевод на греческий мог быть сделан византийскими христианами (подобные случаи неизвестны, но нельзя исключать *a priori*), то тогда невозможно представить, почему на славянский язык стали бы переводить именно эту редакцию, которая могла быть переведена на греческий разве что с научными целями, а не принятый в церковной традиции греческий текст.

Вместе с А.А. Алексеевым необходимо признать, что столь поздняя датировка гипотетического текста-посредника на греческом языке создает для «греческой» гипотезы труднопреодолимые затруднения.

Напомним однако, что поздняя датировка гипотетической греческой редакции возникает вследствие неявного допущения, будто «пост Есфири» в раввинистическом иудаизме является оригинальным изобретением раввинов раннего гаонического периода. Но есть доказательство того, что это не так: раввины послеталмудической эпохи заимствовали практику, сложившуюся в грекоязычном эллинистическом иудаизме Александрии.

В современной практике Эфиопской церкви сохраняется древняя система расчета пасхалии и связанных с ней церковных праздников, основу которой составляет схема так называемых «еврейских праздников» (в действительности там учитываются как праздники, так и посты). Сама эта система восходит к практике Александрийской церкви, которая в ней самой была утрачена едва ли не к концу IV в. О. Нейгебауэр предположительно датировал использованный в ней александрийский еврейский календарь III в. н.э., но я бы сказал, что это, скорее, *terminus ante quem*, а реальная датировка должна быть еще более ранней.²³ Как бы то ни было, бесспорным является отнесение этого еврейского календаря к эллинистической эпохе.

Один из «еврейских праздников» (точнее, в данном случае, постов), упомянутых в эфиопской системе расчета, — «пост Есфири». Его место в теоретическом еврейском календаре сместилось с весны на осень, но такая деформация календаря имеет в источнике систематический характер, и связь «праздника» (т.е. поста) с Пуримом прослеживается отчетливо, на что и указал О. Нейгебауэр.

Еще одной важной особенностью этого сохранившегося только по-эфиопски александрийского еврейского календаря является пол-

²³ Neugebauer O. *Ethiopic Astronomy and Computus*. Wien, 1979. S. 144–145 (Öster. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Sitzungsberchte, Bd. 347; Veröffentlichungen der Kommission für Geschichte der Mathematik, Naturwissenschaften und Medizin, H. 22); *Loulié B. Computus // Encyclopaedia Aethiopica*. Vol. 1: A–C. Wiesbaden, 2003. P. 784–487.

ное отсутствие маккавейских памятей, то есть не только Дня Никанора, но даже Ханукки.

Можно сделать вывод, что празднования Никанорова дня и «пост Есфири» представляют собой разные литургические традиции иудаизма периода Второго Храма: в первом случае — палестинскую, во втором — александрийскую. Раввинистическая традиция вплоть до конца талмудического периода следовала первой, но потом переключилась на вторую.

Таким образом, если промежуточная редакция на греческом языке все-таки существовала, то она должна была происходить из эллинистической Александрии, то есть оттуда, откуда и происходят все библейские переводные произведения на греческом языке. Все подобные переводы были утрачены традицией раввинистического иудаизма, а сохранялись исключительно христианами. Для перевода подобного текста на славянский язык уже не потребовалось бы никакого еврейского вмешательства и вообще никакого контакта славян с евреями. Появление славянского перевода оказывается исключительно внутрехристианским делом.

Теперь наблюдение А. Кулика относительно смыслового разночтения в стихе 9:17 не понижает, а существенным образом повышает правдоподобие «греческой» гипотезы. Гипотетический греческий текст при этом все равно остается еврейским по религиозной принадлежности, но уже не раввинистическим, а эллинистическим.

3. Методологическое замечание

Перед тем, как переходить к обсуждению текстологического материала, необходимо подчеркнуть следующее. Не только сторонники «еврейской» гипотезы, но и вообще любые исследователи признают, что в конечном итоге текст славянского перевода Есфири восходит к некоторому тексту на еврейском языке. Спорным является только наличие или отсутствие текстов-посредников на греческом или (тут я добавлю от себя) иных языках.

Это означает, что, независимо от справедливости той или иной гипотезы, славянский текст должен быть насыщен разного рода семитизмами. Наиболее полный их анализ представлен в монографии И. Люсен. Но подавляющее большинство этих семитизмов, особенно синтаксических, совершенно не влияет на сравнительное правдоподобие гипотез о языке оригинала. Если некий семитизм (например, в синтаксисе или в ошибках перевода) таков, что мог быть протранслирован через греческий язык, то он для нас неинформативен, и его следует просто вынести за скобки. Разумеется, подавляющее большинство семитизмов славянского перевода именно таковы.

Для решения вопроса о сравнительном правдоподобии разных гипотез относительно языка оригинала нам нужно будет рассматривать только такие семитизмы, которые не могли быть протранслированы через греческий язык (а также, разумеется, только такие «странности» славянского текста, которые могли возникнуть лишь на греческой почве²⁴). В основном, речь пойдет об особенностях фонетики в передаче имен собственных.

4. «Главные» фонетические особенности

Перевод имеет две наиболее обсуждаемых фонетических особенности. Ввиду их исключительной важности для решения вопроса о языке оригинала я буду называть их «главными».

1. Систематическая передача еврейской буквы *шин* славянской буквой *слово*. Пример: שִׁירְשִׁירָא ахасъверосъ (*passim*).

2. Несистематическая, но заметная тенденция к передаче еврейской буквы *тав* также славянской буквой *слово*. Пример: אֲסַפֶּסֶף аспасъ (9:11).

Обсудим эти особенности по отдельности.

4.1. /š/ > /s/

Это характернейшая черта любых переводов с семитских языков, прошедших через фильтр греческого перевода-посредника. Она бросается в глаза и является наиболее очевидным доводом в пользу «греческой» гипотезы еще со времен А.И. Соболевского.

Но оказалось, что здесь не все однозначно. А.А. Алексеев, а затем особенно И. Люсен²⁵ связали эту черту с особенностью фонетики ашкеназского еврейского произношения, в которой *шин* произносилась как /s/ вплоть до XIII в., а в некоторых местностях, включая Рутению, и вплоть до XX. Возвращение ашкеназов к историческому произношению *шин* как /š/ началось уже в XI в., но происходило неравномерно, в разных местностях по-разному.

Такое объяснение особенно хорошо, едва ли не лучше, чем для собственной гипотезы И. Люсен, подходит для гипотезы Евсева–Мещерского–Алексеева: о географии особенностей ашкеназского произношения в XI–XIII вв. мы знаем достаточно мало, чтобы гипотеза о подобном произношении у киевских евреев XI в. не пришла в противоречие ни с какими известными данными. Впрочем, хотя

²⁴ См. особенно: *Kulik A. Judeo-Greek Legacy...* P. 59. На этих особенностях текста я не буду останавливаться, так как я полностью согласен с той их трактовкой, которая предложена А. Куликом, а возражения на эти аргументы от сторонников «еврейской» гипотезы мне неизвестны.

²⁵ Люсен 2001, с. 287–290.

отсутствие противоречия с известными данными полезно любой гипотезе, но отсутствие противоречия с отсутствующими данными не является особенно сильным аргументом в ее пользу.

4.2. /t/ > /s/

Спорадическая транслитерация еврейской *tav* славянским словом до сих пор рассматривалась как отражение ашкеназского еврейского произношения даже сторонниками «греческой» гипотезы. Однако, как заметила И. Люсен, ашкеназское произношение приобретает эту особенность лишь с XIII века, а потому несовместимо с «киевским» вариантом «еврейской» гипотезы.²⁶

Еще более сильно такая датировка ашкеназского произношения *tav* бьет по «греческой» гипотезе. Сами ее нынешние сторонники соглашаются с тем, что это едва ли не главная трудность. Чтобы хоть как-то ее обойти, Г. Лант и М. Таубе постулировали *ad hoc* более раннее и пока что нигде не зафиксированное соответствующее изменение фонетики еврейского языка.²⁷ Само собой, что за это они подверглись жесткой критике со стороны И. Люсен.

Думаю, очевидно, что в данном вопросе баланс правдоподобий склоняется в пользу «еврейской» гипотезы, хотя только лишь в ее «рутенском» варианте, предложенном И. Люсен.

4.3. Передача *алефа* через *-ан*

Надо упомянуть и об одной «второстепенной», с интересующей нас точки зрения, особенности перевода, которую Люсен считает фонетической. Это добавление конечного *n* (*ныне*) в тех именах собственных, которые в оригинале заканчиваются на *алеф*. Люсен видит здесь отражение нозализации в ашкеназском произношении.²⁸

Эта особенность встречается только в одном стихе Есфири (1:10) в составе следующего списка имен семи евнухов:

מְהוּמָן	Емоуоуманъ
בִּזְסָן	Визъсанъ
חַרְבוּנָן	харвоу(ва/на)нъ
בִּגְפָן	вигъфанъ
וַאֲבַחְפָן	(ва)авахфанъ
זַוִּיחַרְפָן	завихфаръ
וַרְכוּחָס	Варкохасъ

²⁶ Люсен 2001, с. 285–286, особ. обширное прим. 49, посвященное критике объяснения этого явления в LT 1998, р. 148–149.

²⁷ У «pre-Sephardic Jews in the Balkans and in Byzantium», о еврейском произношении которых мы ничего не знаем (LT 1998, р. 149, fn. 33).

²⁸ Люсен 2001, с. 286, 290, 292.

В первом из этих имен конечное *-нъ* славянского перевода отражает конечный *нун* еврейского имени, но в четырех следующих именах славянскому конечному *-анъ* соответствует в еврейском *алеф*.

Едва ли однако следует связывать эту нозализацию с ашкеназским произношением, поскольку она прослеживается и в списках греческой редакции Септуагинты (в Лукиановой редакции греческого текста списка имен евнухов нет вообще). А именно, для первых трех имен масоретского текста мы имеем следующие формы: Αμαν , Βαζαν (обе формы приняты в качестве основных чтений в критическом издании, хотя для второго имени в рукописях встречаются формы без конечной нозализации), Χαρβωνα / Αρβωνα / Αρβων (имя встречается только в вариантах рукописей). Для следующих двух имен более или менее точные эквиваленты встречаются только в некоторых греческих рукописях, и они без нозализации, но в большинстве греческих рукописей появляются еще два имени, Θαρρα и Βωραζη , которые в некоторых рукописях имеют формы Θαρραν и Βωραζην .²⁹ Этого материала достаточно, чтобы получить возможность атрибутировать наши нозализированные формы имен эллинистической эпохе.

5. «Сирийская» гипотеза

Разобрав имеющиеся гипотезы, я выдвину свою собственную — «сирийскую»: греческий текст-посредник существовал, но при этом между ним и славянским переводом стоял еще один текст-посредник, на сирийском языке. Греческий текст являлся еврейским, но принадлежал еще эллинистической эпохе (Александрия), а сирийский был создан христианами.

Эта гипотеза, как мне кажется, дает наилучшие решения для тех проблем, которые обсуждались прежде, а также для некоторых других, которые пока что почти не обсуждались.

Что касается «главных» фонетических проблем, то новая гипотеза дает следующие решения. Для замены *шин* на *слово* решение очевидно: это след греческого текста-посредника. При переводе с греческого на сирийский он должен был сохраниться.

Объяснение *спорадической* передачи *тав* через *слово* гораздо менее тривиально. Важно отметить сам факт спорадичности: будь это черта ашкеназского происхождения, следовало бы ожидать не спорадичности, а систематичности (аналогично передаче *шин* через *слово*, которую мы в этом случае тоже должны были бы считать особенностью ашкеназского произношения). Но я связываю эту особенность

²⁹ См. текст и аппарат в издании: Esther. Göttingen, 1966. P. 138 (Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Litterarum Göttingensis editum, vol. XIII, 3).

с фонетикой некоторых сирийских диалектов, где такая особенность возникает именно спорадически.

Среди таких новоарамейских диалектов, которые уже описаны лингвистами достаточно полно, такая черта свойственна лишь диалекту иудеев из района города Захо в северо-западном Ираке (и не свойственна новоарамейскому диалекту тамошних христиан), причем, там она имеет не спорадический, а систематический характер.³⁰ Однако, именно в качестве спорадической она отмечена в христианском новоарамейском диалекте тал.³¹

«Сирийская» гипотеза дает также ключ к трем «второстепенным» проблемам славянского перевода.

1. Имя царицы Вашти (𐤕𐤓𐤕) в двух древнейших рукописях славянского перевода³² в одном случае (Есф. 2:17) искажено таким образом, что начальной буквой вместо обычного *в* становится *м*.³³ Это явная ошибка, так как даже в этих же рукописях обычно имя царицы не имеет такой аномалии. Для всех видов славянской и греческой графики путаница между соответствующими графемами нехарактерна. Зато она весьма характерна для сирийского, особенно для «монофизитского» полуустава серто: в нашем случае это означало бы смешение начальных (крайних справа) букв в словах ܡܥܬܝܐ «Масти» и ܡܥܬܝܐ «Васти». В эстрангело (сирийском уставном письме) смешение начальных букв также вероятно, но в несколько меньшей степени. Ошибку в графике мог допустить как писец той рукописи, с которой делался славянский перевод, так и сам переводчик, неверно прочитавший рукопись.

2. Имя одного из царских евнухов встречается дважды в тексте Есфири в следующих формах (в греческих редакциях его нет):

³⁰ Sabar Y. The Christian Neo-Aramaic Dialects of Zakho and Dihok: Two Text Samples // Journal of the American Oriental Society. 1995. Vol. 115. P. 33–51, особ. 34, fn. 8. Мне осталась недоступна книга *Avenery I. The Aramaic Dialect of the Jews of Zakho. Jerusalem, 1988* (на иврите).

³¹ За эти пока неопубликованные сведения приношу особую благодарность специалисту по истории и диалектам арамейского языка А. Лявданскому. Его информант, носитель диалекта тал, происходит из турецкой деревни Хаккари.

³² Q = РНБ, Q.I.2, начало XV в.; T = РГБ, ф. 304/1, № 2/2027, ок. 1400 г.; остальные рукописи существенно более поздние, не ранее конца XV в.

³³ «...и створи ю царицю въ Мастиѣ/Мастѣѣ [Q/T] мѣсто»; Люсен 2001, с. 96; LT 1998, р. 31; ср. Люсен 2001, с. 292, прим. 57.

Есфирь	МТ	Таргумы 1 и 3	Таргум 2	Пешитта	Славянский
2:21	בִּגְתָן Bigthan	בגתן	בגתנא	ܒܓܬܢܐ	бихванъ (и др., с начальным б-)
6:2	בִּגְתָנָא Bigthana	בגתן	בגתנא	ܒܓܬܢܐ	вихвана/нъ? (и др., с начальным в-)

В еврейском тексте оно имеет чуть разные формы. В первом случае славянский текст сохраняет семитскую начальную согласную /b/, в то время как при греческом посредстве из нее должна была бы образоваться /v/, которую мы и видим во втором случае.³⁴ Но в сирийском семитское /b/ сохранялось всегда при переводах с еврейского (как мы это и видим для нашего имени собственного в Пешитте), но могло сохраниться и при переводах через греческий текст-посредник, так как греческая β часто передавалась сирийской *бет*, хотя могла передаваться также и сирийской *вав*.³⁵ Такой разницей как раз и соответствует той картине, что являет славянский перевод.

3. Вернемся к списку имен семи евнухов из Есф. 1:10. Последнее имя в этом ряду, предваряемое союзом «и», «и Каркас», в славянском оказалось искажено в «Варкохас» (уже без союза «и»). Теоретически можно допустить, что такое чтение возникло из механического перемещения букв в неогласованном еврейском: ורכס → *ורכס. Но это чтение имеет аналогию в Пешитте (и только в ней, но не в арамейских таргумах), где то же самое имя (но с союзом «и» и предлогом-маркером дательного падежа) превращено в *ܘܪܚܝܫܐ* — «и БарКашу». «Бар» — частый формант арамейских имен собственных, означающий «сын»; этот формант появляется в сирийском переводе Пешитты. В славянском переводе с сирийского фонетические соображения требовали бы сохранить начальное б-, но переводчик мог и узнать хорошо знакомый по Библии элемент мужского имени собственного (например, Варавва) и тогда перевести его традиционно, то есть с начальным в-. Не будем на этом настаивать слишком жестко, но вполне вероятно, что «Вар-» в «Варкохас» образовался под сирийским влиянием.

³⁴ О важности этого имени в качестве аргумента в пользу «еврейской» гипотезы (т.е. семитского оригинала славянского перевода) см. впервые: Евсеев 1898, с. 342. Г. Лант и М. Таубе предлагают другое объяснение, тоже возможное: смешение *v* и *b* уже в славянской рукописной традиции (LT 1998, р. 149–150). Тем не менее, согласно правилам индуктивной логики, данный аргумент повышает правдоподобие любой «семитской» гипотезы, если в ее пользу уже имеются другие доводы.

³⁵ Butts A.M. The Integration of Consonants in Greek Loanwords in Syriac // Aramaic Studies. 2016. Vol. 14. P. 1–35, особ. 5–6.

Если славянская Есфирь переведена с сирийского, то это вынуждает нас принять раннюю датировку для славянского перевода и локализовать его в Болгарии,³⁶ откуда происходят и другие идентифицированные в последнее время прямые переводы с сирийского на славянский.³⁷ Церковнославянский язык рукописей — восточнославянский (в основном в изводе, характерном для Рутении, но при заметном присутствии лексики, характерной как для церковнославянского языка домонгольской Руси, так и для древнейших южнославянских изводов церковнославянского языка³⁸).

6. Заключение

Новая «сирийская» гипотеза сохраняет сильные стороны обеих более ранних гипотез, при этом избегая их главных проблем.³⁹ Ко-

³⁶ В пользу древнеболгарского и при этом глаголического происхождения перевода высказался В. Федер, применивший к рукописям Есфири свой метод определения глаголических протографов у кириллических рукописей: *Veder W.R. Esther's Glagolitic Ancestry // Ricerche slavistiche*. 2010. Т. 8. Р. 213–223. К сожалению, метод В. Федера не вызывает энтузиазма у большинства славистов, но при этом ни сам В. Федер, ни его критики не попытались осуществить количественную оценку достоверности метода и, если будет возможно, калибровку. Эта задача трудоемкая, но с точки зрения аппарата формальной логики и математической статистики не представляющая особых трудностей.

³⁷ *Lourie B. Direct Translations into Slavonic from Syriac: a Preliminary List // ПОУЉИСТОР: Scripta slavica Mario Capaldo dicata. М.; Рим, 2015. Р. 161–168; Лурье В.М. Почему «славянский» Енох оказался в Нубии? // Археографические и источниковедческие аспекты в изучении истории России. Новосибирск, 2016. С. 35–42; Lourie B. Slavonic Pseudepigrapha...*

³⁸ ЛТ 1998, р. 187. Утверждение А.А. Пичхадзе о том, что в языке памятника «южнославянизмы отсутствуют» (*Пичхадзе А.А. Переводческая деятельность в Домонгольской Руси: Лингвистический аспект. М., 2011. С. 45*), является, по-видимому, недоразумением (там же она пересказывает точку зрения А.А. Алексеева в такой форме, будто ее не оспаривают Г. Лант, М. Таубе и И. Люсен, на работы которых она, впрочем, тоже ссылается). В действительности в переводе присутствует даже такой отчетливый маркер древнего церковнославянского языка, как *врѣдъ* в значении чего-то положительного, ценности (употребляется с отрицанием, напр., *неврѣда* — «бесполезная, не имеющая ценности»): он сохранился у южных славян, но не прошел в западно- и восточнославянские языки: ЛТ 1998, р. 226. Подробно о древнеболгарском слое в языке славянского перевода Есфири см.: *Велчева Б., Костов К. Книга Естир и нейният славянски превод // Palaeobulgarica = Старобългаристика. 2002. Т. 26. С. 73–92*; работа не упоминается у А.А. Пичхадзе, но резко критикуется в Алексеев 2003, с. 201. Пусть А.А. Алексеев прав, отвергая вывод авторов о тырновском происхождении славянского перевода в эпоху царя Ивана-Александра (XIV в.), но это никак не умаляет их заслуг в выявлении южнославянизмов и болгаризмов славянского перевода.

³⁹ При обсуждении тезисов этой работы на совместном конгрессе «European Association for Biblical Studies и Society of Biblical Literature» в августе 2017 г. в Берлине эту мысль выразил М. Таубе, которому я чрезвычайно признателен за внимательнейшее отношение к моей работе по славянской Есфири.

нечно, настоящая статья не исчерпывает всех вопросов, которые тут следовало бы обсудить. Ее цель — сформулировать в общих чертах предлагаемое новое решение очень старой проблемы.

Резюмирую суть предлагаемого решения:

- 1) славянский текст относится к древнейшему периоду славянской письменности;
- 2) он является прямым переводом с сирийского;
- 3) который, в свою очередь, является переводом с утраченной греческой редакции;
- 4) созданной александрийскими иудеями в эллинистическую эпоху.

Более подробное обсуждение *Sitz im Leben* славянского перевода вышло бы далеко за рамки данной статьи, так как вся проблематика, относящаяся к прямым переводам с сирийского на славянский, пока что слабо изучена и весьма спорна.