

*А. В. Немировская, Санкт-Петербургский государственный университет*

## **К ИНТЕРПРЕТАЦИИ БИБЛЕЙСКОГО ФРАГМЕНТА ВТОРОЗАКОНИЕ 32:5**

Указанный фрагмент из Второй (Прощальной) Песни Моисея (Книга Второзаконие 32:1–43, *далее*: Втор. 32) в том виде, в каком он засвидетельствован в масоретской традиции (МТ=масоретский текст) — причем во всех рукописях без разночтений — в академических словарях и специальной литературе обычно помечается как место спорное и сомнительное<sup>1</sup>. Подобное скептическое отношение к этому фрагменту, судя по помете «|<ege> с<um>» (= читай вместе с самаритянской, греческой, сирийской, латинской версиями, а также targумами), разделял и автор критического аппарата ВНС Й. Хемпель<sup>2</sup>.

Полагаю, что этот взгляд не слишком оправдан и что масоретский вид этого контекста, скорее всего — первоначальный, по крайней мере — вполне имеющий смысл, причем весьма глубокий и в любом случае имеющий право на существование.

В целом произведение, содержащееся во Втор. 32, демонстрирует все виды семантико-синтаксического параллелизма — основного принципа библейской поэзии (и поэзии Древнего Ближнего Востока в целом). Поэму, построенную по принципу ассоциативной цепочки, характеризует напряженная драматургия:

---

<sup>1</sup> *F. Brown, S. Driver, Ch. Briggs*, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford, 1951. P. 548; *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden; N. Y.; Köln, 1995. Vol. 2. P. 556 (HALOT); *S. Weitzman*, Lessons from the Dying: The Role of Deuteronomy 32 in Its Narrative Setting // *The Harvard Theological Review*. 1994. Vol. 87. No. 4. P. 377–393 (см.: p. 392, п. 44); *E. Nielsen*, Deuteronomium. Tübingen, 1995 (Handbuch zum Alten Testament I/6). S. 280, 284.

<sup>2</sup> *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart, 1990. P. 345 (BHS). Принципиально иной подход в ВНҚ (*Biblia Hebraica Quinta*, Fasc. 5: Deuteronomy. Stuttgart, 2007. P. 93, 140\*), о чем — ниже.

1. Обличение неблагодарности народа Израиля (стихи 4–18).
2. Готовность Бога наказать израильтян (стихи 19–25).
3. Кульминация композиции (стихи 26–33): «Психологический перелом» (сомнение Бога).
4. Вселение надежды на прощение Господа и Его поддержку в борьбе с врагами (стихи 34–43). Идеологически поэма созвучна произведениям пророческой литературы и представляет собой своего рода конспект основных идей, высказываемых библейскими пророками обоих периодов пророческого движения, допленного и пленного: суровость и обличение «первой волны» пророческого движения — т. е. допленной эпохи — по отношению к самому Израилю (стихи 1–25), и оптимизм упования «второй волны» — эпохи Вавилонского плена (стихи 34–43).

В специальной монографии П. Сандерса, посвященной Втор. 32, в разделе по историографии, разброс приводимых мнений относительно датировки этой поэмы охватывает тысячу лет от предполагаемого начала истории Израиля до Персидской эпохи: «The dating proposals cover the entire period from the early twelfth century (De Moor) to the fourth century (Meyer)»<sup>3</sup>. Что касается отечественной науки, то И. Ш. Шифман датирует Песнь Моисея 2-й третью VIII в. до н. э.<sup>4</sup>; вслед за О. Айссфельдом, сторонником наиболее древней датировки, И. Р. Тантлевский склоняется к последней трети XI в. до н. э., «по крайней мере, это может относиться к <...> ядру»<sup>5</sup>. Подытоживая подробный обзор продолжительной истории изучения Втор. 32, П. Сандерс делает справедливое заключение: «Most scholars assumed that the song is a unity of composition. They did not take the possibility of secondary additions or adaptations into account. The lack of consensus might be due to disregard for this possibility <...>»<sup>6</sup>. Вслед за П. Сандерсом можно предположить, что поэма представляет собой компиляцию, содержащую и архаичные мотивы, и более поздние. Так, с исторической точки зрения, к архаичным мотивам можно было бы отнести упоминание верховного бога древнего Ханаана Эльона (или: Илу-Эльона, библ. *’el ’ilyōn*), видимо, распределявшего надель<sup>7</sup> между богами: в результате этого распределения Израиль-Иаков достался богу Яхве. Это, разумеется, не означает, что составители Пятикнижия, как и гораздо позже них масореты, считали, что Эльон и Яхве — это разные божества. Они, вполне очевидно, рассматривали первое в качестве эпитета «Всевышний» по отношению

<sup>3</sup> P. Sanders, *The provenance of Deuteronomy 32*. Leiden; N. Y.; Köln, 1996. P. 6–40 (в частности: p. 36).

<sup>4</sup> Учение. Пятикнижие Моисеево / Пер., введение и комментарий И. Ш. Шифман. М., 1993. С. 331.

<sup>5</sup> Тантлевский И. Р. *История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма*. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2007. С. 193.

<sup>6</sup> P. Sanders. *The provenance...* P. 40.

<sup>7</sup> Одна из главных идеологем Девтерономической истории: «Бог–земля–народ».

к Богу Израиля, см. греческий и арамейский эквиваленты, соответственно:  $\acute{o} \psi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$  /  $\text{ה'עילא}$ <sup>8</sup>.

Обратимся к Втор. 32:8–9 (здесь и далее МТ: по BHS и BHQ).

בְּהַחֲלֵל עַל־יוֹן גּוֹיִם      בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אֲדָם  
יָצַב וְבָלְתָה עַמּוּם      לְמִסְפָּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:  
כִּי חָלַק יְהוָה עַמּוֹ      יַעֲקֹב חֶבֶל נַחֲלָתוֹ:

8 Когда Всевышний распределял племена<sup>9</sup>,  
когда разделял людей,  
установил границы общинам  
по числу сынов Израиля,  
9 ибо доля Господа (Яхве) — Его община,  
Иаков — Его наследственный удел.

Именно этот пассаж отчетливо указывает на семантическое различие между существительными  $\text{עַם}$  и  $\text{גּוֹי}$ , стандартно переводимыми на русский язык как «народ». Если евр. *'am* — это социальная общность, община, являющаяся владением того или иного божества, то евр. *goy* — это то, что в нашем понимании скорее можно определить как народность, этническая общность, скажем, говорящая на определенном языке. Показательно, что в Септуагинте в качестве эквивалента первого выступает греч.  $\delta \lambda\alpha\omicron\varsigma$  (семантика: «men», i. e. soldiers, both of the whole army and smaller; «people», as «subjects» of a prince; «people assembled»), а в качестве эквивалента второго — греч.  $\tau\omicron \theta\eta\nu\omicron\varsigma$  (семантика: «number of people living together, company, body of men»; «nation, people»; «class» of men, «caste», «tribe») <sup>10</sup>.

В связи со стихом 8 необходимо упомянуть распространенную конъектуру (эмendaцию):  $\text{בְּנֵי יִשְׂרָאֵל}$  «сыновья Илу (Эля)», вместо  $\text{בְּנֵי יִשְׂרָאֵל}$  «сыновья Израиля». Основанием для нее служит соответствующее место из кумранского текста 4QDeut  $\text{בְּנֵי אֱלֹהִים}$  «сыновья божьи», т. е. ангелы, высшие существа, а также из рукописей Септуагинты, где засвидетельствованы варианты «по счету посланников (ангелов) божьих» и «сыновей божьих» <sup>11</sup>:

*κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ / υἰῶν θεοῦ*

<sup>8</sup> Об исходном отождествлен Яхве с Эль-Эльоном см.: *N. Wyatt, The Seventy Sons of Athirat...* P. 556.

<sup>9</sup> «To apportion as an inheritance (the nations)» (*HALOT. V. 2. P. 686*); иное понимание этого места: «Когда Всевышний наделял наследием народы» (*Шифман И. III. Учение...* С. 263; *Тантлевский И. Р. История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб., 2005. С. 139*).

<sup>10</sup> *H. G. Liddel, R. A. Scott, Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 1029 и 480.*

<sup>11</sup> *P. W. Skehan, A Fragment of the "Song of Moses" (Deut. 32) from Qumran // Bulletin of the American Schools of Oriental Research. 1954. No. 136. P. 12–15; E. Ulrich, P. W. Skehan, Qumran Cave 4, IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings (DJD 14; Oxford: Clarendon, 1995). P. 90.*

Предполагаемое позднейшее изменение текста принято трактовать как идеологическое, а именно: «антиполитеистическое»<sup>12</sup>. Наряду с замечанием об идеологическом характере предполагаемой замены «сыновей Илу» на «сыновей Израиля» Э. Нильсен там же добавляет: «Danach wird die alte jüdische Exegese hinfällig, nach welcher die Menschheit in 70 Nationen verteilt war, der Zahl der Jakobs-Söhne entsprechend, vgl. Gn 46, 27». Это отмечено и П. Сандерсом<sup>13</sup>, который в качестве свидетельства этой традиции приводит соответствующее место из Таргума Псевдо-Ионатана<sup>14</sup>, демонстрирующее совмещение обеих текстологических традиций<sup>15</sup>:

באחסנות עילאה עלמא לעממיא <...> בי היא זימנא  
רמא פיצתא עם שובעין מלאכיא רברבי עממין דאתגלי  
עימהון למחמי קרתא ובי היא זימנא אקים תחומי אומיא  
סכסום מניין שובעין נפשתא דישראל דנחתו למצרים

Когда Всевышний отдавал мир в наследование народам <...>, тогда же (Он) бросил жребий между сьюдесятью ангелами, начальниками народов, которым (Он) явился, чтобы увидеть город, и тогда же (Он) установил границы племен по общему числу израильтян (в) сьюдесять человек, что спустились в Египет.

Конечно, параллель בני אדם «сыновья Адама» (т. е. люди) и בני אל (והים) «сыновья Илу-Эля / сыновья божьи» (т. е. небожители) выглядит весьма привлекательной, в т. ч. стилистически, однако с МТ («сыновья Израиля») совпадают все остальные древние рецепции: Самаритянское Пятикнижие, Таргум Онкелос, Пешитта и Вульгата.

Указывая на отличие этого библейского пассажа в Септуагинте и ряде древних переводов Библии («Old Latin, Symmachus and Syrohexapla»), Николас Уйат справедливо предлагает компромиссную трактовку, позволяющую не только не отбрасывать масоретский вариант, но и выявить более глубокие интертекстуальные связи: «Retaining MT, we identify the number of nations as equivalent to the number of Jacob's sons. These are either the original twelve (e.g.,

<sup>12</sup> E. Nielsen, Deuteronomium. Tübingen, 1995 (Handbuch zum Alten Testament I/6). S. 280, 288; P. Sanders. The provenance... P. 76–80; E. P. McGarry, The Ambidextrous Angel (Daniel 12:7 and Deuteronomy 32:40): Inner-Biblical Exegesis and Textual Criticism in Counterpoint // Journal of Biblical Literature. 2005. Vol. 124. No. 2. P. 211–228, особ. p. 225; см.: *Тов Э*. Текстология Ветхого Завета (перев. с англ.). М., 2003. С. 256–258. Хронология предполагаемой эмендации варьируется от эпохи Хасмонеев до I в. н. э. (Commentary on the Critical Apparatus // Biblia Hebraica Quinta... P. 141).

<sup>13</sup> P. Sanders, The provenance... P. 157–158.

<sup>14</sup> Арамейский текст приведен по электронной базе арамейских текстов: CAL «The Comprehensive Aramaic Lexicon Project». URL: <http://cal1.cn.huc.edu>.

<sup>15</sup> M. J. Bernstein, The Aramaic versions of Deuteronomy 32: A study in comparative targumic theology // Targum and Scripture: Studies in Aramaic translation and interpretation in memory of E. G. Clarke / P. V. M. Flesher (ed.). Leiden, 2002. P. 29–52 (особ. p. 46, n. 43).

Gen 46.27; 49.28), which however would offer no close parallel to 'seventy nations', or the extended family of seventy (as in Exod 1.5), which would correspond nicely with this idea. Following LXX etc., we identify them in accordance with the size of the angelic host, which continues to preserve the old Ugaritian enumeration... The number seventy as a symbolic figure for the pantheon already occurs in Ugaritian thought... The 'table of nations' of Genesis 10 is generally understood to contain a list of seventy 'nations' (though the figures may need to be juggled a bit). But it will be noticed that the idea of seventy nations descended from Noah's sons (*sc.* Shem, Ham and Japheth) is an alternative construction to the seventy descendants of Jacob»<sup>16</sup>.

К сожалению, в библеистике общепринято в качестве довода против МТ приводить текстологические расхождения между МТ и так называемыми древними переводами еврейской Библии. В том же случае, когда часть древних переводов (тем более большинство, как в нашей ситуации) демонстрирует совпадение с МТ, то это как бы не принимается в расчет, дабы не нарушить общего пафоса «уличения» МТ в предполагаемом искажении реконструируемого первоначального *Vorlage*-текста.

На мой взгляд, несколько наивно и бессмысленно полагать, что текстологи-масореты, а они были никем иным, как именно текстологами (а не редакторами-составителями), не понимали содержания и смысла текста, огласовываемого ими в соответствии с передаваемым из поколения в поколения беглым чтением связного текста. К сожалению, библеисты с легкостью позволяют себе такого рода замечания: «Obviously, the Samaritan version hardly makes sense <...> Apparently the Masoretes no longer understood the verse»<sup>17</sup>; или «МТ: "Er hat für sich verderbt, nicht seine Söhne, ihr Fehler", was keinen Sinn gibt. LXX nicht viel besser <...>»<sup>18</sup>. То что основной смысл деятельности масоретов — это никакая не редакция или тем более составление текста, а всего лишь текстологическая скрупулезная консервация канонического текста, уже давно сложившегося к концу I тыс. н. э. — причем консервация и графическая, и произносительная — очевидно всем внимательно читающим масоретский текст непосредственно в оригинале и обращающим внимание на масоретские маргиналии и в целом на метод их работы, демонстрирующий крайне бережное отношение к протографу.

Именно такой подход к МТ, сопровождающийся отходом от гиперкритики, демонстрирует новое критическое издание — *Biblia Hebraica Quinta* (BHQ): «The rendering of Smr <Samaritan Pentateuch>, G <Old Greek>, and S <Syriac> are more complex, due not least to ambiguities in translating a succinct, poetic and difficult text. The difference between the Masoretic accentuation and these latter

<sup>16</sup> N. Wyatt, *The Seventy Sons of Athirat, the Nations of the World, Deuteronomy 32.6b, 8–9, and the Myth of Divine Election // Reflection and refraction: Studies in biblical historiography in honour of A. Graeme Auld / R. Rezetko, T. H. Lim, and W. B. Aucker* (eds.). SVT 113. Brill, 2007. P. 547–556 (особ. P.552–554).

<sup>17</sup> P. Sanders, *The provenance...* P. 145.

<sup>18</sup> E. Nielsen, *Deuteronomium*. S. 284 (n. 5a).

is that M <Masoretic Text> respected the difficult text, but reversed its meaning through the accentual pattern it superimposed, whereas the latter tried to make sense of the text through reversing its word order (from לֹל לֹל to לֹל לֹל), and changing the verb to the plural (везде подчерк. мной. — А. Н.). Their aim, however, was to some extent similar: to preserve the text, while avoiding a scandalous interpretation» (Commentary on the Critical Apparatus // Biblia Hebraica Quinta, Fasc. 5: Deuteronomy. Stuttgart, 2007. P. 140\*). В противоположность аппарату BHS (см. начало статьи), в аппарате BHQ каждая версия в отношении контекста Втор. 32:5 снабжена отдельной текстологической пометой: α' <Aquila>, σ' <Symmachus>, V <Vulgate>, а также Smr <Samaritan Pentateuch>, G <Old Greek>, S <Syriac>, T<sup>Smr</sup> <Samaritan Pentateuch Targum> — «упрощение» (facilitation); T<sup>o</sup> <Targum Onqelos>, T<sup>j</sup> <Targum Pseudo-Jonathan>, T<sup>NF</sup> <Targum Neofiti+the Fragment Targum> — «мидраш» (midrash). Что касается МТ, то он помечен как «писцовая правка» (emendation of the scribes) лишь в отношении акцентуации, в которой и нашла отражение масоретская трактовка текста. В остальном же МТ признается отражающим первоначальную редакцию: «one can retain the text of M as the *lectio difficilior*, with a slight change of accents». В том же комментарии отмечается: «As noted in the Mp <Masorah parva> commentary for לֹל לֹל, the conjunctive accentual pattern for these two words is difficult and unusual» (ibid.). Эта собственно масоретская помета лишняя раз свидетельствует о крайне бережном отношении переписчиков к фиксируемой ими текстологической традиции даже в тех случаях, когда она вызывала затруднения и сомнения у них самих. На необходимость пересмотра МТ акцентуации в этом пассаже указывалось в свое время в грамматике Гезениуса-Кауча: «In Dt 32<sup>s</sup> לֹל according to the accentuation even stands at the end of the clause (*they offend him not*); but undoubtedly לֹל לֹל are to be taken together» (*Gesenius' Hebrew Grammar*. Ed.: E. Kautzsch; rev. A. E. Cowley. Oxford, 1910. P. 479. § 152e); такая текстологическая трактовка восходит, по всей видимости, к комментарию Ибн Эзры, 1089–1164 (BHQ op. cit.).

И еще одно соображение. При обилии во всех трех составных частях еврейской Библии как политеистических сюжетов, так и соответствующей фразеологии, на которые сами же библеисты постоянно ссылаются, усматривать в каком-то одном контексте идеологическую замену, связанную, как полагают, с внедрением монотеистической идеологии, по меньшей мере странно. Сходным образом странно считать сохранившимися первоначальный вид такие в неменьшей степени идеологически нагруженные источники, как кумранские тексты и Септуагинта. В этой связи в принципе встает вопрос о правомерности и необходимости настаивать на восстановлении во что бы то ни стало самого первоначального *Vorlage*-текста. Речь ведь идет не об авторской подписанной литературе, а о литературном процессе, который в древности носил непрерывный характер. По крайней мере, реконструкция первоначального варианта, очевидно, зашла в тупик, утонув в бесконечных дискуссиях, во множестве приводимых П. Сандерсом в его монографии. Например, ангелология с таким же успехом соотносится с древней ханаанской

политеистической традицией, как и наоборот с поздней эллинистической, когда ангелология на очередном историческом витке расцвела пышным цветом и нашла свое отражение в тех же кумранских текстах. Гораздо плодотворнее анализировать идейное содержание произведения в том виде, в каком оно до нас дошло в той или иной традиции. Очевидно, что автор Втор. 32 проводит произраильскую / панъизраильскую идею, поэтому для него и важно здесь сказать, что изначально божественный замысел разделения был «по числу Израиля» и что ангелов, если уж на то пошло, тоже было «по числу Израиля», ср. соответствующее место из Таргума Псевдо-Ионатана (см. выше): маловероятно, что средневековые таргумисты оказались меньшими поборниками монотеизма, чем автор Девтерономического цикла.

Обратимся теперь к Втор. 32:5, шире — к фрагменту Втор. 32:4–6.

הַצִּיּוֹר הַמִּיּוֹם פֶּעַלֹּ	כִּי כָל־דָּרָךְ כִּיּוּ מִשְׁפָּט
אֶל אֲמוֹנָה וְאֵין עֵוֶל	צָדִיק וְיֵשֶׁר הוּא:
שָׁקֵת לוֹ לֹא בָנָיו מוֹמָם	דָּוָר עֲקָשׁ וּפְתִילֵהָל:
הַלֵּלִיהֶנָּה תִּגְמְלוּ־אֵת	עִם נֶבֶל וְלֹא חֶקֶם
הַלֹּא־הוּא אֲבִיד קִנְיָד	הוּא עֲשָׂה וַיִּכְנַנְדָּ:

4 Утёс, деяния которого совершенны,  
ибо все пути Его — (правый) суд!  
Бог надежный<sup>19</sup>, и нет прегрешенья.  
Он правдив<sup>20</sup> и прям<sup>21</sup>.

5 Ошибся (Он)<sup>22</sup>: (они) не его сыновья; в них порок!<sup>23</sup>  
(*либо*: Напортил (Он) Себе? Нет! Его сыновья — их изъян!)

<sup>19</sup> Евр. *'el<sup>sa</sup> mīmā* букв. «Бог доверия» — указание одновременно и на надежность, и на доверчивость — качества Бога, противопоставляемые качествам порицаемого народа.

<sup>20</sup> Евр. *šaddiq* «правдивый», тот, кто прав, на чьей стороне истина (при судебном разбирательстве), vs. *rāšā* «виновный», «осужденный» (с эллинистического времени семантический сдвиг: нравственно-этич. «праведный» vs. «нечестивый»).

<sup>21</sup> Т. е. честен.

<sup>22</sup> Евр. *ših(h)eḷ lō* — с моей точки зрения, можно вполне понять как «напортил (Он, т. е. Бог) себе»; ВНҚ признает единст. ч. МТ исходным вариантом текста, а множ. ч. прочих версий, включая самаритянскую, — упрощением сложного места, однако придерживается общепринятого понимания, что в качестве субъекта подразумеваются люди (т. е. народ Израиля): «they (literally, it has) have behaved corruptly toward him, his no-sons — their blemish» / «(This generation), his no-sons (their blemish), have behaved corruptly toward him». Здесь же подмечается, что масоретскую экзегезу отражает лишь акцентуация, отделяющая отрицание וְלֹא בָנָיו «Его сыновья» (Biblia Hebraica Quinta... P. 93, 140\*). Совместив акцентуацию МТ со своим предположением, предлагаю такой смысл этого полемического пассажа: Бог ли совершил оплошность? — Отнюдь! — Это прокол Его детей, израильтян.

<sup>23</sup> Евр. *mīmām* «их порок» (D. J. A. Clines, The Dictionary... P. 175), но, возм., *mīm* «порок» + подчеркивающая энклитика *-m* (HALOT. V. 2. P. 538).

Поколение искривленное<sup>24</sup> и извилистое!  
6 Не этим ли вы оплачиваете Господу,  
народ бестолковый и неразумный?!  
Разве не Он твой отец, создавший тебя?!  
Это Он создал тебя и утвердил тебя!

### САМАРИТАНСКОЕ ПЯТИКНИЖИЕ (стих 5)<sup>25</sup>

שחתו לו לא בני מום

СЕПТУАГИНТА (LXX) (стих 5)

ἤμαρτοσαν οὐκ αὐτῷ τέκνα μωμητά  
Они ошиблись<sup>26</sup>, не ему дети, негодные...

ТАРГУМ ОНКЕЛОС (ТО) (ст. 5)

חבילו להון לא ליה בניא דפלהו לטעותא דרא דאשני עובדוהי ואשתני  
Навредили они себе, не Ему сыновья *те, кто служили идолам* —  
поколение, которое изменило свои поступки и были устранены / смещены<sup>27</sup>.

### ФРАГМЕНТАРНЫЕ ПАЛЕСТИНСКИЕ ТАРГУМЫ<sup>28</sup>

FTP

חבילו להון ולא קומי חבלין אלא להון ועל די חבלו מומא  
איתיהב בהון דרא עוקמא ופתלתא דשניין עובדוי ואוף סדרי עלמא אישתניו עלוי

<sup>24</sup> Т. е. лживое.

<sup>25</sup> См. критический аппарат BHS к Втор. 32:5; то же в аппарате BHQ.

<sup>26</sup> Греч. ἁμαρτάνω «ошибаться, промахиваться» — удачный эквивалент евр. שָׁחַט *ših(h)et* «портить, переводить, зря растрачивать». Ср.: Быт. 38:9, где этот глагол напрямую соотносен с потомством, точнее — с нежеланием его иметь: «И понял Онан, что не ему будет (принадлежать) это семя; и всякий раз, как входил он к жене своего брата, изводил (*ših(h)et*) на землю, чтобы не дать семя своему брату». В отличие от LXX в версиях Аквилы и Симмаха употреблен глагол διαφθείρω «разрушать, портить», однако существеннее то, что анафорическое местоимение и отрицание стоят в двух последних — в той же последовательности, что и в МТ: διέφθειραν αὐτῷ οὐχ υἱοὶ αὐτοῦ «Напортили Ему, не Его сыновья» (Biblia Hebraica Quinta... P. 93).

<sup>27</sup> שְׁנַי — Pa. “to change, to remove”; Itpa. “to be changed, to be removed” (M. Sokoloff. A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine period. Ramat-Gan: Bar Ilan Univ. Press, 1992. P. 560.)

<sup>28</sup> Контексты из так наз. Фрагментарных таргумов (FTP=Version of Fragment Targums in Paris ms.; FTV= Version of Fragment Targums in Vatican ms.) и Таргума Псевдо-Ионатана (Pz) приведены по электронной базе арамейских текстов: CAL “The Comprehensive Aramaic Lexicon Project.” URL: <http://cal1.cn.huc.edu>.

## FTV

חבילו בנייא עובדיהון ולא קודמוי חבילו אלא להון ועל די חבילו מומא  
יתיב בהום דרא עוקמא (עומקא: в.м.) ופתלנא דשני עובדוי ואוף סידריה דעלמא אשתני עלוי

Испортили сыновья свои дела: не Ему навредили, но только себе! И поскольку они навредили, пороком были отмечены (досл. «порок был придан им / положен в них») — поколение извращенное и извилистое, чьи поступки изменены, и даже мировой порядок относительно / против него изменился.

## ТАРГУМ ПСЕВДО-ИОНАТАНА

חבילו עובדיהון טביא בניא חביבייא אשתכח מומא בהון דרא עוקמנא דאשנייו עובדיהון  
ואוף סדר דינייה דעלמא אשתני עליהון

Испортили свои хорошие дела возлюбленные сыновья — обнаружился в них порок, поколение извращенное, те что изменили свои дела, и даже мировой судебный порядок относительно / против них изменился.

Отмечу, что перевод И. Ш. Шифмана и И. Р. Тантлевского фактически опирается на интерпретацию, отраженную в LXX и других древних рецепциях Библии, хотя в обоих случаях дан без примечания:

*Они развратились перед Ним,  
они не сыновья Его из-за их пороков;  
поколение упрямое и извращенное.<sup>29</sup>*

С привлечением к сопоставлению не только LXX и Самаритянского Пятикнижия, как это чаще всего практикуется, но и таргумов, становится очевидным, что мы имеем дело не с различием между еврейским текстом и так называемыми переводами, а с экзегезой, т. е. богословским толкованием. Перед нами, очевидно, пример так называемой «таргумической техники».

Таргумическая техника перевода-переложения — это, по-видимому, древнейший из известных приемов истолковывания библейского текста, засвидетельствованный как раз в ТО (оконч. редакция III–V вв. н. э.)<sup>30</sup>. Вот пример из этого памятника, наглядно демонстрирующий образец «таргумической техники» инкорпорированного толкования.

Быт. 13:13: *wə-ʾansē sədōm rāʾīm wə-ḥaṭṭāʾīm la-YHWH mēʾōd* «А жители Содома (были) очень дурны и грешны по отношению к Господу». ТО:

<sup>29</sup> Шифман И. Ш. Учение...; Тантлевский И. Р. История...

<sup>30</sup> Таргумы позднейшей эпохи можно разделить на экзегетические, представляющие собой интерпретацию конкретных библейских текстов, и гомилетические, для которых определен библейский фрагмент оказывается отправной точкой для размышлений, например, об истории Израиля. Таким образом, объединяет все таргумы формальный критерий: арамейский язык.

wəʾanšē sādōm bīšīn bə-māmōnəhōn wəḥayyābīn bə-giwūātəhōn qdm YWY laḥdā «А жители Содома (были) очень дурны в своих имущественных делах (досл.: в своем богатстве) и грешны своим телом по отношению к Господу»<sup>31</sup>. Нецелесообразно думать, что в оригинале непременно нужно найти (или домыслить, сославшись на некий другой прототип, так наз. *Vorlage*) слова и выражения, обнаруживаемые в древних «переводах», ибо перед последними стояла не столько задача перевода в современном понимании, т. е. с непонятого языка на понятный / обиходный, сколько задача максимально однозначной интерпретации священного текста, зачастую допускающего, как любой текст, многозначность.

В рассматриваемом фрагменте в ТО<sup>32</sup> мы тоже сталкиваемся с подобной типичной таргумической вставкой и в стихе 5 (см. выше), и в стихе 6:

הא קדם יוי אתון גמלין דא עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו הלא הוא אבוך את דיליה היא  
עבך ואתקנך

Вот Господу вы отплачиваете этим, народ, который *получил Тору и не уразумел!*<sup>33</sup> Разве Он не твой отец?! *Ты принадлежишь Ему*: Он тебя сделал и устроил!

В нашем случае механизм аналогичный, но проявляющийся на более тонком уровне, а соответственно, менее очевидном, т. к. это уровень грамматический (морфологический). Интерпретаторы употребляют глагол в форме множественного числа, в то время как в МТ сказуемое стоит в форме единственного числа, в результате чего подлежащим (субъектом действия) оказываются «нерадивые сыновья (дети)», т. е. народ Израилев. Суть этой интерпретации, видимо, таков: Бог не может ошибиться или совершить оплошность, а вина лежит исключительно на народе Израиля.

Иными словами, референтной аудитории объясняется, как это место надо понимать, точно так же, как это делали и делают проповедники в любые времена. Более того, эта интерпретация оказывается во всех рецепциях Библии общей, единой. Соответственно, логично предположить, что текстологам масоретам, занимавшимся консервацией и с этой целью — вокализацией библейских текстов и принадлежавшим к средневековой еврейской традиции, эта интерпретация была, разумеется, прекрасно известна. Однако

<sup>31</sup> Интерпретация ТО совпадает с раввинистической традицией толкования этого библейского места (M. Aberbach, B. Grossfeld, Targum Onkelos to Genesis: A critical analysis together with an English translation of the text. Univ. of Denver, USA, 1982. P. 84).

<sup>32</sup> The Bible in Aramaic / A. Sperber (ed.), Leiden, 1992. Vol. 1: The Pentateuch according to Targum Onkelos; E. M. Cook, A Glossary of Targum Onkelos: According to Alexander Sperber's Edition. Leiden; Boston, 2008. (Studies in the Aramaic Interpretation of Scripture. V. 6).

<sup>33</sup> В еврейском тексте прилагательное, а в арамейском тексте это место интерпретировано через однокоренной глагол в личной форме, чем автор таргума в целях толкования добивается смещения акцента.

текст был «законсервирован» в его первоначальном виде, что не должно было помешать трактовать его в соответствии с принятым традиционным толкованием.

На мой взгляд, Втор. 32:5 представляет собой один из многочисленных примеров так называемого «гармонизирующего чтения», в равной степени характерного для LXX, кумранских рукописей и Самаритянского Пятикнижия. В принципе давно подмечено, что «в ряде случаев, когда Самаритянский текст расходится с Масоретским, он совпадает с версией греческого перевода — Септуагинтой»<sup>34</sup>. Однако тот факт, что все эти три весьма разных, с точки зрения целевой аудитории, источника нередко единым образом отличаются от МТ и как бы «противостоят» ему в ряде мест будто в сторону упрощения и прояснения смысла, отнюдь не является доводом в пользу их «изначальности» и «аутентичности» в противоположность якобы «испорченным» и «непонятым» местам МТ, как это зачастую а priori предвзято постулируется<sup>35</sup>, например, в таких сериях библейских комментариев, как *Anchor Bible Commentaries*, Garden City (New York) или *Word Biblical Commentary*, Dallas, Texas. Такой подход представляется весьма упрощенным и по сути ущербным, а вовсе не таким логичным, каким он кажется на первый взгляд. В свою очередь именно однозначная четкая богословская интерпретация как раз и должна была быть основной задачей древних «переводов», а точнее — рецепций Библии. И уж, очевидно, никак не входило в задачу масоретов из каких-то неведомых и таинственных соображений затуманить всем до них, равно как и при них (ибо ТО — наиболее авторитетный таргум средневековой еврейской традиции) понятный смысл. Собственно, ведь именно в связи с библейскими текстами был некогда сформулирован один из основных принципов текстологии, требующий, конечно, в ряде случаев специальных оговорок: *Lectio difficilior potior* («более трудное чтение предпочтительнее») или *Lectio difficilior praeferenda/praevallet/praeestat* («the more difficult reading is to be preferred»)<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Тексты Кумрана / Перев. с др.-евр. и араб., введение и комментарий И. Д. Амузина. Вып. 1. М., 1971. С. 43.

<sup>35</sup> Уже более 40 лет назад И. Д. Амузин, подчеркивая достоверность и ценность МТ, писал: «...бесчисленные исправления библейского текста, предложенные библейской критикой за последние два столетия, как правило, не подтверждаются древнейшими в настоящее время библейскими рукописями из Кумрана. Это говорит о том, что дошедший до нас масоретский текст основан на хорошей рукописной традиции» (Там же. С. 49; ср.: с. 42 прим. 68).

<sup>36</sup> E. Tov, Criteria for Evaluating Textual Readings: The Limitations of Textual Rules // The Harvard Theological Review. 1982. Vol. 75. No 4. P. 429–448; см.: p. 439.

Adel V. Nemirovskaya

St. Petersburg State University, Assistant Professor, Ph.D.;  
7-9 Universitetskaya nab., 199034, St. Petersburg

### Further Considerations on Deuteronomy 32:5

*Abstract:* Deut. 32 enjoyed a long history of research presented in detail by P. Sanders. Since then its various verses have been still under consideration elsewhere, mainly in terms of textual criticism based on divergent evidence of the ancient versions of the Bible, i.e. Samaritan Pentateuch, Greek, Latin and Aramaic (targumic) versions, non-masoretic biblical texts from Qumran. Deut. 32:5 is the prime example. It took decades of broadly accepted hypercriticism, including BHS's apparatus, until BHQ changed the perspective to recognizing MT as the original *lectio difficilior* and the ancient versions as the result of facilitation and exegetical interpretation: MT "respected the difficult text, but reversed its meaning through the accentual pattern it superimposed, whereas the latter tried to make sense of the text through reversing its word order, and changing the verb to the plural". Otherwise BHQ adheres to the common interpretation that sg of the verb implies here "His sons", people of Israel, as its subject. This awkwardness of the verse could be disposed with the Lord treated as its subject. Whatever original accentuation might be, the only definite evidence is that of MT, obviously intended to provide a certain meaning. To be translated as it is, combined with my proposal, Deut 32:5 should be put this way:

He messed up (against) Himself?! No! His sons — their fault! (or, if it is an enclitic *m* then: His sons — this is the blemish!)

The improbability of God's making a mistake caused interpreters to shift the focus on the people and their entire responsibility.

*Key words:* Deuteronomy 32:5, Song of Moses, Masoretic text, *lectio difficilior*, ancient Biblical versions, emendations, exegesis.

### Bibliography

M. Aberbach, B. Grossfeld, Targum Onkelos to Genesis: A critical analysis together with an English translation of the text. Univ. of Denver, USA, 1982.

M. J. Bernstein, The Aramaic versions of Deuteronomy 32: A study in comparative targumic theology // Targum and Scripture: Studies in Aramaic translation and interpretation in memory of E. G. Clarke / P. V. M. Flesher (ed.). Leiden, 2002. P. 29–52.

Biblia Hebraica Quinta, Fasc. 5: Deuteronomy. Stuttgart, 2007. (BHQ).

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart, 1990. (BHS).

F. Brown, S. Driver, Ch. Briggs, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford, 1951.

*The Dictionary of Classical Hebrew* / D. J. A. Clines (ed.). Sheffield, 2011. Vol. 5.

The Comprehensive Aramaic Lexicon Project — CAL URL: <http://cal1.cn.huc.edu>.

E. M. Cook, A Glossary of Targum Onkelos: According to Alexander Sperber's Edition. Leiden-Boston, 2008. (Studies in the Aramaic Interpretation of Scripture. Vol. 6).

Gesenius' Hebrew Grammar / Rev. by A. E. Cowley. E. Kautzsch (ed.). Oxford, 1910.

The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Leiden; N. Y.; Köln, 1995. V. 2. (HALOT).

- H. G. Liddel, R. A. Scott*, Greek-English Lexicon. Oxford, 1996.
- E. P. McGarry*, The Ambidextrous Angel (Daniel 12:7 and Deuteronomy 32:40): Inner-Biblical Exegesis and Textual Criticism in Counterpoint // *Journal of Biblical Literature*. 2005. Vol. 124. No. 2. P. 211–228.
- E. Nielsen*, Deuteronomium. Tübingen, 1995 (Handbuch zum Alten Testament I/6).
- P. Sanders*, The provenance of Deuteronomy 32. Leiden; N. Y.; Köln, 1996.
- Pentateuch (Uchenya. Pyatiknizhiye Moiseyevu) / *I. Š. Šifman* (translation, introduction and commentaries). Moscow, 1993.
- P. W. Skehan*, A Fragment of the “Song of Moses” (Deut. 32) from Qumran // *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. No. 136 (Dec., 1954). P. 12–15.
- M. A. Sokoloff*, Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine period. Ramat-Gan, Bar Ilan Univ. Press, 1992 (2nd print.).
- The Bible in Aramaic / *A. Sperber* (ed.). Vol. 1: The Pentateuch according to Targum Onkelos. Leiden, 1992.
- I. R. Tantlevskij*, History of Israel and Judah to the First Temple Destruction (Istoriya Izrailya i Iudei do razrušenia pervogo khrama). St. Petersburg, 2005 [Rev. ed.: 2007].
- Texts of Qumran. Part 1 / Translated from Hebrew and Aramaic, introduction and commentaries by *I. D. Amusin* (Teksty Kumrana. Vypusk 1 / Perevod s drevneevrejskogo, aramejskogo, vvedenie i kommentarij I. D. Amusina). Moscow, 1971.
- E. Tov*, Criteria for Evaluating Textual Readings: The Limitations of Textual Rules // *The Harvard Theological Review*. 1982. Vol. 75. No 4. P. 429–448.
- E. Tov*, Textual Criticism of the Hebrew Bible. Minneapolis, 1992. (Translated into Rus.: *Tekstologija Vethogo Zaveta*. Moscow, 2003).
- E. Ulrich, P. W. Skehan*, Qumran Cave 4, IX: Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings (DJD 14; Oxford: Clarendon, 1995).
- S. Weitzman*, Lessons from the Dying: The Role of Deuteronomy 32 in Its Narrative Setting // *The Harvard Theological Review*. 1994. Vol. 87. No. 4. P. 377–393.
- N. Wyatt*, The Seventy Sons of Athirat, the Nations of the World, Deuteronomy 32.6b, 8–9, and the Myth of Divine Election // *Reflection and refraction: Studies in biblical historiography in honour of A. Graeme Auld* / *R. Rezetko, T. H. Lim, and W. B. Aucker* (eds.). SVT 113. Leiden-Boston, 2007. P. 547–556.