

Вместо заключения

Особенности мировоззрения древних евреев и литературно-художественное своеобразие Пятикнижия

1

Литературные особенности, художественное своеобразие Торы и Библии в целом во многом обусловлены представлениями евреев о Боге и универсуме — ‘оламе (עָלָם; первоначальное значение данного термина: “век”; “далекое будущее”, “далекое прошлое”; “продолжительность”; “всегда” [с футурологическим оттенком]). Сотворенный Богом ‘олам движется в потоке времени (по сути, совпадает с ним), он вмещает и несет в себе все сущее; это — “мир как история”¹ или “мировое время” (в переводе иудаистских теологических экзистенциалистов М. Бубера и Ф. Розенцвейга “Weltzeit”)². (Греки передавали термин עָלָם словом αἰών, римляне — *saeculum*.) Господь Бог трансцендентен ‘оламу, Он вне сотворенного Им времени, над историей³. С другой сторо-

¹ См.: *Аверинцев С. С.* Греческая “литература” и ближневосточная “словесность”. Противостояние и встреча двух творческих принципов // Типология и взаимосвязь литератур древнего мира. М., 1971. С. 229.

² См., например: *Hessen J.* Platonismus und Prophetismus. 2. Aufl. München—Basel, 1955. S. 90; *Boman Th.* Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen. 3. Aufl. Göttingen, 1959. S. 131—133; *Аверинцев.* Ibid. С. 229—231; 261, примеч. 58 f.; *Бычков В. В.* Эстетика поздней античности. М., 1981. С. 23.

³ А. Иеремияс истолковывает עָלָם как некую пространственно-временную целостность и переводит — Weltlauf. (Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. 4 Aufl. Lpz, 1930. S. 127.)

³ В языческих религиях боги имманентны миру; “нуминозные” силы здесь воспринимаются как внутриприсущие явлениям и предметам, находя-

ны, Господь открывается в 'оламе, движущемся к установленной Им Цели. " 'Олам никак нельзя увидеть, но внутри него может звучать Голос Бога"⁴, являться Его светозарная Слава; в 'оламе человек служит Господу, почитает Его. Сопоставляя древнегреческое представление о *космосе* (под которым эллины понимали некую неизменную упорядоченную структуру, покоящуюся в пространстве) и еврейскую концепцию 'олама, С. С. Аверинцев замечает: «Греческий мир — это "космос", по изначальному смыслу слова такой "наряд", который есть "ряд" и "порядок"; иначе говоря, законосообразная и симметричная пространственная структура⁵... Внутри космоса даже время дано в модусе пространственности: в самом деле, учение о вечном возврате, явно или латентно присутствующее во всех греческих концепциях бытия, как мифологических, так и философских, отнимает у времени свойство необратимости и дает ему взамен мыслимое лишь в пространстве свойство симметрии. Внутри " 'олама" даже пространство дано в модусе временного движения — как "вместилище" необратимых событий»⁶. Древний еврей мыслит временными категориями, для него содержание мира главным образом выступает как движение во времени, а бытие — как участие в живом потоке событий; древний же грек мыслит пространственными категориями *par excellence*, его мир главным образом пространствен, а бытие — это существование в определенном месте космоса⁷. «Бог Зевс — это "олимпиец", т. е. существо, характеризующееся своим местом в

шиеся в средоточии их существа и являющиеся той жизненной силой, которая вызвала их существование и развитие. (См., например: *Якобсен Т. Сокровища тьмы. История месопотамской религии. Пер. с англ. С. Л. Сухарева. Отв. ред. И. М. Дьяконов. М., 1995. С. 14—15.*)

⁴ Бычков. *Ibid.* С. 24.

⁵ Первоначально слово *κόσμος* применялось либо по отношению к *воинскому строю*, либо к убранству (особенно женскому); этот термин был экстраполирован на мировую структуру Пифагором или, по другим сообщениям, Парменидом.

⁶ Аверинцев. *Ibid.* С. 229 г.

⁷ См., например, работы, указанные в примеч. 2.

мировом пространстве. Господь Бог — это *Сотворивший небо и землю*, т. е. Господин неотменяемого мгновения, с которого началась история, и через это — Господин истории, Господин времени. Структуру можно созерцать, в истории приходится участвовать. Поэтому мир как “космос” оказывается адекватно схваченным через незаинтересованное статичное описание, а мир как “олам”, напротив — через направленное во время повествование, соотнесенное с концом, с исходом, с результатом, подгоняемое вопросом: “а что дальше?”. Высшая мудрость античного человека состоит в том, чтобы доверять не времени, а пространству, не будущему, а настоящему, и его олимпийцы не могут лучше обласкать своего любимца, как подарив ему сегодняшней день в обмен на завтрашний... Напротив, сквозной мотив Библии — Обетование, на которое не только позволительно, но и безусловно необходимо без колебания променять наличные блага... Будущее — вот во что верят герои Библии. Многократно повторяемые в повествовании Пятикнижия благословения и обещания, которые вновь и вновь дает Господь Аврааму и его потомкам, создают ощущение неуклонно возрастающей суммы Божественных гарантий грядущего счастья... Итак, греческий “космос” покоится в пространстве, выявляя присущую ему меру; библейский “олам” движется во времени, устремляясь к переходящему его пределы смыслу (так развязка рассказа переходит пределы рассказа, или мораль притчи переходит пределы притчи). Вот почему поэтика Библии — это поэтика притчи, исключаящая пластичность: природа и вещи должны упоминаться лишь по ходу действия и по связи со смыслом действия, никогда не становясь объектами самоцельного описания, выражающего незаинтересованную радость глаз; люди же предстают не как объекты художественного наблюдения, но как субъекты выбора и действия»⁸.

⁸ Аверинцев. Ibid. С. 230 f.

Для израильтян время линейно, необратимо; это *историческое время*. Будучи сотворено Богом, оно имеет *начало*, равно как и будет иметь *конец* — Эсхатон, Конец дней, знаменующий собой переход от Истории (или, может быть, точнее, предыстории) человечества к *Метаистории*, эпохе с качественно отличными от исторических характеристиками продолжительности и последовательности процессов, другим состоянием индивидуальностей и вещей. Как замечает М. Элиаде, Господь “проявляется не в *космическом Времени* (подобно богам других религий), а во *Времени историческом*, необратимом. Каждое новое проявление Господа в истории сводится к какому-либо предшествовавшему проявлению. В падении Иерусалима нашел свое выражение гнев Господа на Свой народ, но это был вовсе не тот гнев, что обрушил Господь на Самарию. Деяния Господа — это Его *Личные* шаги в Истории: они открывают свой глубокий смысл *лишь Его народу*, тому народу, что был *избран* Господом. Историческое событие приобретает при этом новое звучание: оно становится *Теофанией*”⁹. Подлинно *исторические* произведения впервые в мировой литературе появляются в Библии. Авторы древнееврейских исторических повествований впервые же создали *художественную прозу* в собственном смысле этого слова, *ритмизованную художественную прозу*¹⁰.

Что касается древних греков, то для них время *циклично*, его символом является круг. История — это часть природы, для нее характерно вечное повторение; «духов-

⁹ Элиаде. Священное и мирское. С. 73. Ср.: *Id. Le Mythe de l'Éternel Retour*. P., 1949. P. 152 ff. (русский перевод этого исследования опубликован в сборнике: М. Элиаде. Космос и история. Избранные произведения. М., 1987).

¹⁰ Дьяконов И. М. Древнееврейская литература // Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973. С. 549 f.

Отметим, что, помимо исторических повествований, древнееврейская литература создала и такой оригинальный жанр, как *короткая сюжетная назидательная повесть, или новелла*. Напомним в связи с этим, что книга *Бытия* включает повесть об Иосифе, в которую в свою очередь вводится новелла об Иехуде и Фамари [гл. 38] (что создаст эффект одновременности действия).

ная жизнь “ансторична”¹¹, поэтому грек так мало интересуется своим прошлым (оно для него сразу же становится мифом, теряет реальное значение). Он живет настоящим»¹². Как замечает А. Ф. Лосев¹³, “это необычайно сужало и ограничивало античную философию истории и навсегда оставило ее на ступени таких концепций, как вечное возвращение, периодические мировые пожары, душепереселение и душевоплощение”¹⁴.

Древний грек — это созерцатель, воспринимающий мир в целом, прежде всего как статичную пространственную структуру; основой его миропонимания являлась пластичность. Отсюда и особое предпочтение, которое эллины отдавали пластическим видам искусства — архитектуре и скульптуре, чьи произведения можно созерцать¹⁵. Даже древнегреческая религия, философия, математика, физика, астрономия — “скульптурны и осязательны”¹⁶, а поэзия “пластична”¹⁷.

¹¹ См.: *Roman*. Ibid. S. 148 f., 158; ср.: *Hessen*. Ibid. S. 88.

Языческим религиям вообще присуще циклическое и мифологическое понимание времени. Например, как замечает М. Элиаде, Новый год языческих религий, «представляя собой восстановление космогонии в настоящем, предполагает *возобновление времени с самого начала*, т. е. реставрацию первичного, “чистого” времени, существовавшего в момент сотворения»; сакральное примордиальное время воспроизводится всякий раз в повторении ритуала и рассказывании мифа. (См., например: Священное и мирское. С. 48—74.)

¹² *Бычков*. Ibid. С. 23. См. далее, например: *Тахо-Годи А. А.* Ионийское и аттическое понимание термина “история” и родственных с ним // Вопросы классической филологии. М., 1969. Т. II. С. 107—126 (ср.: *Id.*, Эллинистическое понимание термина “история” и родственных с ним. — Ibid. С. 126—157); *Гайденко В. П.* Тема судьбы и представление о времени в греческом мировоззрении // Вопросы философии 9 (1969); *Лосев А. Ф.* Античная философия истории. М., 1977. См. также работы М. Элиаде, указанные в примеч. 9.

¹³ Античная философия истории. С. 201.

¹⁴ Сказанное справедливо во многом и по отношению к соответствующим представлениям брахманизма (индуизма), буддизма и других религий. (См. также, например, работы М. Элиаде, указанные в примеч. 9.)

¹⁵ См.: *Бычков*. Ibid. С. 24.

¹⁶ *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930. Т. I. С. 82 ff.

¹⁷ Ibid. С. 76.

Для израильтянина, участвующего в реализации Божественных Целей, пребывающего в динамике исторических событий, в потоке времени, “беге жизни”, статичное и пластическое отходят на второй план. (В Еврейской Библии отсутствует термин, который бы соответствовал греческому понятию “форма”¹⁸; значимы явление или предмет в целом, их сущность и свойства, а не пластическая реализация¹⁹.) ‘Олам—поток времени — нельзя воспринять визуально, но внутри него может звучать Глас Божий. Поэтому израильтяне уделяют особое внимание таким видам искусства, как музыка, поэзия, пение. “Пением и музыкой славил древний еврей Господа. Греки сооружали своим богам храмы и статуи”²⁰.

2

Отрешенно-внеситуативная, созерцательная позиция древнего грека, его пространственно-пластическое восприятие и понимание мира обусловили тот факт, что важнейшим структурообразующим приемом, характеризующим древнегреческую литературу, стало “пластически-объективизирующее” *описание* (людей, предметов, пейзажей, городов, архитектурных, скульптурных, живописных произведений и т. п.), *экфрасис*²¹. Что касается Еврейской Библии, то здесь, по сути, мы не встретим почти ни одного описания в духе античного экфрасиса. Израильтянина прежде всего интересовали не внешний вид человека, а его взаимоотношения с Богом, душевное состояние, психологизм ситуации, в которой он находился. Как замечает То-

¹⁸ См.: *Вотан*. Ibid. S. 135.

¹⁹ См.: *Бычкова*. Ibid. С. 26.

²⁰ Ibid. С. 24.

²¹ См., например: *Аверинцев*. Ibid. С. 225 ff.; *Ауэрбах* Э. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. Пер. с нем. *Ал. В. Михайлова*. М., 1976. С. 23—44; *Бычкова*. Ibid. С. 27 ff.

мас Манн, “безразлично, был ли Авраам высок и красив..., или, может статься, низкоросл, тощ и согбен — в любом случае он обладал силой духа, всей силой духа, потребной, чтобы возвести всяческое многообразие Божественного, и всякий гнев, и всякую милость к Нему, непосредственно к Нему, своему Богу”²². В отношении вещи или сооружения еврея прежде всего интересовал вопрос: как это сделано²³? Например, в Пятикнижии мы встречаемся не с описаниями внешнего вида Ноева ковчега (*Быт.* 6:14—16), Скинии собрания, Ковчега Завета, жертвенников, священных предметов в Скинии, одежд священнослужителей (*Исх.*, главы 36—39), а с “технологией” изготовления этих сооружений и предметов. “Внешний вид неподвижных предметов как бы расчленяется во времени, наполняется динамикой и движением процесса их изготовления... Здесь не дается описание самого предмета, как находящегося перед взором писателя, но образ его постепенно возникает (специально строится) в воображении читателя. Это специфическая черта библейского художественного мышления вообще. Живший в потоке времени древний еврей был лишен статических представлений. Архитектура, как и вся природа (горы, деревья, водоемы), представлялась ему также только живой, движущейся”, что нашло отражение и в Библии²⁴. В качестве примера приведем фрагменты из 36-й главы книги *Исхода*, где рассказывается о работах по возведению Скинии собрания: «И стал работать Веселиил и Аголиав и все мудрые сердцем, которым Господь дал мудрость и разумение, чтобы уметь сделать всякую работу, потребную для Святилища, как повелел Господь... И сделали все мудрые сердцем, занимавшиеся работою Скинии (Обители; ׀ַשׁמֶלֶךְ. — *И. Т.*): десять покрывал из крученого виссона и синеты, и багря-

²² *Gesammelte Werke*, III, В., 1955. P. 426 f. (Пер. С. С. Аверинцева [*Ibid.* С. 259, примеч. 37.])

²³ *Вотан.* *Ibid.* P. 61.

²⁴ *Бычков.* *Ibid.* С. 27 f.

ницы, и червленицы; херувов искусной работы сделал на них. Длина каждого покрывала двадцать восемь локтей, и ширина каждого покрывала четыре локтя; всем покрывалам одна мера. И соединил он (sc. Веселиил и его работники—”мудрые сердцем”; ср., например, *Исх.* 37:1. — *И. Т.*) пять покрывал одно с другим, и (другие) пять покрывал соединил одно с другим. И сделал петли из синеты на краю одного покрывала, где оно соединяется с другим; так же сделал он и на краю последнего покрывала, для соединения его с другим. Пятьдесят петель сделал он у одного покрывала, и пятьдесят петель сделал в конце покрывала, где оно соединяется с другим; петли эти соответствовали одна другой. И сделал пятьдесят крючков золотых, и крючками соединил одно покрывало с другим. И сделал покрывала из козьей шерсти для Шатра над Скинией (יִשְׁמַח לֹא לְאֵל); одиннадцать покрывал сделал таких... И сделал для Шатра покров из красных бараньих кож, и покрывку из кож морских коров сверху. И сделал брусья для Скинии из дерева акации прямостоящие... И сделал шести из дерева акации, пять — для брусьев одной стороны Скинии, и пять шестов для брусьев другой стороны Скинии, и пять шестов для брусьев задней стороны Скинии. И сделал внутренний шест, который проходил бы посредине брусьев от одного конца до другого. Брусья обложил золотом, и кольца, в которые вкладываются шести, сделал из золота, и шести обложил золотом. И сделал завесу из синеты и багряницы, и червленицы, и крученого виссона; искусной работы сделал на ней херувов. И сделал для нее четыре столба из дерева акации, и обложил их золотом, с золотыми крючками, и вылил для них четыре серебряных подножия. И сделал полог ко входу Шатра из синеты и багряницы, и червленицы, и крученого виссона, узорчатой работы. И пять столбов для нее с крючками; и обложил верхи их и связи их золотом; подножий же их пять (вылил) из меди».

В отличие от “пластически замкнутой формы” произведений древнегреческой литературы, “вычленившихся

из жизненного потока” и требующих выявления индивидуального авторства, библейские произведения, “живущие всецело внутри общежизненной ситуации”, обладают формой “открытой”²⁵. Отдельные книги Еврейской Библии «лишены формально вычленяющегося “вступления” (греч. προοίμιον), — их первую фразу зачастую открывает союз w- (“и”, в передаче Септуагинты καί), лишний раз подчеркивая, что подлинное начало текста лежит за его пределами. “И вот имена сынов Израилевых...” (книга Исхода 1:1); “И призвал Моисея, и говорил Господь ему...” (книга Левита 1:1); “И говорил Господь Моисею...” (книга Числ 1:1); “Вот слова, которые говорил Моисей...” (книга Второзакония 1:1)..., — такой “зачин” (нулевой зачин, знак полного отсутствия всякого зачина!) каждый раз квалифицирует текст как еще одно слово в длящемся разговоре, а форму его как открытую. В принципе несущественно, какое слово и какая фраза стоят первыми»²⁶. В то же время, по еврейской традиции, слова, открывающие книги Торы, становились названиями этих книг.

«Каждое слово Библии говорится всякий раз *внутри* непосредственно-жизненного общения говорящего со своим Богом и с себе подобными... У любого творца... много сотворцов — прежде всего, разумеется, его Бог, затем мудрецы былых времен, из сокровищницы которых он может невозбранно черпать, не страшась упрека в плагиате, и, наконец, вся народная общность, включенная в ситуацию разговора. Важно другое — что слово вообще было сказано, вошло в состав разговора и зажило в нем, непрерывно меняясь в зависимости от его перипетий. Отсюда возникает сущностная “анонимность”» произведений Еврейской Библии, «присутствующая даже тогда, когда текст несет на себе имя его создателя (как сочинения пророков). Само собой разумеется, что эта “анонимность”, ни в коем случае не означает безличности...»²⁷. В библейской

²⁵ Аверинцев. Ibid. С. 222.

²⁶ Ibid. С. 222 f.

²⁷ Ibid. С. 213.

литературе понятие индивидуального “авторства” функционально замещается понятием личного *авторитета*. Произведения Священного Писания часто создаются “во имя” или “от имени” выдающегося деятеля прошлого. По сути, неважно, какая часть материалов в действительности принадлежит лицу, именем которого назван текст, — его авторитет “скрепляет воедино и освещает” все произведение²⁸.

Э. Ауэрбах, коррелируя литературные особенности Еврейской Библии (на примере рассказа книги *Бытия*, гл. 22 о жертвоприношении Авраама) с представлением израильтян о трансцендентности Господа Бога и, в частности, анализируя первый стих данного текста — “И было: после этих событий, Бог испытал Авраама, и сказал ему: Авраам! Он сказал: вот я”, — пишет: «Уже это начало вызывает наше недоумение, если мы занимаемся им после Гомера. Где пребывают собеседники? Этого не сказано. Но, конечно, читатель знает, что оба они не всегда находятся на одном и том же месте на земле, по крайней мере один из них, Бог, должен был появиться откуда-то, “внедриться” в земное из каких-то Своих высот или глубин. Откуда же Он явился и где находится Он, когда обращается к Аврааму? Об этом ничего не говорится. Бог не явился, как Зевс или Посейдон, от эфиопов, где наслаждался дымом жертвоприношений. Ни слова не сказано и о причине, которая побудила Бога столь жестоко испытывать Авраама. Бог не обсуждал таких причин на собрании богов, как Зевс, произнося хорошо построенные речи, и что взвесил Он в Сердце Своем, о том мы не узнаём; внезапно и загадочно врывается Бог на сцену действия из каких-то Своих высот или глубин и зовет: “Авраам!”... Представление евреев о Боге — это не столько причина, почему у них было такое-то мировосприятие, сколько существенная сторона их взгляда на мир; именно так постигали и изображали они

²⁸ Ibid. С. 214.

мир. Еще яснее это нам станет, если обратиться теперь к собеседнику Бога, к Аврааму. Где находился Авраам во время разговора? Этого мы не узнаём. Авраам, правда, говорит: “Вот я”, но еврейское слово *אני* значит только приблизительно следующее — “узри меня” или, как переводит Гункель, — “я слушаю”; во всяком случае, это слово не обозначает никакого места в реальном мире, места, где находится Авраам, а обозначает лишь отношение к призывавшему его Богу: я жду здесь Твоего веления. Но где он фактически находится, то ли в Вирсавии, то ли еще где, в помещении или под открытым небом, об этом ни слова; и рассказчика это не интересует, и читатель этого не узнаёт, и чем занимался Авраам в минуту, когда его позвал Бог, тоже остается не ясным. Вспомним, чтобы по-настоящему почувствовать всю разницу, как являлся Гермес к нимфе Калипсо — данное ему поручение, путешествие, прибытие, встреча посланца богов, заботы и занятия Калипсо — все это обстоятельнейшим образом изложено во множестве стихов. И даже в тех случаях, когда боги являются неожиданно и ненадолго, желая помочь своему любимцу или обмануть и погубить ненавистного им смертного, и в этих случаях их внешний облик, а, как правило, и способ их прибытия и исчезновения бывают точно обрисованы. А тут Бог является, лишенный облика (и тем не менее “является”), является из неизведанного, и только Голос Его нам слышен, и Голос этот произносит только имя — без определений и эпитетов, без описания человека, к которому обращаются с речами, без чего не обходится ни одно гомеровское обращение. И в Аврааме тоже нет ничего наглядно-конкретного, кроме слов, которыми он отвечает Богу: “Хинне-ни” (“Узри меня”), — ибо они подсказывают нам весьма выразительный жест, в котором и послушание и готовность, но только уж читатель сам должен картинно вообразить его себе. Значит, в обоих собеседниках одно только выступает конкретно и наглядно — это короткие и отрывочные, никак не подготовленные и жестко сталкивающиеся между собой слова: можно сказать еще,

что возникает представление о движении, выражающем рабскую преданность, все же остальное погружено во мрак. К этому остается прибавить, что оба собеседника располагаются не на одной плоскости; можно представить себе, что Авраам находится на переднем плане, можно вообразить себе его распластавшимся во прахе, или колена преклоненным, или склонившимся с разведенными в сторону руками, или стоящим со взором, возведенным горé, — но Бог — Он не тут, не рядом с ним, не на переднем плане; слова и жесты Авраама направлены вовнутрь этой картины или ввысь, устремлены к неопределенному... месту, которое, во всяком случае, не расположено на переднем плане, — и оттуда доносится до него Голос Бога»²⁹.

Сопоставляя библейские и гомеровские тексты, Э. Ауэрбах также замечает, что у людей в библейских рассказах «больше глубины во времени, в судьбах и в сознании; хотя их обычно до конца занимает то или иное происходящее событие, но они никогда не предаются ему без остатка, так, чтобы забыть о том, что было с ними прежде и в других местах; их мысли и чувства многослойнее, запутаннее, переплетённее. Поступки Авраама объясняются не только тем, что случается с ним в данный момент, и не только его характером (как поступки Ахилла — его дерзкой смелостью и гордостью, а Одиссея — хитростью и умным расчетом), но и его прошлым, прежней историей; он помнит и всегда сознает, что обещал ему Бог и что из обещанного уже исполнилось, — и недра души его всколыхнулись возмущением отчаяния и надеждой; безмолвное послушание его многослойно и темно непроглядностью заднего плана... Но самое главное — это многосложность, многослойность любого человека» в библейских текстах. «Еврейским писателям удалось показать единовременно существующие слои сознания, накладывающиеся один на другой, и выразить разгорающийся меж-

²⁹ Мимесис. С. 28 f.

ду ними конфликт”. Выдающиеся фигуры Еврейской Библии “намного богаче внутренним развитием”, “более нагружены историей своей жизни” и “яснее очерчены как индивидуальности, чем гомеровские герои..., ибо Бог не только создал и избрал их, но и неотступно пересоздает их, Он гнетет их, подчиняя Своей Воле, и, не разрушая самого существа, извлекает из них такие формы, каких ничем не предвещала их юность”³⁰.

Библейские авторы часто стремятся выразить в своих произведениях *впечатление*³¹; в результате в основе многих текстов Еврейской Библии, и в том числе Пятикнижия, лежит сложная метафорика, что обуславливает многозначность их восприятия (и, как следствие, возможность различных истолкований, что уловили уже кумраниты, Филон Александрийский, раннехристианские экзегеты). Особо исполнены тропами³² поэтические произведения Еврейской Библии, в том числе Торы.

3

Одной из литературных особенностей Пятикнижия Моисеева является введение в его текст стихотворных фрагментов, а в ряде случаев переход от прозы к стихам и обратно. Среди многочисленных поэтических произведений, включенных в Тору, упомянем, например, *Песнь Ламеха* (Быт. 4:23—24), *Слова Ноя* (Быт. 9:25—27), *Завещание (Благословение) Иакова* (Быт. 49:1—17), *Песнь Моисея при переходе через Тростниковое море* (Исх. 15:1—18, 21), цитату из *Книги войн Господа* (Числа 21:14—15), *Трудовую песнь при постройке колодца* (Числа 21:17—18), сатиричес-

³⁰ Ibid.. С. 32 f., 38 f.

³¹ Ср.: *Вотан*. Ibid. S. 60; *Бычков*. Ibid. С. 28 f.

³² Греч. “оборот (речи)”.

кую песнь, направленную против Моава (*Числа* 21:27—30), *Провидения-притчи Валаама* (*Числа* 23:7—10, 18—24, 24:3—9, 15—24), *Песнь Моисея* (*Втор.* 32:1—43), *Благословение Моисея* (*Втор.* 33:2—29). В целом для библейского стихосложения характерны следующие особенности. Как и в других семитских языках, в еврейском языке в древности, вероятно, существовало сильное экспираторное ударение, и на этой основе здесь сложилось тоническое стихосложение, основанное на счете только логически ударных слогов в стихе; число логически неударных слогов в принципе безразлично, но от него (равно как и от долготы и краткости слогов) зависит убыстрение или замедление дикции сказителя. Периодически появляются аллитерация и рифма. Как отмечает И. М. Дьяконов, “в связи с процессами языкового развития, протекавшими внутри древнееврейского языка, древнееврейское стихосложение отказалось от обязательного женского окончания стихов и полустихий; это сделало стих как ритмическую единицу менее устойчивым, более рыхлым; поэтому в древнееврейской поэзии гораздо чаще, чем в аккадской, применяются неравностопные размеры, а грань между стихом и ритмизованной прозой становится еще более условной, чем у вавилонян”³³.

Наиболее действенным критерием, позволяющим различать поэзию и прозу, является открытый еще в середине XVIII в. Р. Лоутом³⁴ поэтический *параллелизм членов*

³³ Древнееврейская литература. С. 548.

Как отмечает И. Ш. Шифман, “с декламационной точки зрения элементарной структурной единицей стиха было слово. Свободное чередование стихов с различным количеством ударений позволяет думать, что и для музыкального аккомпанемента (а стихи были рассчитаны, несомненно, на рецитацию или пение под музыкальное сопровождение) была характерна свободная метрика. Очевидно, имело место соответствие стиха музыкальной форме”. (Учение. Пятикнижие Моисеево. С. 50.)

³⁴ См.: *Lowth R. De sacra poesi Hebraeorum. L., 1753.*

Ряд фундаментальных идей Р. Лоута был предвосхищен, например, ибн-Эзрой (1093—1168).

(*parallelismus membrorum*)³⁵. Этот характерный аспект древнееврейской поэзии, имеющий аналогии как в семитских, так и в древнеегипетской литературах, вероятно, восходит к традиции амебейного исполнения, когда чередуются два исполнителя, и последующий варьирует стих, произнесенный предыдущим. Основной особенностью параллелизма является следующее: то, что утверждается или отрицается в первом члене, подкрепляется во втором, причем аналогичная мысль выражается во втором члене иначе. Приведем пример поэтического параллелизма (*Быт.* 49:11; фрагмент Завещания Иакова, касающийся Ие́худы):

Привязывает	к винограду	осленка своего	a	b	c
	и к лозе отборной —	сына ослицы своей;	B ¹	C ¹	
моет	в вине	одежду свою	d	e	f
	и в крови винограда —	свое одеяние.	E ¹	F ¹	

(*B-прим*, *C-прим* и *E-прим* соответствуют более пространной (“тяжелой”) параллели.)³⁶

³⁵ Подробно об этом (равно как и об особенностях древнееврейской поэзии в целом) см., например, следующие работы: *Sievers E. Metrische Studien.* Lpz., 1901—1919 (в семи томах); *Gray G. B. The Forms of Hebrew Poetry.* Rev. ed. N. Y., 1970; *Robinson T. H. The Poetry of the Old Testament* (1947; репринт: N. Y., 1976); *O'Connor M. P. Hebrew Verse Structure.* Winona Lake, 1980; *Kugel J. L. The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and Its History.* New Haven, 1981; *LaSor et al. Old Testament Survey*; P. 307—318; *Шифман.* Учение. Пятикнижие Моисеево. С. 49—51; *Дж. Альберто Соджин.* Долитературная стадия библейской традиции. Поэтические жанры. Пер. С. В. Тищенко // Библейские исследования. С. 89 f.

³⁶ Выше приведен *синонимический* (или “идентичный”) параллелизм, предполагающий, что мысль, выраженная в первом члене, повторяется во втором другими словами или в других понятиях, более или менее эквивалентных. Выделяются также: *антитетический параллелизм* (когда мысль, выраженная в первом члене, усиливается во втором с помощью отрицания антонима к основному слову в первом члене); *синтетический параллелизм* (когда второй член дополняет и развивает мысль, выраженную в первом); *ступенчатый параллелизм* (когда второй и, возможно, последующие члены усиливают тему, используя сравнение с тем, что утверждается в первом члене [по схеме: *x, x + 1*]; аналогичные конструкции часто встречаются в угаритских текстах). [Подробно о различных видах поэтического параллелизма см., например, в работах, указанных в предыдущем примечании.]

Следует отметить, что в ритмизованной прозе также имеют место предложения в форме, весьма близкой к параллелизму, и даже собственно параллелизм (см., например, *Быт.* 21:16, 22:12, 17 и др.). С другой стороны, в Еврейской Библии встречается и такая система стихосложения, где параллелизм отсутствует. Отметим также, что в ряде поэтических пассажей Пятикнижия, следующих стилистике прозаических произведений, отсутствуют тропы.

* * *

В заключение нашего краткого очерка о литературных особенностях Торы хотелось бы привести следующую мысль Э. Ауэрбаха³⁷, высказанную им в ходе обобщающего анализа рассказа книги *Бытия* о жертвоприношении Авраама: “Мир Священного Писания не только претендует на историческое бытие — Писание заявляет, что его мир — единственно истинный, единственно признанный господствовать над всем сущим. И любая иная сцена действия, любая другая традиция и любой другой жизненный порядок не вправе выступать самостоятельно, независимо от библейского мира, и есть Обетование, Божественная Воля, что все они, иные порядки и вся история всех людей включатся в рамки этой библейской истории и склонятся перед нею. Рассказы Священного Писания не рассчитаны, как гомеровские повести, на то, чтобы снискать наше расположение, не льстят нам, чтобы понравиться и покорить нас своим волшебством, — им нужно поработить нас, а если мы не согласны с такими притязаниями, то мы — мятежники”. Священное Писание “стремится не заставить нас на несколько часов позабыть о нашей собственной действительности, — что происходит с нами при чтении Гомера, — а поработить нас: мы должны включить” в его мир

³⁷ Ibid. Мимесис. С. 35 f.

“нашу действительность и нашу собственную жизнь, должны почувствовать себя кирпичиками всемирно-исторического здания, им возведенного”.

Отметим, наконец, что библейская литература наряду с некоторыми античными (прежде всего гомеровскими) произведениями оказала основополагающее воздействие на становление и развитие европейских литератур, их стилистику и способы изображения и художественного осмысления действительности.

