

Kekeratōto derma prosōrou Mōsei

Сергей Тищенко (РГГУ)

Когда Моисей спустился с горы Синай (Исх 34:29слл), после того как расторгнутый в Исх 32 договор был заключен вновь (Исх 34:10, 27), он предстал перед израильтянами в необычном виде: его лицо изменилось; в Исх 34:29 оно характеризуется фразой *qāran ‘ōr pānā’w*. С древних времен существует два различных толкования этой фразы — «роговая» и «лучевая»¹. Хотя, на мой взгляд, нет серьезных оснований для «лучевой» интерпретации еврейского выражения, исследователи до сих пор продолжают спорить по этому вопросу.

Помимо рассматриваемого отрывка (Исх 34:29, 30, 35), отымённый глагол *qrn* (hif pt) встречается еще только раз — в Пс 68:32². Он образован от существительного *qārān*, «рог», которое употребляется в Библии в разных значениях (рог животного, рог для вина или масла, рог как музыкальный инструмент, рога жертвенника; в переносном значении — «сила, могущество»). Глагол *qrn*, по-видимому, и в *qal*, и в *hifil* имеет значение «обладать рогами» или «порождать, образовывать рога».

Маловероятно, чтобы отымённый глагол *qrn* имел значение «излучать» (свет), поскольку существительного *qārān* со значением «луч» (света) в еврейской Библии не засвидетельствовано. Сторонники «лучевой» интерпретации приводят в качестве примера на это значение текст Авв 3:4а³: *qrnyt mydw lw*. Значение «луч» для *qārān* в этом тексте было ими постулировано, очевидно, с целью подтверждения своей теории⁴. Эта интерпретация широко распространилась в научной и комментаторской литературе⁵ и в популярных переводах Библии⁶. Однако фразу из Авв 3:4, скорее всего, следует переводить: «Сбоку у него два рога»⁷ или даже «Два рога по бокам у него» — древние переводы (LXX: κέρατα ἐν ἡερσὶν αὐτοῦ; Vulg: cornua in manibus eius) дают повод читать в еврейском тексте *miyuādāw*, вопреки масоретскому *miyuādō*. «Роговое» истолкование Авв 3:4а⁸

¹ Список сторонников каждого из этих толкований приводится, например, в работе Проппа (Propp 1987, 375f, note 1).

² *wāṭṭāb lyhwh miššōr // pār maqrin maprīs* («Это Господу приятней, чем бык, // чем телец рогатый, с копытами»).

³ Среди новейших публикаций можно назвать работу Доузмена (Dozeman 2000, 23f).

⁴ Пропп (Propp 1987, 380f), ссылаясь на Олбрайта (Albright 1950, 14 note 1), справедливо отмечает: “Actually, «rays» has not «deduced from this one passage» (sc. Hab 3:4), but rather from the traditional understanding of Exod 34:29–35”. Ср. мнение, высказанное Хааком (Haak 1992, 86f): “Most commentators who prefer ‘rays’ to ‘horns’ do so at least partly on the basis of (or to support their interpretation of) the difficult text in Ex 34:29–35...”.

⁵ См., например, перевод “He has rays in his hand” в работе Авишура (Avishur 1994, 162).

⁶ Типичный перевод дает NRSV: “Rays came forth from his hand”.

⁷ См., например, Jaroš 1976, 277; Kedar-Kopfstein 1993, 188; Albertz 2003, 13. Другая возможная интерпретация: “a double-pronged bolt projects from his hand” (Roberts 1991); слово «рога» здесь употребляется в качестве образа молнии, как в угаритском тексте KTU 1.3:IV, 25–27.

вполне согласуется с ближневосточной литературной и иконографической традицией⁸.

Такая же картина для слов, родственных *qārān*, наблюдается, насколько нам известно, в других семитских (и, возможно, индоевропейских⁹) языках; у этих слов, в частности, отсутствует значение «луч». К примеру, нет достаточных оснований приписывать значение «луч» арабскому слову *qarn* (как это делается в HALAT, 1068)¹⁰. Своеобразная попытка примирить «лучевую» и «роговую» интерпретации принадлежит Сендерсу (Sanders 2002), которому, правда, пришлось допустить, что автор библейского текста был знаком с рядом представлений, отраженных в месопотамских источниках, в частности, с тем, что шумерское слово *si* обладает одновременно двумя значениями («рог» и «свет» или «свечение») — факт, засвидетельствованный в нескольких толкованиях на вавилонские астрономические тексты. Сендерс утверждает: «понятийная связь между рогами и светом по существу была общим признаком интернациональной высокой клинописной культуры на Ближнем Востоке в начале первого тысячелетия до н.э.»¹¹. При этом само собой понятно, что и автор Исхода изображает Моисея одновременно и рогатым и со светящимся лицом¹². В действительности авторы цитируемых Сендерсом древних толкований утверждают только то, что шумерский термин (*si*) для «рога» имеет дополнительное значение «свечение», и ничего сверх этого. Однако подобной полисемии, как справедливо подчеркивает Пропп¹³, не засвидетельствовано ни в аккадском, ни в каком-либо другом семитском языке.

Каковы же истоки «лучевой» интерпретации? Признаки этой интерпретации появляются в древних переводах. Слово «светиться, сиять»

⁸ Kedar-Kopfstein 1993, 183; см. также список литературы в работе Хаака (Haak 1992, 86, note 370).

⁹ Согласно Гамкрелидзе — Иванову, семитское слово **qarn*- «рог» (акк *qarnu*, угр *qrn*, араб *qarn*-) было заимствовано в протосемитский из праиндоевропейского: **k^[h]r-n*- (лат *cornū*, гот *haurn*, др.-англ *horn*). Индоевропейское происхождение слова выводится авторами из того факта, что индоевропейская основа является производной от индоевропейского корня **k^[h]er-* «вершина», «голова», греч *κάρρα* (Gamkrelidze — Ivanov 1984, 876). Лексема **k^[h]er-u/n* «рог», «рогатый» засвидетельствована во всех индоевропейских диалектах (в некоторых из них она дает значения «рогатое животное» — лит *kārvė* «корова», лат *cervus* «олень», валл *carw* «олень»): хетт *karaṣar* «рог», иер лув *surna*- «рог», авест *srū-* «рог», *srvara-* «рогатый», греч *κεράος* «рогатый» (ibid., 484).

¹⁰ См., критические замечания в работе Проппа (Propp 1987, 381) по поводу статьи Бейли (Bailey 1976). Пропп, опираясь на словарь Фрайтага (Fr. 3.435, 'superior pars solis'), отмечает: «Вероятно, *qarnun* относится не к лучам восходящего солнца, а к форме его краешка, появившегося над горизонтом; аналогично этому у многих народов лунный серп называют 'рогатым'...». Более полное определение *qarnun* см. в ТА 35:529 (эти данные мне любезно предоставил Л. Коган): *ʔal-qarnu mina š-šamsi nāhiyatuhā ʔaw ʔalāhā wa ʔawwalu šuʔāʔihā ʔinda t-ṭulūʔi*, «рог солнца [означает] край [солнечного диска] или его верхнюю точку, а также первый луч в момент восхода солнца». То же самое справедливо в отношении акк. *qarnu* (см. CAD Q 137–138).

¹¹ Sanders 2002, 403. Из рассуждений Сендерса вытекает, что библейский писатель, как "ancient Semitic-language speaker" (ibid., 402), эту «понятийную связь», несомненно, осознавал.

¹² "Moses' face could, quite literally, radiate horns" (ibid., 405).

¹³ Propp 1979, 381.

употребляется в некоторых таргумах к Исх 34:29, 30, 35, например, Tg Neof (Исх 34:29) *nhr zuw 'yqrhwn d'pwy* «блеск славы его лица светился»; Tg Ps.-J. (Исх 34:30) *'štbhr zuw 'yqwnyn d'npwy* «блеск вида его лица ярко сиял». В других древних переводах говорится о «славе» или «прославлении» лица Моисея: LXX Исх 34:29 *δεδοξασται ἡ ὄψις τοῦ χρωτὸς τοῦ προσώπου αὐτοῦ* «вид кожи его лица был прославлен»; Tg Onq к Исх 34:29 *sgy zuw yqr' d'pwhy* «блеск славы его лица стал сильным». «Прославление» и «слава» в этих переводах не обязательно подразумевает свечение лица.

Если слова «сиять, светиться» и «слава» в библейском тексте отсутствуют, то на каком же основании они появились в переводах? Пропп дает следующее объяснение перевода LXX и таргумов¹⁴. Он допускает, что фразу *qāran 'ôr pānā'w* в Исх 34:29, 30, 35 авторы таргумов, следуя мидрашистскому правилу *'al tiqrê*¹⁵, читали как *qāran 'ôr pānā'w*. Этому способствовали два обстоятельства. Во-первых, еще до начала нового летоисчисления во многих северо-западносемитских языках значительно ослабла или исчезла фонологическая оппозиция между согласными *'* и *ʔ*¹⁶. Во-вторых, в библейских текстах нередко встречается выражение *'ôr pānîm* (см., например, Пс 4:7; 43:4; 88:16; Прит 16:15; Иов 29:24). Далее Пропп предполагает, что *uōd*, входящее в слово *kî*, читалось дважды (по тому же правилу *'al tiqrê*), так что вместо *kî qaran* получалось *kî yaqqîr(ān)* с арамейским прилагательным *yaqqîr*, «славный». Буквой *nûn* в слове *qāran* таргумисты либо пренебрегали, либо считали, что слово содержит окончание мн. ч. ж. р. *-ān*, как если бы слово *yaqqîrān* определяло *pānā'w*, а не *'ôr*. Так в переводе LXX и таргумах могли появиться слова «свет» и «слава» в разных сочетаниях. Эти соображения Проппа не лишены убедительности. Если принять его теорию, можно прийти к следующему выводу: идея приписать глаголу *qāran* значение «сиять, светиться» возникла лишь после того, как появились таргумы, в которых утверждалось, что лицо Моисея светилось. Прямое сопоставление еврейского текста с арамейскими переводами могло натолкнуть комментаторов на эту идею.

Самое раннее свидетельство о роговой интерпретации — сохранившийся перевод на греческий (по-видимому, буквальный) фразы *kî qāran 'ôr pānē mōšā^h* (Исх 34:35), принадлежащий Аквиле: ὅτι κεκεράτωτο δέρμα προσώπου Μωσεί. Греческую фразу можно понимать в том смысле, что «у Моисея на коже лица образовались рога» (*medium*) или в том смысле, что «кожа на лице Моисея была превращена в (твердое) роговое вещество / была сделана ороговевшей» (*passivum*)¹⁷. Этой традиции истолкования, по всей видимости, следует Иероним:

¹⁴ Propp 1987, 377–380.

¹⁵ *'l tqry X 'l' Y*, «читай не X, а Y»; см., например, *BT Rosh Hashanah* 24a или *Sanhedrin* 99b.

¹⁶ Список литературы по этому вопросу см. Propp 1987, 378, note 12.

¹⁷ Глагол *κερατώω*, согласно LSJ, имеет значение 'harden into horn'. В этом лексиконе упоминается лишь один текст, в котором встречается глагол *κερατώω*, а именно Aelianus, *De natura animalum* 12, 18: τὸ ... ὑπερίσχον ὑγρὸν ζῆζω τοῦ σώματος σκληρὸν γίνεται πηγνύντος αὐτὸ καὶ κερατοῦντος τοῦ

cornuta esset facies sua (v. 29), «его лицо было рогатым». Слово «кожа» Иероним опускает, должно быть, по стилистическим соображениям.

Следы этой традиции истолкования обнаруживаются в некоторых мидрашах и арамейских *piyuṭim*. В опубликованном Кашером¹⁸ фрагменте еврейской рукописи из бодлейанского собрания (MS Oxford, Bodl. Or. 135, датируется первой половиной 13 в.), рассказывается о том, что Моисей победил ангелов с помощью рогов, которыми снабдил его Всевышний — снабдил с той целью, чтобы Моисей мог успешно вести битву (ангелы хотели помешать Моисею передать Израилю Тору). Говорится, что Моисей сражался с ангелами «как бодающий бык» (*kšwr ngh*). Уникальность этого мидраша в том, что в нем содержится буквальная интерпретация Исх 34:29–30 — в согласии с Аквиллой, Вульгатой и арамейскими *piyuṭim* (*ʾrkyn haššēm šmyʾ*), в которых также говорится о рогах Моисея¹⁹. По мнению Кашера, в оксфордской рукописи сохранился древний материал, который не подвергся цензуре и редактированию со стороны мудрецов Талмуда. Последние стремились исключить «роговую» традицию интерпретации, содержащую, по их мнению, языческие мифологические мотивы. Большое сходство этого материала с арамейскими *piyuṭim*, вероятно, свидетельствует о популярности этой традиции²⁰.

Современные сторонники «роговой» интерпретации²¹ истолковывают рога Моисея как элемент ритуальной маски. Идея ритуальной маски не столь беспочвенна, как считают сторонники «лучевой» теории. Нечто, похожее на ритуальную маску с рогами, у пророка один раз упоминается в Библии (3 Цар 22:10сл):

¹⁰ На площади у ворот Самарии сидели на тронах в полном царском облачении царь Израиля и Иосафат, царь Иудеи, а все пророки в исступлении пророчествовали перед ними. ¹¹ Седекия, сын Кенааны, приделал себе железные рога (*qarnê barzäl*) и возглашал: «Так говорит Господь: этими рогами ты забодаешь арамеев (*bəʾellāʰ tənaggaḥ ʾät-ʾārām*), изничтожишь их!».

Согласно библейскому автору, маску с рогами носит лжепророк (3 Цар 22:23 «в уста всех этих твоих пророков Господь вложил лживый дух») в отличие от Михея, «истинного» пророка Яхве, который пророчествует без маски. Возможно, ритуальная маска отражает практику Северного царства, столь же неприемлемую с точки зрения иудейского автора, как и использование культовой статуи Яхве в виде «тельца» в Бетеле (3 Цар 12:25–33). Дион²² сравнивает 3 Цар 22:11 с лувийской иероглифической надписью из Тиль Барсиба новохеттского

ἄερος («Поднявшаяся из тела влага затвердевает, так как воздух заставляет ее застывать и превращаться в твердое вещество рогов»).

¹⁸ Kasher 1997, 40–42.

¹⁹ Ibid., 26f.

²⁰ Ibid., 39.

²¹ Gressmann 1913, 246–47; Jirku 1944–1945, 43–45; Jaroš 1976, 279f.

²² Dion 1999, 259–260.

периода. В надписи сообщается о том, как царь Хамията просил бога грозы из Алеппо, Тархунта (Tarḫunzas) о защите зернохранилищ и получил благоприятный ответ через представителя этого бога, который обозначается CAPUT + CORNUMi-i-. Хокинс следующим образом комментирует это место²³: «представитель бога, жрец или пророк, вероятно, аналогичный хеттскому LÚ DINGIR-LIM, предположительно, носил на голове рога, поэтому он обозначается соответствующими иероглифами».

Можно предположить, что автор рассказа Исх 34:29–35 основывался на известной ему практике жрецов и пророков, выступавших от имени Яхве (или другого бога), надевать маску с рогами. С помощью такой маски пророк отождествлял себя с божеством, символом которого был бык²⁴ и который, в соответствии с Авв 3:4аß, изображался с рогами. Однако автор рассказа, подчеркивая, что рога появились у Моисея «на коже лица», имеет в виду ритуальную маску. Он говорит о рогах, появившихся на лице Моисея сверхъестественным образом в результате общения с божеством. Рога обозначают особый статус Моисея, посредника между божеством и людьми, возвещающего Тору, продиктованную Богом Израиля.

Впрочем, если даже принять роговую интерпретацию, определенные трудности в истолковании выражения *qāran 'ôr pānā'w* остаются. Так, Пропп отмечает²⁵: «В Библии говорится о том, что рога у Моисея находятся на *коже лица*, тогда как по нашим представлениям рога выходят из *головы* или *лба*». Ярош пытался объяснить странное выражение *qāran 'ôr pānā'w*, предположив, что *'ôr*, «кожа», в первоначальном рассказе означала материал маски²⁶. Жреческий редактор пытался исключить исходную идею рассказа, истолковав фразу *qāran 'ôr pānā'w* как «кожа у него на лице светилась» („die Haut seines Antlitz strahlte“) и добавив в ст. 29 слова: «Моисей не знал», (о том, что случилось с его лицом). При этом Ярош считает, что лингвистические и культурно-исторические соображения позволяют сделать следующий вывод: в дожреческом рассказе Моисей предстал перед божеством в маске с рогами²⁷.

Пропп, не отказываясь от главного значения слова *qrn* в тексте Исх 34:29–35 и принимая во внимание необычность словосочетания *qāran 'ôr pānā'w*, предлагает свое истолкование этого выражения²⁸. По его мнению, речь идет об «ороговении» кожи под влиянием божественного излучения. Наиболее адекватным Пропп считает следующий перевод фразы *qāran 'ôr pānā'w*: «кожа его

²³ CHLI:I.1, 233.

²⁴ Ср. Втор 33:17: «Он — первенец Быка! Славен он!» (об Иосифе). Ряд комментаторов считают, титул «Бык» отнесен к Богу Израиля (Nielsen 1995, 305; Nelson 2002, 391). По поводу «бычьей» символики применительно к Яхве см. также работу Curtis 1990, 21–31.

²⁵ Propp 1987, 383.

²⁶ „Doch 'ôr heißt nicht einfach „menschliche Haut“, sondern Leder/Fell-Schutz“ (Jaroš 1976, 278).

²⁷ Ibid., 279f.

²⁸ Propp 1987, 383–386.

лица была обожжена до состояния ороговения»²⁹. Таким образом, Пропп сводит дело к физической причине «ороговения» кожи на лице Моисея: кожа загубела в результате ожога божественным излучением³⁰, ибо слава Яхве, согласно Исх 24:17, как «всепожирающий огонь». Согласно Проппу, Моисей в присутствии Бога приобретал не признаки божественной славы, а своего рода иммунитет; загубевшая кожа сделала его почти неуязвимым перед божественным сиянием³¹. «Ороговение» кожи лица не является знаком прославления или обожествления Моисея. Фраза *qāran 'ôr pānā'w* в Исх 34:29, 30, 35 имеет не ритуальный, а физический смысл.

На мой взгляд, Пропп приписывает библейскому автору некоторый рационализм и даже способность к естественнонаучному ходу мысли. Вообще-то физический детерминизм в духе Проппа не очень характерен для произведений библейского канона. Поэтому я считаю, что более простое и естественное истолкование трудной фразы в Исх 34:29–35 практически неизбежно ведет к Моисею с рогами. Что же касается вопроса, почему библейский автор говорит о том, что рога выходят из кожи лица (а скажем, не из головы или лба), вряд ли мы получим на него ответ: древнееврейская фразеология может совершенно отличаться от фразеологии языков, на которых говорим мы. В Библии встречается большое число странных для нас выражений, в том числе и со словом *'ôr* (например, *'ôr šinnāy*, букв. «кожа моих зубов», в Иов 19:20b). Как бы то ни было, употребив выражение *'ôr pānā'w*, автор Исх 34:29–35, скорее всего, хотел подчеркнуть, что рога были частью лица, а значит частью тела Моисея, а не элементом маски.

Итак, фразу *qāran 'ôr pānā'w* следует переводить: «На коже его лица появились рога» (или «Кожа на его лице образовала рога»). Автор пассажа Исх 34:29–35 модифицировал традиционное представление о ритуальной маске пророка. Согласно этому автору, рога Моисея появились под действием сверхъестественного фактора — в результате тесного общения с божеством. Они указывают на причастность своему богу посредника, возвещающего Израилю «предписания и законы». Рога Моисея — не элемент маски, они часть его лица. Иными словами, ритуальная маска «приросла» к лицу человека. Функция посредника уже не временная роль Моисея, она стала частью его природы. Появление рогов у Моисея символизирует глубокое изменение его личности и непрерывность его пророческой деятельности, в отличие от дискретных актов посредничества у прочих пророков, а выделенный таким способом статус Моисея указывает на основополагающее значение Горы для Израиля.

²⁹ “The skin of his face was burnt to the hardness of horn” (ibid., 386). Возможно, перевод Аквилы имеет близкий к этому истолкованию смысл (см. выше).

³⁰ “Some kind of light or heat burn” (ibid., 385).

³¹ Ibid., 386.

Автор выражает признательность Леониду Когану за содержательное обсуждение работы и конкретные замечания, способствовавшие улучшению первоначального текста статьи.

Литература

Albertz R. 2003: Exilische Heilsversicherung im Habakkukbuch // K. Kiesow; T. Meurer (Hg.). *Textarbeit: Studien zu Texten aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels. FS P. Weimar* (AOAT 294), Münster, 1–20.

Albright W. F. 1950: The Psalm of Habakkuk // H. H. Rowley (ed.). *Studies in Old Testament Prophecy*. Edinburgh, 1–20.

Avishur Y. 1994: *Studies in Hebrew and Ugaritic Psalms*. Jerusalem.

Bailey I. R. 1976: Art. “Horns of Moses”, *IDBSup*, 419–20.

Curtis A. H. W. 1990: Some Observations on “Bull” Terminology in the Ugaritic Texts and the Old Testament, *OTS* 26, 17–31.

Dion P. E. 1999: The Horned Prophet (1 Kings XXII 11), *VT* 49, 259–60.

Dozeman T. B. 2000: Masking Moses and Mosaic Authority in Torah, *JBL* 119, 21–45.

Gamkrelidze T. V., Ivanov Vjach. V. 1984: *Indo-European and the Indo-Europeans: A Reconstruction and Historical Typological Analysis of a Proto-language and a Proto-Culture*. Tbilisi (in Russian).

Gressmann H. 1913: *Moses und seine Zeit: Ein Kommentar zu den Mose-Sagen* (FRLANT 18), Göttingen.

Haak R. D. 1992: *Habakkuk* (VTSup XLIV). Leiden.

Jaroš K. 1976: Des Mose „strahlende Haut“, *ZAW* 88, 275–280.

Jirku A. 1944–1945: Die Gesichtsmaske des Mose, *ZDPV* 67, 43–45.

Kasher R. 1997: The Mythological Figure of Moses in Light of Some Unpublished Midrashic Fragments, *JQR* 88, 19–42.

Kedar-Kopfstein B. 1993: Art. *Qārān*, *ThWAT* VII, 181–189.

Nelson R. D. 2002: *Deuteronomy: A Commentary* (OTL). Louisville, Ky.

Nielsen E. 1995: *Deuteronomium* (HAT I/6). Tübingen.

Propp W. H. 1987: The Skin of Moses’ Face — Transfigured or Disfigured?, *CBQ* 49, 375–386.

Roberts J. J. M. 1991: *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah: A Commentary* (OTL). Louisville, Ky.

Sanders S. L. 2002: Old Light on Moses’ Shining Face, *VT* 52, 400–406.

Список сокращений

CAD	<i>The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago</i> . Chicago, 1956ff.
CHLI:I.1	J.D. Hawkins. <i>Inscriptions of the Iron Age (Corpus of hieroglyphic Luwian inscriptions; Vol. I). Pt. 1: Text introduction, Karatepe, Karkamiš, Tell Ahmar, Maras, Malatya, Commagene</i> . Berlin — New York, 2000
Fr.	G.W. Freytag. <i>Lexicon arabico-latinum</i> . I–IV. Halle, 1833
HALAT	<i>Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament</i> . 3. Aufl. bearb. v. W. Baumgartner u. J. J. Stamm. Leiden, 1991
IDBSup	<i>Interpreter's Dictionary of the Bible Supplemetary Volume</i> , ed. K. Grim. Nashville, 1976
KTU	<i>The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places (ALASPM 8)</i> . Münster, 1995
LSJ	H.G. Liddel and R. Scott. <i>A Greek-English Lexicon</i> . Rev. ed. by H.S. Jones. With a Supplement 1968. Oxford, 1992
NRSV	New Revised Standard Version
TA	az-Zabīdī. <i>Tāž 'al-ʿarūs</i> . I–XL. Kuwayt, 2000
ThWAT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament</i> , hg. v. H.-J. Fabry u. H. Ringgren. Bde. I–VIII. Stuttgart, 1973–1995

Английская версия этой работы была опубликована в ежегоднике *Babel und Bibel* 1 (2004) 259–265.