

Государственное образовательное учреждение высшего образования  
Московской области Московский государственный областной университет

На правах рукописи

Будман Юлия Дмитриевна

История развития еврейской филологической мысли в X–XI вв.

Специальность 10.02.19 –  
Теория языка

Диссертация на соискание ученой степени кандидата  
филологических наук

Научный руководитель:  
доктор филологических наук, профессор  
Хухуни Георгий Теймуразович

Мытищи – 2020

## Оглавление

Введение .....	4
Глава 1. История изучения еврейской филологической мысли .....	14
1.1    Отечественная гебраистика .....	14
1.2    Зарубежная гебраистика .....	16
1.2.1    Публикации средневековых источников .....	16
1.2.2    Вильгельм Бахер .....	19
1.2.3    Самуэль Познанский .....	20
1.2.4    Хартвиг Хиршфилд .....	26
1.2.5    Исследования второй четверти XX в. – начала XXI в. ....	27
1.3    Выводы по главе .....	34
Глава 2. Этапы формирования еврейской филологической мысли .....	36
2.1    Дограмматический период .....	39
2.2    Становление грамматики как научной дисциплины .....	53
2.2.1    Деятельность Саадии Гаона и караимов .....	53
2.2.2    Словарь Менахема ибн Сарука и полемика вокруг него .....	59
2.3    Выводы по главе .....	63
Глава 3. Философские проблемы языкознания в еврейской филологической мысли .....	65
3.1    Древняя Индия. Установитель имен .....	65
3.2    Древняя Греция. Фюсис и номос .....	68
3.3    Взгляды еврейских грамматиков на происхождение языка в контексте ближневосточной полемики по данному вопросу .....	75
3.3.1    Сирийская лингвистическая традиция .....	75
3.3.2    Арабская лингвистическая традиция .....	77
3.3.3    Еврейская лингвистическая традиция .....	82
3.3.3.1    Дограмматический период .....	82
3.3.3.2    Взгляды Саадии Гаона .....	89

3.3.3.3 Взгляды других еврейских грамматиков .....	100
3.4 Выводы по главе .....	106
Глава 4. Становление морфологии .....	108
4.1 Сирийская лингвистическая традиция и еврейская масора .....	109
4.2 Арабская лингвистическая традиция .....	114
4.3 Еврейская лингвистическая традиция .....	116
4.4 Выводы по главе .....	125
Заключение .....	127
Словарь терминов .....	129
Список литературы .....	131
Приложение 1 .....	149

## Введение

Данная диссертация посвящена исследованию истории развития еврейской филологической мысли в X–XI вв. н.э. Потребность в описании языка появляется в еврейском обществе на территории Палестины и на юге Месопотамии (землях, традиционно называемых в еврейских источниках Вавилонией) в середине V в. н.э. До начала X в. исследование иврита было неразрывно связано с чтением, переписыванием и толкованием священных текстов. 902 г. н.э., когда Саадией Гаоном был составлен первый толковый словарь, можно считать годом становления грамматики в качестве самостоятельной научной дисциплины. Еврейская лингвистическая традиция начала складываться раньше, чем другие ближневосточные традиции – сирийская и арабская, однако в отличие от них она практически не изучена в российской науке.

**Актуальность** выбранной нами темы обусловлена в первую очередь недостаточной степенью разработанности данной научной проблемы в отечественном языкознании и семитологии. Результаты исследования других средневековых восточных традиций, таких как арабская, персидская, тюркская, нашли отражение в преподавании дисциплины «История лингвистических учений» в высшей школе и в научной литературе. Тогда как обзор еврейской грамматической традиции не включен ни в один известный нам учебник по истории науки о языке. Мы считаем необходимым восполнить этот пробел в отечественной языковедческой историографии.

**Степень разработанности темы.** На рубеже XIX–XX вв. исследование грамматической традиции филологов-раббанитов проводилось профессором Павлом Константиновичем Коковцовым [Коковцов, Электронный ресурс]. За прошедшие сто лет его работа не была продолжена в отечественной семитологии. Исключение составляет только краткий доклад Александры Юрьевны Айхенвальд на тему: «Проблемы фонологии и морфологии в представлении еврейских грамматиков (на материале IX–X вв.)» [Айхенвальд, 1988], представленный в

1988 г. Однако данное исследование опиралось на небольшое количество источников (работы Коковцова, Зислина, Вильгельма Бахера и Нехемии Аллони) и не получило дальнейшего развития. Во второй половине прошлого века семитолог-гебраист Меир Натанович Зислин опубликовал ряд работ по истории караимской лингвистической традиции XI–XIII вв. [ИВР РАН (Санкт-Петербург), Электронный ресурс], однако труды грамматиков-раббанитов им не рассматривались.

В то же время история средневековой еврейской филологии представляет несомненный интерес для отечественной науки и, на наш взгляд, заслуживает отдельного и подробного изучения.

С начала XX в. зарубежными лингвистами был накоплен огромный фактический материал по истории развития еврейской филологической мысли, который требует детального анализа и осмысления. Были подняты проблемы, не нашедшие на сегодняшний день решения, и намечены перспективы дальнейшего исследования данной сфере.

**Методологической и теоретической базой исследования** послужили наработки и идеи таких ведущих ученых в области истории языкознания, как профессор Илан Эльдар [Eldar, 2014; Eldar, 2016], профессор Аарон Маман [Maman, 2004; Manan, 2005], профессор Нехемия Аллони [Allony, 1969], профессор Аарон Дотан (Израиль) [Dotan, 1997; Dotan, 2005], профессор Анхель Саэнс-Бадильос (Испания) [Sáenz-Badillos, 1986; Sáenz-Badillos, 2003]. Нами были изучены работы первооткрывателей данной темы: профессора Коковцова (Россия) [Коковцов, 1932], Вильгельма Бахера (Австрия) [Bacher, 1895], Самуэля Познанского (Польша) [Poznansky, 1895; Poznansky, 1926], Хартвига Хиршфилда (Великобритания) [Hirschfeld, 1926], Соломона Скосса (США) [Skoss, 1955; Skoss, 1957], а также монографии по истории еврейской филологии таких ученых, как Давид Елин [Yelin, 1945] и Ехезкель Кучер (Израиль) [Kutcher, 1970] и публикации, посвященные трудам отдельных грамматиков. Была исследована полемика между Эстер Гольденберг и Нехемией Аллони по вопросу структуры

словаря Саади Гаона [Goldenberg, 1973; Goldenberg, 1978]. А также полемика, ведущаяся в научных кругах по вопросу авторства трактата «Ответы Саади Гаону». В рамках нашего исследования проводилась дискуссия с профессором Аароном Дотаном по вопросу философии языка в грамматическом сочинении Саади Гаона «Книга о чистоте языка евреев» и с профессором Анхелем Саэнс-Бадильосом по вопросу терминологии в словаре Менахема ибн Сарука.

**Объектом** исследования является еврейская лингвистическая традиция X–XI вв.

**Предмет** исследования составляют философские концепции средневековых еврейских грамматиков, теории корня в средневековой еврейской филологии и терминологический аппарат морфологии.

Выбор хронологических рамок исследования обусловлен тем, что период X – начала XI в. – это эпоха становления грамматики как самостоятельной научной дисциплины и ее расцвета. Грамматические теории (в частности «теория минимального корня»), существовавшие в данный период, сравнительно мало изучены как в отечественной, так и в зарубежной науке, а потому представляют особый интерес для анализа.

**Цель** настоящей диссертации – представить описание развития еврейской филологической мысли в X–XI вв.

В рамках исследования решаются следующие научные **задачи**:

1. Показать основные этапы формирования еврейской лингвистической традиции;
2. Обозначить авторов, внесших вклад в развитие еврейской филологической мысли и дать характеристику их научным достижениям;
3. Изучить взгляды еврейских грамматиков на проблему онтологии языка;
4. Обосновать роль греческого влияния на философские концепции Саади Гаона;

5. Проследить становление такого раздела грамматики, как морфология в еврейском языкознании в контексте Ближневосточных лингвистических традиций.

В качестве **гипотезы** исследования мы выдвигаем предположение о том, что еврейская лингвистическая мысль является самостоятельной и значительно отличается как от арабской, так и от сирийской грамматической традиции, хотя и испытала на себе некоторое влияние достижений арабских ученых.

При написании данной диссертации применялись следующая **совокупность научных методов**: описательный метод, с целью установления фактов и включения их в рамки исследования, метод сравнительного анализа (при сопоставлении теорий разных авторов), метод количественного анализа (при анализе частотности употребления того или иного термина в трудах грамматиков).

**Эмпирической базой** исследования послужили оригиналы средневековых словарей и грамматических сочинений, общим объемом 9661 страница:

1. Вавилонский Талмуд (середина V в. н.э.), объемом 5310 страниц;
2. Анонимное мистическое сочинение “Sefer Yetzira” («Книга творения», ок. VI в.), объемом 110 страниц;
3. Экзегетическое сочинение мидраш Берешит Рабба (толкование на книгу Бытия, V–VI вв.), объемом 196 страниц;
4. Аарон Бен-Ашер “Sefer diqduqe a-teamim” («Указание о знаках кантиляции», Палестина, начало X в.) в двух редакциях: издание Зелигмана Баэра (Лейпциг, 1897 г.), объемом 77 страниц, и издание Аарона Дотана (Иерусалим, 1962 г.), объемом 143 страницы;
5. Саадия Гаон словарь для поэтов “Egron” (Северная Африка, первая половина X в.), изданный под редакцией Нехемии Аллони в 1969 г. (Иерусалим), объемом 295 страниц;

6. Саадия Гаон грамматика “Kutub al-luga” («Книга о чистоте языка евреев», Северная Африка, первая половина X в.), изданная под редакцией Аарона Дотана в 1997 г. (Иерусалим), объемом 277 страниц;
7. Саадия Гаон толкование на книгу Бытия (Северная Африка, первая половина X в.), изданное под редакцией Моше Цукера в 1983 г. (Нью-Йорк), объемом 456 страниц;
8. Иехуда ибн Курайш труд по сопоставительному языкознанию “Risala” («Послание», Северная Африка, первая половина X в.), изданный под редакцией Дана Беккера и Аарона Дотана в 1983 г. (Тель-Авив), объемом 122 страницы;
9. Менахем ибн Сарук толковый словарь библейского иврита и арамейского языка, известный как “Mahberet” («Тетрадь», Кордова, вторая половина X в.), в двух редакциях: издание Цви-Хирша Филиповски (Лондон, 1854 г), объемом 192 страницы, и издание Анхеля Саэнс-Бадильоса (Гранада, 1986 г.), объемом 404 страницы;
10. Дунаш бен Лабрат полемическое сочинение “Teshuvot” («Ответы», Кордова, вторая половина X в.), объемом 104 страницы;
11. Полемическая переписка учеников Дунаша и Менахема (Кордова, вторая половина X в.), объемом 148 страниц;
12. Давид бен Авраам Альфаси толковый словарь библейского иврита и арамейского языка “Kitab Jami al-Alfaz” (Иерусалим, вторая половина X в.), изданный в 1936 г. Соломоном Скоссом (издательство Йельского университета), объемом 1356 страниц;
13. Иехуда ибн Хайюдж «Три книги по грамматике» (в переводе на иврит Моше бен Гикатила), конец X в. – начало XI в. (изданы под редакцией Йоханана Нутта, Лейпциг, 1870 г.), объемом 161 страница;
14. Ибн Нух “Diqduq” («Грамматика», Иерусалим, начало XI в.), изданная Джеффри Ханом в 2000 г. (Лейден), объемом 310 страниц.

Ни один из приведенных выше источников X–XI вв. не изучался подробно в отечественной науке за последние сто лет.

**Научная новизна исследования.** В рамках данной диссертации впервые на русском языке представлены периодизация истории развития еврейской лингвистической мысли, обзор трудов еврейских грамматиков X–XI вв. и их вклада в становление еврейской филологии. Впервые как в отечественной, так и в зарубежной науке исследовано влияние древнегреческой философской мысли на философию языка в трудах основателя еврейской грамматики Саадии Гаона и доказано, что данный грамматик опирался в своих трудах на взгляды Платона. Показано развитие морфологии как научной дисциплины с дограмматического периода по начало XI в. Изучено формирование лингвистической терминологии на протяжении X – начала XI вв. Доказан вклад Менахема ибн Сарука в создание терминологического аппарата. Ни в отечественной, ни в зарубежной науке подобные исследования ранее не проводились.

**На защиту выносятся следующие положения:**

1. Первые попытки описания языка иврит относятся к середине V вв. н.э., то есть к окончанию эпохи создания Вавилонского Талмуда – свода правовых и религиозно-этических положений иудаизма. Однако как самостоятельная отрасль науки грамматика оформилась лишь в трудах «Саадии Гаона (Саадии бен Йосефа), родившегося в 882 г. в Файюме (Египет) и умершего в 942 г. в Багдаде» [Будман, 2016, с. 12; Будман, 2017, с. 112].

2. В начале X в. в еврейской научной мысли возникает понимание связи речи и мышления и представление о понятии, смысле слова, постигаемом разумом. Данные идеи, высказанные тивериадским масоретом Бен-Ашером, были затем развиты создателем Саадией Гаоном, который опирался на достижения арабской и греческой философии.

В еврейской философской и лингвистической мысли нашли отражение две противоположных теории о происхождении и природе языка. Сторонником теории соглашения был Саадия Гаон, чьи взгляды сформировались под влиянием

арабской и греческой традиций. Он рассматривал возникновение языка как результат проявления свободной воли человека, выбора и договора между людьми. В то же время он не отрицал избранности иврита как святого языка. Менахем ибн Сарук, автор толкового словаря библейского иврита и арамейского, напротив, был сторонником теории божественного происхождения языка и рассматривал речь как дар свыше.

«Саадия Гаон был знаком с арабской философией языка, равно как, и с переводами сочинений греческих философов на арабский язык» [Будман, 2018, с. 12]. Об этом свидетельствует наличие общей терминологии и общих идей. Ему также, предположительно, мог быть известен схолион сирийского грамматика епископа Иакова Эдесского в переводе на арабский язык.

3. Саадия Гаон стал создателем сопоставительного языкознания в еврейской лингвистической традиции. Сопоставительная грамматика иврита и арабского была новым словом не только в зарождающемся еврейском языкознании, но и в арабской лингвистической традиции.

4. Зачатки представления о родстве слов обнаруживаются уже в Иерусалимском Талмуде\*<sup>1</sup> (III–IV вв. н.э.) и в еврейской экзегезе VI в., а первые постулаты морфологии были сформулированы в «Указании о знаках кантиляции» тивериадского масорета Аарона Бен-Ашера (начало X в.). «Основатель еврейской грамматики Саадия Гаон, несомненно, опирался на предшествующую ему традицию, отраженную в масоре.\* Помимо этого, в его трудах прослеживается также влияние арабской лингвистической мысли» [Будман, 2017, с. 112]. В теории Саадии отсутствует представление о консонантном корне, но присутствует понятие основного и дополнительного элементов слова (базы и аффиксов), как и арабской грамматической традиции VII – первой половины X вв. Подобно арабским филологам, этот грамматик считал исходной формой для словообразования имя.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее слова отмеченные звездочкой объяснены в словаре терминов.

5. В грамматической теории современников Саадии Гаона – Мубашшира а-Леви и караима Иехуды ибн Курайша – прослеживается совершенно иной подход к определению морфемного состава слова. «В слове выделяется уже не морфологическая база (реально существующая в языке форма), а абстрактный консонантный корень – последовательность согласных, общая для однокоренных слов и заключающая в себе определенную идею» [Будман, 2017, с. 113].

6. «Главным отличием еврейского подхода к изучению морфологии от арабского стало положение о том, что корневые буквы всегда сохраняются при словоизменении и при словообразовании, тогда как аффиксы – могут исчезать. Данное правило определяло развитие еврейской филологической мысли до начала XI в. Если арабские ученые полагали, что число корневых букв не может быть меньше трех, то еврейские филологи признавали существование одно- и двухконсонантных корней. Принцип восстановления “слабых” букв по другим формам слова был им чужд» [Будман, 2017, с. 112].

7. Вклад Менахема ибн Сарука в развитие еврейской морфологии заключается в создании им терминологического аппарата на иврите, тогда как его предшественники и современники пользовались арабскими терминами.

**Теоретическая и практическая значимость исследования** тесно связаны. Выводы и фактический материал способствуют развитию научных представлений в сфере языкознания и могут служить базой для дальнейших научных исследований. Систематизированные в работе взгляды еврейских ученых на проблемы происхождения языка, установление имен, структуру языка и принципы анализа слов в соответствующий временной период позволяют обобщенные результаты включить в учебники и учебные пособия, разработать дополнительные курсы для тех, кто интересуется лингвистической мыслью на Ближнем Востоке. Возможной областью применения данной работы может быть теория языка, история лингвистических учений, общее языкознание. Результаты нашей работы применялись при подготовке курса лекций по дисциплине «Лексикология иврита», прочитанного студентам-бакалаврам 3-го курса

филологического факультета института «Академия имени Маймонида» Российского Государственного Университета имени А.Н. Косыгина в сентябре–декабре 2019 г.

**Апробация работы.** Основные положения и результаты диссертационного исследования нашли отражение в 5 научных статьях: 1 статья в кафедральном сборнике ИЛиМК, 1 статья в журнале, входящем в базу РИНЦ и три статьи в журнале, входящем в перечень ВАК. Общий объем опубликованных материалов составил 2 п.л. Результаты, полученные в ходе диссертационного исследования, обсуждались на Международной конференции «Вещь – символ – знак в славянской и еврейской культурной традиции» (2018 г.), XXV международной конференции по иудаике (2018 г.), XXIV международной конференции по иудаике (2017 г.), Всероссийской заочной научно-практической конференции «Вильгельм фон Гумбольдт и его наследие: классика и современность» (2017 г.), Международной конференции «Парадигмы изучения языка: история и современность» (2016 г.), XXIII Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов» (2016 г.).

**Структура диссертации.** Работа включает в себя введение, основную часть, состоящую из четырех глав, с выводами по каждой из них, заключение, словарь терминов и список использованной литературы.

Во введении определяются цель и задачи, предмет и объект исследования, указываются источники анализируемого материала, обосновывается актуальность темы исследования, раскрывается научная новизна, приводится описание методов исследования и формулируются основные положения, выносимые на защиту.

В первой главе «История изучения еврейской филологической мысли» подробно рассматривается степень разработанности темы исследования и вклад отечественных и зарубежных ученых в развитие гебраистики.

Во второй главе «Этапы формирования еврейской филологической мысли» приводится переодизация истории средневековой еврейской лингвистической

традиции, и анализируются достижения грамматиков в области фонетики, морфологии, лексикологии (включая терминоведение и лексикографию).

В третьей главе «Философские проблемы языкознания в еврейской филологической мысли» исследуются подходы еврейских грамматиков к решению проблемы происхождения языка в рамках ближневосточной полемики по данному вопросу.

В четвертой главе «Становление морфологии» изучаются представления средневековых филологов о консонантном корне в языке иврит.

В заключении приводятся итоги проведенного исследования и намечаются его дальнейшие перспективы. В словаре терминов дается терминологическая база работы.

## Глава 1. История изучения еврейской филологической мысли

### 1.1 Отечественная гебраистика

«Гебраистика представляет собой комплекс филологических дисциплин, занимающихся изучением языка иврит и текстов на нем. До начала Реформации отношение к ивриту в христианской среде было достаточно скептическим, хотя он и признавался языком пригодным для литературного творчества, согласно "теории триязычия".<sup>2</sup> Интерес к гебраистике христианские богословы стали проявлять лишь в XVI в. Начало филологическому исследованию древнееврейского языка положил немецкий гуманист Иоганн Рейхлин (1455–1522 гг.), опубликовав в 1506 г. сочинение "Элементы языка иврит"<sup>3</sup>. Это был первый труд по гебраистике, написанный христианином для христиан [Тене, Электронный ресурс]. Однако если Рейхлина можно назвать отцом "христианской гебраистики", то в еврейской среде к XVI в. уже существовала длительная лингвистическая традиция» [КЕЭ, 1982, т. II, стлб. 46–57; Нелюбин, 2011, с. 37; Хухуни, 2014, с. 192; Будман, 2016, с. 9]. Первый обзор сочинений, написанных до XII в., и лингвистических теорий, сложившихся к этому времени, приводит уже Авраам ибн Эзра в своих книгах по грамматике "Sefer moznaim" («Весы»), созданной в 1140 г. в Риме [Ezra, 2016, p. 6–10], и "Safa beura" («Ясная речь») [Lippman, 1839, s. 25, 31].

Однако средневековые грамматические теории, разработанные еврейскими авторами, недостаточно изучены в отечественной языковедческой историографии. «В нашей стране исследованием данной темы занимался академик Санкт-Петербургской Академии наук Павел Константинович Коковцов (1861–1942 гг.). На рубеже XIX–XX вв. им был опубликован ряд работ, посвященных истории развития еврейской филологической мысли» [Будман, 2016, с. 9]. Среди них: «К

<sup>2</sup>Епископ Исидор Севильский (560–636 гг.), развивший данную теорию, полагал, что статусом священных языков обладают латынь, греческий и древнееврейский языки.

<sup>3</sup>Reuchlin J. Rudimenta linguae hebraicae. Pfortzheim, 1506.

истории средневековой еврейской филологии и еврейско-арабской литературы» (1893 г.), “Kitab al-muwazzanah” («Книга сравнений арабского и еврейского языков») Абу Ибрагима ибн Баруна (ум. 1128 г.), издана в 1893 г., «К литературной деятельности Самуила Нагида» (1908 г.), «К критике текста мелких произведений Ибн Джанаха (1911 г.), «Новые материалы для характеристики Иехуды Хайюджа, Самуила Нагида и некоторых других представителей еврейской филологической науки в X, XI и XII вв.» (1916 г.) [Коковцов, Электронный ресурс].

Спустя столетия – в 1965–1990 гг. историком и семитологом-гебраистом, к.ф.н. Зислиным Меиром Натановичем (1916–2003 гг.) был опубликован ряд работ по караимской\* лингвистической традиции XI–XIII вв.: Статья «Глава из второй части грамматического сочинения "Ал-кафи" Абу-л-Фараджа Харуна ибн ал-Фараджа» (1965 г.) [Walfish, 2011, p. 592];

1. Статья «Восточная школа еврейских грамматиков в X—XIII вв. (По материалам неопубликованных рукописей Публичной библиотеки имени М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде)» (1965 г.);
2. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук «"Me'or 'Ayn" – караимская грамматика древнееврейского языка, по рукописи 1208 г.» (1975 г.);
3. Статья «Неизвестные фрагменты сочинения XIII в. по лексикологии древнееврейского языка» (1990 г.)
4. «Me'or 'ayin ("Светоч глаза"). Караимская грамматика древнееврейского языка по рукописи 1208 г., перевод с древнееврейского языка, исследование и комментарий» (1990 г.) [ИВР РАН (Санкт-Петербург), Электронный ресурс].

Однако данные работы, посвящены более позднему периоду в истории еврейской грамматической традиции, чем тот, который рассматривается в нашем исследовании.

В 1988 г. лингвист и семитолог Александра Юрьевна Айхенвальд опубликовала тезисы на тему «Проблемы фонологии и морфологии в представлении еврейских грамматиков (на материале источников IX–XII вв.)». В данной работе были намечены основные подходы средневековых еврейских филологов (как раббанитов\*, так и караимов) к рассмотрению проблемы морфемного состава слова [Айхенвальд, 1988, с. 44].

Другие отечественные исследования, посвященные формированию еврейской лингвистической традиции, нам неизвестны. «Возможно, отсутствие подобных работ обусловлено труднодоступностью источников. Некоторые труды еврейских грамматиков сохранилась лишь частично или известны только благодаря цитатам, другие – такие, как словарь Менахема ибн Сарука и связанная с ним полемическая переписка – хотя и сохранились полностью, доступны в нашей стране только в изданиях середины XIX в., качество текста в которых неудовлетворительное. В то время как в Гранадском университете в 1980-х гг. было подготовлено критическое издание этих сочинений с переводом на испанский язык» [Будман, 2016, с. 9].<sup>4</sup>

## 1.2 Зарубежная гебраистика

### 1.2.1 Публикации средневековых источников

Зарубежные семитологи обращаются к исследованию средневековой еврейской лингвистической традиции со второй четверти XIX в.» [Будман, 2016,

---

<sup>4</sup> Sáenz-Badillos A. Menahem ben Saruq Mahberet, Edición Crítica e Introducción de Angel Sáenz-Badillos, Granada, 1986. 546 p.

Sáenz-Badillos A. Las Tesubot de Dunas ben Labrat. Edición crítica y traducción española, Granada 1980. 340 p.

Sáenz-Badillos A. Tesubot de los Discípulos de Menahem contra Dunas ben Labrat. Edición del texto y traducción castellana por Santiago Benavente Robles, revisada y completada por A.Sáenz-Badillos, Granada 1986. 169 p.

с. 9–10] В этот период впервые были изданы следующие труды ранних еврейских грамматиков (X–XII вв.):

1. В 1836 г. во Франкфурте-на-Майне под редакцией Бера Гольдберга и Рафаэля Киркхайма, а также при участии немецкого гебраиста Зелигмана Баэра и итальянского филолога, профессора Самуила Давида Луццато (1800–1865 гг.), была опубликована грамматика Ионы ибн Джанаха (также известного как Абул Валид Мерван ибн Джанах) “Sefer a-riqma” (XI в.) в переводе с арабского на иврит Иехуды ибн Тиббона (XII в.) [Goldberg, Kirchheim, 1836];
2. В 1839 г. в Фюрте под редакцией доктора Габриэля Липпмана – грамматика Авраама ибн Эзры “Safa beuga” («Ясная речь», XI в.);
3. В 1854 г. в Лондоне гебраистом Цви-Хиршем Филиповски (1816–1872 гг.) – словарь Менахема ибн Сарука (вторая половина X в.), а в 1855 г. – полемическое сочинение Дунаша бен Лабрата против ибн Сарука [Goldberg, 1887, s. 72–74];
4. В 1857 г. в Париже профессором Парижского университета доктором J.J.L. Barges – “Risala” («Послание») караима Иехуды ибн Курайша (начало X в.) [Barges, 1857];
5. В 1866 г. в Бреслау Робертом Шрётером при участии профессора Луццато – “Sefer teshuvot” («Критика Саадии Гаона», приписываемая Дунашу бен Лабрату, конец X – начало XI вв.);
6. В 1870 г. в Вене гебраистом Саломоном Стерном (ум. 1883 г.) – полемическая переписка между учениками Менахема ибн Сарука и Дунаша бен Лабрата [ADB, 1893, B. 36, s. 108–109];
7. В 1870 г. в Лепциге под редакцией Йоханана Нутта – «Три книги по грамматике» Иехуды ибн Хайюджа (конец X – начало XI вв.) в переводе с арабского на иврит Моше бен Гикатила (начало XII в.) [Hayudj, 1870];

8. В 1875 г. в Оксфорде венгерским исследователем Адольфом Нейбауэром (1831–1907 гг.) – “Kitab al-usul” (арабскую версию «Книги корней») ибн Джанаха (конец X – начало XI вв.) [Neubauer, 1875];
9. В 1879 г. в Лейпциге гебраистом Зелигманом Баэром (1825–1897 гг.), почетным доктором Лейпцигского университета, – “Sefer diqduqe a-teamim” («Книга о знаках кантиляции») масорета Аарона бен Ашера (первая половина X в.) [Jewish encyclopedia, 1902, v. 2, p. 433];
10. В 1895 г. в Варшаве под редакцией Меира Летериса – “Sfat yeter” («Торжественная речь»), полемический труд Авраама ибн Эзры (XI в.) в защиту грамматической теории Саадии Гаона. Эта же книга была ранее издана в Санкт-Петербурге (в 1838 г.) [Wilensky, 1977, p. 209].

«Во второй половине XIX в. вышли работы австрийских ориенталистов: Зигмунда Гросса "Menahem ben Saruk" (1872 г.) [Gross, 1872, s. V], Давида Кауфмана (1852–1899 гг.) "Die Schüler Menachem's und Dunasch's im Streite über *qetah kimashmao*" – "Спор учеников Менахема и Дунаша о значении термина *kimasmao*" (1887 г.)» [Будман, 2016, с. 10]. В исследованиях Гросса и Кауфмана была продолжена полемика конца X в. о том, допускал ли Менахем ибн Сарук возможность сопоставления иврита и арабского. К данной дискуссии присоединился также Вильгельм Бахер [Bacher, 1894, Appendix I, s. 68–71]. Еще ранее этот вопрос поднимался в “Lickute Kadmoniot” («Сборник произведений древних», 1860 г.) гебраиста Симхи Пинскера (1801–1864) [Pinsker, 1860, p. 144]. В настоящее время к данной проблеме обратились профессор Аарон Маман [Maman, 2005, p. 276–284], его ученик Хананель Мирский [Mirsky, 2014, p. 4] и профессор Аарон Дотан. Подробнее мы рассмотрим ее в третьей главе нашего исследования.

Необходимо назвать также «работы франко-немецкого ориенталиста, профессора Коллеж де Франс, Соломона Мунка (1803–1867 гг.) "Notice sur Abul Walid Merwan ibn Djanah et d'autres Grammariens Hébreux du X et du XI Siècle" – "Об Абу ал-Валид Мерване ибн Джанахе и других еврейских грамматиках X и XI

вв." (1851 г.)» [Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона, 1991, т. 11, с. 406–407]. А также профессора Еврейской теологической семинарии в Будапеште Вильгельма Бахера (1850–1913 гг.), автора трудов по иудаике и гебраистике [Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона, 1913, т. 3, с. 915–917], среди которых “Die Anfänge der hebräischen Grammatik” – «Истоки еврейской грамматики» (1895 г.) [Bacher, 1895, s. 1]. Им были также опубликованы работы, посвященные грамматической теории Авраама ибн Эзры (1881 г.), грамматической терминологии в сочинениях Иехуды ибн Хайюджа (1882 г.), статья о еврейско-арабской компаративистике в трудах ибн Баруна (1884 г.), издан исправленный и дополненный перевод на иврит “Sefer a-shorashim” («Книга корней») ибн Джанаха. А в 1895 г. изданы фрагменты “Kitab al-mustamil” – грамматики караима Абул-Фараджа Харуна (первая половина XI в.) [Poznansky, 1895, p. 502].

### 1.2.2 Вильгельм Бахер

Труд Бахера «Истоки еврейской грамматики» стал первым научным исследованием по истории развития еврейской лингвистической традиции с середины V в. по конец X в., иными словами – с дограмматического периода до конца периода становления грамматики как самостоятельной дисциплины. Необходимо отметить, что существует немного исследований дограмматического периода в истории еврейской лингвистики. В первой части «Истоков еврейской грамматики» Бахер уделил большое внимание формированию терминологии, показав, что первые лингвистические термины зафиксированы еще в Талмуде (I–VI вв. н.э.). Другие разделы его работы посвящены:

1. Деятельности масоретов\*;
2. Созданию тивериадской и вавилонской систем огласовок\* и различиям между ними;
3. Грамматическим замечаниям в “Sefer Yetzira” («Книге творения»);

4. Деятельности Аарона бен Ашера;
5. Деятельности основателя еврейской грамматики Саадии Гаона (его сочинениям, полемике с Мубашширом а-Леви и Дунашем бен Лабратом,<sup>5</sup> фонетической теории и взглядам на морфемный состав слова);
6. Деятельности Иехуды ибн Курайша в сфере сопоставительного языкознания и формированию представления об основных и служебных морфемах в иврите;
7. Толковому словарю Менахема ибн Сарука и полемике между его школой и школой Дунаша бен Лабрата.

Исследование Бахера не является исчерпывающим и носит обзорный характер. В частности это обусловлено недоступностью многих источников в его время. Например, фрагменты словаря “Egton” и грамматического сочинения «Книга о чистоте языка евреев» Саадии Гаона впервые были опубликованы только в середине XX в. Толковый словарь библейского иврита и арамейского языка караима Давида бен Авраама Альфаси (вторая половина X в.) был издан в 1936 г. Грамматика караима Абул-Фрараджа Харуна (первая половина XI в.), которого Бахер упоминает как анонимного иерусалимского грамматика, – в 2003 г. [Bacher, *Le Grammairien*, 1895, s. 232–256].

### 1.2.3 Самуэль Познанский

Польский исследователь доктор Самуэль Познанский откликнулся на работу Бахера критической статьей, в которой отметил, что Вильгельм Бахер, говоря о словаре Менахема, не указал, какие термины грамматик заимствовал у своих предшественников, а какие ввел сам. Также Бахер, по мнению Познанского, не уделил должного внимания сочинениям учеников ибн Сарука и бен Лабрата и

---

<sup>5</sup> Традиция приписывать Дунашу бен Лабрату авторство критических замечаний в адрес Саадии Гаона позднее оспаривалась.

трудам караимских авторов, посчитав, что они не внесли существенного вклада в развитие еврейской лингвистической традиции [Poznansky, 1895, p. 501, 504].

«В 1926 г. на английском языке была опубликована статья Познанского "New Material on the History of Hebrew and Hebrew-Arabic Philology during the X–XII Centuries" – "Новые материалы по истории еврейской и арабо-еврейской филологии в X–XII вв." [Poznansky, 1926, p. 237], а также работа его коллеги из Оксфордского университета, Хартвига Хиршфилда "Literary History of Hebrew grammarians and lexicographers" – "История еврейской грамматики и лексикографии" [Hirschfeld, 1926, p. 1]. Оба исследования имели своей целью дать обзор сочинений еврейских грамматиков и основных направлений в еврейской средневековой филологии» [Будман, 2016, с. 10].

Исследование Познанского охватывает исторический период с X по XII вв. В своей статье он перечислил следующие работы основателя еврейской грамматики Саадии Гаона (Северная Африка, первая половина X в.): "Kutub al-luga" («Книга о языке», другое название – «Книга о чистоте языка евреев») – первое изложение правил еврейской грамматики; словарь "Egron", предназначенный для поэтов; «Объяснение девяноста слов» – неполный список гапаксов, встречающихся в тексте ТаНаХа. Также им упоминаются работы по сопоставительной грамматике ибн Курайша и ибн Таммима (Северная Африка, первая половина X в.) и полемика между Менахемом ибн Саруком и Дунашем бен Лабратом (Кордовский халифат, вторая половина X в.).

Познанский приписывал Дунашу бен Лабрату также авторство критических замечаний к трудам Саадии Гаона "Teshuvot al rav Saadia Gaon" («Ответы Саадии Гаону»). Израильский исследователь Рая Сегаль-Хазон полагает, что традиция отождествлять бен Лабрата и Адоним а-Леви, автора критики против Саадии, возникла вскоре после появления рукописи (XI в.) [Segal-Hazon, 2005, p. 1]. В 1140 г. Авраам ибн Эзра, опровергавший доводы критика и защищавший взгляды Саадии Гаона, в своей книге "Moznaim" («Весы») уже отождествляет Адоним а-Леви и Дунаша бен Лабрата [Ezra, 2016, p. 8].

Данной точки зрения придерживались и итальянский исследователь Самуил Давид Луццато, подготовивший издание рукописи «Ответов», и Роберт Шрётер, издавший ее в 1866 г. [Schroter, 1866, s. IV]. До 1845 г., когда рукопись была приобретена Луццато, данное сочинение было известно только благодаря упоминанию в труде “Sfat yeter” ибн Эзры [Wilensky, 1977, p. 209].

Авторство Дунаша отмечено также в «Истоках еврейской грамматики» Бахера [Bacher, 1895, s. 42]. И в «Истории евреев» Генриха Греца, издававшейся с 1853 по 1875 гг.: «Дунаш бен Лабрат (называемый также Адонимом) критиковал экзегетические и грамматические труды Саадии и собрал свои возражения в полемическом сочинении (Teshubot), но принял относительно Саадии грубый и неосторожный тон, хотя был с ним лично знаком и считался даже его учеником» [Грец, 2010, с. 283]. Необходимо сказать, что как Шрётер, так и Бахер отмечали стилистические отличия между «Ответами» и остальными трудами бен Лабрата. Но Шрётер объяснял их тем, что текст полемического трактата остался незавершенным, а Бахер ограничился тем, что обозначил эти различия, однако не нашел им никакого объяснения.

Впервые авторство Дунаша было подвергнуто сомнению немецким исследователем раввином Натаном Поргесом (1848–1924 гг.) в 1900 г. [Kaufmann, Porges, 1900, p. 259; Segel-Hazon, 2005, p. 1]. Поргес указывал на лингвистические различия между текстами Дунаша и автора «Ответов», на расхождения в научных взглядах и на отличное отношение к Саадии Гаону. Мнение Поргеса разделял Давид Герцог в статье «Полемический трактат против Саадии, приписываемый Дунашу бен Лабрату» (1943 г.) [Herzog, 1943, p. 46] и Анхель Саэнс-Бадильос в статье «Об авторе критики на труды Саадии» (1991 г.) [Saens-Badillos, 1991, p. 42].

В настоящее время данной точки зрения придерживаются профессор Тель-Авивского университета Аарон Дотан и его ученица, доктор Рая Сегаль-Хазон, развившая эту тему в своей диссертации «Лингвистическая теория автора "Ответов Саадии"» (2005 г.) [Dotan, 1992, p. 50; Dotan, 2005, p. 67]. Однако,

полемика по вопросу авторства «Ответов Дунаша Саади Гаону» не прекращается и на сегодняшний день.

Доктор Эппенштейн в статье «Исследование критики Дунаша на труды Саади», вышедшей в 1902 г. отстаивал авторство бен Лабрата [Erpenstein, 1902, p. 79], как и раввин Давид Кахане в статье «Дунаш бен Лабрат и его книга "Критика Саади Гаона"» (1902 г.) [Kahana, 1902, p. 86–89; Brisman, 2000, p. 270]. Этой же точки зрения позднее придерживались Авраам Яковлевич Гаркави (1839–1919 гг.) в «Зихрон ла-Ришоним» («Память о ранних и поздних законоучителях», 1912 г.) [Гаркави, 1912, с. 86, 87], Меир Виленский в статье «Кто был автором "Ответов Саади Гаону"» (1977 г.) [Wilensky, 1977, p. 194], Давид Елин в «Истории развития еврейской грамматики» [Yelin, 1945] и Нехемия Аллони в предисловии к словарю Саади Гаона “Egron” (1969 г.) [Allony, 1969, p. 144]. Гаркави, как ранее Шрётер, объяснял стилистические различия и расхождения в теоретических положениях между «Ответами» и остальными сочинениями бен Лабрата тем, что полемический трактат не был завершен. Другие авторы считали эти различия несущественными и полагали, что они не опровергают авторство Дунаша [Segal-Hazon, 2005, p. 1]. В настоящее время вопрос, кому принадлежит авторство критики на труды Саади Гаона, остается открытым.

Познанский полагал, что грамматической теории бен Лабрата уже видны зачатки систематического подхода к изучению морфемного состава слова и представления о трехконсонантном корне [Poznansky, 1926, p. 239; Poznansky, 1895, p. 503]. Противники гипотезы об авторстве Дунаша считают, что составитель «Ответов» был современником ибн Хайюджа и был знаком с его положением о трехконсонантном корне и о «слабых» согласных.\*

Далее Познанский перечисляет следующих еврейских филологов конца X–XI в., работы которых Бахер не включил в свое исследование:

1. Иехуда ибн Хайюдж (Кордовский халифат, ок. 945–1000 гг.), заложивший основы современной грамматики иврита;

2. Иона ибн Джанах (Сарагоса, ок. 990–1055 гг.), автор грамматики “Kitab al-lam” («Книга сияния») и словаря “Kitab al-usul” («Книга корней»), развивший теоретические положения ибн Хайюджа;
3. Его оппонент Самуил а-Нагид (Гранада, 993–1056 гг.).

И отмечает, что со смертью ибн Джанаха и Нагида во второй половине XI в. период расцвета еврейской лингвистики в Мавританской Испании завершается, так как все основные открытия уже были сделаны, и последующие авторы являются не более чем подражателями [Roznansky, 1926, p. 240]. Израильский ученый Авраам Бар-Йосеф относит период застоя в еврейской лингвистике к XIII в. [Bar-Yosef, 1982, p. 126]. В данной работе мы опираемся на его точку зрения.

Познанский не упоминает в своей статье еще одного грамматика XI в. – поэта Шломо ибн Гвиरोля (Сарагоса, ок. 1022–1052 гг.), в возрасте девятнадцати лет составившего грамматику иврита в стихах “Sefer a-anaq” («Ожерелье»). Поэма была написана в форме акростиха – двадцати двух букв еврейского алфавита и имени самого поэта: Шломо бен Иехуда-младший и состояла из четырехсот двестишести строк. Но она сохранилась не полностью: до нас дошел только пролог и первые сорок строк [Cole, 2007, p. 394; КЕЭ, 1982, т. II, стлб. 583–587].

Далее Познанский перечисляет авторов XI–XII вв., применявших открытия своих предшественников для целей толкования сакральных текстов, не называя их труды:

1. Моше бен Шмуэль а-коэн ибн Гикатила (Кордова);
2. Иехуда ибн Бальам (Толедо);
3. Авраам ибн Эзра (Толедо, ок. 1089–1164 гг.);
4. Семья Кимхи (Прованс).

На основании материалов, ранее опубликованных его коллегами, Познанский поднимает проблему отождествления Иехуды ибн Хайюджа из Феса, автора теории трехконсонантного корня и Иехуды бен Давида ибн Хайюджа, ученика Менахема ибн Сарука. Данная точка зрения была предложена польским гебраистом Симхой Пинскером (1801–1864 гг.) [Pinsker, 1860, p. 105] и

утвердилась как в отечественной, так и в зарубежной семитологии. Ее придерживался немецкий теолог Авраам Гейгер (1810–1874 гг.), указывая, что книга Хайюджа «Об огласовке» содержит цитаты из полемической переписки учеников Менахема [Geiger, IX, 1868, s. 70]. А также историк Герман Грец, французский ориенталист Деренбург, впервые попытавшийся установить даты жизни ибн Хайюджа, Бахер, Кахане, Поргес, Эппенштейн, Коковцов и некоторые другие исследователи [Poznansky, 1926, p. 246–247].

Однако данный подход создает противоречие. С одной стороны, ученик Менахема был современником Хасдая ибн Шапрута, дипломата при дворе кордовских халифов (ум. 970 г.) и возглавлял школу ибн Сарука, когда учитель оказался в опале. С другой стороны, филолог Соломон ибн Пархон (XII в.) утверждал, что ибн Хайюдж был учителем Самуила а-Нагида, родившегося в 993 г. А ибн Джанах говорил, что создатель новой грамматической теории умер молодым. Таким образом, даты жизни ученика ибн Сарука и грамматика ибн Хайюджа не совпадают.

На основании этого, Коковцов отвергал мнение ибн Пархона о том, что Нагид был учеником ибн Хайюджа. Познанский, напротив, предлагает считать ученика Менахема и автора теории трехконсонантного корня разными людьми, в том числе и на основании того, что ибн Хайюдж резко критиковал взгляды ибн Сарука, и последовательно доказывает свою точку зрения. Однако данный вопрос и на сегодняшний день остается открытым. В современной научной литературе встречается отождествление ибн Хайюджа из Феса и ученика Менахема. Например, в книгах израильских ученых Давида Елина «История развития еврейской грамматики» [Yelin, 1945, p. 113], Ехезкеля Кучера «Исследование языка» [Kucher, 1970, p. 26]. А также в книге Евы де Висшер «Читая раввинов: христианская гебраистика в трудах Герберта де Босхема» [Visscher, 2014, p. 30]. Илан Эльдар в статье, посвященной научному наследию Хайюджа, упоминает о проблеме идентификации автора, но сам ее не рассматривает [Eldar, 1989, p. 169].

Аарон Маман в своих работах не называет Хайюджа учеником Менахема, но и не опровергает данную гипотезу.

#### 1.2.4 Хартвиг Хиршфилд

Доктор Хартвиг Хиршфилд, публикуя свое исследование в 1926 г. ставил перед собой задачу дополнить работы своих коллег, Вильгельма Бахера и Самуэля Познанского [Hirschfield, 1926, p. 3] на основании новых материалов. Как и Бахер, он уделяет внимание дограмматическому периоду в истории развития еврейской лингвистической традиции и упоминает авторов и научные труды, не отмеченные в «Истоках еврейской грамматики». О них речь пойдет во втором подразделе данной главы. Также Хиршфилд указывает на влияние, которое оказала арабская филологическая мысль на еврейскую уже на ранних этапах ее формирования [Hirschfield, 1926, p. 7].

Рассматривая период становления грамматики как научной дисциплины, Хиршфилд пишет о младшем современнике Саадии Гаона Аль-Кирсани, не упоминавшемся предыдущими авторами, и его вкладе в развитие еврейской лингвистической традиции. А касаясь полемики между школами Менахема ибн Сарука и Дунаша бен Лабрата, говорит также о достижениях их учеников. Данные сведения отсутствуют в исследовании как Бахера, так и Познанского. Помимо этого, Хиршфилд обращается также к работам караимских грамматиков Альфаси и Йефета бен Али и подробно рассматривает теории грамматиков XI в.: Иехуды ибн Хайюджа (которого он отождествляет с учеником Менахема ибн Сарука) [Hirschfield, 1926, p. 35], Ионы ибн Джанаха, Самуила а-Нагида, Шломо ибн Гвироля, Хай а-Гаона, караима Абул-Фараджа Харуна и Авраама из Вавилона, приверженца теории «минимального корня» [Hirschfield, 1926, p. 53].

Следующий раздел его работы посвящен грамматикам XII в. – Моше ибн Гикатила, Исааку бен Яшуш, Иехуде ибн Бальаму, Исааку ибн Баруну и поэту

Иегуде Галеви, чьи труды также не рассматривались Познанским. И сочинениям грамматиков из христианской Испании, Франции, Германии и Италии. В частности, школе Раши – Рабейну Шломо Ицхаки, комментатора ТаНаХа и Талмуда (Труа, 1040–1105 гг.), который, как и Авраам из Вавилона, был последователем Менахема ибн Сарука, а не Иехуды ибн Хайюджа. Помимо этого, Хиршфилд описывает деятельность Авраама ибн Эзры в качестве грамматика, караима Иехуды Хадаси, Соломона ибн Пархона и семьи Кимхи. В целом, исследование Хиршфилда намного шире, чем работы Бахера и Познанского, оно охватывает период с V по XV вв., в нем рассматривается как вклад раббанитов в развитие еврейской лингвистической традиции, так и караимов. Как труды грамматиков из Мавританской Испании и Ближнего Востока, так и сочинения ученых их христианской Европы. Однако следует отметить, что Хиршфилд, в отличие от Познанского, не выделяет исторические периоды в формировании еврейской грамматики.

Работы Бахера, Познанского и Хиршфилда стали первой попыткой проследить историю становления еврейской филологии в средние века. В середине XX в. подобные исследования будут написаны израильскими лингвистами Давидом Елиным (1945 г.), Ехезкелем Кучером (1970 г.) и Давидом Тене (1971 г., статья для Еврейской энциклопедии). Также Бар-Йосеф включил в свой учебник по истории языка иврит (1983 г.) главу о еврейской лингвистической традиции. Работы других авторов носят узкоспециализированный характер и посвящены трудам определенного грамматика или определенной грамматической теории.

### **1.2.5 Исследования второй четверти XX в. – начала XXI в.**

Американский лингвист русского происхождения Соломон Леон Скосс (1884–1953 гг.) внес большой вклад в изучение арабско-еврейской филологии, опубликовав в 1936–1945 гг. критическое издание словаря караима Давида бен

Авраама Альфаси с подробным предисловием и комментарием. И исследование «Об использовании буквы *yod* Давидом бен Авраамом Альфаси» [Skoss, 1938, p. 167]. Им же впервые были изданы фрагменты филологических сочинений Саадии Гаона [Skoss, 1933, p. 329] и написана его биография «Саадия Гаон. Первый еврейский грамматик» (1955 г.) [Skoss, 1955]. Опубликована статья о словоизменении в грамматике Саадии Гаона «Книга о языке» [Skoss, 1942, p. 171], а также исследование подходов данного автора к изучению фонетики – «Гласные иврита в грамматическом труде Саадии Гаона "Kutub al-luga"» [Skoss, 1952, p. 283]. Материалы, изданные Скоссом, положили начало исследованию грамматической теории Саадии Гаона. Все последующие работы опираются на его опыт.

«Если в конце XIX – первой половине XX вв. изучением истории еврейской филологической мысли занимались, в основном, немецкие, польские, австрийские, британские и французские ориенталисты, то со второй половины большой вклад в исследование данной темы внесли испанские и израильские лингвисты.

Анхель Саэнс-Бадильос (1940–2013 гг.), профессор Мадридского университета Компултенсе исследовал полемику между школами Менахема ибн Сарука и Дунаша бен Лабрата в Кордове во второй половине X в.» [Будман, 2016, с. 10] Им были опубликованы следующие работы:

1. «О "Тетради" Менахема ибн Сарука» (1976 г.) [Там же. С. 10; Saenz-Badillos, Электронный ресурс];
2. «"Ответы" Дунаша бен Лабрата: новые материалы» (1981 г.) [Там же. С. 10; Saenz-Badillos, Электронный ресурс];
3. «Язык Менахема ибн Сарука» (1985 г.) [Там же. С. 10; Saenz-Badillos, Электронный ресурс];
4. «Нарах *legomena* в "Тетради" ибн Сарука» (1986 г.);
5. «Еврейские грамматики Андалусии (X–XII вв.)» (1988 г.);

6. «Ранние гебраисты в Испании: Менахем ибн Сарук и Дунаш бен Лабрат» (2000 г.);
7. «История еврейского языка» (1993 г.) [Saenz-Badillos, Электронный ресурс].

А также подготовлены критические издания и переводы рукописей X–XIII вв.:

1. «Ответы» Дунаша бен Лабрата (1980 г.) [Saenz-Badillos, 1980];
2. Менахем ибн Сарук "Mahberet" (1986 г.) [Saenz-Badillos, 1986];
3. «Ответы учеников Менахема против Дунаша бен Лабрата» (1986 г.);
4. Еврейский словарь XIII в. из Прованса (1987 г.);
5. Авраам ибн Эзра "Sefer moznaim" (2002 г.);
6. Авраам ибн Эзра "Safa berura" (2004 г.) [Saenz-Badillos, Электронный ресурс].

Помимо этого Анхель Саэнс-Бадильос является автором работ по еврейской средневековой прозе и поэзии и истории библеистики.

Профессор Кембриджского университета Джеффри Хан (род. 1958 г.) в соавторстве с испанской исследовательницей Марией Анхелес Гальего и Джудит Олсзоуи-Шлейенджер, профессором Практической школы высших исследований (Париж), подготовил в 2003 г. научное издание грамматики "Kitab al-kafi" караима Абул-Фараджа Харуна [Khan, 2003]. Ранее (в 2000 г.) Джеффри Ханом была опубликовано грамматическое сочинение учителя Абул-Фараджа – ибн Нуха (Иерусалим, начало XI в.) [Khan, 2000].

Джудит Олсзоуи-Шлейенджер исследовала взгляды караимских грамматиков на морфологию иврита. Ее ученица Надия Видро посвятила свою докторскую диссертацию караимской грамматике XI в. "Kitab al-Uqud" [Vidro, 2011, p. 100].

Профессор Хосе Мартинес Дельгадо (Гранадский университет) исследовал влияние, которое оказала грамматическая теория Иехуды ибн Хайюджа на библейскую экзегезу [Delgado, 2014, p. 34].

Среди израильских ученых необходимо назвать Давида Елина, автора «Истории развития еврейской грамматики» (1945 г.). Структура данной работы, в общем, повторяет структуру исследований конца XIX – начала XX вв. За исключением того, что автор приводит биографии средневековых грамматиков и уделяет больше внимания тематике их сочинений, чем его предшественники, а также публикует фрагменты грамматических сочинений. Елин начинает свой обзор с деятельности тивериадского масорета Аарона бен Ашера. Далее он рассматривает труды Саадии Гаона, сопоставление языков Иехуды ибн Курайша, словарь Менахема ибн Сарука и его теорию корня в сравнении с взглядами его предшественников и современными представлениями. А также впервые подробно изучает грамматические теории школ Менахема ибн Сарука и Дунаша бен Лабрата. Завершает обзор описание деятельности Иехуды Хайюджа, автора положения о трехконсонантном корне, и деятельности масоретов.

Работа Елина стала важной вехой в истории исследования становления еврейской грамматической традиции, потому что он впервые детально рассмотрел взгляды на морфемный состав слова, существовавшие до эпохи Хайюджа.

Стоит отметить также Ехезкеля Кучера и его «Исследование языка» (1970 г), продолжающее работу Давида Елина. Кучер, как и Хиршфилд, рассматривал период с V по XV вв. Новизна его исследования состояла в следующем:

1. Описание культурной и языковой среды, в которой жили масореты и средневековые еврейские грамматикологи;
2. Указание на зачатки сопоставительного языкознания в трудах Саадии Гаона [Kucher, 1970, p. 16, 30];
3. Примеры сопоставления языков в «Послании» ибн Курайша;
4. Указание на происхождение названия словаря ибн Сарука;
5. Описание подхода ибн Сарука к толкованию библейской лексики;
6. Указание на отсутствие сопоставительного метода в сочинениях ибн Хайюджа;

7. Описание разногласий между сторонниками языкового пуризма и их противниками (XI–XII вв.).

Ознакомившись с израильскими исследованиями, посвященными истории еврейской лингвистической традиции в целом, перейдем к работам, посвященным определенным грамматикам или определенным направлениям в средневековой науке о языке.

Цукер Моше в 1954 г. подготовил критическое издание и перевод на иврит (с арабского языка) полемики Мубашшира а-Леви с Саадией Гаоном (первая половина X в.) [Tzucker, 1954].

Аллони Нехемия (1906–1983 гг.), профессор: в 1969 г. подготовил полное критическое издание словаря для поэтов “Egron” Саадии Гаона (первая половина X в.). В 1973 г. Эстер Гольденберг откликнулась на данную публикацию статьей «Новый взгляд на “Egron” Саадии Гаона», в которой подвергла критике методику, использованную Аллони при работе с рукописями. Нехемия Аллони также является автором ряда статей по истории еврейской грамматической традиции:

1. «Анаграмматический метод в еврейской лексикографии (на примере “Книги творения”)» (1969 г.) [Allony, 1969];
2. «Тивериадская филология и грамматика масоретов» (1974 г.) [Allony, 1974];
3. «Элементы тивериадской филологии (650–1100 гг.)» (1981 г.) [Allony, 1981];
4. «“Книга гласных звуков” Моше бен Ашера» (1982 г.), посвященная становлению еврейской фонетики в конце IX в [Allony, 1982].

Дотан Аарон (род. 1928 г.), профессор Тель-Авивского университета: в 1963 г. подготовил критическое издание «Указания о знаках кантиляции» масорета Аарона бен Ашера (начало X в.), в 1997 г. подготовил критическое издание «Книги о чистоте языка евреев» Саадии Гаона, также известной как «Книга о языке». Также под его редакцией в 1983 г. вышло критическое издание «Послания» Иехуды ибн Курайша (составитель – Дан Бекер). Помимо этого

Аарон Дотан является автором ряда трудов, посвященных грамматической традиции масоретов и Саадии Гаона:

1. «От масоры к грамматике: становление еврейской грамматической традиции» (1989 г.) [Dotan, 1989];
2. «Новизна в филологических трудах Саадии Гаона» (1992) [Dotan, 1992];
3. «Саадия Гаон о происхождении и природе языка» (1995 г.), в данной статье профессор Дотан впервые затронул вопрос о философии языка в еврейской лингвистической традиции [Dotan, 1995];
4. «Система огласовок Саадии Гаона – существует ли она?» (1997 г.) [Dotan, 1997];
5. «От масоры к еврейской лексикографии» (2005), в данном исследовании профессор Дотан доказывает существование представления о консонантном корне уже в эпоху масоретов [Dotan, 2005].

Под руководством Аарона Дотана в 2005 г. Раей Сегаль-Хазон была защищена докторская диссертация на тему: «Лингвистическая теория автора “Ответов Саадии”» [Segal-Hazon, 2005].

Маман Аарон (род. 1947 г.), профессор Еврейского университета в Иерусалиме, автор исследований по истории еврейской лингвистической традиции (как караимской, так и сложившейся среди раббанитов), в том числе «единственной на сегодняшний день работы, посвященной средневековой компаративистике – "Сравнительное изучение семитских языков: от Саадии Гаона до ибн Баруна (X–XII вв.)"» (2004 г.) [Будман, 2016, с. 10]. А также следующих трудов:

1. «Порядок и значение корневых букв. Седьмая глава из грамматики караима Абул-Фараджа Харуна» (2001 г.) [Maman, 2001];
2. «Ибн Джанах: между философией и грамматикой» (2008) [Maman, 2008];
3. «Филология в Андалусии» (2009 г.).

В 2014 г. Хананель Мирский защитил под руководством профессора Мамана докторскую диссертацию «Лингвистическая теория Менахема ибн Сарука» [Mirsky, 2014].

В 2016 г. под редакцией Аарона Мамана было опубликовано исследование его учителя Давида Тене (1923–1997 гг.) «Вопросы синтаксиса в грамматике Ионы ибн Джанаха», написанное в 1956 г. [Tene, 2015].

Эльдар Илан (род. 1944 г.), профессор Хайфского университета, занимается исследованием средневековой еврейской лингвистической традиции, в том числе, сформировавшейся в рамках Андалусской школы (950–1210 гг.), начиная с деятельности Менахема ибн Сарука и Дунаша бен Лабрата и заканчивая трудами семьи Кимхи. В его работе «История еврейского языкознания в средневековье: Андалусская школа» (2014 г.) [Eldar, 2014] впервые рассматриваются грамматические труды Леви ибн Альтаббана, Якова бен Элеазара, Ицхака бен Элеазара, а также поэтов Моше ибн Эзры и Иехуды Альхаризи (XI–XIII вв.). Помимо этого, профессор Эльдар приводит свою периодизацию андалусской эпохи в развитии еврейской филологической мысли.

Также Илан Эльдар является автором статьи «О формировании понятия “корень” в еврейской грамматике» (1991 г.) [Eldar, 1991], однако свое исследование он начинает только с периода возникновения Андалусской школы. В 2016 г. им было издано всеобъемлющее исследование средневековой еврейской лингвистической традиции, начиная с дограмматического периода и заканчивая периодом застоя (XV в.) – «Еврейское языкознание в средневековье: тексты и анализ». Новизна данной работы состоит в том, что профессор Эльдар опубликовал и описал ранее неизвестные фрагменты грамматических сочинений. Среди которых:

1. Новый отрывок из книги Саадии Гаона «Объяснение семидесяти слов»;
2. Анонимный труд по фонетике иврита (X в.), написанный на арабском языке;

3. Арабский оригинал «Книги об огласовке» Иехуды ибн Хайюджа (конец X – начало XI вв.);
4. Новый отрывок из грамматического сочинения Ионы ибн Джанаха (XI в.).

Помимо этого, Иланом Эльдаром впервые была подробно проанализированы взгляды Иегуды Галеви на фонетику иврита (XII в.), а также – еврейские лингвистические традиции, сформировавшиеся в Италии, в странах Центральной и Северной Европы [Eldar, 2016].

### 1.3 Выводы по главе

На основании обзора исследований по истории развития еврейской лингвистической традиции можно сделать следующие выводы:

За последние двадцать лет в отечественной семитологии не было проведено ни одного исследования, посвященного формированию еврейской филологической мысли. За последние тридцать лет в отечественной семитологии не было проведено ни одного исследования, посвященного трудам средневековых грамматиков-раббанитов. История еврейской грамматической традиции, в отличие от истории арабской грамматической традиции, не отражена в учебниках по истории языкознания для высшей школы.

За рубежом (преимущественно в Испании, Израиле и Великобритании) активное исследование развития еврейской грамматической традиции ведется с середины прошлого века. За эти годы был накоплен огромный фактический материал, требующий анализа и осмысления.

За последние десять лет израильскими и испанскими лингвистами было опубликовано шесть работ (последняя – в 2016 г.) по средневековой еврейской грамматике, в том числе, содержащие ранее неопубликованные фрагменты оригиналов. Ни одна из работ не переводилась на русский язык.

На сегодняшний день неисследованными остаются следующие вопросы:

1. Влияние арабской и сирийской грамматической традиции на становление еврейской грамматики;
2. Формирование представления о консонантном корне в еврейской средневековой грамматике с дограмматического периода по период застоя. Теория «минимального корня» в трудах различных авторов;
3. Подходы еврейских грамматиков к решению философских проблем языка;
4. Формирование разделов науки о языке (фонетики, лексикологии, морфологии, синтаксиса и пунктуации) на протяжении развития еврейской лингвистической традиции (V–XV вв.);
5. Формирование терминологического аппарата;
6. Вопрос авторства полемиического трактата «Ответы Саадии Гаону»;
7. Вопрос отождествления Иехуды ибн Хайюджа из Феса с одним из последователей Менахема ибн Сарука.

Мы полагаем, что история формирования еврейской лингвистической традиции «представляет собой широкое поле исследования для отечественных семитологов и лингвистов» [Будман, 2016, с. 10]. И решить все данные проблемы в рамках нашей диссертации не представляется возможным. В нашей работе мы рассматриваем два первых этапа в формировании еврейской грамматической традиции: дограмматический период и период становления грамматики как самостоятельной научной дисциплины и ставим перед собой следующие задачи:

1. Проследить связь между арабской, сирийской и еврейской лингвистическими традициями;
2. Определить подходы еврейских филологов к решению философских проблем языка;
3. Проследить формирование представления о консонантном корне в трудах масоретов и грамматиков X в.

## Глава 2. Этапы развития еврейской филологической мысли

Изучив в первой главе нашей диссертации историю исследования грамматических сочинений еврейских авторов, мы переходим к трудам самих грамматиков и постараемся дать краткий обзор развития еврейской филологической мысли в эпоху Раннего Средневековья.

«В истории еврейской грамматики мы выделяем четыре периода (данная классификация составлена нами с опорой на классификации Бар-Йосефа и Эльдара). В основу классификации положены исторический и географический принципы:

1. Дограмматический период (с V в. по начало X в. н.э.), центром изучения языка в этот период являлась Палестина (Тивериада);
2. Период становления грамматики в качестве самостоятельной дисциплины (X в.), с научными центрами в Северной Африке и на Ближнем Востоке (Египет и государство Аббасидов со столицей в Багдаде – территория, называемая в еврейских средневековых источниках Вавилонией) [КЕЭ, 1994, т. VII, стлб. 567–573];
3. Период расцвета и активного развития (конец X – начало XIII вв.), с центром в Андалуссии;
4. Период застоя (XIII –XVI вв.), с центрами в Центральной и Северной Европе.

В рамках нашего исследования мы рассмотрим три первых периода» [Будман, 2016, с. 11].

«Говоря о еврейской грамматике, необходимо учитывать следующие особенности:

1. пока иврит был живым языком, необходимости в его научном описании не возникало. Но со II в. н.э. иврит выходит разговорного употребления и остается лишь языком письменности, религии и культуры.

Соответственно, появляется потребность дать толкование непонятных мест в сакральных текстах, а также составить инструкции для писателей и поэтов (многие филологи сами были поэтами). Таким образом, создавая труды по грамматике, еврейские ученые преследовали сугубо практические цели» [Hirschfeld, 1926, p. 4, 13; Будман, 2016, с. 11];

2. «язык Библии и Талмуда существенно различаются с точки зрения морфологии и лексики» [Будман, 2016, с. 11].

Раввинистический (мишнаитский)\* иврит развился в Иудее после возвращения евреев из Вавилонского плена в 538 г. до н.э. В науке идет дискуссия, существовал ли он до плена в качестве диалекта, был ли версией позднего библейского языка, испытавшего на себе сильное влияние арамейского в период плена, или новым разговорным языком, сформировавшимся уже после плена [Rabin, 1978, p. 27–28; Saenz-Badillos, 1993, p. 166]. Во II в. н.э. раввинистический иврит из разговорного становится литературным языком. Древнейшие документы, написанные на этом языке, – кумранская рукопись «Медный свиток» (3Q15) и письма Бар-Кохбы, руководителя антиримского восстания (ок. 135 г. н.э.) [Saenz-Badillos, 1993, p. 167].

Например, в области морфологии раввинистический иврит имеет следующие отличия от библейского иврита: местоимение 1 л. ед. ч. אנכי *'ānōkī* выходит из употребления и заменяется местоимением אני *'ānī*; местоимение 2 л. ед. ч. ж.р. את *'att* под влиянием арамейского языка начинает вытеснять местоимение 2 л. ед.ч. м.р. אתה *'attā* и употребляться для обозначения обоих родов [Saenz-Badillos, 1993, p. 184]. Как это можно отметить и в более позднюю эпоху в средневековом иврите. Мидраш Берешит Рабба 84:7 (экзегетическое произведение, V–VI вв. н.э.):

...את אומר

*wə- 'att 'ōmēr* («и ты говоришь»). Местоимение употреблено в форме 2 л. ед. ч. ж.р., а глагол – в форме 2 л. ед. ч. м. р. [Bereishit Rabbah 84:7, Электронный ресурс]

Шломо ибн Гвириоль (XII в.) стихотворение «Шмуэль, ты для меня»:

שמואל את כרמתי / ומשנה את לאפרתי / ואת מאיר אפלתי / ומגיה חשכתי

*Šamû 'el, 'att kārāmāṭî ū-mišne 'att la'epṛāṭî, wə-'att mē'îr 'ăpēlāṭî ū-maggîah ḥăšēkāṭî* [Gvirol, Электронный ресурс].

«Шмуэль, ты для меня как Рама и Ефрафа<sup>6</sup>, ты просвещаешь тьму мою и освещаешь мой мрак...» Стихотворение посвящено мужчине (Самуилу а-Нагиду), оба глагола מאיר *mē'îr* и מגיה *maggîah* употреблены в форме 2 л. ед. ч. м. р. а местоимение «ты» – в форме 2 л. ед. ч. ж. р.

Мидраш Танхума 37:1 (экзегетическое произведение, приписываемое рабби Танхуме, жившему в IV в. н.э., впервые опубликовано в 1522 г.) [КЕЭ, 1996, т. VIII, стлб. 753]:

וכן את מוצא...

*wə-kēn 'att mōšē'* («Итак, ты обнаруживаешь...») [Tanchuma, Электронный ресурс]. Местоимение употреблено в форме 2 л. ед. ч. ж.р., а глагол – в форме 2 л. ед. ч. м.р.

А также другие особенности, которые мы не станем рассматривать в рамках данной работы, потому что они представляют тему для отдельного исследования. Ознакомиться с ними подробнее можно в «Истории языка иврит» Анхеля Саэнс-Бадильоса (1993 г.) [Saenz-Badillos, 1993, р. 184–201], в «Введении к истории языка иврит» Авраама Бар-Йосефа (1983 г.) [Bar-Yosef, 1982, р. 76–99], в «Основных вехах истории языка иврит» Хаима Рабина (1978 г.) [Rabin, 1978, р. 27–30] и в трудах Мозеса Сегала «Мишнаитский иврит по отношению к библейскому ивриту и арамейскому языку» [Segal, 1908, р. 647–737], «Грамматика мишнаитского иврита» (1927 г.) [Segal, 2001].

В области лексики раввинистический иврит характеризуется наличием заимствований из арамейского, аккадского, персидского, греческого языков и латыни, а также неологизмами, образованными по принципу аналогии на основе

<sup>6</sup> Города, упоминаемые в Библии. Ефрафа – Вифлеем.

лексем библейского иврита. Так, глагол תָּרַם *tāram* («жертвовать») был образован от существительного תְּרוּמָה *tərûmā* («пожертвование»), корень которого ר'ו'מ' *r.w.m.*, а начальная буква ת *t* – префикс, по словообразовательной модели *rā'al* [Saenz-Badillos, 1993, p. 200]. Необходимо отметить, что представление о корне слова и словообразовательных моделях находилось в дограмматический период в зачаточном состоянии, поэтому неологизмы образовывались интуитивно. Также некоторые библейские лексемы приобретают в раввинистическом иврите новые значения вследствие развития языка [Saenz-Badillos, 1993, p. 200].

«Эпоха Раннего Средневековья ознаменовалась для еврейской грамматики полемикой между пуристами (учениками Менахема ибн Сарука, Моше ибн Эзрой), считавшими идеалом библейский иврит, и их противниками (Саадией Гаоном, учениками Дунаша бен Лабрата, ибн Джанахом), которые использовали в своем творчестве элементы талмудического иврита, заимствования из других языков (главным образом, арамейского и арабского), а также неологизмы» [Saenz-Badillos, 1993, p. 229; Kucher, 1970, p. 30; Будман, 2016, с. 11].

3. «На развитие еврейской филологии большое влияние оказали работы арабских грамматиков, как с точки зрения методологии исследований, так и с точки зрения терминологии» [Будман, 2016, с. 11].

## 2.1 Дограмматический период

Самые ранние попытки грамматического описания языка иврит можно датировать серединой V вв. н.э. «В это время была завершена первичная редакция Вавилонского Талмуда – свода правовых и религиозно-этических положений иудаизма» [КЕЭ, 1996, т. VIII, стлб. 706–736; Будман, 2016, с. 11]. В этот период появляются такие термины, как:

1. לשון יחיד *lašôn yāhîd* и לשון רבים *lašôn rabbîm* (единственное и множественное число) [Bar-Yosef, 1983, p. 106; Bacher, 1895, s. 4; Будман, 2016, с. 11].

С точки зрения морфологии данные термины представляют собой сопряженное сочетание\* [Гранде, 1998, с. 295; Ламбдин, 2003, с. 135], первый член которого – לשון *lašôn* («язык») в Талмуде приобретает смысл «значение» [Even-Shoshan, 1979, v. 3, p. 1186], а второй, соответственно, «один», «единственный» [Even-Shoshan, 1979, v. 3, p. 955] и «многие» [Even-Shoshan, 1979, v. 6, p. 2447–2448].

Термин לשון רבים *lašôn rabbîm* встречается трижды (в трех разных текстах: в трактате Псахим, в трактате Мегила и в трактате Звахим), данный термин всегда противопоставлен термину לשון יחיד *lašôn yāhîd*, который встречается 8 раз (в четырех текстах: 4 раза в трактате Хулин, дважды в трактате Псахим и один раз в трактате Мегила и в трактате Звахим).

В трактате Псахим 84a:11

ואמר ליה אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה.

*wə 'āmar lēh 'al taqnîṭanî šebbilšôn yāhîd 'ānî šōne 'ōṭā.*

«И сказал ему [рабби Йоханан]: "Не гневи меня, поскольку я толкую его [данный отрывок] в единственном числе"» [Barqali, 1958, p. 52; Even-Shoshan, 1979, v. 6, p. 2368; The William Davidson Talmud: Pesachim 84a:11, Электронный ресурс; Milon arami-ivri mequvan, Электронный ресурс]. Эта цитата дословно повторяется в трактате Хулин 55b:20, 77a:4, 122b:5 и 134a:12 [The William Davidson Talmud: Chullin 55b:20, Электронный ресурс; Chullin 77a:4, Электронный ресурс; Chullin 122b:5, Электронный ресурс; Chullin 134a:12, Электронный ресурс]. Следует отметить, однако, что среди комментаторов Талмуда, начиная с эпохи Раши (Шломо Ицхаки, Труа, 1040–1105 гг.) принято понимать слова рабби Йоханана не как указание на грамматическую категорию числа, а как «личное мнение», несмотря на то, что буквальный смысл фразы *lašôn yāhîd* – «единственное число» [Rashi: Chullin 55b:20, Электронный ресурс; Rashi: Chullin 77a:4, Электронный

ресурс; Rashi: Chullin 122b:5, Электронный ресурс; Rashi: Chullin 134a:12, Электронный ресурс; Stainsalts: Chullin 55b, Электронный ресурс; Stainsalts: Chullin 77a, Электронный ресурс; Stainsalts: Chullin 122b, Электронный ресурс; Stainsalts: Chullin 134a, Электронный ресурс; Stainsalts: Pesachim 84a:11, Электронный ресурс].

В трактате Псахим 117a:11

וחכמים אומרים שיש מהן כנגד ציבור ויש מהן כנגד עצמו האמורות בלשון רבים כנגד ציבור

*wəḥākāmîm ômrîm šeyēš mēhēn kəneḡed šibbūr wəyēš mēhēn kəneḡed ‘ašmô hā’āmūrôt bilšôn yāhîd kəneḡed ‘ašmô hā’āmūrôt bilšôn rabbim kəneḡed šibbūr*

«И мудрецы говорят, что есть среди них [псалмов Давида] [молитвы] о самом [псалмопевце], а есть – об обществе. Сказанные в единственном числе [то есть, те, в которых присутствует лирическое «я»] – о самом [псалмопевце], сказанные во множественном числе [обобщенное лирическое «мы»] – об обществе» [The William Davidson Talmud: Pesachim 117a:11, Электронный ресурс].

В трактате Мегила 31б:8, где обсуждается 26 глава книги Вайикра (Левит), стихи 14–39 и параллельное им место в книге Дварим (Второзаконие) – глава 28, стихи 15–68. В обоих отрывках речь идет о проклятиях, которые Бог пошлет на Свой народ за неисполнение заповедей. Однако в первом случае говорящий обращается сынам Израиля (*bənê yiśrā’ēl*) как к группе лиц – во множественном числе («вы»):

וידבר ה' אל-משה בהר סיני לאמר דבר אל-בני ישראל ואמרת אלם  
*waydabbēr hašēm 'el mōše bəhar snay lə'mōr dabbēr 'el bənê yiśrā'ēl wə 'āmartā 'ālēhem...*

«И обратился Бог к Моше на горе Синай [со словами]: "Говори с сынами Израиля и скажи им..."»<sup>7</sup>[Тора, 2005, с. 205; Библия, 2004, с. 134]. И далее:

ואם-עד-אלה--לא תשמעו לי: ויספתי ליסרה אתכם, שבע על-הטאתיכם  
*wə 'im 'ad 'elle lō' tīšmā'û lî wəyāsaḡtî layassarā 'etkem šeba' 'al haṭṭō'tēkem*

<sup>7</sup> Лев 25:1–2

«Если и при этом не **послушаете** Меня, то Я всемерно увеличу наказание за грехи **ваши**»<sup>8</sup>[Тора, 2005, с. 209; Библия, 2004, с. 137].

А во втором случае адресат высказывания – народ, Израиль (*yisrā'ēl*), к которому говорящий обращается в единственном числе («ты»):

וידבר משה והכהנים הלויים אל כל-ישראל לאמר: **הסכת ושמע ישראל**  
*wayḏabbēr mōše wəhakkōhānīm halwiyyūim el kol yisrā'ēl lə'mōr **haskēt ūšma'***  
*yisrā'ēl...*

«И говорили Моше и коэны [жрецы], потомки Леви, всему Израилю: "Внимай и слушай, Израиль..."»<sup>9</sup>[Тора, 2005, с. 333; Библия, 2004, с. 219]. И далее:

ארור אתה בעיר וארור אתה בשדה  
*'ārūr **attā** bā'ir wə'ārūr **attā** baśśāde...*

«Проклят ты в городе и проклят ты на поле»<sup>10</sup> [Тора, 2005, с. 335; Библия, 2004, с. 220].

В трактате Мегила 31б:8 приводятся слова амора\* Аббае (ок. 278–338 гг.), объясняющего различие между этими отрывками следующим образом:

הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן...  
*hallālū bilšōn rabbim 'āmūrōt ū-mōše mippī haggəbūrā 'āmārān wəhallālū bilšōn yāhīd*  
*'āmūrōt ūmōše mippī 'ašmō 'āmārān...*

«Те [проклятия], которые сказаны во множественном числе [в которых употреблено множественное число], произнесены Моше (Моисеем) от лица Всемогущего, а те, что сказаны в единственном числе, – Моше (Моисей) сказал от себя [по собственному разумению]» [The William Davidson Talmud: Megilla 31b:8, Электронный ресурс].

В трактате Звахим 43б:9

רבי יוסי אומר הואיל ונאמרו קדשים בלשון רבים ונאמרה טומאה בלשון יחיד בטומאת הגוף הכתוב מדבר...  
 ...מדבר...

<sup>8</sup> Лев 26:18

<sup>9</sup> Втор 27:9

<sup>10</sup> Втор 28:16

*rabbî yôsi 'ômēr hō 'il wən 'emrû qōdāšîm bilšôn rabbîm wene 'emrā tum 'ā bilšôn yāhîd bəṭum 'at haggûp hakkāṭûb mədabbēr...*

«Рабби Йоси говорит: "Поскольку [в книге Вайикра (Левит) 7:20] сказано "святыни" во множественном числе, а "нечистота" – в единственном, Писание говорит о нечистоте тела..."» [The William Davidson Talmud: Zevachim 43b:9, Электронный ресурс].

2. זכר לשון זכר *lašôn zākār*, לשון נקבה *lašôn naqēbā* (мужской и женский род) [Bar-Yosef, 1983, p. 106; Bacher, 1895, s. 4; Будман, 2016, с. 11].

Как и предыдущие, данные термины представляют собой сопряженное сочетание, второй член которого имеет значение «самец», «мужчина», «мужской пол» [Even-Shoshan, 1979, v. 2, p. 673–674] и «самка», «женщина», «женский пол» [Even-Shoshan, 1979, v. 4, p. 1714]. Как, например, в книге Берешит (Бытие), 6 глава, 19 стих:

ומכל-החי מכל בשר שנים מכל תביא אל-התבה להחית אתך זכר ונקבה יהיו...  
*ûmikkol hāḥay mikkol bāsār šənayim mikkol tābî 'el hattēbā laḥaḥyōt' ittāk zākār ûnaqēbā yiḥyû...*

«И от всего живого, от всякой плоти, двоих от всего приведешь в ковчег, чтобы они выжили с тобой: самец и самка да будут...» [Тора, 2005, с. 10; Библия, 2004, с. 6].

Термин זכר לשון זכר *lašôn zākār* встречается 10 раз: 6 раз – в одном контексте с термином *lašôn naqēbā* (три раза в трактате Кидушин, один раз в трактате Звахим, в трактате Тмура 17б:10 и в галахическом мидраше\* Мехилта де Рабби Ишмаэль, написанном около 135 г. н.э.) и 4 раза – независимо (в трактатах Менахот, Арахин, в трактате Тмура 2б:2 и в галахическом мидраше Сифра, написанном около 250–350 гг. н.э.).

Термин לשון נקבה *lašôn naqēbā* встречается 8 раз и всегда в одном контексте с предыдущим (4 раза в трактате Кидушин, дважды в трактате Звахим, один раз в трактате Тмура 17б:10 и в Мехилта де Рабби Ишмаэль) [The William Davidson

Talmud: Arakhin 2b:2, Электронный ресурс; The William Davidson Talmud: Menachot 93a:9, Электронный ресурс; The William Davidson Talmud: Temura 2b:2, Электронный ресурс; The William Davidson Talmud: Mekhilta 15:1, Электронный ресурс; The William Davidson Talmud: Sifra 11:1, Электронный ресурс].

Например, в трактате Кидушин 2б идет спор о грамматическом роде слова דרך *derek* (дорога):

ומאי איריא דתני שלש ליתני שלשה משום דקא בעי למיתני דרך ודרך לשון הקבה הוא דכתיב (שמות יח) והודעת להם את הדרך ילכו בה ואלא הא דתניא בשבעה דרכים בודקין את הזב ניתני שבע משום דקא בעי למיתני דרך ואשכחן דרך דאיקרי לשון זכר דכתיב (דברים כח) בדרך אחד יצאו אליך ובשבעה דרכים ינוסו לפניך אי הכי קשו קראי אהדדי וקשיא נמי מתני' אהדדי קראי אהדדי לא קשיין הכא דבתורה קאי ותורה איקרי לשון נקבה דכתיב (תהילים יט) תורת ה' תמימה משיבת נפש כתב לה בלשון נקבה התם דבמלחמה קאי דדרכו של איש לעשות מלחמה ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה כתב לה בלשון זכר מתני' אהדדי לא קשיין הכא דלגבי אשה קאי קתני לה בלשון נקבה התם דלגבי איש קאי דדרכו של איש ליבדק ואין דרכה של אשה ליבדק דהא אשה נמי באונס מיטמאה תני לשון זכר

*û-ma'y iriyā' ditné šālōš lītnē šalōšā mišûm daqā' bā'ê lamītnē derek wə-derek lašōn naqēbā hū' diktīb wə-hōda tā lāhem 'et hadderek yēlkū bāh wə-ellā' hā' datanyā' bə-šib 'ā dərākīm bōdqīn 'et hazzāb nītnē šeba' mišûm daqā' bā'ê lamītnē derek wə-aškəhan derek dā'iqrē lašōn zākār diktīb bəderek 'eḥād yēš 'û 'ēlēkā û-bəšib 'ā dərākīm yānūsū ləpānēkā ī hākī qāšū qarā' 'ē ahādādē wə-qašyā' nāmē matnītīn 'ahādādē qarā' 'ē ahādādē lō' qašyān hākā' dibtōrā qā' 'ē wə-tōrā iqrē lašōn naqēbā diktīb tōrat hašēm tāmīmā mašibat nāpeš kātab lāh bilšōn naqēbā hātām dibmilhāmā qā' 'ē darkō šel iš la'āsōt milhāmā wə-ēn darkāh šel iššā la'āsōt milhāmā kātab lāh bilšōn zākār matnītīn 'ahādādē lō' qašyān hākā' dilgabē iššā qā' 'ē qitnē lāh bilšōn naqēbā hātām dilgabē iš qā' 'ē darkō šel iš l'ibbādēq wə-ēn darkāh šel iššā l'ibbādēq dāhā' iššā nāmē bə'ōnes miṭtamā 'ā tənē lašōn zākār*

– Какой смысл учить «три дороги» [*šālōš dərākīm*, ж.р.]? Пусть учит [законоучитель] «три пути» [*šalōšā dərākīm*, м.р.].

– Потому что [он] хотел научить [слову] *derek*, а *derek* женского рода, как написано (книга Шемот 18): «И укажешь им дорогу [*derek*], по которой [*bāh*, ж.р.] они пойдут».

– Однако написано также: «Семью способами [*šib'ā dərāqīm*, м.р.] проверяют имеющего истечение [больного венерическим заболеванием]» (трактат Завим 2:2). Пусть учит *šeba'* – в женском роде?

– Мы нашли, что [слово] *derek* встречается [в ТаНаХе\* также] в мужском роде, как написано (книга Дварим 28): «Одним путем [*derek'ehād*, м.р.] выйдут против тебя, а семью путями [*šib'ā dərāqīm*, м.р.] побегут от тебя».

– Итак, Писания противоречат друг другу, и толкования противоречат друг другу?

– Писания не противоречат друг другу: здесь [в стихе «И укажешь им дорогу, по которой они пойдут»] говорится о Торе, а слово «Тора» женского рода, как написано (книга Теилим 19): «Повеление [*tōrat*, ж.р.] Бога чисто, успокаивает душу». [Поэтому слово *derek*] написано в женском роде. Там [в стихе «Одним путем выйдут против тебя»] говорится о войне. Мужчине пристало воевать, а женщине не пристало воевать, [поэтому слово *derek*] написано в мужском роде. [И] толкования не противоречат друг другу: здесь, [где] говорится о женщине, учи [слово *derek*] в женском роде. Там, [где] говорится о мужчине, [ибо] мужчину пристало проверять [в случае венерической болезни], а женщину не пристало проверять, ведь женщина и так оскверняется насилием, [потому] учи [слово *derek*] в мужском роде [The William Davidson Talmud: Kiddushin 2b, Электронный ресурс].

В трактате Звахим 43б:11

הכי אמר רבי יצחק בר אבודימי הואיל ופתח הכתוב בלשון נקבה וסיים בלשון נקבה ולשון זכר באמצע בטומאת הגוף הכתוב מדבר.

*hakī 'āmar rabbī yiṣḥaq bar 'ābūdīmī hō' il ūpātah hakkātūb bilšōn naqēbā wəsiyyēm bilšōn naqēbā ūlšōn zākār bā'emša 'bəṭum 'at haggūp hakkātūb mədabbēr.*

«Так сказал рабби Ицхак бар Авудими: "Поскольку [текст] Писания начинается в женском роде и заканчивается в женском роде, а мужской род [употреблен] в середине [текста, это означает, что] Писание говорит о нечистоте тела"» [The William Davidson Talmud: Zevachim 43b:11, Электронный ресурс].

В трактате Тмура 17б:10

אמא ליה ולד לשון זכר משמע תמורה לשון נקבה משמע

*'āmar lēh wālād lašōn zākār mašmā 'təmûrā lašōn naqēbā mašmā '*

«Сказал [Абайе] ему [рав Сафре]: "[слово] "отпрыск" суть мужского рода, [a слово] "замена" суть женского"...» [The William Davidson Talmud: Temura 17b:10, Электронный ресурс].

Вильгельм Бахер приводит также фразы לשעבר *laše 'āḇar* и לעתיד לבא *la 'ātīd lāḇō* в качестве терминов «прошедшее» и «будущее время» [Bar-Yosef, 1983, p. 106; Bacher, 1895, s. 4; Будман, с. 11]. Однако прямое значение слов *עבר āḇar* и *עתיד 'ātīd* – «прошлое» и «будущее», соответственно. В данном смысле они и употребляются в Талмуде в подавляющем большинстве случаев (в 25 отрывках, где они встречаются в одном контексте), в том числе и в цитате, на которую ссылается Бахер – Мехилта де рабби Ишмаэль 15:1:2.

אז ישיר משה יש אז לשעבר ויש אז לעתיד לבא. אז הוחל (בראשית ד) אז אמרה חתן דמים (שמות ד), אז ישיר משה אז ישיר ישראל (במדבר כא), אז ידבר יהושע (יהושע י), אז אמר דוד (דה"י טו), אז אמר שלמה (מל"א ח), הרי אלו לשעבר. יש אז לעתיד לבא, אז תיראי ונהרת (ישעיה ס), אז יבקע כשחר (שם נח), אז ידלג כאיל פסח, אז תפקחנה (שם לה), אז תשמח בתולה (ירמיה לא), אז ימלא שחוק פינו (תהילים קכו), אז יאמרו בגוים הרי אלו לעתיד...

*'āz yāšîr mōše yēš āz laše 'āḇar wəyēš 'āz la 'ātīd lāḇō. 'āz hūḥal, 'āz 'āmārā ḥāṭan dāmîm, 'āz yāšîr mōše 'āz yāšîr yiśrā 'ēl 'āz yaḏabbēr yaḥōšu<sup>a</sup>, 'āz 'āmar dāwid, 'āz 'āmar šalōmō, ḥārē 'ēlū laše 'āḇar. yēš 'āz la 'ātīd lāḇō ' 'āz tir 'î wənāhart, 'āz yibbāqa kaššahar, 'āz yaḏallēg ka 'ayyl pisse<sup>a</sup>h, 'āz tippāqaḥnā, āz tiśmaḥ bəṭūlā, 'āz yimmālē 'śāḥôq pînū, 'āz yōmārū baggōyim ḥārē 'ēlū la 'ātīd lāḇō*

«"И воспел Моше" – бывает, что слово "тогда" относится к прошлому, а бывает, что к будущему: "Тогда начали [призывать имя Бога]" (Берешит 4)<sup>11</sup>; "тогда сказала: "Жених крови..." (Шмот 4);<sup>12</sup> "тогда воспел Моше, тогда воспел Израиль..." (Бемидбар 21);<sup>13</sup> "тогда обратился Иехошуа [к Богу]" (Иехошуа 10);<sup>14</sup> "Тогда сказал Давид..." (Диврей а-ямим 15);<sup>15</sup> "Тогда сказал Шломо..." (Млахим 1 8)<sup>16</sup> – в этих [цитатах говорится о прошлом]. А есть о будущем: "тогда увидишь и воссияешь..." (Йешайяху 60);<sup>17</sup> "тогда явится, как рассвет..." (Там же. 58);<sup>18</sup> "тогда заскачет, как олень, хромой" (Там же. 35);<sup>19</sup> "тогда откроются..." (Там же.);<sup>20</sup> "тогда возвеселится дева" (Йермияху 31);<sup>21</sup> "тогда наполнится рот наш смехом..." (Тегилим 126)<sup>22</sup> – это о будущем...» [The William Davidson Talmud: Mekhilta d'Rabbi Yishmael 15:1:2, Электронный ресурс; Библия, 2004, с. 4, 61, 168, 240, 369, 444, 631, 707, 728, 729, 769].

В данном отрывке автор не рассматривает грамматические формы глаголов и не проводит различий между перфектом, имперфектом и «перевернутым перфектом» [Ламбдин, 2003, с. 187]. Говоря о прошлом и будущем, он опирается на контекст. Цитируя Тору и исторические хроники, он пишет, что речь идет о прошлом, а цитируя пророков Йешайяху (Исайю) и Йермияху (Иеремию) и Псалмы царя Давида, который, согласно еврейской традиции, тоже был наделен даром пророчества [Раши. Цит. по: Тегилим, 2005, с. 18], что речь идет о будущем, о еще не осуществившемся предсказании. Возвращаясь к цитате, с которой он начал свои рассуждения: “ āz uāšîg mōše”, – автор предлагает и иное толкование:

---

<sup>11</sup> Быт 4:26

<sup>12</sup> Исх 4:25

<sup>13</sup> Чис 21:17

<sup>14</sup> Ис Нав 10:12

<sup>15</sup> 1 Пар 15:2

<sup>16</sup> 3 Цар 8:12

<sup>17</sup> Ис 60:5

<sup>18</sup> Ис 58:8

<sup>19</sup> Ис 35:6

<sup>20</sup> Ис 35:5

<sup>21</sup> Иер 31:13

<sup>22</sup> Пс 125:2

ד"א אז שר משה אין כתיב כאן אלא אז ישיר משה נמצינו למדין תחיית המתים מן התורה...  
 'āz šar mōše 'ên kaṭīb kā n'ellā ' 'āz yāšīr mōše nimṣēnū lōmāḏīn təḥīyat hammēṭīm min hattōrā...

«Выше: "Тогда воспел Моше..." – не написано здесь, но "тогда воспевает..." – так мы узнаем из Торы о воскресении мертвых...» [The William Davidson Talmud: Mekhilta d'Rabbi Yishmael 15:1:2, Электронный ресурс].

В данном случае формы перфекта שר *šar* и имперфекта ישיר *yāšīr* четко разграничены: первая соотносится с прошедшим временем, а вторая – с будущим, то есть представление о глагольных временах в эпоху создания Вавилонского Талмуда, несомненно, существовало, однако, на наш взгляд, было бы не вполне верно рассматривать слова עבר *ābar* и עתיד *'āṭīd* в Талмуде в качестве грамматических терминов, потому что автор процитированного нами отрывка использует их в обыденном, а не в научном смысле. Как термины слова עבר *ābar* и עתיד *'āṭīd* фиксируются в начале X в. в сочинении Аарона бен Ашера «Указания о знаках кантиляции» [Baer, Ben Asher, 1879, s. 36].

В Талмуде появляется представление о букве א ( 'ōṭ) как о минимальной составляющей слова. Понятие буквы и звука в дограмматический период еще не различалось. Например, в трактате Санхедрин 10:1.

אף ההוגה את השם באותיותיו אַפְּ הַהוֹגֵה אֶת הַשֵּׁם בְּאוֹתֵיאוֹתָיו

«Никто из тех, кто произносит имя [Всевышнего] по буквам» [The William Davidson Talmud: Sanhedrin 10:1, Электронный ресурс].

В ТаНаХе слово א ( 'ōṭ) использовалось в значении «знамение», «знак» [Тора, 2005, с. 1, 92, 300]. Термин א ( 'ōṭ) встречается в Талмуде в значении «буква» в Пиркей Авот 6:3, Менахот 29б:1, 30а:10, Сота 36б:10, Кидушин 39б:5, Моэд Катан 3:4, Эрувин 13а:9 и других трактатах. В форме множественного числа אותיות 'ōṭīyōṭ данный термин зафиксирован 17 раз, в сопряженной форме (status constructus) – 31 раз [The William Davidson Talmud, Электронный ресурс].

Выделяется группа из семи букв, записывающаяся в виде мнемонического правила שַׁעֲטָנ"ז ג"ץ.

«Шаатнез – буквально, ткань из смеси льна и шерсти, запрещенная к ношению» [Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона, 1913, стлб. 895–897], а *gēs* – «искра» [Even-Shoshan, 2010, p. 161]. Данное правило объединяет графемы *shin, ayin, tet, nun, zain, gimel, tsade*, которые могут изображаться в текстах ТаНаХа с дополнительными вертикальными линиями сверху (так называемыми «венцами», כתרִים, *kaṭārím*), которые получили также название זיונין *ziyúnín*, то есть оно касалось исключительно еврейской графики [The William Davidson Talmud: Menachot 29b:3, Электронный ресурс].

Также в дограмматический период появляется термин для записанного слова, сочетания букв – תֵּבָא *tēbā* (буквально «ящик») [Bacher, 1895, s. 4], использовавшийся наряду с термином מִלָּא *mīlā* («слово»). *Tēbā*, в отличие от *mīlā*, представляет собой не словарную форму слова, а форму, зафиксированную в корпусе текстов и могущую включать аффиксы и частицы, пишущиеся на иврите слитно со словом, иначе, словоформу. Например, в «Указании о знаках кантиляции» Аарона Бен Ашера (начало X в.) термином תֵּבָא *tēbā* обозначаются следующие формы: בּוֹא *baḥō* («приходя»), בְּלֹא *balō* («без»), בַּפֶּה *baḥē* («во рту»), בַּלֵּב *balēḥ* («в сердце»), в которых ב *ba* – предлог, и форма בְּנִי *banī*, в которой ם *î* – местоименный суффикс [Baer, 1879, s. 12]. В данном значении термин תֵּבָא *tēbā* используется и в современной лингвистике [Even-Shoshan, 2010, p. 1005].

«Из трудов, созданных в это время, можно упомянуть "Sefer haniqqud" ("Книгу об огласовке"), посвященную правилам обозначения гласных в сакральных текстах. Это сочинение приписывается рабби Аши, жившему около 400 г. н.э.» [Hirschfeld, 1926, p. 6; Будман, 2016, с. 11–12]. «Помимо этого, в анонимном мистическом труде "Sefer Yetzira" ("Книга творения"), составленном около VI в. была предпринята первая попытка классификации букв еврейского алфавита. Автор данного произведения разделяет двадцать две буквы алфавита на три категории и, в частности, выделяет семь букв, имеющих двойное прочтение, в зависимости от положения в слове» [Будман, 2016, с. 12].

«Семь двойных [букв] – *beḡed–kapōret* произносятся двумя способами b/b̄, g/ḡ, d/d̄, k/k̄, r/R, t/t̄, – произносятся мягко и твердо, сильно и слабо... Семь двойных [букв] – *beḡed–kapōret*. Семь, а не шесть, семь, а не восемь» [Sefer Yetzira, Электронный ресурс]. Мнемоническое правило *beḡed–kapōret* может быть переведено как «предательство – искупление», что согласуется с рассуждениями автора «Книги творения», видевшего в двойственной природе данных букв связь с оппозициями: жизнь и смерть, мир и война, мудрость и глупость [Ibid.]. Или как «одежда – покрытие».

Буквы *beth*, *gimel*, *daleth*, *kaph*, *pey* и *taw* в начале слова и после закрытого слога всегда соответствуют на письме смычным согласным, а после открытого слога и в конце слова – щелевым. В современном иврите данное правило действует только для трех букв: *beth*, *kaph* и *pey*. Щелевые согласные, соответствующие буквам *gimel* и *daleth* утратились в процессе развития языка. Пара звуков t/t̄ сохранилась в ашкеназийском изводе иврита, в котором звук [t̄] совпал со звуком [s]. Буква *reish* в современном иврите также соответствует одному альвеолярному звуку [r].

Аарон Бен Ашер (начало X в., Тивериада) отмечал, что различие альвеолярного и увулярного звуков [r] и [R] в речи и на письме (буква *reish* со знаком «дагеш»\* ַ, буква *reish* со знаком «рафэ»\* ֿ) характерно только для населения Палестины. В Каирском кодексе – манускрипте пророческих книг, составленном отцом Аарона Моше Бен Ашером в 896 г. [Yelin, 1945, p. 6; Dotan, 2005, p. 63], указано, что данное явление характерно только для жителей Тивериады [Baer, 1897, s. 7].

Саадия Гаон (первая половина X в., Багдад) в книге о «Чистоте языка евреев» называет только шесть букв в виде мнемонического правила *beḡed–kepet* (может быть переведено как «предательство – петля») и не относит к данной группе букву *reish* [Dotan, 1997, p. 399]. Данное мнемоническое правило применяется и в современной грамматике иврита [Even-Shoshan, 2010, p. 91]. Также в комментариях к «Книге творения» Саадия пишет, что жители Тивериады

различают звуки [r] и [R] при чтении Писаний, а жители Ирака – только в обычной речи [Bacher, 1895, s. 23].

Согласно Менахему (вторая половина X в., Кордова) ибн Саруку, букву *reish* в данное правило включили мистики [Saruq, 1986, s. 8], для того, чтобы получить сакральное число семь. Возможно, Менахем не был знаком с утверждением Бен Ашера о существовании пары звуков r/R.

Таким образом, «Книга творения» положила начало исследованию фонологии иврита. Также Нехемия Аллони в 1969 г. в своей статье «Анаграмматическая система в еврейской лексикографии (на примере “Sefer Yetzira”» показал, что автор «Книги творения» был знаком с представлением о корневых и дополнительных буквах (аффиксах), которое в X в. будет впервые научно сформулировано Саадией Гаоном [Allony, Yetzira, 1969, p. 127–128]. А Аарон Дотан, исследуя развитие еврейской лексикографии, пришел к выводу, что представление о консонантном корне прослеживается уже в трудах масоретов [Dotan, 2005, p. 62–72]. К данному вопросу мы обратимся подробнее в четвертой главе нашего исследования.

«Необходимо упомянуть также караима Нисси бен Ноаха, оставившего критическое замечание об использовании числительных в еврейских текстах» [Hirschfeld, 1926, p. 8; Будман, 2016, с. 12]. И семью ученых Бен Ашер из Тивериады, на протяжении пяти поколений разрабатывавших систему огласовки консонантного текста и акцентов\*. Тивериадская система огласовки в дальнейшем вытеснила две другие системы – палестинскую и вавилонскую [КЕЭ, 1992, т. VI, стлб. 504–512]. Разрабатывая правила обозначения гласных звуков на письме и прослеживая принципы изменения звуков в разных формах слова, масореты тем самым приблизились к изучению фонологии иврита.

Моше Бен Ашеру (ок. 840–900 гг.), представителю четвертого поколения семьи Бен Ашер и отцу Аарона Бен Ашера, Нехемия Аллони приписывает авторство «Книги о гласных звуках» (“Kitab al-Mussawitat”) [Alloni, 1982], упоминаемую в XI в. религиозным лидером Ниссим а-Гаоном как

принадлежащую перу Бен Ашера [Eldar, 2016, p. 288]. Однако Илан Эльдар в 2016 г. подверг критике данное утверждение. По его мнению, нет оснований ни для того, чтобы считать фрагменты, хранящиеся в библиотеке Кембриджского университета (T-S. Ar. 31/32, T-S. Ar. 33/6) и в Париже (A24 IX), отрывками «Книги о гласных звуках», ни для того, чтобы отождествлять автора этого сочинения именно с Моше Бен Ашером [Eldar, 2016, p. 293]. Происхождение и время написания данных текстов еще предстоит определить.

Аарон Бен Ашер, живший в начале X в. является автором «Указания о знаках кантиляции». Данный труд, написанный рифмованной прозой, стал обобщением всех достижений масоретов с VI по IX вв.

Бен Ашер выделяет среди двадцати двух букв (двадцати семи вместе с конечными вариантами пяти букв – *kaḥ, meṭ, nun, pey* и *tzadi*) алфавита следующие группы и подробно их изучает:

1. Семь букв, имеющих двойное прочтение  $\text{בגדכפ"ט}$  (*beḡed–kaḡōret*), о которых говорилось выше;
2. Четыре группы букв, в зависимости от формы их написания;
3. Четыре *matres lectiones* (консонанты, применяющиеся для обозначения гласных звуков): *aleph, hey, waw* и *yud* в виде мнемонического правила *'ōyā* (אוי, буквально «ой»);
4. Двенадцать служебных букв, служащих в качестве частиц и аффиксов;<sup>23</sup>
5. Четыре буквы, соответствующие гортанным звукам (*aleph, hey, het, ayin*) и не сочетающиеся с огласовкой *šəwā'*, обозначающей отсутствие гласного звука или редуцированный [ə], а также не могущие удваиваться.

Бен Ашер также ввел термин для букв и огласовок, обозначающих гласные звуки, – *mēlākīm* («цари»), так как они «управляют согласными» [Baer, 1897, s. 10] и назвал семь огласовок: *qāmšā* [ā], *pāṭhā* [a], *šērē* [ē], *segōl* [e], *ḥōlem* [ô], *šureq* [ū], *ḥīrēq* [î]. Огласовку *šəwā'* автор рассматривает отдельно, не включая ее в число

<sup>23</sup>Подробнее данный вопрос освещается в четвертой главе нашего исследования.

*mēlākīm*. Отметим, что Бен Ашер перечисляет звуки, начиная с гласных нижнего подъема [ā] и [a], далее идут гласные среднего подъема [ē], [e] и [ô] и, наконец, гласные верхнего подъема [ū] и [î]. Понятие «подъем» еще не сформулировано в еврейском языкознании, но сам принцип классификации уже очевиден. Также гласные различаются по долготе и краткости.

Анализируя замечания Бен Ашера касательно морфологии иврита, можно сделать следующие выводы:

1. Бен Ашер выделял две части речи: имя и глагол («действие»);
2. считал исходной формой для словообразования имя;
3. различал у имени два состояния, которые позже получили названия *status absolutes* («форма имени, не имеющего после себя родительного падежа» [Гранде, 1997, с. 295]) и *status constructus* (или сопряженная форма, «форма управляющего имени в сопряженном сочетании» [Там же. С.295]);
4. впервые ввел понятие местоименных суффиксов (не называя их) и показал, что их число совпадает с числом личных местоимений.
5. показал, что грамматическая категория времени присутствует только у глаголов;
6. выделил три глагольных времени: прошедшее, настоящее и будущее [Baer, Ben Asher, 1879, s. 36].

Деятельность последнего представителя тевериадской школы масоретов, Аарона Бен Ашера, является переходной ступенью от масоретской традиции к собственно грамматике как научной дисциплине.

## **2.2 Становление грамматики как научной дисциплины**

### **2.2.1 Деятельность Саадии Гаона и караимов**

Первую попытку написать историю еврейской филологической традиции с древнейших времен до XII в. предпринял поэт, философ и экзегет Авраам ибн Эзра в предисловии к своей книге “Sefer moznaim” («Весы»), посвященной вопросам грамматики иврита и объяснению сложных мест в Писаниях. Он пишет: «Слова Бога – слова чистые<sup>24</sup> – на протяжении поколений сохранялись святыми мужами,<sup>25</sup> ибо они освятились от утробы матери, слушали слова святости из уст Божьих и были посредниками (переводчиками) между Ним и между Яковом, святым народом.<sup>26</sup> Такие были и до того, как был построен Храм, и когда он стоял на своем основании, и после того, как он был разрушен, пока не были запечатаны видение и пророк,<sup>27</sup> чтобы через малое время построит Храм заново. И снизошел Дух Божий, дух премудрости и разумения на служителей Храма, называемых мужами Великого собора\*, чтобы разъяснить все запечатанное (непонятное) в заповедях и в речах ранних и поздних пророков. Они также учили народ мудрости, и их последователи постигали смысл знаков кантиляции и огласовок (*mēlākīm*) и служебных букв... Потому мы последуем за ними и будем полагаться на них, толкуя Писания.

И после того, как были изгнаны отцы наши из святого града,<sup>28</sup> возбудил Бог дух святых Своих\*, во главе с рабби Иехудой а-Наси,<sup>29</sup> изложить суть истинного Писания в Мишне. И к ней недолжно ничего добавлять, или убавлять от нее. И после них пришли святые князья, мужи Талмуда, [продолжившие их дело].<sup>30</sup> И после сего восстали в Израиле, по благословению Божьему, два больших хора: один – масореты, отделившие всякую примесь от святого (отредактировавшие текст Писаний)..., а другой, идущий напротив первого (и я последний из него) –

<sup>24</sup> Пс. 11:7.

<sup>25</sup> Речь идет о пророках.

<sup>26</sup> Еврейским народом.

<sup>27</sup> Дан. 9:24, иными словами: «пока пророчество не будет истолковано».

<sup>28</sup> Иерусалим.

<sup>29</sup> Иехуда а-Наси (конец II – начало III вв. н.э.) – составитель и редактор Мишны, части Талмуда, написанной на иврите [КЕЭ, 1982, т. II, стлб. 799–781].

<sup>30</sup> Амораи\*

грамматики... И вот имена учителей святого языка. Рав Саадия Гаон из Пифома,<sup>31</sup> глава всех филологов, сочинивший "Egron" и "Книгу чистоты языка евреев". Иерусалимский мудрец, имени которого мы не знали, написавший восемь книг по грамматике. Рабби Адоним бен Тамим<sup>32</sup> из Вавилона, написавший сочинение по сопоставлению иврита и арабского языка. Рабби Иехуда ибн Курайш из Тиарета, написавший родословную [языка] и назвавший ее "Отец и мать"<sup>33</sup> (этот труд заслуживает уважения). Менахем бен Сарук, испанец, сочинивший "Тетрадь". Рабби Адоним а-Леви бен Лабрат из Феса, критиковавший Менахема. И рабби Иехуда, сын рабби Давида Магрибского из Феса, прозванный Хайюджом, филолог, величайший из всех мыслителей. Его мысль породила четыре книги: "Книгу о слабых буквах", "Книгу об удвоенных корнях", "Книгу об огласовке" и "Книгу благовония"...<sup>34</sup>» [Ezra, 2016, p. 1–9]. Далее автор перечисляет грамматиков, творивших до него.

В представлении Авраама ибн Эзры грамматика неразрывно связана с еврейской филологической и литературной традицией, складывавшейся с древнейших времен и никогда не прерывавшейся. Муже Великого собрания выступают как продолжатели дела пророков, за ними следуют авторы Талмуда и, наконец, масореты и грамматики. Таким образом, грамматика, выделившаяся в самостоятельную отрасль знания, становится высшей ступенью развития еврейской филологической мысли.

«Становление еврейской филологии в качестве самостоятельной науки и ее отделение от экзегезы священных текстов и философии связывают с именем Саадии Гаона (Саадии бен Йосефа), родившегося в 882 г. в Файюме (Египет) и умершего в 942 г. в Багдаде. Саадия Гаон был крупнейшим духовным лидером

<sup>31</sup> То есть из Файюма. Пифом – город, упоминающийся в Исх. 1:11, как построенный евреями. Саадия Гаон в своем комментарии к переводу Пятикнижия на арабский язык отождествил Пифом с Файюмом [Torat Emet, Shemot, 2008, p. 3]

<sup>32</sup> Дунаш ибн Тамим, упоминающийся далее.

<sup>33</sup> Труд по сопоставительному языкознанию «Послание» Иехуды ибн Курайша, словами «Отец и мать» начинается третья часть данной книги.

<sup>34</sup> О последней книге в настоящее время неизвестно ничего. Ибн Эзра приводит названия трудов Хайюджа так, как они даны в переводе на иврит Моше бен Гикатила.

своего времени, философом, филологом и поэтом. Возглавлял религиозные академии в городах Сур и Пумбедита. Саадия первый написал сочинение, посвященное исключительно грамматике» [Skoss, 1955, p. 1; Будман, 2016, с. 12].

«Среди филологических трудов Саадии Гаона следует назвать:

1. Лингвистический комментарий к Библии;
2. Словарь языка иврит для поэтов ("Sefer ha-Egron"), составленный в Египте в 902 г. Вторая редакция этого словаря была дополнена переводом на арабский. Словарь был построен по алфавитному принципу (по начальным и по конечным буквам) и на 80% состоял из библейской лексики, на 10% – из талмудической и на 10% – из лексики религиозной поэзии того времени;
3. "Объяснение семидесяти слов" – книга, содержащая неполный список слов, встречающихся в Библии всего один раз и объясняемых с помощью языка Талмуда;
4. "Книга о чистоте языка евреев" ("Kutub al-luha") – сочинение по грамматике иврита, написанное на арабском» [Hirschfeld, 1926, p. 11–14; Bar-Yosef, 1982, p. 111, 237; Будман, 2016, с. 12].

«Примечательно, современники Саадии предпочитали создавать научные труды на арабском языке, понимая, что в иврите отсутствует необходимая терминология. В XII в. переводчик Йехуда ибн Тиббон писал: "Арабский язык отличается богатством и разнообразием форм, он позволяет ясно выразить любую мысль. Мы же можем использовать лишь то, что находим в Библии, а этого недостаточно"» [Sáenz-Badillos, 1993, p. 256; Будман, 2016, с.12].

«Основные достижения Саадии Гаона в области филологии:

1. Он выделил три части речи – имя, глагол и частицу:
  - а. Имя (*'ism*) – изречение, указывающее на идею, имеющую бытие (воплощение в реальном мире (*wuğūd*)): субстанцию (*ğawhar*) или акциденцию (*'araḍ*). Например, «семя», «росток», «растение»,

«цветок» – это субстанции, а «желание», «страсть» – акциденции.

Имя не имеет категории времени;

- b. Глагол (*kalimā*) – изречение, указывающее на идею, имеющую бытие – акциденцию. Глагол имеет категорию времени. Все глаголы относятся к классу акциденций, во-первых, потому что они выражают действие, а во-вторых, потому что обладают категорией времени, которой нет у имен;
- c. Частица (*ḥarf*) – изречение, указывающее на идею, не имеющую бытия. Однако присоединившись к имени или к глаголу, частица придает им новый оттенок значения [Dotan, 1997, p. 339].

2. Выделил две породы глаголов: основную (*qal*) и каузативную (*hif'il*);
3. Показал, что имя является исходной формой для словообразования;
4. Ввел понятие *māqôr*, аналогичное арабскому «масдар» (девербатив), как исходная форма для всех остальных форм глагола;
5. Показал, что самая краткая форма глагола – прошедшее время, 3 л., м.р., ед.ч.
6. Ввел понятие морфологической основы и разделил все буквы на «основные», которые не могут выступать в качестве префиксов и суффиксов, и служебные;
7. Разделил все согласные буквы (звуки) на пять групп – по месту образования звука: гортанные, губные, небные, язычные, зубные;
8. Определил правила сочетаемости звуков при словообразовании, в частности то, что в начале слова не могут встречаться два согласных звука подряд» [Hirschfeld, 1926, p. 112, Будман, 2016, с. 12].

«В "Книге о чистоте языка евреев" Саадия Гаон также изложил свои взгляды на библейский и талмудический иврит и сформулировал правила для писателей и поэтов:

1. Талмудический иврит является естественным продолжением библейского языка и должен использоваться для толкования неясных слов в Библии;
2. Необходимо использовать весь словарный запас языка, однако следует избегать редких форм;
3. Создание новых форм, согласно правилам языка и по аналогии с существующими формами, приветствуется.

Например, в Библии встречается слово תהום *tehom* – "бездна", Саадия и его ученики, используя корневые буквы этого слова, образовывали глагол каузативной породы תהית *hithim*, со значением "он бросил в бездну", хотя данный глагол не зафиксирован в Библии. Позднее этот принцип будет резко раскритикован пуристами, полагавшими, что следует использовать только формы, зафиксированные в библейском иврите, и не создавать новых» [Sáenz-Badillos, 1993, p. 215, 225; Будман, 2016, с. 13].

«Тезис о преемственности языка Талмуда по отношению к языку Библии связан с полемикой, которую Саадия Гаон вел с караимами – еврейской сектой, возникшей в Багдаде в VIII в. Караимы, в отличие от раббанитов, не признавали духовный авторитет Талмуда.

Религиозные противники Саадии Гаона, караимы также способствовали развитию еврейской филологии. Во второй четверти X в. Йехуда ибн Курайш из Алжира провел сравнительное исследование библейской лексики, лексики талмудического иврита и арабской лексики. Его сочинение было составлено в виде писем в еврейскую общину города Феса (Марокко) и так и называлось "Risala" ("Послание").

Книга состояла из трех частей: в первой рассматривались библейские слова, значение которых можно установить только с помощью эквивалентов из арамейского языка, во второй – библейские слова в сравнении с родственными словами из языка Талмуда, в третьей – распространенные слова иврита в сравнении с лексикой арабского языка. Сравнив иврит, арамейский и арабский

языки Йехуда ибн Курайш ввел понятие ассимиляции звуков. Ибн Курайша часто называют отцом сравнительного изучения семитских языков, однако А. Маман в своей работе доказывает, что основы компаративистики были заложены еще Саадией Гаоном» [Quraish, 1983; Bar-Yosef, 1982, p. 113; Hirschfels, 1962, p. 18; Maman, 2004, p. 181; Будман, с. 13].

«Приблизительно в то же время Дунаш ибн Тамим (890 г. – после 955 г.) исследовал тесную связь между лексикой иврита и арабским языком с целью доказательства большей древности первого. Во второй половине X в. Давид бен Авраам Алфаси составил на арабском языке первый толковый словарь иврита и библейского арамейского, известный как "Kitab gami al-Alfaz"» [Tene, Электронный ресурс; Будман, 2016, с. 13–14].

### 2.2.2 Словарь Менахема ибн Сарука и полемика вокруг него

«Если начало периода становления еврейской грамматики как науки связывают с именем Саадии Гаона, то его окончание – с деятельностью двух филологических школ: школы Менахема ибн Сарука и школы Дунаша бен Лабрата» [Будман, 2016, с. 14].

Биография ибн Сарука известна во многом благодаря письму, которое он написал своему бывшему покровителю, находясь в изгнании [Грец, 2010, с. 285; Sarruq, 1870, s. 1]. Менахем бен Яаков ибн Сарук (ок. 910–970 гг.) родился в городе Тортоса, на северо-востоке современной Испании. После смерти отца переехал в Кордову, где пользовался покровительством сначала Исхака ибн Шапрута, а затем – его сына Хасдая, министра при дворе халифов Абд ар-Рахмана III (911–961 гг.) и Аль-Хакима II (961–976 гг.) [Гаркави, 1874, с. 79; Грец, 2010, с. 281]. Ибн Сарук, как многие еврейские грамматики той эпохи<sup>35</sup>, увлекался поэзией. Его послание к Хасдаю ибн Шапруту предваряет стихотворное

<sup>35</sup> Поэтами были, например, Са'адия Гаон, автор словаря «Sefer ha-Egron», критик ибн Сарука Дунаш бен Лабрат, а также их ученики.

обращение, а в тексте самого письма Менахем упоминает, что писал элегии на смерть Ицхака ибн Шапрута и его жены, а также прославлял своего покровителя в стихах [Грец, 2010, с. 281; Saruq, Электронный ресурс].

Ибн Сарук был секретарем Хасдая и по его поручению вел переписку с хазарским царем Иосифом<sup>36</sup> [Коковцов, 1932, с. XIV–XV; Гаркави, 1874, с. 88, 90]. Также ибн Шапрут предложил ученому заняться исследованием святого языка. Результатом этого труда стала «Тетрадь» (“Mahberet”), написанная около 955 г., – толковый словарь библейской лексики [Будман, 2016, с. 14; Грец, 2010, с. 282].

Как Менахем сам отмечает в предисловии, он ставил своей целью «изучить основы основ еврейского языка, прояснить суть его корней, истолковать значение слов во всех вариантах их употребления и провести различие между корневыми и служебными буквами в слове, пока не будет исследован весь язык – настолько, насколько это доступно человеческому разуму» [Saruq, 1854, s. 1].

«Оригинальное название этого сочинения было "Sefer ha-Pitronnim" ("Книга толкования"). Данное произведение представляет интерес по двум причинам. Во-первых, это первое сочинение по гебраистике, созданное на территории Испании, а, во-вторых, это первый филологический труд после словаря Саадии Гаона, написанный на иврите. Тем самым Менахем ибн Сарук противопоставил себя всей предшествующей традиции» [Sáenz-Badillos, 1993, p. 246; Будман, 2016, с. 14].

«По своим взглядам ибн Сарук не был пуристом, в строгом смысле этого слова. Однако он считал неприемлемым использование в поэзии талмудического иврита, а также образование новых форм и слов, не зафиксированных в Библии. В то же время, решив писать на иврите, ибн Сарук был вынужден обновлять язык. Некоторые лингвистические термины он заимствовал из арабского, а другие –

---

<sup>36</sup> Ш.Д. Луццато впервые высказал предположение, акростих последних десяти строк обращения в начале письма представляет собой зашифрованное имя Менахема ибн Сарука. Позднее его догадка была подтверждена А. Гейгером [Geiger, 1865, s. 182–183] и С. Гроссом [Gross, 1872, s. 44].

создавал сам, за счет изменения лексического значения слов. Большинство терминов в «Тетради» заимствованы из области физиологии, что придает языку образ живого существа, а также из сферы юриспруденции и религии. Так, термин פנים *panim* ("лицо") в "Тетради" означает "семантика", а термин משפט *mishpat* ("закон", "суд") – "словообразовательная модель" [Sáenz-Badillos, 1993, p. 246–249; Saruq, 1854, p. 11, 34; Будман, 2016, с. 14].

«Появление "Тетради" ибн Сарука привело к бурной полемике между представителями двух грамматических школ: учениками Менахема и учениками Дунаша бен Лабрата. Дунаш бен Лабрат (ок. 920–990 гг.) родился в Багдаде и происходил из знатной семьи. Образование получил в Фесе, предположительно, был учеником Са'адии Гаона. Известен как родоначальник светской поэзии на иврите. Дунаш прибыл в Кордову по приглашению Хасдая ибн Шапрута.

Ознакомившись со словарем, бен Лабрат стихотворном памфлете "Teshuvot" ("Ответы") подверг работу Менахема резкой критике, указывая на ошибочность толкований последнего. Подобные ошибки, по мнению Дунаша, могли привести к неверному пониманию сакральных текстов: "Видит Бог, если бы я не знал, что книга дурна и вводит в заблуждение неразумных из числа твоих учеников, а также многих, считающихся мудрецами, я бы не стал писать тебе". Однако спор из богословского вскоре стал филологическим [Labrat, 1855, s. 5; Грец, 2010, с. 283; Будман, 2016, с. 14].

«Дунаш бен Лабрат был последователем принципа Саадии Гаона о формо- и словообразовании по аналогии. Кроме того бен Лабрат впервые применил жанровые формы арабской поэзии для создания стихотворений на иврите. Это тоже накладывало отпечаток на язык, так как выбор слов и форм теперь подчинялся стихотворному размеру. А ученики Менахема ибн Сарука (Ицхак ибн Гикатила, Ицхак ибн Капрон и Йехуда Хайюдж) полагали, что подобные вольности ведут к деградации языка. Полемическая переписка учеников Менахема ибн Сарука и Дунаша бен Лабрата также носит название "Teshuvot" и

написана в стихотворной форме» [Stern, 1870, s. 20; Sáenz-Badillos, 1993, p. 228, 236; Будман, 2016, с. 14].

Полемика между грамматиками быстро вышла за рамки научного спора. Ученики ибн Сарука и бен Лабрата не останавливались даже перед личными оскорблениями. «Вот пришла свинья из леса<sup>37</sup> – говорить в воротах умные слова. Это Юда<sup>38</sup> бен Дауд, который считает, что слово "искра" родственно слову "сосуд"<sup>39</sup>», – писал Йехуди бен Шешет, ученик Дунаша [Stern, 1870, s. 10].

Все это не прошло мимо внимания Хасдая ибн Шапрута, и Менахем ибн Сарук впал в немилость. Он был вынужден покинуть Кордову и вернуться в Тортосу. Однако гнев министра настиг ученого и там. На праздник Песах дом ибн Сарука, полученный в наследство от родителей, был разрушен по приказу Хасдая, и Менахем остался без средств к существованию. Он просил о помощи своего бывшего покровителя, однако получил лаконичный ответ: «Если ты виновен, то наказанием я заставил тебя исправиться; если же ты невиновен, то, причинив тебе незаслуженные страдания, я обеспечил тебе царство небесное» [Грец, 2010, с. 285; Saruq, Электронный ресурс].

Менахем ибн Сарук и Дунаш бен Лабрат были последними испанскими грамматиками, придерживавшимися в своих трудах теории «минимального корня». <sup>40</sup> В начале XI в. Иехуда ибн Хайюджа совершил переворот в грамматике иврита, применив арабскую методологию. Однако с выходом в свет работ Хайюджа старая методология не была полностью забыта. Она успешно применялась современником ибн Хайюджа, караимским грамматиком из Иерусалима ибн Нухом. Также, благодаря тому, что «Тетрадь» Менахема, в отличие от других сочинений по грамматике, созданных в этот период, была написана на иврите, а не на арабском языке, она стала доступна евреям Франции и

<sup>37</sup> Намек на разногласия в толковании Пс 79:14 «Лесной вебрь подрывает ее...»

<sup>38</sup> В оригинале отсутствует начальная буква *yud* в имени Йехуда. Речь идет об Йехуде ибн Хайюдже, ученике Менахема. Имя искажено автором намеренно, как с целью сохранения стихотворного размера, так и для создания комического эффекта.

<sup>39</sup> В оригинале игра слов: *kīdūd* («как искра», см. Иов 41:11) и *dūd* («котел»).

<sup>40</sup> Подробнее данный вопрос рассматривается в четвертой главе нашего исследования.

Германии. Словарем ибн Сарука пользовался Раши, известнейший комментатор Библии. И в то время как среди андалусских грамматиков утвердилась теория трехконсонантного корня, в ашкеназской среде еще в XIX в. находились сторонники теории «минимального корня» [Saruq, 1854, s. 6, 7].

### 2.3 Выводы по главе

Во второй главе нашего исследования мы предложили периодизацию истории развития еврейской филологической мысли и привели обзор двух первых ее этапов: дограмматического и этапа становления грамматики в качестве самостоятельной науки.

Мы определили, что потребность в описании иврита возникает в тот момент, когда он перестает быть языком повседневного общения и становится исключительно языком богослужения и религиозной литературы.

Первые грамматические термины фиксируются в середине V в. н.э. В этот период возникает представление о единственном и множественном числе, о мужском и женском роде, проводится различие между глагольными формами перфекта и имперфекта, которые связываются, соответственно с прошедшим и будущим временем. Появляется термин для буквы как минимального элемента слова, однако понятия «буквы» и «звука» еще не разделяются. Обсуждаются проблемы еврейской графики и правила записи букв.

Около VI в. в мистическом сочинении “Sefer Yetzira” впервые было описано явление спирантизации в иврите.

Тивериадскими масоретами была описаны гласные звуки иврита и составлена система знаков для их записи. В начале X в. в сочинении Бен Ашера фиксируется термин תְּבִיָּא *tēbhā*, обозначающий словоформу, а также термины для обозначения глагольных времен. Этот же автор заложил основы учения о частях речи.

«В последующие годы еврейскими филологами были предприняты первые попытки сравнительного изучения семитских языков, внесен вклад в развитие

фонетики, морфологии и лексикографии как научных дисциплин. Труды Саадии Гаона, ибн Курайша, Менахема ибн Сарука, Дунаша бен Лабрата и их учеников, а также других грамматиков подготовили почву для революции в еврейской филологии, которая произошла в следующий период, когда Иехуда ибн Хайюдж предложил описание грамматики иврита в том виде, в котором она известна в настоящее время» [Будман, 2016, с. 15].

### **Глава 3. Философские проблемы языкознания в еврейской филологической мысли**

Философские проблемы языкознания – это «проблемы, касающиеся наиболее общих, конститутивных свойств самого языка, проявления в языке (и в процессе его изучения) предельно общих свойств объективного мира, общих закономерностей развития природы, общества и познания» [Новая философская энциклопедия, 2010, т. IV, с. 238].

«Античных и средневековых ученых интересовали в первую очередь проблемы онтологии языка: его происхождения и природы, отношения языка и объективной реальности, связи языка и мышления, а также вопрос о знаковом характере языковых единиц» [Будман, 2018, с. 7].

Вопрос о возникновении языка занимал человечество с древнейших времен. Теории происхождения языка можно разделить на две большие группы: теории божественного (или природного) происхождения языка и теории о том, что язык был установлен людьми [Там же. С. 7].

#### **3.1 Древняя Индия. Установитель имен**

«Древнейшее представление о возникновении языка зафиксировано в "Мемфисском философско-богословском трактате", относящемся к третьему тысячелетию до н.э.» [Там же. С.7]. В известных на сегодняшний день шумерских текстах миф о происхождении языка не упоминается [Kramer, 1968, p. 109, 111; The Electronic text corpus of Sumerian literature, Электронный ресурс; Будман, 2018, с. 7]. Согласно представлениям египтян, верховное божество «называет имя всякой вещи, создает все предметы и все слова, вкладывает речь в уста каждого младенца и наделяет народы разными языками» [История..., 1980, с. 9; Будман, 2018, с. 7]. В «Мемфисском трактате» создателем речи и имен называется Птах, а около 1400 г. до н.э. эта функция была приписана Атону, которого фараон

Аменхотеп IV провозгласил творцом и правителем вселенной [История..., 1980, с. 9]. Египтяне также рассматривали проблему связи речи с мышлением. В Древнем Египте источником «сосредоточием мысли» считалось сердце, а «язык повторяет задуманное сердцем» [Там же. С. 9]. То есть речь неразрывно связана с мышлением и является звуковым выражением мысли. Подобный подход мы затем встречаем в труде Аарона Бен Ашера, еврейского грамматика начала X в. н.э.

В мировоззрении древних индийцев нашла отражение как теория божественного происхождения языка, так и теория установления языка людьми. Восемьдесят первый и восемьдесят второй гимны десятой мандалы «Ригведы» (1700–1100 гг. до н.э.) посвящены Вишвакарману – «всеобщему творцу», «господину всех ремесел» [Иванов, 2010, с. 118]. Он называется творцом неба и земли, везде пребывающим, все охватывающим взглядом, самосушим и единым богом, а также «повелителем речи,<sup>41</sup> быстрым как мысль» (*Vacaspati*) [Елизаренкова, 1999, с. 217; Иванов, 2010, с. 118]. Он знает все существа и единственный дает имена богам. В «Ригведе», X, 82, 3 впервые встречается термин «установитель имен» (*nāmadhā*) [Иванов, 2010, с. 118] как эпитет Вишвакармана. То есть установление имен изначально является функцией верховного божества, как и в египетской традиции. Однако в гимне «Познание» («Ригведа», X, 71, 1) излагается несколько иная версия происхождения языка: «Первое начало Речи [возникло] когда они (мудрецы) приступили к действию, давая имена [вещам] (*nāmadheya*). Что было у них лучшего, незапятнанного, это тайно сокрытое в них проявилось с помощью любви. Когда мудрые мыслью создали Речь, очищая [ее], как муку через сито, тогда друзья познают содружество (певцов)... С помощью жертвы пошли они по следу Речи. Они обнаружили, что она вошла в слагателей гимнов. Принеся ее, они разделили [ее] между многими. Семеро певцов вместе приветствуют ее криками» [Елизаренкова, 1999, с. 206; Иванов, 2010, с. 119; Будман, 2018, с. 8].

---

<sup>41</sup> Повелителем речи в «Ригведе» также называется другой бог – Брихаспати [Иванов, 2010, с. 119].

Согласно этому гимну устанавливают имена и тем самым создают речь люди – семеро слагателей гимнов (древние риши). Эти же семеро певцов упоминаются и в цитирувавшемся выше восьмьдесят втором гимне: «Древние риши, как воспеватели – в большом количестве, [те], что создали эти существа. Когда осело неосвященное [и] освещенное пространство» [Елизаренкова, 1999, с. 217]. Таким образом, древние певцы признаются творцами, наравне с верховным божеством. А установление имен всего существующего продолжает процесс творения. В мифологической картине мира имя неразрывно связано с вещью, является его неотъемлемой частью, выражает его сокровенную суть («Ригведа», X 71, 1).

Возникновение речи связывается, с одной стороны, с мыслительным процессом, а с другой – с процессом называния вещей и существ, установления имен. Можно предположить, что согласно представлениям древних индийцев сначала Вишвакарман (господин речи) установил имена богам, а затем семеро мудрецов-слагателей гимнов (культурные герои) «пошли по следу речи», очистили, усовершенствовали ее и принесли людям, «разделив между многими». Однако не всем дано было овладеть искусством речи в совершенстве. «Кто-то, глядя, не увидел Речь, кто-то, слушая, не слышит ее. А кому-то она отдала [свое] тело, как страстная нарядная жена – [своему] мужу» [Елизаренкова, 1999, с. 207].

Древнеиранская традиция, отраженная в «Авесте», подобно древнеиндийской, приписывает установление имен как единому богу, безначальному творцу Ахура-Мазде, так и людям. «Все горы, коим люди, взойдя или увидя, давали имена (*naman dadare*)» (Яшт 19, 6) и «Вам, благие [воды] Ахура-Мазда имена установил (*naman dadat*)» (Ясна, 38, 4) [Цит. по: Иванов, 2010, с. 120; Будман, 2018, с. 8]. На основании общей терминологии и сходства рассмотренных выше сюжетов Ригведы и Авесты можно сделать вывод о существовании общего индоиранского мифа о культурном герое – установителе имен [Иванов, 2010, с. 120]. Этот образ получает дальнейшее развитие в

древнегреческой философии: в учении школы атомистов, а также в трудах Платона.

### 3.2 Древняя Греция. Фюсис и номос

Греческая философия отвергала божественное происхождение языка. В диалоге «Кратил» Платон устами Сократа говорит, что объяснять истинность первых имен божественным установлением – это не более, чем уловка, подобная той, которую используют сочинители трагедий, когда, «находясь в затруднении, прибегают к машинам, поднимая на воздух богов» [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 49].

Ионийская школа рассматривала язык как природный процесс. Вся существующая природа, в мировоззрении натурфилософов, является результатом изменения первоначала. Согласно этой концепции существует некий первоначальный язык (по Геродоту, фригийский), а все остальные представляют собой его видоизменения [Там же. С. 14].

Элеаты, напротив, утверждали, что имя не принадлежит сфере бытия, не связано с вещью (как мифологическом мирозерцании), а является «человеческим установлением, допускающим изменения» [Там же. С. 14]. Противопоставление *фюсис* и *номос* – природы и закона (или *тесис* – обычая), зародившееся в VI–V вв. до н.э. определяет всю философскую проблематику эпохи софистики (конец V–IV вв. до н.э.). Этот вопрос затрагивает и сферу филологии: является ли возникновение языка природным процессом или же результатом соглашения достигнутого между людьми. Данная полемика нашла отражение в учении Платона (ок. 429–347 гг. до н.э.).

Подробная теория происхождения языка была разработана атомистами. Согласно Демокриту и его последователям, имя относится к области договора (*suntheke*) между людьми. В качестве доказательства отсутствия природной связи между вещью и именем называются «омонимия (многозначность имени),

синонимия (многоименность вещи), факты переименования, наличие вещей, не имеющих имени, а также одновременное существование различных языков» [Там же. С. 18].

Итак, в греческой науке появляется совершенно новое представление, чуждое древним египтянам, индийцам и иранцам: язык рассматривается как продукт общественного соглашения. Люди дают имена вещам не по божественному вдохновению, а договорившись между собой. «Потребность человечества общаться привела к возникновению членораздельной речи и к установлению символов для изъяснения вещей друг другу» [Там же. С. 19]. Имя является не частью вещи, которую оно называет, а знаком, установленным людьми, сцеплением букв и слогов, точно также как вселенная является сплетением атомов. Однако необходимо отметить, что в учении атомистов «звук семантичен в силу того, что движение органов речи воспроизводит особенности предмета». звуковая оболочка имени подражает природе вещи, отражает ее характерные особенности [Там же. С. 20, 42].

Следует подчеркнуть, что в представлении греческих философов, как и в представлении египтян, индийцев и иранцев, возникновение языка ассоциировалось в первую очередь с актом называния, установления имени для каждого предмета и явления. В связи с этим появляется понятие «первичных» имен – *protá onomata* (трактат «Двойные речи», конец V в. [Там же. С. 15]).

«Первичные» имена – это изначальные правильные (не искаженные) имена, служащие элементами позднейших [Там же. С. 49]. Поиск «первичных» имен был тесно связан с поиском первоначала всего существующего, характерным для греческой философии данного периода. С помощью этимологических изысканий можно было выделить некое количество «первичных» имен, не поддающихся дальнейшему анализу. Однако этимология не могла дать ответ на вопрос, как появились эти имена.

Платон в диалоге «Кратил» рассматривает несколько гипотез:

1. Гипотеза божественного происхождения (которую он отвергает как несостоятельную);
2. Гипотеза о заимствованиях из варварских языков (которая тоже им не принимается);
3. Гипотеза природного, врожденного (*фюсей*) происхождения имен (точка зрения Кратила): каждой вещи свойственно имя от природы, это изначальное, правильное имя, не установленное людьми, и одинаковое во всех языках;
4. Гипотеза договора и соглашения (точка зрения Гермогена, последователя Гераклита Эфесского): «Правильность имени не состоит в чем-либо ином, чем в договоре (*suntheke*) и соглашении (*homologia*). Какое имя кто чему установит, таково и будет правильное имя; и если он потом переменит на другое, а тем прежним звать больше не будет, то более позднее будет ничуть не менее правильным, чем первое. Никакое имя никому не врожденно от природы, но принадлежит на основании закона (*номос*) и обычая (*тесис*) тех, которые этот обычай установили и так называют» [Там же. С. 37];
5. Гипотеза об *ономатурге* – творце имен (мнение Сократа).

Последнюю гипотезу мы рассмотрим подробнее, так как она, во-первых, параллельна индоиранским представлениям, о которых говорилось выше, а во-вторых – позднее найдет отражение в «Книге о чистоте языка» основателя еврейской грамматики Саадии Гаона.

В «Кратиле» Сократ полагает, что имя не врожденно вещи, «его передал нам закон» [Там же. С. 41]. Однако имена даются вещам не по желанию любого человека, как считает Гермоген, иначе это вызвало бы произвол, и можно было бы «прилагать всякое имя ко всякой вещи» [Там же. С. 45]. Имена присваиваются вещам в соответствии с их природой и свойствами [Там же. С. 39]. Поэтому «устанавливать имена – дело не всякого мужа, но некого творца имен. Это и есть, по-видимому, законодатель (*nomothetes*), который реже всех других мастеров

встречается среди людей» [Там же. С. 41]. Так вводится образ *ономатурга* («творца имен»), или *ономастика* («искусного в обозначениях», «мастера имен»), или *ономатета* («установителя имен») [Иванов, 2010, с. 121; Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 43; Plato Cratylus, Электронный ресурс]. Это некая абстрактная древняя личность, обладающая способностью «подражать сути каждой вещи буквами и слогами», то есть установить имя каждой вещи [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 48].

Очевидно, что данный образ во многом совпадает с образом *nāmadhā* – «установителя имен» в «Ригведе». Ономатург у Платона – это не божественная личность, в отличие от Вишвакармана, а человек. Хотя Кратил, споря с Сократом, утверждает, что «какая-то сила, высшая, чем человеческая, установила вещам первые имена». И сам Сократ соглашается, что устанавливать имена может либо мысль богов, либо людей, либо и тех, и других.

Со I в. до н.э. появляются свидетельства (в частности у эпикурейца Филодема Гадарского (110–40 гг. до н.э.) в трактате «О музыке» и у историка Диодора Сицилийского (ок. 90–30 гг. до н.э.) в «Исторической библиотеке») о том, что роль установителя имен приписывалась Гермесу, богу красноречия, образ которого в эпоху эллинизма начинает отождествляться с образом египетского бога Тота [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 65; Gera, 2003, p. 116], или Мнемосине (Diod. 5.67) [Diodorus, Электронный ресурс]. Однако у Платона установитель имен анонимен.

Образ ономатурга параллелен образам древних риши – слагателей гимнов, которые умеют обнаруживать скрытую суть вещей, давая им имена. Платон не случайно называет словотворчество искусством, а ономатурга сравнивает с ремесленником или художником [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 49] (для сравнения, имя Вишвакармана означает «господин всех ремесел»).

Подобно древним риши, мастера имен у Платона могут быть более или менее искусными в своем ремесле. «Так, что одни имена будут сделаны прекрасно, а другие скверно». [Там же. С. 54]. Для сравнения, «Ригведа», X, 71, 9

«Кто не движется ни вперед, ни назад... те, плохо владея Речью, ткнут по утку [негодную] тряпку, не осознавая [этого]» [Елизаренкова, 1999, с. 207].

Отличие греческого ономатурга от индийского установителя имен состоит в том, что он, создавая имена, действует не самостоятельно, а «пользуясь руководством мужа-диалектика», то есть умеющего задавать вопросы и отвечать на них. Иными словами, того, кто будет пользоваться речью. «Для того, чтобы все имена были установлены прекрасным образом» [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 43]. Здесь позиция Сократа приближается к позиции Гермогена, отстаивавшего теорию соглашения между людьми. Установление имен является результатом совместного творчества мастеров слова.

Образ законодателя, установившего имена, появляется также в раннем диалоге Платона «Хармид»<sup>42</sup> (Chram. 175b) [Plato Charmides, Электронный ресурс], но очевидно, что Платон не был его создателем. Он засвидетельствован уже в древнепифагорейских текстах, в которых говорится, что «после числа на втором месте по мудрости находится тот, кто установил имена вещей» [Иванов, 2010, с. 122; Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 17].

Проблема происхождения образа установителя имен подробно рассматривается в трудах профессора Вяч. Вс. Иванова, который настаивает на общем греко-индоиранском происхождении мифа о творце имен [Иванов, 2010, с. 122]. Но следует отметить, что в гомеровском эпосе сюжет об установлении имен не зафиксирован. Боги и люди обладают разумной речью, а возникновение языка никак не объясняется [Gera, 2003, p. 114]. Наличие в «Одиссее» грамматической конструкции *onoma tithesthai tini* – «давать (устанавливать) кому-либо имя» («Одиссея» 19, 403) [Гомер, 2000, с. 225; Homer, Электронный ресурс], совпадающей с древнеиндийской конструкцией *nāma dha-* и авестийской *nama da-* с тем же значением [Иванов, 2010, с. 120], на наш взгляд, говорит в первую очередь о языковом родстве (на уровне языковой семьи). И не может служить

---

<sup>42</sup> Профессор Вяч. Вс. Иванов называет этого персонажа «ономатетом», то есть «установителем имен» [Иванов, 2010, с. 121], однако в оригинале он назван «законодателем» (*nomothetes*).

однозначным доказательством существования общего мифологического сюжета в эпоху Гомера. Первые письменные свидетельства об установителе имен мы находим только у пифагорейцев, то есть не ранее VI в. до н.э.

Однако вопрос о том, является ли данный образ общим для индоиранской и греческой культуры или же был заимствован греками у персов, выходит за рамки нашего исследования. Нашей целью является проследить развитие образа творца имен в еврейской лингвистической традиции.

У атомистов, также как и у древних индийцев, имя является инструментом познания бытия, выражением сокровенной сути вещи в звуках. Однако оно не равнозначно самой вещи [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 54], а лишь подражает ей. Более того, у Платона внутренняя сущность вещи не равна определенному объекту, а является абстрактным образом, идеей, что было недоступно мифологическому сознанию, мыслящему конкретными категориями. Таким образом, у имени есть две стороны:

1. Образ (эйдос) – природная суть вещи, обнаруживающую себя в имени. Этот образ одинаков у всех народов;
2. Знак или символ (*semeion*) [Там же. С. 58] – звуковая оболочка слова, созданная человеком. Она может отличаться в разных языках, однако должна воспроизводить один и тот же образ [Там же. С. 43].

То, что стоики позже назовут «обозначаемым» (*semainomenon*) и «обозначающим» (*semainon*). Так в Античной науке к IV в. складывается представление о взаимосвязи объекта, внешнего субстрата (*tynkhanon*), обозначаемого – понятия (*pragma*), постигаемого рассудком, – и обозначающего – звука (*phône*) [Там же. С. 68; Якобсон, 1983, с. 107].

Сам Платон отвергал атомистическое представление о том, что обозначаемое может служить инструментом познания эйдоса. «Уподобление звукового состава имени предмету всегда несовершенно», а иногда даже не представляется возможным, как в случае с именами чисел. Поэтому «неизбежно и

договор, и обычай будут участвовать в создании имен». Правильность «первичных» имен заключается не в том, что они наиболее полно отражают суть вещей в звуке, а в том, что они установлены древним обычаем [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 56]. Эту точку зрения разделял и Аристотель, говоря, что «имя семантически лишь по договору» [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 21]. «Слова, выраженные звуками, суть символы представлений в душе... От природы нет имен» (Аристотель «Об истолковании»). Звук не имеет собственного значения, он получает условное (договорное) значение, когда становится символом [Там же. С. 60].

Полемика о природе языка была продолжена в эпоху эллинизма стоиками и эпикурейцами. В понимании стоиков «первичные» имена относились к сфере природы, а не к сфере закона, но не потому, что они врожденны вещи от природы, а потому, что подражали сути вещи посредством звуков [Там же. С. 72; Versteegh, 1977, p. 163]. Подобная точка зрения имела место и ранее. В диалоге Платона «Кратил» Сократ, относивший имена к сфере закона, говорит: «И Кратил говорит истину, утверждая, что имена присущи вещам от природы и что не всякий является мастером имен, но только тот, кто глядит на имя от природы присущее каждой вещи, и может вложить его образ в буквы и слоги» [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 43]. Теория стоиков являлась компромиссом между теорией природного происхождения имен и «теорией договора». На раннем этапе происхождения языка, когда человечество только начинало овладевать речью, первые звуки (*prôtai phônai*), произнесенные человеком отражали суть вещей и природных явлений. Однако позднее язык стал развиваться по своим собственным законам. Слова стали употребляться по обычаю, установленному носителями языка, и связь между объектом и обозначающим была утрачена [Versteegh, 1977, p. 165]. Таким образом, язык может быть отнесен как к сфере природы, так и к сфере закона.

Того же мнения придерживались и эпикурейцы: «Имена сначала возникли не от установления». На раннем этапе они отражали посредством звуков

впечатления и восприятия, возникающие у людей, когда те наблюдают явления природы. И каждое племя произносило различные звуки в соответствии со своими особенностями. «Впоследствии в каждом племени сообща установили особые [обозначения] для того, чтобы взаимосообщение стало менее двусмысленным и более сжатым» [Цит по: Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, 65].

Эпикурейцы отвергали также гипотезу об установителе имен, неважно подразумевается под ним божественная личность или человек. «Невозможно было бы одному собрать такие множества, ибо тогда не было букв, поскольку не было и звуков... А собравши, обучать по образцу школьного учителя, и взяв в руки указку и прикасаясь к каждой вещи, приговаривать, что это де пусть называется *камень*, а это – *дерево*, а это – *человек*» (Диоген из Эноады) [Там же. С. 65].

Итак, по мнению эпикурейцев, речь установлена не богами, не природой не ономатургом, а всем человечеством. Она порождена потребностью и опытом, как и другие искусства [Там же. С. 65]. На начальном этапе речь складывается стихийно под влиянием впечатлений, которые люди получают от окружающего мира, но позднее общество вырабатывает свод правил, регулирующих общение.

Греческая полемика о природе и происхождении языка оказала значительное влияние на развитие ближневосточных лингвистических традиций.

### **3.3 Взгляды еврейских грамматиков на происхождение языка в контексте ближневосточной полемики по данному вопросу**

#### **3.3.1 Сирийская лингвистическая традиция**

Первые переводы греческих авторов на сирийский язык были выполнены в V в. представителями Эдесской теологической школы. При епископе Эдесском Иве были частично переведены «Органон»<sup>43</sup> и «Исагог»<sup>44</sup> неоплатоника

---

<sup>43</sup> Свод логических сочинений Аристотеля

Порфирия. В частности, несторианин Проб перевел трактат Аристотеля «Об истолковании», упоминавшийся выше [Новая философская энциклопедия, 2010, т. I, с. 171–173].

В результате разногласий между несторианами и монофизитами, а также в связи с тем, что в 489 г. школа была закрыта по приказу византийского императора Зенона (ок. 435–491 гг.), центр изучения философии и экзегезы переместился в город Нисбис, находившийся под властью Сасанидов.

Подобно философской мысли, сирийская лингвистическая наука, складывающаяся с VI в., во многом является наследницей греческой традиции. Первые рассуждения о природе языка мы находим у епископа Иакова Эдесского (ок. 633–708 гг.) – философа, грамматика, переводчика, автора экзегетических сочинений и трудов по каноническому праву. В схолионе к кафедральным гомилиям Севера Антиохийского Иаков Эдесский, рассуждая о правильном написании Имени Божьего, пишет: «Человеческая речь является результатом соглашения многих и длительное время передается по обычаю, а потому непоколебима. Следовательно, было бы неправильно именовать дерево камнем или камень деревом, животное растением или растение животным, быка конем или коня быком; небо землей, а воду – огнем. Но должно называть каждую вещь ее собственным именем, которое ранее было ей дано» [Nestle, 1847, p. 493] Далее Иаков Эдесский также отмечает, что имя должно отражать природу вещи, хоть и является результатом соглашения.

Слова данного автора свидетельствуют о его знакомстве с трудами Платона, где поднимается подобная проблема, что убедительно доказал немецкий лингвист Х. Э. Нестле (1851–1913 гг.) в своей статье «Jakob von Edessa über den Schem hammerphorasch und andere Gottesnamen» («Иаков Эдесский об "истолкованном Имени" и других Именах Бога») [Ibid. P. 502]. Сирийский грамматик полемизирует с Платоном, утверждавшим, что «ничто не имеет прочного имени, и ничто не мешает, чтобы то, что ныне называется круглым, было названо

---

<sup>44</sup> «Исагог или О пяти общих понятиях» - введение к «Категориям» Аристотеля

прямым, и прямое – круглым; и у тех кто произвели эту перестановку и называют навыворот, имена отнюдь не будут менее прочными». (VII письмо) [Цит. по: Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 59]. Согласно Иакову Эдесскому «прочность» имен обуславливается давностью обычая называть ту или иную вещь определенным именем. Тот же подход мы позднее встречаем и у создателя еврейской грамматической науки Саадии Гаона. Интересно, что Иаков Эдесский, будучи не только грамматиком, но и теологом не затрагивает вопрос о божественном влиянии на происхождение языка. По его мнению, возникновение речи – результат договора между древними людьми. Как и в древнеегипетской, индийской, иранской и греческой традиции, происхождение речи связывается с процессом называния – с присвоением вещи или явлению некоего имени. В этом Иаков Эдесский является последователем греческих философов. Также в схолионе отсутствует образ «установителя имен», знакомый нам из диалогов Платона. Язык создается не одной личностью (божеством или человеком), а всем обществом. Она складывается на протяжении времени и фиксируется обычаями.

У других сирийских авторов данной эпохи мы не находим рассуждений о происхождении и природе языка.

Необходимо также отметить, что существует арабская версия схолиона Иакова Эдесского (короче сирийского оригинала), которая могла быть известна как арабским, так и еврейским грамматикам [Nestle, 1847, p. 470].

### 3.3.2 Арабская лингвистическая традиция

Вопрос о происхождении и природе языка занимал арабских философов и теологов уже в VIII и IX вв. [Dotan, 1997, p. 100]. В Коране отражена теория божественного происхождения языка:

وعلم آدم لأسماء كلها ثم عرضهم

*wa 'allama 'ādama lasmā 'a kullahā...*

«И Он [Аллах] научил Адама именам всех [творений]...» (сура 2, 31/32) [The Holy Qur'an, 2006, p. 8]. «Согласно религиозному мировоззрению, знание об именах вещей (и тем самым язык) было ниспослано первому человеку свыше, внушено Аллахом» [Будман, 2018, с. 8]. В суре 55, 3, 4 говорится, что Аллах, создав человека, научил его ясной речи и дал ему способность выражать свои мысли [Lane, Электронный ресурс].

خلق الانسان علمه البيان

*ḥalāqa al 'insāna 'allamahu albayāna* [The Holy Qur'an, 2006, p. 795].

Существование различных языков также является божественным знаменем однако никак не объясняется (сура 30, 22):

ومن آياته خلق السماوات والارض واختلاف السنتكم واللوانكم

*wa min 'āyatihī ḥalqu assamāwāti wa al 'arḍi wa-'aḥtilāfu alsinatikum wa alwānikum*

«И среди его [Аллаха] знаменей: сотворение неба и земли и разнообразие ваших языков и рас (цвета кожи)...» [The Holy Qur'an, 2006, p. 567].

Необходимо отметить, что повествование о смешении языков в Коране отсутствует. «Эта легенда впервые появляется в мусульманской литературе только в конце IX в. – в «Истории пророков и царей», хронике персидского историка Аль-Табари (838–923 гг.), написанной на арабском языке. В общих чертах она совпадает с версией, изложенной в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия (ок. 37–100 гг.) и связывающей смешение языков с именем вавилонского правителя Нимрода.<sup>45</sup> Однако у Аль-Табари отсутствует мотив строительства башни – люди были наказаны Богом за отступничество от истинной религии (ислама) и идолопоклонство. Первоначальным языком был арамейский, затем потомки Сима и Хама получили по 18 языков, а потомки Иафета – 36. Иными словами, общее число мировых языков, по мнению Аль-Табари, составляло 72» [Al-Tabari, 1987, v. II, p. 18; Будман, 2018, с. 9].

<sup>45</sup> В отличие от библейского повествования о Вавилонской башне, в котором Нимрод не упоминается (Быт. 11:1–9).

Ортодоксальные теологи рассматривали язык как ниспосланный свыше (*tawqīf* или *'ilhām*) [Dotan, 1997, p. 102]. Однако с конца VIII в. арабы знакомятся с идеями греческих философов, в частности Аристотеля (благодаря комментарию Аммония к трактату «Об истолковании») и Платона [Versteegh, 1977, p. 173], в переводах, выполненных сирийскими учеными, приглашенными в Багдад халифами из династии Аббасидов [Новая философская энциклопедия, 2010, т. I, 171]. И арабская философская, а позднее и грамматическая традиция, перенимает представление о том, что возникновение языка – результат соглашения между людьми (*'iṣtilāh*). Данной точки зрения придерживались мутазилиты (представители религиозно-философского течения, сформировавшегося в VIII в. в Басре), не отрицая, впрочем, и роль божественного откровения. Абу Хашим аль-Джуббаи (ок. 861–933 гг.) полагал, что, вероятно, первый язык был создан людьми, а уже затем Аллах научил человечество всем остальным языкам, используя первый язык в качестве инструмента [Versteegh, 1977, p. 175]. Существовало также мнение о том, что язык, даже будучи ниспосланным свыше, не был сотворен сразу, а развивался постепенно [История..., 1981, с. 64].

Мутазилитов также интересовал вопрос о связи между объектом реального мира и его именем. Аббад ибн Сулейман (ум. 844 г.) полагал, что подобная связь существует, и она не установлена Аллахом, а происходит от природы (*ṭabi'ā*) [Versteegh, 1977, p. 175]. Однако большинство мутазилитов, как отмечал их идейный противник, философ Ар-Рази, (1149–1209 гг.), отрицали наличие связи между объектом (*ṣey'*) и знаком (*sīma*), а также – между понятием (*ma'nā*) и знаком, так как ее существование противоречило бы свободной воле человека и праву выбора, данного ему Аллахом [Цит. по Versteegh, 1977, p. 186]. Грамматики куфийской и басрийской школ, подобно стоикам, различали внешнюю звуковую (*lafz*) и внутреннюю смысловую (*ma'nā*) стороны имени [Versteegh, 1977, p. 186]. Во второй половине X в. ибн Джинни выразил те же понятия с помощью других терминов: *'ism* (имя в качестве знака, «обозначающее») и *musammā* («обозначаемое») [Jinni, 1952, p. 224].

Итак, в IX в. в арабской лингвистической традиции под влиянием греческой философской мысли сформировалось представление об отношениях между объектом реального мира и его именем, которое образовано двумя компонентами: фонетической и понятийной составляющей. Тогда же в арабской философии возникает полемика о происхождении языка.

Вместе с представлением о языке как о продукте общественного соглашения арабская наука заимствовала из греческих источников также соответствующие термины (Таблица 1) [Будман, 2018, с. 12].

Таблица 1 – Сопоставление арабских и греческих философских терминов

№	Арабский термин	Транскрипция	Значение	Греческий термин	Транскрипция
1	طبيع	ṭabi‘a	природа	φύσις	fusis
2	واضع اللغة	wāḍi‘ ‘al-lugā	установитель языка	ὀνοματοθέτης	onomatet
3	وضع	wad‘	установление	θέσις	tethis
4	اصطلاح	‘iṣṭilāh	соглашение/договор	συνθήκη	suntheke
5	معنى	ma‘nā	1. понятие/смысл (в учении стоиков) 2. абстракция/идея (в платонизме)	1. πρᾶγμα 2. εἶδος	1. pragma 2. eidos
6	سيمة/ علامة	sīma/‘alāmā	знак	σημεῖον	semeion
7	مسمى	musammā	обозначаемое (в учении стоиков)	σημαινόμενον	semainomenon
8	اسم	‘ism	1. имя 2. обозначающее (в	1. ὄνομα 2. σημαίνον	1. onoma 2. semainon

			учении стоиков)		
9	شيء	šey'	объект/реалия	τυνκχανον	tynkhanon
10	لفظ	lafz	звуковая сторона слова	φωνή	phône

Сторонники теории соглашения возводили этимологию слова اسم *'ism* («имя») к слову سيمية, *simā* или وسم, *wasm* («знак»), тем самым подчеркивая, что имя является лишь условным знаком и не связано с природой вещи. Аль-Анбари (1119–1181 гг.), автор трактата по истории грамматики “*Kitāb al-Inṣāf*”, приписывает данное толкование ученым куфийской грамматической школы, тогда как Аль-Мубаррад, представитель басрийской школы связывал значение слова «имя» со словом سمو *sumīww* («высота»), подразумевая, что все имена назначены свыше и отражают существенные качества объекта. Однако мы не можем утверждать, что дискуссия о природе имен велась филологами уже в IX в., поскольку Аль-Анбари мог опираться на труды более поздних авторов [Versteegh, 1977, p. 176].

Грамматики обратились к вопросу о происхождении языка позже философов – лишь в X в. Рассуждения на данную тему впервые появляются в сочинениях аль-Фараби (ок. 870–950 гг.), комментатора трудов Платона и Аристотеля. А также у его младших современников: ибн Фариса (ок. 918–1004 гг.) и ибн Джинни (ок. 941–1002 гг.), автора грамматики арабского языка «Своеобразия» (“*Al-ḥaṣāiṣ*”) [Loucel, 1963, p. 189]. Арабские филологи, как и их предшественники, полемизировали о том, дан ли язык свыше или является результатом соглашения, отражает ли имя существенные качества вещи или является просто звуком. Аль-Фараби придерживался теории договора, тогда как ибн Фарис утверждал, что язык ниспослан человечеству Аллахом [Loucel, 1963, p. 253].

«Интересен тот факт, что в арабской философии, теологии и грамматике, несмотря на представление об установлении имен (*wadʿ*), сам образ

«установителя» не проработан так детально, как это сделано у Платона. Язык мог быть установлен Богом или людьми – группой «знатоков языка», заключивших между собой соглашение, или всем обществом для целей коммуникации» [Будман, 2018, с. 13] (как писал аль-Хараси (ум. 1110 г.) в сочинении «Комментарии об основах фикха») [Carter, 2007, р. 39; История..., 1981, с. 65]. «Однако термин *wāḍi‘ al-luġā* не используется по отношению к одной личности, как в диалоге "Кратил"» [Будман, 2018, с. 13].

Также важно отметить, что в арабской грамматике X вв. существовало представление о «первичном имени» (*‘aṣl*), которые были образованы в начале становления языка и являются основой для образования новых слов (*furū‘*) [Dotan, 1997, р. 158; Versteegh, р. 169]. Однако мы не можем с уверенностью утверждать, что данное положение было заимствовано арабскими учеными из греческих философских трудов, так как оно встречается уже в словаре Аль-Халиля, написанном в конце VIII в., тогда, когда переводческое движение в Багдаде только начиналось.

Полемика о происхождении языка, развернувшаяся в IX–X вв. в багдадской школе – наследнице басрийской и куфийской школ – не могли не заинтересовать Саадию Гаона, который также часть жизни провел в Багдаде.

### 3.3.3 Еврейская лингвистическая традиция

#### 3.3.3.1 Дограмматический период

Проблема происхождения языка не поднималась в еврейских сакральных текстах. В Торе речь является некой данностью. Сам процесс творения неразрывно связан с речевым актом и актом номинации:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר

*Wayuōmer ʿēlōhîm yaḥî ʾôr wayhî ʾôr*

«Сказал Бог: "Да будет свет"; и стал свет» (Быт 1:3) [Тора, 2005, с. 1].

**Wayyiqrā' ʿēlōhîm lā ʾôr yôm walahōšek qārā lāylā**

«И назвал Бог свет днем, а тьму назвал ночью...» (Быт 1:5) [Тора, 2005, с. 1].

В еврейской традиции, в отличие от арабской, Бог не учит Адама именам всего сущего. «После завершения творения Создатель приводит к человеку "всех зверей полевых и всех птиц небесных", и уже сам Адам "нарекает им имена" (*qārā' šēm*)»<sup>46</sup> [Тора, 2005, с. 4; Будман, 2018, с. 7]. В данном отрывке используется тот же глагол קרא (*qārā'*), что и в цитате выше. «Отметим, что на иврите не используется конструкция "давать имя", характерная для индоевропейских языков. Глагол קרא (*qārā'*) имеет значения "звать", "называть", но не имеет значения "давать"» [Even-Shoshan, 2010, p. 878; Будман, 2018, с. 8].

Бог говорит с Адамом: «И заповедал Господь Бог человеку, сказав (*lē'mōr*)...» (Быт. 2:16) [Тора, 2005, с. 4]. «Первый человек способен дать имена явлениям окружающего мира, следовательно он владеет речью, как и его Создатель» [Будман, 2018, с. 7].

Тора не повествует, «на каком языке разговаривали люди, указывается лишь, что "был на всей земле один язык שפה (*šāpā*) и одни слова דברים (*dēbārîm*)»<sup>47</sup>. Происхождение различных языков объясняется в сюжете о вавилонской башне: Бог "смешивает" (*bālal*) язык людей, чтобы они перестали понимать речь друг друга и прекратили строительство, и рассеивает их по всей земле (Быт. 11: 1–9)» [Тора, 2005, с. 15–16; Будман, 2018, с. 8]. «Этот отрывок призван не только объяснить существование разных языков, но и пролить свет на происхождение слова בבל *bābel* – названия Вавилона на иврите. Автор библейского текста связывает его значение с глаголом בלל *bālal* ("путать", "смешивать")» [Будман, 2018, с. 7]. «Поэтому наречено ему имя Бавэль, ибо там смешал Бог язык всей земли» [Тора, 2005, с. 15–16]. Таким образом, *bābel* трактуется как «смешение», «путаница» [Будман, 2018, с. 7]. Еврейская экзегеза эпохи Талмуда и более

<sup>46</sup> Быт. 2:20

<sup>47</sup> Быт. 11:1

поздняя продолжает традицию этимологизации имен собственных, и данный пример, как и те, которые мы рассмотрим в четвертой главе данного исследования, на наш взгляд, свидетельствует о наличии зачаточных представлений о корневой морфеме и родственных словах уже в дограмматический период.

На вопрос, на каком языке говорили первые люди, отвечает талмудический трактат Санхедрин 38б:9

ואמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון בלשון ארמי ספר שנאמר (תהילים קלט יז) ולי מה יקרו רעיך אל  
*we' āmar rab yəhūdā' āmar rab' ādām hāri šôn bəlāšôn ārāmī sāpār šene'ēmar wəlī  
 ma-yūqərū rē'ekā'ēl*

«И сказал рав Йехуда, [что] Рав говорил, [что] первый человек считал на арамейском языке, как сказано в книге Тегилим (Псалмы Давида) 139:17: "Как дороги мне (другое прочтение: "тяжелы для меня") помыслы Твои, Бог... [стану считать их – они многочисленней песка]"» [The William Davidson Talmud: Sanhedrin 38b:9, Электронный ресурс; Тегилим, 2005, с. 168; Even-Shoshan, 1979, v. III, p. 986].

Мы видим, что еврейские законоучители III–VII вв. так же, как и Аль-Табари в IX в., полагали, что, по крайней мере, одним из первых языков был арамейский. В трактате Сота 33а обсуждается статус различных языков в рамках религиозной практики: допустимо ли читать Тору и молиться на любом языке или только на святом (иврите), и будет ли такая молитва услышана. И, в частности, поднимается вопрос о том, знают ли ангелы арамейский язык. Данное обсуждение было вызвано тем, что к моменту написания Талмуда иврит перестал быть языком живого общения, как на территории Палестины, так и в диаспоре и был вытеснен иудейско-арамейскими диалектами, игравшими роль лингва франка. Соответственно, появилась необходимость адаптировать религиозную практику к новым условиям, когда значительная часть еврейской общины не владела ивритом в достаточной мере.

В ходе обсуждения законоучители приходят к выводу, что священные тексты и молитвы позволено читать на любом языке, и что ангелы поймут просьбу молящегося, так как сам глас Божий говорит на по-арамейски [The William Davidson Talmud: Sota 33b, Электронный ресурс].

В трактате Сота 33а, а также в 36б и в трактате Менахот 65а указывается число языков, существующих в еврейской ойкумене, – семьдесят, немного меньше, чем у Аль-Табари [The William Davidson Talmud: Sota 33а, Электронный ресурс; The William Davidson Talmud: Sota 36b, Электронный ресурс; The William Davidson Talmud: Menachot 65а, Электронный ресурс]. Данные языки не перечисляются, это некая абстракция.

Авторы экзегетического произведения мидраш Берешит Рабба (V–VI вв.) не соглашались с мнением о том, что первые люди говорили по-арамейски: «как Тора была дана на святом языке (иврите), так и мир был сотворен посредством святого языка» [Будман, 2018, с. 9]. «Этот вывод основывается на фразе Адама в Быт. 2:23 "Она наречена будет женою פִּשָּׁא ('iššā), ибо от мужа אִישׁ ('iš) взята она". Слово 'iššā («жена») на первый взгляд представляется производной формой женского рода от слова 'iš ("муж", "человек"). В действительности же слово 'iššā образовано от коря 'n.š., как и слово אִישׁ 'ēnôš, ("человек") – синоним слова 'iš. Корневая буква n легко восстанавливается по форме множественного числа נִשְׂיָת nāšîm ("женщины"). Тогда как слово 'iš образовано от корня 'w.š или 'y.š. Основываясь на том, что слова "муж" и "жена" якобы являются родственными словами, авторы мидраш Берешит Рабба приходят к заключению, что первый человек говорил на иврите, так как ни на греческом, ни на арамейском подобная игра слов невозможна» [Тора, 2005, с. 4; Brown, 2000, р. 143, р. 202; Будман, 2018, с. 9]

«Слышал ли ты когда-нибудь, чтобы говорили: ἀνθρώπι и ἀνθρώπα (греч. ἄνθρωπος), גַּבְרָא *gabrā* и גַּבְרֵתָא *gabrētā*? Нет, но только אִישׁ 'iš и פִּשָּׁא 'iššā» (мидраш Берешит рабба 18:4) [Bereishit Rabbah 18:4, Электронный ресурс; Будман, 2018, с. 9].

Данный отрывок также свидетельствует о наличии у еврейских экзегетов V–VI вв. представления о родстве слов, так как авторы рассматривают слова שׂא 'iš и שׂא 'iššā в качестве однокоренных, хотя сам термин «корень» в еврейской литературе дограмматического периода не зафиксирован.

Зачатки этимологии, уже отмеченные нами в библейском тексте, встречаются и в Талмуде. «Смыслом наделялись даже буквы и их форма» [Будман, 2018, с. 9].

«Рабби Йона говорил: почему творение мира началось с буквы *beth* (второй буквы алфавита, с которой начинается первое слово Торы – בראשית *bērē'sīt*, “в начале”), [а не с буквы *aleph* (первой буквы алфавита)]? Потому что буква *beth* [выглядящая следующим образом – ב] закрыта со всех сторон, а открыта только спереди. Потому нет у тебя права размышлять о том, что внизу (в бездне), что наверху (на небесах), о том, что было до сотворения мира. Но лишь с того дня, когда мир был сотворен и далее [нам дано его познавать].

Заговорил другой: Почему с *beth*? Потому что эта буква содержит в себе смысл "благословение" לשון ברכה (*lāšōn bërākā*). И почему не с *aleph*? Потому что она содержит в себе смысл "проклятие" לשון ארירה (*lāšōn 'ārîrā*)» (мидраш Берешит Рабба 1:10) [Jerusalem Talmud: Chagiga 10a; Bereishit Rabbah 1:10, Электронный ресурс]. «Слова "благословение" и "проклятие" начинаются соответственно с буквы *beth* и *aleph*» [Будман, 2018, с. 9].

«Интересно провести параллель между приведенным выше отрывком представлениями древних греков, также считавших, что буквы являются носительницами смысла. Как говорит Сократ в диалоге "Кратил", пародируя этимологов: "Буква ρ (*po*) является как бы орудием всякого движения... в смысле уподобления порыву... В слове ρεῖν, *rein*, ("течь") и в слове ροή, *roe*, ("течение") он [установитель имен] подражает порыву с помощью этой буквы". Затем Сократ приводит еще ряд слов, содержащих букву *po*, которые имеют общий семантический компонент "порыв": τρέχειν, *trehein*, ("бежать"), θραυειν, *thrayein*, ("ломать"), θρουπτειν, *thruptein*, ("крошить") и другие. Замечая, что "язык при

произнесении *ro* совсем не остается в покое, а приводится в сильное сотрясение, поэтому [установитель имен] воспользовался *ro* для всех этих слов"» [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, 50; Будман, 2018, с. 9–10].

«Подобным образом рассматриваются и остальные буквы алфавита, каждая из которых, по мнению этимологов, имела свой «характер». Йота (י) – тонкости, фи (פ), пси (פס), сигма (ס) и дзета (ז) – дуновения. Дельта (ד) и тау (ט), соответствующие на письме звукам [d] и [t], при произношении которых происходит "сжатие и упирание языка", – характер сковывания и остановки.

Еврейские экзегеты смотрели на проблему семантики букв несколько иначе. Значение буквы связывалось не с тем звуком, который она обозначает, а с формой самой графемы. Или с одним из слов, начинающихся на эту букву, как мы видели в примере выше» [Будман, 2018, с. 9–10]. Данный подход, позволяющий рассматривать букву в качестве семантической единицы, заложил основу для «теории минимального корня», сформулированной в X в.

Согласно «Книге творения» (“Sefer Yetzira”) Бог сотворил мир с помощью десяти цифр (от одного до десяти) и двадцати двух букв еврейского алфавита, у каждой из которых была своя роль творении. Им приписывалось мистическое значение. Например, буквы *aleph* (א), *mem* (מ) и *šîn* (ש) соответствовали трем элементам мира: огню (שן 'ēš), который является порождением неба (שמים *šama'im*), воде (מים *ma'im*), являющейся порождением земли (ארץ 'ereš), и ветру (רוח *rūah*) – порождению воздуха (אוויר 'āwîr) (Сэфер йецира, 2, II) [Sefer Yetzira, Электронный ресурс]. Очевидно, что каждое из этих слов (за исключением слова *rūah* «ветер») содержит в себе одну или две из букв, на которых основан мир. Однако подобное мистическое толкование не сыграло роли в развитии грамматики. В экзегетической литературе проблема природы имен и происхождения языка не затрагивалась.

«Масоретов\* – ученых, стоявших у истоков еврейской грамматики, лексикографии и еврейской лингвистической мысли в целом, проблема происхождения языка также не интересовала. Их исследования носили сугубо

прикладной характер. Масореты ставили перед собой практическую задачу: сохранить канонизированный текст еврейской Библии и не допустить его изменения при переписывании свитков» [КЕЭ, 1990, т. V, стлб. 156–165; Будман, 2018, с. 10]. «Масора рассматривает частные вопросы языкознания и не пытается решать философские проблемы. В своде указаний масоретов, складывавшемся с VII по начало XI вв. можно найти описание системы огласовок еврейского языка, зачатки морфологии, зачатки лексикологии (представление об омонимии и полисемии), первые попытки толкования слов. Однако вопроса происхождения языка они не касаются» [Dotan, 1997, p. 156; Dotan, 2004, p. 57, 66, 128; Ochla, 1864, p. 130; Будман, 2018, с. 10].

«В труде "Diqduqe a-teamim" ("Указания о знаках кантиляции") Аарона Бен Ашера (первая половина X в.) – представителя династии масоретов из Тивериады впервые было высказано предположение о связи речи с мышлением» [Будман, 2018, с. 10]. Бен Ашер сравнивает язык с источником воды и пишет: «Сердце изрекает – словно ручей струится.<sup>48</sup> А легкие перенимают [высказывание] у сердца и [передают] горлу, горло – небу, небо – гортани, гортань – языку, язык же [производит] речь» [Baer, Ben Asher, 1879, s. 6].

В еврейских текстах, как и в египетских, сердце рассматривается в качестве источника мысли и речи.

Например, во Втор. 8:17 – *wě-'āmartā bilbāḇekā* («И чтобы ты не сказал в сердце своем...») [Тора, 2005, с. 304].

Или во Втор. 18:21 – *wě-kī tōmar bilbāḇekā* («И если скажешь в сердце твоём...») [Тора, 2005, с. 321].

Или в Пс 13:1 – *'āmar nāḇāl bělibô* («Сказал безумец в сердце своем...») [Тегилим, 2005, с. 18].

Также в данном отрывке представляет интерес игра слов: *vě-hallēḇ mabbî'a kě-naḥal nôḇē'a*. «Сердце изрекает (*mabbî'a*) – словно ручей струится (*nôḇē'a*)».

<sup>48</sup> Аллюзия к Пр 18:4 «Слова уст человеческих – глубокие воды; источник мудрости – струящийся поток» [Библия, 2004, с. 654].

Глаголы *hibbî'a* и *nāba'* образованы от одного корня *n.b. ' .* Глагол *hibbî'a* является каузативным коррелятом глагола *nāba'*, и помимо значения «изрекать», «говорить», «выражать (мысль)» имеет также значение «изливать», «направлять течение» [Even-Shoshan, 2010, p. 613]. Тем самым еще раз подчеркивается, что сердце (разум) производит речь и управляет ее процессом.

Далее у Бен Ашера мы читаем: «Значение (*'inyān*) [имен определяется] разумом (*šēkel*)». Бен Ашер также говорит о связи письменной речи с устной: «Уста и рот устанавливают значение написанного» [Baer, Ben Asher, 1879, s. 6; Будман, 2018, с.10]. Однако вопрос происхождения языка им не затрагивается.

### 3.3.3.2 Взгляды Саадии Гаона

«Первым на проблему возникновения языка обратил внимание современник Бен Ашера Саадия Гаон в "Книге о чистоте языка евреев" ("Kitāb faṣīḥ luḡa 'al-'ibrānīn"). В этом труде нет отдельной главы, посвященной природе и происхождению языка, и данной теме автор касается вскользь, рассуждая о других вопросах» [Будман, 2018, с. 10].

«В четвертой главе, рассматривая явление геминации (*'al-tašdīd, dāḡēš*) в иврите, Саадия Гаон выделяет случаи *природного* удвоения (*'al-dāḡēš 'al-ṭḥī'ī* – "природный дагеш"), которому нет логического объяснения, и пишет: "Для первичных имен (*'ism 'ašlī*), которые являются основой, чтобы строить на них [другие имена], невозможно обосновать наличие или отсутствие удвоения. Как ты говоришь: *'ammīm* ("народы") с удвоением (со знаком *dāḡēš*), а *ū-bānīm* ("и сыновья") без удвоения (*gāpê*). Нет тому причины (*'illa*). И как ты еще говоришь [...ā]<sup>49</sup> без удвоения, а *takkā* ("кара") – с удвоением. Нет тому причины. И как ты еще говоришь: *ḥinnām* ("даром") с удвоением, а *ḥēpēš* ("вещь") – без, и таких примеров – множество. Не стоит даже спрашивать: "Почему?" Этот вопрос останется без ответа.

<sup>49</sup> В оригинале – лакуна.

Как мы полагаем, потому, что установитель языка (*wāḏī‘ ’al-luġa*) нашел символы (*‘alāma*), которые установил (*waḏa‘*) вещам (*‘ašyā‘*) по [каким-либо] причинам. Я не имею ввиду, что [он] по [какой-то] причине назначил (*ġa‘al*) [имя] "день" для дня, а [имя] "море" – для моря. Даже если бы [он] поменял эти [имена] местами, ничего бы не изменилось. Однако для нас это [перемена имен] стало невозможно, так как общее соглашение (*‘iṣṭilāh*) предшествовало нам, и оно обязывает нас не отступать от того ранее принятого. Потому что выбор (*‘iḥtiyār*) уже был совершен тем, кто установил то, что избрал.<sup>50</sup>

[И если бы язык был от природы], то люди, все как один, говорили бы на одном языке, и не было бы других языков. Но поскольку имело место соглашение, то [подобного не происходит].

И точно так же, как нет причины, по которой были установлены буквы (согласные звуки) имен, так не причины, по которой были установлены их гласные – так провозгласил установитель [знаков] (*nāṣib ‘al-‘alāmāt*). И если бы [он] избрал назвать верх "землей", а низ – "небом", то ему это было бы позволительно. Точно так же, если бы избрал установить в слове *‘aḥat* ("одна") долгий звук /ā/, а в слове *‘eḥād* ("один") – краткий звук /a/, то ему это было бы позволительно. Точно так же дело обстоит с "природным" знаком удвоения» [Dotan, 1997, 396–400; Будман, 2018, с. 10–11].

«В седьмой главе, посвященной буквам *aleph, hey, het* и *ayin*, обозначающим на письме гортанные звуки, Саадия Гаон вновь обращается к теме природы и происхождения языка» [Будман, 2018, с. 11].

«Мы исследовали суть [вопроса], заключающегося в том, как была установлена звуковая сторона имени (*lafz*), и не нашли на него ответа. Полагают, что имело место соглашение. Люди договорились и сообща установили всему существующему имена, чтобы передать нам знание о вещах, находящихся [в мире]... Вместе с тем, сущность и идея (*ma‘nā*) вещи не определяют ее имя. Ведь

---

<sup>50</sup> Далее лакуны.

если бы это было так, то весь мир обязательно свёлся<sup>51</sup> бы к одному языку, потому что у вещи не могло бы быть больше одного истинного имени. И именуемое (*musama'*) на иврите *'eben* ("камень") не могло бы обозначаться по-арабски *ḥağr*, так как суть этих букв выражала бы нечто иное. Но поскольку это не так, то доказано, что имена – это результат договора (*'ittifāq*) и ничего более. И если бы [люди] договорились поменять имена, то *nahār* ("день") назывался бы *duhn* ("жир"), а *duhn*, напротив, – *nahār*, и *uôm* ("день") – *yām* ("море") и наоборот.

И потому не следует искать причину установления букв и огласовок... И не следует спрашивать, почему в слове *dāḥbār* ("вещь", "слово") два долгих звука /ā/ (две огласовки *qāmaṣ*), а в слове *neḥēš* ("душа") два кратких звука /e/ (две огласовки *segôl*), а в слове *naḥal* ("ручей") два кратких звука /a/ (две огласовки *pattāḥ*), а нужно лишь сказать, что так договорились знатоки языка (*'ahl 'al-luğa*)» [Dotan, 1997, p. 508–510; Будман, 2018, с. 10–11].

Очевидно, что почти все термины в данном отрывке совпадают с терминами, встречающимися в арабской научной литературе: *ṭhî'î* («природный»), *wāḍi' 'al-luğa* («установитель языка»), *ma'nā* («идея», «понятие»), *'alāma* («символ»), *'aṣyā'* («объекты реального мира»), *musama'* («обозначаемое»), *'iṣṭilāḥ* («договор», «соглашение»), *lafz* («звуки»), *'ahl 'al-luğa* («знатоки языка») [Будман, 2018, с. 11].

Однако анализ представленных текстов позволяет судить о знакомстве Саадии Гаона не только с работами его современников-арабов, но и с трудами греческих философов, в частности с идеями Платона (в цитатах на арабском языке). А также, возможно, со схолионом Иакова Эдесского. Утверждение о греческом (и, предположительно, сирийском) влиянии на формирование взглядов Саадии Гаона на происхождение языка впервые высказывается в данном исследовании. Профессор Аарон Дотан в предисловии к изданию «Книги о чистоте языка евреев» (1997 г.) указывает только на арабское влияние, оставляя

<sup>51</sup> Профессор Аарон Дотан переводит: «все люди вернулись бы к одному языку».

без внимания несомненные параллели между отрывком из четвертой главы и диалогом Платона «Кратил».

О знакомстве Саадии Гаона с трудами греческих философов свидетельствует используемая им терминология:

1. Калька с греческого термина *proto onoma* – *'ism 'aṣlī* в значении «первичное имя», а не арабский термин *'aṣl*;
2. Термин *kalamā* («речение») для обозначения глагола [Dotan, 1997, p. 338], являющийся калькой с греческого термина *rema* (Aristot. Poet. 1457a) [Троцкий, Меликова-Толстая, 136, с. 62]. Тогда как арабские грамматики с VII в. использовали собственный термин *fi'l* («действие») [Khalil, 1990, p. 49];
3. Термин *ḥaqīqā 'al-kalām* («истинность слов») [Dotan, 1997, 511], соответствующий греческому *orthotes*. «Истинность имени, следующая из его природного происхождения, или же из установления по договору, является предметом спора в диалоге "Кратил". В том же значении этот термин используется и Саадией Гаоном» [Будман, 2018, с. 12].

Далее, в тексте Саадии Гаона появляется образ *wāḍi' 'al-luḡā* – «установителя языка», который также называется *nāṣib 'al-'alāmāt* – «установитель знаков» (или «установитель имен», потому что имя рассматривается данным автором в качестве знака). Установитель языка анонимен, как и у Платона. Это не божество, а некий древний человек. В представлении Саадии Гаона, наличие этой фигуры нисколько не противоречит теории соглашения. Аарон Дотан выдвинул гипотезу, что, по мнению Саадии, установление имен происходило следующим образом: вначале установитель имен выбирал имя для определенной вещи и присваивал его ей, а затем люди соглашались с его выбором, а это соглашение впоследствии закреплялось многолетним обычаем – узусом [Dotan, 1997, p. 97–98].

Однако из слов самого грамматика (тех отрывков, которые дошли до нас) не ясно представлял ли он этот процесс именно так. Более того, в седьмой главе Саадия почти дословно повторяет сказанное им ранее, за одним исключением: фигуру установителя языка заменяет группа «людей языка», сообща установивших вещам имена. Данный термин – *'ahl 'al-lġuā* («знатоки языка») – использовался и в арабской литературе [Carter, 2007, p. 39]. Неизвестно, что заставило автора изменить формулировку. Возможно, в седьмой главе Саадия цитирует арабских или греческих философов, потому что ранее пишет, что не нашел ответа на вопрос о происхождении имен. А в четвертой главе он излагает свое собственное мнение, так как говорит: «Мы полагаем...».

В седьмой главе также упоминается *mūlaf 'al-kalām* («создатель речи»), давший людям двадцать две буквы алфавита, являющиеся основами языка. Аарон Дотан полагает, что этот термин обозначает Бога, однако из слов самого автора это неочевидно. Данная проблема будет рассмотрена подробнее ниже.

Мы считаем, что образ установителя языка и образ знатоков языка у Саадии Гаона дополняют друг друга. Точно также в диалоге «Кратил» говорится о нескольких ономатургах. Функция установления имен принадлежит не конкретной личности, а различным мастерам слова.

Установитель языка у Саадии Гаона выполняет ту же функцию, что и ономатет у Платона: он выбирает и устанавливает обозначения для вещей. «Отличие между ними в том, что Саадия Гаон подчеркивает, что имя вещи никак не связано с ее сутью, и причины, по которым установитель знаков выбрал определенное сочетание звуков для обозначения некоей вещи, нам неизвестны. Тогда, как Сократ в диалоге "Кратил" утверждает, что ономатет устанавливает имена, сообразуясь с природой вещи. Если у Платона образ установителя имен служит для иллюстрации ошибочности теории природного происхождения имен, то у Саадии Гаона – для иллюстрации теории договора» [Будман, 2018, с. 13].

Аарон Дотан считает, «что под установителем языка Саадия Гаон подразумевал первого человека» [Dotan, 1997, p. 98; Будман, 2018, с. 13]. Рассмотрим, справедлива ли данная гипотеза.

В четвертой главе Саадия не упоминает о существовании в древности какого-либо общего языка. Напротив, наличие разных языков является для него доказательством того факта, что язык – это результат соглашения. В седьмой главе можно истолковать глагол *raġa'* как «возвращаться» («весь мир вернулся бы к одному языку»), тогда это свидетельствует о том, что Саадия все же не отрицал идею существования общего языка. Мы выбрали перевод «весь мир свелся бы к одному языку», так как эта формулировка почти дословно повторяет рассуждения в четвертой главе. Помимо этого, существование одного общего языка – довод в пользу теории природного происхождения имен и их связи с внутренней сутью вещи, что противоречит идеям Саадии Гаона.

В то же время он соглашался с тем, что первый человек говорил на иврите. В комментарии к книге Берешит (Бытие) Саадия пишет:

ובאי לגה סמאהא בלשון הקודש לאנה אלמתרצי ואלמכתאר...  
وباي لغة سماها بلسون الكودش لان ال مترצי والمختار

*wa bə 'ay luġa sammāhā bilšōn haqqōdeš li ĩnna al-miṭraṣše wa al-muḥtār...*

«И на каком языке он [Адам] нарек им [творениям] имена? На святом языке, потому что это желанный и избранный язык» [Tzucker, 1983, p. 67, 279].

Предисловие к еврейской версии своего словаря “Egron” автор начинает словами:

ספר האגרון ללשון הקודש, אשר בחר בו אלוהינו...

*Sēper hā 'eġrōn lilšōn haqqōdeš, 'āšer bāḥar bō 'ēlōhēnū minî- 'ad...*

«Словарь святого языка, который избрал Бог наш предвечно...» [Allony, 1969, p. 156]. Саадия использует глагол בחר *bāḥar* («избирать»), а не ברא «сотворить».

Иными словами, язык иврит не рассматривается как божественное творение. Всевышний его избирает (возможно, как один из многих языков).

Аарон Дотан полагает, что теория «божественного вдохновения», сформировавшаяся в арабской философии, была не чужда Саадии Гаону. Он

разграничивает понятия *קלם כללם kalām* (речь, способность разумно изъясняться) и *לוגה לוגה luḡā* (язык, на котором говорят люди: иврит, арабский, арамейский). В комментарии к книге Берешит Саадия пишет: «Также мы рассматриваем речь (*kalām*) не иначе, как то, что было передано нам прошлыми поколениями, и от них мы научились, и это свидетельствует о том, что речь – первое изобретение» [Dotan, 1997, p. 98; Tzucker, p. 65–66]. Дотан трактует слово *'iḥtirā'* («изобретение») как «божественное творение». В том смысле, что способностью говорить человека наделил Бог, а каждый конкретный язык уже был установлен людьми. Однако «Словарь и глоссарий к Корану» (1873 г.) не дает такого значения, а словарь Лейна указывает, что слово *'iḥtirā'* может означать как божественное творение, так и человеческое изобретение. Словари современного арабского языка приводят значения «порождение», «новшество», «прорыв», «создание» [Юшманов, 2010, с. 155; Wehr, 1973, s. 237; Penrice, 1873, p. 41; Lane, Электронный ресурс]. Поэтому, на наш взгляд, данную фразу можно понимать и как «речь была первым изобретением человечества».

Помимо этого, в седьмой главе Саадия Гаон использует слова «речь» (*kalām*) и «язык» (*luḡā*) в одном предложении как синонимы: «Двадцать две буквы, которые были даны [людям] создателем речи (*mūlaf 'al-kalām*), суть основы языка (*'asās 'al-luḡā*)». Термин *mūlaf 'al-kalām*, как подчеркивает Дотан, синонимичен термину *wāḏi' 'al-luḡā* («установитель языка») из четвертой главы. А установитель языка, как мы уже видели раньше, – это не божественная личность, а человек. Кроме того, ранее в этой же главе говорится, что буквы были установлены в результате соглашения между людьми.

Итак, существует вероятность, что Саадия Гаон разделял взгляды мутазилитов на язык как на результат божественного вдохновения и человеческого творчества одновременно (если понимать слово *'iḥtirā'* как «божественное творение»). Однако в дошедших до нас отрывках «Книги о чистоте языка евреев» автор нигде прямо не называет Бога ни творцом речи, ни создателем конкретных языков, ни установителем имен. Язык сложился в ходе

длительного обычая называть вещи определенными именами и выражать понятия с помощью определенных слов, избранных и установленных предыдущими поколениями.

«Мы полагаем, что отождествлять образ установителя языка с Адамом не вполне правильно. Установитель языка в четвертой главе анонимен, как он анонимен в диалоге Платона "Кратил", откуда, предположительно, и был заимствован. Еврейскому мировоззрению, в отличие от арабского, изначально не чуждо представление о человеке как о творце имен. Возможно, это связано с индо-иранским влиянием на еврейскую культуру во время вавилонского плена и персидского господства (539–336 гг. до н.э.). Однако подобная теория могла сформироваться и независимо (как уже отмечалось выше, синтаксическая конструкция *qārā' šēm* ("нарек имя") не совпадает с иранской *naman dadat* ("дал имя"))).

Но ни в сакральных текстах, ни в экзегезе по отношению к Адаму не используется сам термин "установитель имен". Саадия Гаон в "Книге о чистоте языка евреев" тоже не называет *wādi' 'al-luḡā* Адамом или первым человеком. Можно провести параллель с комментарием к книге Берешит, в котором Саадия цитирует Быт. 2:20, где говорится, что Адам нарек имена всему творению. Однако это отдельное экзегетическое сочинение, при создании которого автор ставил перед собой иные цели, чем при написании грамматики еврейского языка. В комментарии Саадия Гаон толкует Писания, а в четвертой и седьмой главе "Книги о чистоте языка евреев" рассуждает о философских проблемах языкознания, не опираясь на сакральный текст. Поэтому, на наш взгляд, объединять два этих произведения нелогично. Итак, мы полагаем, что установитель языка у Саадии Гаона анонимен. Этим термином обозначена некая древняя личность или (в седьмой главе) группа людей, установившая имена для вещей и символы для выражения идей и понятий.

Также мы не согласны с мнением Аарона Дотана, что Саадия Гаон самостоятельно разработал образ человека-установителя языка, вложив новый

смысл в арабский термин *wāḍi‘ al-luġā*. Данный образ, на наш взгляд, полностью соответствует ономатургу у Платона» [Dotan, 1997, p. 103; Будман, 2018, с. 13].

Следует также отметить параллели между текстом Саадии, VII письмом Платона, идеями Аристотеля и схолионом Иакова Эдесского (Таблица 2).

Таблица 2 – Сопоставление взглядов греческих, сирийских и еврейских философов

Платон	Аристотель	Иаков Эдесский	Саадия Гаон
Имя – «непрочно», не связано с сутью вещи и может быть легко изменено.	Имя семантически лишь по договору. Звук не имеет собственного значения и получает условное значение, становясь символом.	Имя установлено по договору, однако отражает существенные качества вещи. Его употребление закреплено многолетним обычаем, который носители языка не вправе нарушать.	Суть вещи не определяет ее имя. Звуковая сторона имени не связана с его понятийной стороной. Древние установители имен могли изменять их по своему желанию, однако мы не вправе это делать, так как употребление имен закреплено обычаем.

Как видно из Таблицы 2, Саадия Гаон полностью разделял взгляды Платона и Аристотеля на имя как некую условность, знак, но также соглашался с Иаковом Эдесским в том, что употребление слов в определенном значении закреплено узусом, длительным обычаем, который носителям языка не следует изменять.

Резюмируя все изложенное выше, можно сделать следующие выводы:

1. Саадия Гаон был знаком с диалогом Платона «Кратил», как и арабские грамматики. Об этом свидетельствуют используемые им термины, отличные от тех, что встречается в трудах арабских авторов;
2. Образ установителя языка был заимствован данным автором у Платона. Установитель языка в «Книге о чистоте языка евреев» анонимен. Этот образ используется для иллюстрации теории договора. Автор обозначает его тремя терминами: *wāḍī' 'al-luġā* («установитель языка»), *nāṣīb 'al-'alāmāt* («установитель знаков») и *mūlaf 'al-kalām* («создатель речи»);
3. Саадия Гаон был знаком с трудами арабских философов, а также, возможно, с переводами сочинений греческих философов на арабский язык. Об этом свидетельствует наличие общей терминологии и общих идей;
4. Саадия Гаон, предположительно, мог быть знаком со схолионом Иакова Эдесского в переводе на арабский язык;
5. Язык в понимании Саадии Гаона – результат соглашения между людьми, а не божественное установление;
6. Как и мутазилиты Саадия Гаон признавал роль свободного выбора человека в процессе становления языка;
7. Как и арабские философы, Саадия Гаон принимает теорию стоиков о реалии, понятии и знаке. Согласно его представлениям, имя является знаком, никак не отражающим природу вещи. Как и Иаков Эдесский, Саадия Гаон полагает, что связь между понятием и знаком, установлена людьми и закреплена обычаем.

Взгляды Саадии Гаона на природу речи определили его подход к изучению языка. Несмотря на то, что основатель еврейской грамматики считал иврит «святым и избранным языком, на котором поют ангелы» [Allony, 1969, p. 156] он рассматривал его в качестве одного из «известных читателю языков» наряду с

арабским и арамейским.<sup>52</sup> В третьей главе Саадия пишет, что одной из его целей является показать общее и различное в этих языках [Dotan, 1997, p. 338]. Иными словами Саадия Гаон стал создателем сопоставительного языкознания в еврейской лингвистической традиции. Поскольку каждый язык (в том числе иврит) является не божественным творением, а результатом человеческой деятельности, то он не может обладать каким-либо особым статусом, выделяющим его среди остальных. Саадия Гаон помещает иврит в один ряд с другими известными ему семитскими языками, сравнивает их и делает вывод об универсалиях, характерных для данных языков.

Сопоставительная грамматика иврита и арабского была новым словом не только в зарождающемся еврейском языкознании, но и в арабской лингвистической традиции. В каламе (философском направлении, к которому принадлежали мутазилиты) утвердилось положение о превосходстве арабского языка, как языка откровения, над другими наречиями [Кныш, 2011, 463]. Поэтому сравнительное языкознание в арабской науке не получило развития. Правда, надо отметить, что в арабской лингвистике широко применялся синхронно-сопоставительный метод исследования диалектов собственно арабского языка [История..., 1981, с. 135]. Этим же методом пользуется и Саадия Гаон. Он не ставит перед собой цель проследить историческое развитие языков или доказать их родство. Он сопоставляет еврейскую и арабскую грамматику и выделяет общие закономерности.

Например, в предисловии к третьей главе, посвященной теме словоизменения автор пишет: «Правила, [изложенные] в этой главе, действуют не только в языке евреев, а во всех известных нам языках. Как и в двух предыдущих главах много внимания было уделено другим языкам, так и в последующих главах [мы покажем], какие законы и причины, вызвавшие установление этих законов, характерны только для иврита, а какие являются общими для всех языков» [Dotan, 1997, p. 338].

---

<sup>52</sup> Необходимо отметить, что Саадия сопоставляет в основном два языка: иврит и арабский.

В ходе своего исследования Саадия Гаон внес вклад и в развитие арабской грамматики, составив первую в истории парадигму спряжения глаголов арабского языка [Goldenberg, 1978, p. 87].

Ознакомившись с взглядами Саадии Гаона на философские проблемы языка, перейдем к другим еврейским грамматикам.

### 3.3.3.3 Взгляды других еврейских грамматиков

Взгляды караимских грамматиков на происхождения языка, возможно, начали формироваться в тот же период, что и в арабском мире, и среди евреев-раббанитов (IX–X вв.) [Gallego, 2003, p. 45], однако были изложены в письменном виде позже. Так, современник Саадии Гаона Йехуда ибн Курайш (первая четверть X в.), работая над своим сочинением по сопоставительному языкознанию, руководствовался исключительно практическими целями:

1. Способствовать изучению Таргума (переводов ТаНаХа на арамейский язык);
2. Показать, что в святом языке, на котором составлены Писания, часто встречаются арамейские, арабские, а также иноязычные и варварские слова;
3. Объяснить схожесть слов в иврите, арабском и арамейском языках [Quraish, 1983, p. 18–19].

Философские вопросы языка его не интересовали. Не касается данной темы и Давид бен Авраам Альфаси (конец X в.) в предисловии к своему толковому словарю. Первые размышления о природе языка мы находим только в грамматике “Al-Kitab al-mustamil” (1026 г.) Абул-Фараджа Харуна, караимского грамматика из Иерусалима (первая половина XI в.). Абул-Фарадж полностью разделяет мнение мутазилитов о том, что возникновение языка – результат соглашения между знатоками языка. И было вызвано потребностью в коммуникации [Gallego,

2003, p. 43]. Данная точка зрения утвердилась в караимской лингвистической традиции, как единственно верная [Khan, 2003, p. XIII; Vidro, p. 10, 16].

Согласно Абул-Фараджу язык развивался постепенно: сначала были установлено имя, обозначающее некую идею, например, *'āḳēlā* («поедание»), затем уже от него были образованы повелительное наклонение глагола: *'ēḳōl* («ешь»), чтобы обращаться друг к другу, прошедшее и будущее время: *'āḳal* («он съел») и *uḏ'kal* («он ест» или «он съест»), чтобы выразить идею «поедания», относящуюся к определенному промежутку времени, и, наконец, имя предмета: *'ōḳel* («еда»). С помощью данных примеров автор аргументирует свою точку зрения, что базовой формой в языке является именно масдар (девербатив, «имя действия»), а не императив, «как полагают некоторые» [Gallego, 2003, p. 52].

Дискуссия о том, какую часть речи считать исходной формой для словообразования, велась в арабском мире уже в VIII в. Представители басрийской школы также считали базовой формой масдар, тогда как куфийцы – форму глагола прошедшего времени, 1 л., ед. ч. [История..., 1981, с. 56]. Саадия Гаон не сформулировал свои взгляды на процесс становления языка, но и он рассматривал в качестве *'aṣl* – базовой формы, от которой образуются все остальные, именную основу (имя и девербатив (*maqōr*), соответствующий масдару в арабской грамматике)<sup>53</sup> [Goldenberg, 1973, p. 276–277].

Еще одним грамматиком, изложившим свою гипотезу происхождения языка, был Менахем ибн Сарук (конец X в.), раббанит, обвиненный своими противниками в караимской ереси [Парижский, 1990, с. 64; Mirski, 2014, p. 29]. Однако его точка зрения коренным образом отличалась как от взглядов караимов, так и от теории Саадии Гаона.

В предисловии к словарю “Sefer ha-pitronim” Менахем ибн Сарук пишет: «С помощью Сотворившего речь (*nīb šēpātaim*, «способность говорить»), начинаю описывать правила языка учения (иврита), и значения слов превосходнейшего языка, собрания выражений и главы изречений. Языка,

<sup>53</sup> Оба термина переводятся на русский язык как «источник».

очищенного в горниле, превознесенного над всеми языками, которые унаследовали люди по всей земле с тех пор, как каждый народ стал говорить на своем наречии»<sup>54</sup>. Определив, таким образом, главенствующее положение иврита среди прочих языков, автор рассуждает о происхождении речи. Согласно ибн Саруку, речь была дана человеку Богом, чтобы тот мог восхвалять и прославлять Его. Дав людям способность познавать истину и внятно говорить, Творец возвысил их над другими живыми существами. Отметим, что Менахем признает связь мышления и речи.

Подобно тому, как человек стал венцом творения благодаря способности говорить, еврейский народ был возвышен над остальными народами благодаря святому языку. Иврит был избран Богом от начала, «прежде чем человеку был дан разум и слово». На этом языке Господь говорил с Синаем, и на нем же были написаны скрижали завета<sup>55</sup> [Saruq, 1986, p. 1].

Менахем ибн Сарук был сторонником теории божественного происхождения языка. Он полагал, что речь сотворена и дана человеку Богом для следующих целей: мышление, выражение мысли посредством слова, и приобретение знаний. Иврит также не создан людьми, он был избран Творцом еще до того, как мышление и речь были дарованы человеку. И на этом языке Всевышний обращается к людям.

В мировоззрении Саадии Гаона представление об избрании иврита Богом еще до начала творения не противоречило представлению о том, что появление языка стало результатом волеизъявления человека и договора между людьми. Возможно, его фраза об избранности еврейского языка в предисловии к словарю была не более чем данью религиозным верованиям той эпохи. Тогда как Менахем ибн Сарук даже не рассматривал договорную гипотезу. Хотя он был знаком с сочинениями Саадии Гаона и относился к нему с уважением [Saruq, 1854, s. 69].

---

<sup>54</sup> Быт 11:6-7

<sup>55</sup> Исх 19

Менахем ибн Сарук не рассуждал о природе имен и о связи смысла (*'inyān*) со знаком, однако он отрицательно относился к любому изменению написания слов.

Тезис о божественном происхождении языка и сакральных текстов определил подход ибн Сарука к истолкованию библейской лексики: он считал недопустимым объяснять непонятное слово ошибкой переписчиков и исправлять его, заменяя одни буквы другими и добавляя новые, как делал Йехуда ибн Курайш. «Когда ученым не доставало сил определить корень слова (например, корень гапакса) и постичь его суть, они изменяли слова и заменяли в них буквы, тем самым изменяя язык, чего недолжно делать». Сам автор объяснял трудные для истолкования места в библейском тексте тем, что иврит перестал быть живым разговорным языком и существовал только в письменной форме, в литературных памятниках. Он утверждал: «Если бы мы владели ивритом в полной мере, мы бы легко могли объяснить эти слова» [Saruq, 1854, s. 12]. Таким образом, по мнению Менахема, проблема заключалась не в ошибках переписчиков, а в недостатке знаний у его современников.

Ибн Сарук не сформулировал свои взгляды на сопоставление языков, однако он нередко обращается к примерам из арамейского языка, чтобы истолковать ту или иную лексему [Saruq, 1854, s. 19, 22, 35, 97]. Например, «семантика корня *'z.l* – “хождение”, также и по-арамейски “идуший” – *'āzal*».

Но словарь ибн Сарука – это словарь библейского иврита и арамейского, так как на арамейском языке написана часть сакральных еврейских текстов (в ТаНаХе: книга Ездры 4:8–6:18 и 7:12–26; книга пророка Даниила 2:4–7:28; и Гемара – арамейская часть Талмуда). По словам Дунаша бен Лабрата, ибн не признавал сопоставление иврита и арабского языка, по крайней мере, в публичной дискуссии.

Чтобы понять отношение Менахема к сопоставительному языкознанию, необходимо прояснить значение термина *kətašma* ‘ («согласно его значению») в «Тетради» ибн Сарука. Данный термин может стоять в конце словарной статьи.

Например, *šeqel kīmašma‘ô* («Слово *šeqel* следует понимать согласно его значению») [Saruq, 1854, s. 180]. Подобный термин встречается также в словаре Давида бен Авраама Альфаси, современника ибн Сарука [Mirsky, 2014, p. 31].

Дунаш бен Лабрат, ученик Саадии Гаона и противник Менахема, признавал сопоставление лексики и грамматики иврита, арабского и арамейского языков и доказывал, что данные языки похожи. Заметим, что речь не идет о языковом родстве, лишь о сходстве, как и в «Книге о чистоте языка евреев». Дунаш даже обвинял ибн Сарука в том, что он тоже сравнивает иврит с арабским, не отдавая себе в этом отчета: «И если скажешь, зачем нам сравнивать еврейский язык с арабским языком, то я отвечу тебе, что ты сам толкуешь слова согласно их значению (*kīmašma‘an*), то есть согласно тому значению, который они имеют в арабском языке. Ты говоришь, что эти слова надо понимать согласно их значению. И это свидетельствует против тебя, что ты сравниваешь иврит с арабским языком. Вот я приведу тебе несколько еврейских слов, значение которых совпадает со значением таких же арабских слов, чтобы доказать тебе, что два этих языка похожи друг на друга. Но во многих из них происходит замена букв: ayin [‘] – на gimel [g], sameh [s] – на shin [š], shin – на tav [t], zaṿn – на dalet [d], a het [ḥ] – на kaf [k]» [Labrat, 1855, s. 67].

Сам Дунаш и его ученик Иехуди бен Шешет использовали термин *kīmašma‘ô* в смысле «значение данного слова на иврите такое же, как в арабском языке». Например, «А *peḥam* («уголь») из трехконсонантных имен: *m* в этом слове – корневая буква. И толковать его следует согласно его значению в арабском языке» (*kīmašma‘ô bīlšôn ‘ārāḥ*) [Labrat, 1855, s. 32].

Ученики Менахема: Иехуда бен Давид ибн Хайюдж, ибн Капрон и Ицхак ибн Гикатила, – выступали против сопоставления лексики и грамматики иврита с лексикой и грамматикой арабского и арамейского языков и писали: «Он [Дунаш] сделал большую глупость, объясняя смысл [еврейских] слов с помощью арабского языка и сопоставляя иврит с арамейским языком» [Stern, 1870, s. 15]. Они не допускали мысли о том, что их учитель мог сравнивать святой язык с

каким-либо другим и отстаивали точку зрения, согласно которой термин *kětašma*‘ следует понимать как «значение данного слова общеизвестно и не требует разъяснений», а не как указание на сравнение еврейской лексики с арабской [Stern, 1870, s. 103].

Дискуссия о термине *kětašma*‘ в средневековой лексикологии вновь была поднята в конце XIX в. Симха Пинскер, рассказывая о полемике между школами ибн Сарука и бен Лабрата, подтвердил, что данный термин использовался в двух значениях, предложенных Дунашем и учениками Менахема. Но не ответил на вопрос, в каком значении его использовал сам Менахем [Pinsker, 1860, p. 143–144]. Зигмунд Гросс и Вильгельм Бахер полагали, что использование данного термина Менахемом указывает на то, что он сравнивал иврит с арабским языком, пусть и неявно [Gross, 1872, s. 65; Bacher, 1895, s. 74]. Гросс обратил внимание на комментарий Раши к Пр. 30:15 «Менахем истолковал слово *la‘ālūqā’ kītašma‘ō*, отсюда мы знаем, что оно арабское» [Rashi on Proverbs, Электронный ресурс] и сделал вывод, что ибн Сарук использовал термин *kětašma*‘ точно так же, как Дунаш – «согласно значению данного слова в арабском языке».

В прошлом столетии данной точки зрения придерживались Пинхас Вехтер в статье «К вопросу об истории языкознания» [Wechter, 1947, p. 382], Давид Тене в статье «Сравнительное языкознание и наука о языке в арабских странах в X в.» [Тене, 1983, p. 65] и Моше Перец в своей докторской диссертации «Филологическая экзегеза Иехуды ибн Бальама» [Perez, 1978, p. 423].

Однако Аарон Маман впервые, исследовав все случаи употребления *kětašma*‘ в «Тетради» ибн Сарука, пришел к выводу, что данный термин использовался грамматиком в значениях: 1. «буквальный смысл», 2. «наиболее распространенное значение слова». То есть так, как его трактовали ученики Менахема, а не Дунаш бен Лабрат и Иехуди бен Шешет [Maman, 2005, p. 283]. Аарон Дотан счел заключения Мамана неубедительными, однако не подтвердил свое мнение никакими доказательствами [Dotan, 1993, p. 52].

Итак, вопрос, как ибн Сарук относился к проблеме сопоставления языков, на сегодняшний день остается открытым. Однако мы знаем, что, во-первых, в словаре Менахема отсутствуют явные сравнения иврита и арабского, как, например, у Дунаша бен Лабрата или у Иехуды ибн Курайша. Во-вторых, есть косвенное свидетельство (слова Дунаша), что Менахем отвергал саму идею сопоставительного языкознания. И, в-третьих, последователи Менахема негативно относились к сопоставлению иврита с арабским и арамейским языками. Поэтому мы склоняемся к гипотезе Аарона Мамана.

### **3.4 Выводы по главе**

В период становления языкознания в X в. в еврейской философской и лингвистической мысли нашли отражение две противоположных теории о происхождении и природе языка. Сторонником теории соглашения был Саадия Гаон, чьи взгляды сформировались под влиянием арабской и греческой традиций. Саадия рассматривал возникновение языка как результат проявления свободной воли человека, выбора и договора между людьми. В то же время он не отрицал избранности иврита как святого языка. И, возможно, признавал божественное участие в происхождении речи.

Также в начале X в. в еврейской научной мысли возникает понимание связи речи и мышления и представление о понятии, смысле слова, постигаемом разумом. Мы не можем судить, был ли Бен Ашер, высказавший эту мысль, знаком с взглядами арабских и греческих ученых. Но его идеи были затем развиты Саадией Гаоном, который опирался на достижения арабской и греческой философии.

Теория договора утвердилась и в караимской грамматической традиции и была впервые изложена Абул-Фараджем Харуном в начале XI в.

Менахем ибн Сарук, автор толкового словаря библейского иврита и арамейского, напротив, был сторонником теории божественного происхождения языка и рассматривал речь как дар свыше.

#### Глава 4. Становление морфологии

В четвертой главе мы рассмотрим вопрос «становления морфологии в ближневосточных лингвистических традициях в период раннего средневековья (VII–X вв.). Морфология, наряду с фонологией и синтаксисом, интересовала восточных грамматиков уже на заре развития языкознания. Нашей целью является проследить, как возникли и совершенствовались представления о значимых частях слова в сирийской, арабской и еврейской лингвистических традициях. А также – как развивался понятийно-терминологический аппарат морфологии. Для этого был проведен сравнительный анализ грамматик и толковых словарей, созданных в VII–X вв. Результаты данного исследования отражены в нашей работе.

История арабского языкознания хорошо изучена в отечественной и в зарубежной науке. Существует множество работ посвященных как трудам отдельных грамматиков, так и формированию филологической мысли в целом. При написании данной главы были использованы исследования Джонатана Оуэнса, Кииса Верстига, Рафаэля Талмона, Рамзи Баальбаки и других. Сирийское языкознание изучено в меньшей степени. Основополагающим трудом в этой области на сегодняшний день остается «История сирийской грамматики» Адельберта Меркса, изданная в конце XIX в. Из современных работ следует назвать статьи Жоржа Боа, Дениэла Кинга [The foundation, 2012, p. 189], Рафаэля Талмона и Римы Гатовны Рыловой. Исследованиям российских и зарубежных ученых в области еврейского языкознания посвящена первая глава данного исследования, а также наша статья «Из истории развития еврейской филологической мысли в X в.: от Саадии Гаона до Менахема ибн Сарука» Будман, 2016, с. 10].

В рамках нашего исследования впервые на русском языке была осуществлена попытка проследить становление еврейской морфологии в

контексте научных достижений: сирийской и арабской лингвистических традиций» [Будман, 2017, с. 109].

#### **4.1 Сирийская лингвистическая традиция и еврейская масора**

«Зачатки представления о морфемном составе слова можно найти уже у древних египтян. Подтверждением этому являются остраконы со списками служебных морфем – школьные упражнения» [История..., 1980, с. 12–13; Будман, 2017, с. 109]. «Понятие об аффиксах и их роли существовало и у нововавилонских грамматиков (VI–IV вв. до н.э.)» [История..., 1980, с. 24–25; Будман, 2017, с. 109]. «Подробно теория словообразования была изложена в грамматике Панини (V в. до н.э.) [История..., 1980, с. 78; Будман, 2017, с. 109]. «Однако непосредственное влияние индийской науки на работы ближневосточных грамматиков представляется сомнительным, так как первое знакомство арабского мира с индийской культурой относится к началу XI в.. К этому времени и у арабов, и у евреев, и у сирийцев уже существовали развитые теории языка» [Macdonald, 1902, p. 126; Будман, с. 109].

«На формирование сирийской лингвистической традиции большое влияние оказали идеи Александрийской школы. В VI в. предположительно Иосиф Хузайя перевел на арамейский язык "Искусство грамматики" Дионисия Фракийского. И до второй половины XIII в., когда епископ Григорий Бар-Эбрей (1226–1286) адаптировал для арамейского языка арабскую грамматическую модель, сирийская филологическая мысль развивалась в русле греческой традиции. Исключение составляла грамматика Ильи Тирханского, написанная, как и сочинение Бар-Эбрея, по арабскому образцу. Однако эта работа была создана позже рассматриваемого нами исторического периода» [Merx, 1889, p. 65, 226; Рылова, 1964, с. 172–176; Будман, 2017, с. 109–110].

«Понятие морфемы было неизвестно грамматикам Александрийской школы. В Античной теории слово делилось на слоги, которые, в свою очередь,

состояли из букв (четкого различения между буквой и звуком не существовало)» [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 11; Будман, 2017, с. 110]. «Итак, буква (*gramma*) была минимальным элементом слова. Александрийская школа выдвинула принцип аналогии – единообразного флектирования подобных слов» [Троцкий, Меликова-Толстая, 1936, с. 27; Будман, 2017, с. 110]. «На данном принципе основывались и сирийские грамматики. Но, в отличие от античных авторов, у сирийцев существовало представление об основных и дополнительных элементах слова.

Впервые термин *tawseptā*, означавший служебные (дословно, "дополнительные") буквы появился в грамматике Якова Эдесского (ок. 633–708). Эта концепция получила развитие в начале XI в. в грамматике Ильи Нисбийского (975–1046). Он проводил различие между "родовыми" буквами (*gensānāyātā*, от греч. *genos* "род") и "дополнительными" (*mettawspānāyātā*), задача которых "придать слову новое значение". Очевидно, что в сирийской традиции, как и в греческой, буква является минимальным элементом слова. Представление о корне, как о целостной морфеме, еще не сформировалось (оно появится только в сочинении Бар-Эбрея)» [Talmon, 2008, p. 164, 179, 182; A Compendious Dict., 1903, p. 75; Будман, 2017, с. 110].

«Подобный подход мы встречаем в "Указаниях о знаках кантиляции" Аарона Бен Ашера: "Знай, что двадцать две буквы [алфавита] делятся на две части: *yāsōdōt* (*yāsōd* – буквально, "основа", "фундамент") и *binyānīm* (*binyān* – "здание", "надстройка"). Эти группы букв называются также *zəḳārīm* ("самцы") и *nəqēḥōt* ("самки)". Функции данных букв не поясняются. Тивериадская масора создавалась на протяжении VII–X вв. несколькими поколениями семьи Бен Ашер и была завершена в X в. Аароном Бен Ашером. Неизвестно, когда именно в ней появилось положение об «основных» и «дополнительных» буквах. Поэтому мы не можем с уверенностью утверждать, что еврейская традиция в данном случае повлияла на сирийскую или наоборот. Возможно, что еврейские и сирийские

филологи пришли к этой концепции независимо друг от друга» [Baer, Ben Asher, 1879, s. 85; Будман, 2017, с. 110].

К концу IX в. у масоретов уже существовало (хоть и не было сформулировано) понятие о том, что последовательность «основных» букв является общей для родственных слов. Сопоставительная (объединяющая) масора<sup>56</sup> входит в аппарат Большой масоры.<sup>57</sup> Сопоставительная масора представляет собой списки слов и словосочетаний, объединенных неким общим признаком. Как правило, это лексемы, встречающиеся в тексте Библии один, два или три раза. Слова могут объединяться по следующим признакам:

Аналогичное написание;

1. Подобная словообразовательная модель;
2. Место, которое они занимают в библейском стихе;
3. Сходные грамматические признаки [Dotan, 2005, p. 28–31].

Помимо этого, встречаются списки слов, объединяющим признаком для которых является ни что иное, как наличие общего корня. Их можно найти в Лондонском кодексе (4445), датируемом приблизительно второй половиной – концом IX в. (однако вопрос о точной датировке остается открытым). А также в Каирском кодексе, датируемом концом IX – началом X в., и в более поздних рукописях – Петербургском кодексе пророков (916 г.), Дамасском Пятикнижии (X в.), кодексе Шломо бен Буяа (930 г.) и некоторых других [Dotan, 2005, p. 63–64].

Так в Каирском кодексе, в примечании к книге пророка Иезекииля 16:53 масорет приводит для слова *šěbīthen* (*их плен*) список родственных слов, в который вошли:

1. *šěbītaūīk* (*твой плен*, Иез. 16:53);

<sup>56</sup> A-mesora a-metzarefet, термин был введен профессором Израэлем Йевином [Yeivin, 1980, p. 27].

<sup>57</sup> Большая (внешняя) масора (лат. Masora magna) записывалась над библейским текстом или под ним, в отличие от малой масоры, записывавшейся слева или справа от текста (иногда между строк).

2. šěbītēnū (*наш плен*, Пс. 126:4);
3. šībāṭ (*возвращение*, Пс. 126:1) [Dotan, 2005, p. 66].

Šěbīthen, šěbītayīk и šěbītēnū являются различными формами одного слова – šebī (*плен*), корень которого мы в настоящее время определяем как š.b.y. Последнее слово šībā (*возвращение*) образованно от корня š.w.b. и семантически не связано с предыдущими словами. В Пс. 126:4 присутствует паронимазия: šūbā h. 'eṭ šěbēnū (*Возврати, Господь, плен наш...*). Если этот литературный прием не послужил причиной ошибки масорета, то можно предположить, что данные слова рассматривались как родственные, образованные от корня š.b.

В Лондонском кодексе, в примечаниях к книгам Левит 23:39 и Числа 36:4, а также в кодексе Шломо бен Буяа, в примечании к книге Второзаконие 19:9 масореты объединяют в один список слова, которые в настоящее время считаются производными от пяти разных корней: 's.p., y.s.p., s.p.h., s.w.p и s.p.p. [Dotan, 2005, p. 67]. Очевидно, что общим признаком, который лег в основу данной классификации, был двухбуквенный корень s.p.

Так в еврейской грамматике зарождается представление о консонантном корне. Отметим, что минимальное число корневых букв в данных списках – две.

Предпосылки к возникновению понятия о родстве слов отмечаются уже в талмудической экзегезе, в III–IV вв. В Иерусалимском Талмуде, трактат Йевамот 37б разбирается отрывок из книги Берешит (Быт 4:19):

ויקח לו למך שתי נשים. עדה שהיה מתעדן בגופה צילה שהיה יושב בצילה של בנים  
*wayyiqqah lô lemek šattē nāšîm. 'ādā šehāyā miṭ 'addēn baḡpāh šillā šehāyā yōšēb*  
*bašillāh šel bānîm*

«И взял себе Лемех двух жен: Аду, телом которой он наслаждался; Циллу, в тени которой он сидел (жил), [и которая рождала ему] сыновей» [Jerusalem Talmud: Yevamot 37b, Электронный ресурс].

В данном отрывке происхождение имени собственного Ада возводится к глаголу *hiṭ 'adden* («наслаждаться»), а происхождение имени Цилла – к слову *צל šel* («тень»), употребленному в рассматриваемом контексте с местоименным

суффиксом 3 л., ж.р., ед.ч. *h* – *šillāh* «ее тень». Вероятно, что автор усмотрел в словах *‘āḏā* и *hiṭ ‘adden* общие элементы – буквы *‘* и *ṭ d*, а конечную букву *l n* посчитал несущественной, хотя в данном глаголе эта буква присутствует во всех формах. Но, как отмечалось выше, масореты тоже относили глагол *אָסַפַּר* (*‘āsaṗ*) к группе слов с общим корнем *‘פ'ס s.ṗ*, хотя первая буква *כ* тоже не выпадает.

Экзегет V–VI вв. ссылается на процитированный выше отрывок, однако трактует его иначе.

«И взял себе Лемех двух жен: имя одной – Ада, а имя другой – Цилла. Сказал рабби Азарья, приводя слова рабби Йехуды бар Симона: "Так поступали люди до потопа, один из них брал себе двух, одну – чтобы плодиться и размножаться, а другую – для удовольствия. Та, что была для плода чрева, жила всю жизнь [в другом прочтении: "при жизни мужа"] словно вдова; а та, что была для удовольствия, пила чашу, [делавшую ее] бесплодной, чтобы не родить; и жила у него [у мужа] (или "сидела с ним"), нарядная, как блудница... Да будет тебе известно, что Лемех, разумеется, был из таких и взял себе двух жен, как написано:

ויקח לו למך שתי נשים, שם האחת עדה דעדה מניה, ושם השנית צלה שהיתה יושבת בצלו.  
*wayyiqqah lō lemek šattē nāšîm, šēm hā ‘aḥaṭ* слов *‘āḏā dā ‘āḏā minnêh wašēm haššēnîṭ*  
*šillā šehāyātā yôšeḇeṭ bašillô.*

"И взял себе Лемех двух жен, имя одной – Ада, потому что она понесла от него, а другой – Цилла, потому что она сидела в его тени"» [Bereishit Rabbah 23:2, Электронный ресурс].

В данном отрывке персонажи поменялись ролями: Цилла стала любимой женой, ее имя вновь связывается со словом *צל šēl* («тень»), но теперь она сидит в тени мужа; а имя Ада возводится к арамейскому глаголу *דעדה* (*dā ‘āḏā*) – «забеременела», имеющему корень *‘ע'ד'י*: d.y. [Tal, 2000, p. 624]. Автор понимает буквы *‘* и *ṭ d* и, возможно, букву *ה h* как основные элементы слова, а префикс глагола *דעדה d* – нет.

Подобный пример мы приводили в третьей главе нашей работы, когда автор мидраш Берешит Рабба рассматривал слова 'išš и 'iššā в качестве родственных. Все это позволяет утверждать, что представление об основных (несущих смысл) и дополнительных (служебных) элементах слова начинает складываться в еврейской литературе уже в III–IV вв.

## 4.2 Арабская лингвистическая традиция

«Первое письменное упоминание о морфемном составе слова в арабской лингвистической традиции относится к началу VIII в. Халиль ибн Ахмад, представитель басрийской грамматической школы, выделял в слове основной элемент ('ašl) и дополнительные (zā'id), которые могут как выполнять в слове определенную функцию (например, являться маркером женского рода), так и нет. Термин 'ašl часто переводится как "корень", например, у Дж. Хайвуда, К. Верстига, Р. Баальбаки. Однако данный перевод условен. Это отмечает и К. Верстиг. Термин 'ašl не тождествен термину "корень" в современном понимании» [Talmon, 1997, p. 162; Haywood, 1960, p. 29; Versteegh, 1995, p. 75, 85; Baalbaki, 2008, p. 109; Будман, 2017, с. 110].

«В семитских языках корень – это «группа стойких согласных звуков слова, которая выделяется после удаления всех аффиксов и гласных звуков» [4, с. 104]. Так, в еврейских словах kātāb (писать), kittēb (высекать на камне), miqtāb (письмо), katābā (репортаж, заметка), ketūbā (брачный контракт), haqtābā (диктант) – общий корень k.t.b, имеющий семантику написания. Корневая морфема выделяется путем морфемного анализа и представляет собой лексико-грамматическую абстракцию» [Гранде, 1998, с. 104; Будман, 2017, с. 111].

«Рафаэль Талмон выделяет следующие значения термина 'ašl в "Книге буквы Аин" (толковом словаре Халиля ибн Ахмада):

1. реконструированная форма: "В слове *al-fatu* (рот) 'ašl – *fawahun*, так как эта форма восстанавливается из глагола *yafūhu* (открывать рот)";

2. исходная форма, от которой образуются производные: "Масдар [отглагольное существительное] является начальной формой глагола (*'aṣl al-kalimatu*)";
3. часть слова, не включающая аффиксы» [Khalil, 1990, p. 49, 50; Talmon, 1997, p. 162; Будман, 2017, с. 111].

«Из приведенных выше примеров следует, что термин *'aṣl* в сочинении Халиля ибн Ахмада ближе по значению к современному термину «база» – непроизводная (или простая) основа, не заключающая в себе никаких аффиксов. Базы, в отличие от корней, имеют реальное существование в языке. В "Книге буквы айн" термин *'aṣl* также встречается в форме *'aṣl al-bina'* – буквально, "фундамент здания". Поэтому, говоря о работе Аль-Халиля, мы будем пользоваться термином "основа", а не термином "корень"» [Гранде, 1998, с. 104, p. 125; Khalil, 1990, p. 49; Будман, 2017, с. 111].

«Халиль ибн Ахмад выделяет в арабском языке четыре типа основ: двухбуквенные, трехбуквенные, четырехбуквенные и пятибуквенные. В качестве примера двухбуквенных основ лексикограф приводит только частицы: *hal* (ли), *bal* (но), *qad* (уже), отмечая, что имя существительное не может состоять менее чем из трех букв.<sup>58</sup> Максимальное число согласных в именной и в глагольной основе – пять. Все остальные элементы являются дополнительными (*zā'id*)» [Khalil, 1990, p. 49; Talmon, 1997, p. 162; Haywood, 1960, p. 29; Будман, 2017, с. 111].

«Далее Аль-Халиль говорит о том, что одна из трех букв именной основы может выпадать, как в словах *yad* (рука), *dam* (кровь), *fam* (рот), так как является слабой (*'illa*). Однако она может быть восстановлена по другим формам слова, а также, по словам, образованным от той же основы (как мы видели в примере для слова *fam* выше). В еврейской грамматике до конца X в. будет господствовать противоположная точка зрения, согласно которой выпавшая буква не входит в

---

<sup>58</sup> В семитских языках используется консонантное письмо, поэтому, говоря о буквах, авторы имеют в виду только согласные.

основу, а является аффиксом. Понятие «слабые буквы» появится только в трудах Иехуды Хайюджа (ок. 940–1000)» [Talmon, 1997, p. 50; Haywood, 1960, p. 29; Allony, 1969, p. 46; Науц, 1870, p. 4; Будман, 2016, с. 1; Будман, 2017, с. 111].

«Идеи Халиля ибн Ахмада были развиты его учеником Сибавейхи (ок. 760–797) в грамматике "Al-Kitab" ("Книга"). Термин *'ašl* использовался Сибавейхи как в значении "основа", "базовая форма", так и в значении "буква, входящая в основу". Минимальное число "основных" согласных в слове, по Сибавейхи, – три. В том же значении ("основа" и "основная буква") термин встречается у Аль-Мубаррада (826–898), критика Сибавейхи. Аль-Фарра (761–822 гг.), грамматик куфийской школы, использует термин *'ašl* в значении "базовая форма". Точно также как ибн Дураид (837–933 гг.), автор словаря "Jamhara fi 'l-lugha" (880 г.), который оказал влияние на труды Саадии Гаона, и Аз-Заджаджи (ок. 892–922 гг.) два века спустя.

Значение "консонантный корень" (то есть последовательность согласных, общая для однокоренных слов и заключающая в себе определенную идею) термин *'ašl* получает во второй половине X в. в труде "Al-Khasais" ("Своеобразия") багдадского грамматика ибн Джинни (941–1002)» [Sibawayhi, 2009, V. 3, p. 476; Sibawayhi, 2009, V. 4, p. 421; Baalbaki, 2008, p. 100, 102; Owens, 1990, p. 20; Allony, 1969, p. 87–88; Goldenberg, 1973, p. 276; Versteegh, 1995, p. 234; Будман, 2017, с. 111–112].

### 4.3 Еврейская лингвистическая традиция

«Ознакомившись с взглядами арабских грамматиков на морфемный состав слова, перейдем к работам еврейских филологов. Несомненно, что Саадия Гаон в своих работах опирался на предшествующую традицию, отраженную в Тивериадской масоре. Помимо этого в сочинениях Саадии Гаона прослеживается влияние арабской лингвистической мысли. В предисловии к толковому словарю "Sefer ha-Egron" в виде мнемонического правила перечислено 11

"дополнительных" букв, присоединяющихся к основе в начале слова. В данный список Саадия Гаон включил не только префиксы, но и однобуквенные частицы, пишущиеся на иврите слитно со следующим словом: *h* (определенный артикль или вопросительная частица), союзы *w* и *š*, предлоги *b*, *k*, *l* и *m* и приставки ' (*aleph*), *y*, *t*, *n*. Буквы *h* и *m* могут выступать также в качестве префиксов. Автор классифицирует данные элементы по следующему признаку: "Семь из них могут присоединяться как к имени, так и к глаголу (*b*, *š*, *l*, *w*, *m*, *k*, *h*), а четыре – только к глаголу". Эти буквы ' (*aleph*), *y*, *t*, *n* являются префиксами, с помощью которых образуются формы имперфекта. В "Sefer ha-Egbron" поясняется также функция "дополнительных" букв: различение глагольных времен, образование формы множественного числа, выражение притяжательности. Современник Саадии Гаона, Бен Ашер, выделял в языке 12 служебных частиц, не называя их. Предположительно, он относил к ним также букву *t*. Дунаш бен Лабрат (середина X в.) добавлял в этот список букву *d*. Сегодня принято считать, что эти буквы не являются аффиксами, а отражают на письме фонетические процессы.

Подобная классификация служебных букв у арабских авторов нам неизвестна. Она встречается у сирийского грамматика XIII в. Якова бар Шакко (ум. 1241) [Merx, 1889, p. 230]. Вероятно, он опирался на труды своего предшественника – Ильи Нисбийского» [Allony, 1969, p. 160, 161, Stern, 1870, s. 4; Будман, 2017, с. 112].

«В предисловии к словарю "Sefer ha-Egbron" сформулировано положение о том, что "основные" буквы (*yěšôdôt*) всегда сохраняются при словоизменении и при словообразовании, тогда как «дополнительные» (*nôsāpôt*) – могут исчезать. Данное правило будет определять развитие еврейской грамматики вплоть до конца X в. Если арабские ученые полагали, что число корневых букв не может быть меньше трех, то еврейские филологи признавали существование одно- и двухконсонантных корней. Принцип восстановления «слабых» букв по другим формам слова был им чужд» [Allony, 1969, p. 161; Будман, 2017, с. 112].

«Саадия Гаон пишет, что в каждом слове есть основной (*yəsôd/yəsôdā*) и дополнительный элементы (*tôsepēt/nôsepēt*). Здесь уместно провести параллель с арабскими терминами *'ašl* и *zā'īd*. Очевидно, что Саадия Гаон был знаком с работами арабских грамматиков, так как в своих сочинениях на арабском языке он использовал термин *'ašl* в значении "основа". Следует отметить, что автор "Sefer ha-Egron" использует один и тот же термин для обозначения как основы в целом, так и «основной» буквы. Этот же подход мы встречаем в сочинениях арабских лингвистов» [Allony, 1969, p. 160; Будман, 2017, с. 112].

В книге «О чистоте языка евреев» Саадия использует синонимичные термины: *'ašl*, *'uss*, *ğawhar*, *ṭēbi'ā*, *ṭeba'* со значением «основа», «именная база», термин *'ašl* обозначает также «основную» букву. Наиболее частотный среди данных терминов – *'ašl*. Синонимичные термины *zāīda* (*zawāīd*), *lāḥiqa* (*lawāḥiq*) обозначают дополнительный элемент слова, «дополнительную» букву (аффикс).

«Также представляет интерес тот факт, что сирийский и еврейский термины для "дополнительных" букв (*tawseptā*, *tôsepēt*) образованы от одного корня w(y).s.p. Однако это может объясняться языковым родством» [Будман, 2017, с. 113].

«*Yəsôd* в теории Саадии Гаона еще не представляет собой консонантный корень, как в работах еврейских грамматиков второй половины X в.» [Будман, 2017, с. 113]. Это именная база, «исходная форма слова, которая, по мнению автора, не содержит в себе аффиксов» [Там же. С. 113]. Форма, зафиксированная в Писаниях. Нехемия Аллони полагал, что в словаре "Sefer ha-Egron" языковые единицы приводятся как в виде корней, так и в виде имен существительных в форме единственного числа [Allony, 1969, p. 52, 87]. Однако Эстер Гольденберг в 1973 г. в статье «Новый взгляд на "Sefer haegron" Саадии Гаона» доказала, что языковые единицы приводятся в словаре в форме именных баз: имен и девербативов [Goldenberg, 1973, p. 275–290].

Это подтверждают и слова самого автора в предисловии к книге: «В первой части [книги] я собрал все имена (*'ism*), начинающиеся с буквы *aleph*, а также все

имена, начинающиеся с буквы *beth*, и *gimel*, и *daleth*, и остальных букв». Аллони утверждал, что термин *'ism* в трудах Саадии Гаона следует понимать в широком смысле – как синоним термина *lafz* в значении «слово», «любая часть речи». Так же как, например, в «Kitab al-musawwat» («Книге о гласных») Моше бен Ашера (ок. 840–900 гг.) [Allony, 1964, p. 115, 116; Allony, 1969, p. 152]. Однако, как следует из третьей главы «Книги о чистоте языка евреев», Саадия Гаон выделял три части речи и не смешивал термины, которыми они обозначаются. Под словом *'ism* он подразумевал имя [Dotan, 1997, p. 338–340]. Также данный термин используется им в значении «знак» (как и арабскими грамматиками) [Dotan, 1997, p. 158, 159]. В качестве термина для слова (любой части речи) автор использует *lafz* [Allony, 1969, p. 153]. Мы полагаем, что в приведенном выше отрывке термин *'ism* следует понимать как «имя».

«Минимальное количество "основных", согласно Саадии, букв – две. Рав Мубашшир а-Леви, современник и критик Саадии Гаона, утверждал, что этот автор ошибочно отнес к категории двухбуквенных глаголов, несколько слов, основа которых состоит из одной согласной: "Ты привел в первой части [своего словаря] *h.ṭ*, *h.ṣ*, но буква *h* в этих словах не "основная", а "случайная". Ведь ты говоришь: *haṭ* (пр. вр.) – *yaṭ* (буд. вр.), *haṣ* (пр. вр.) – *yinnāṣu* (буд. вр.). И можешь сказать также *yaṣṣū*"» [Allony, 1969, p. 90–92; Будман, 2017, 113]. Оппонент Саадии Гаона, как и сам грамматик, рассматривает в качестве "основных" букв только те, которые сохраняются во всех формах слова. А вот в качестве основы слова – не некую существующую в языке форму, а последовательность согласных. Саадия Гаон адаптировал для еврейского языка современную ему арабскую методологию, тогда как Мубашшир а-Леви придерживался традиции, заложенной еще масоретами. Теорию, согласно которой корень слова может состоять из одной или двух букв, профессор Аарон Дотан предложил называть теорией «минимального корня» [Dotan, 2005, p. 63].

Такой же подход, как в полемическом сочинении Мубашшира а-Леви, мы встречаем в «Послании» ибн Курайша. Он не сформулировал свои взгляды на

понятие корня. Сам термин «корень» (*'aṣl* и *'uss*) используется в его работе дважды. Однако методология ибн Курайша становится очевидной из анализа его работы. Основой слова служит абстрактный консонантный корень, общий для родственных слов. Корневые буквы, в отличие от аффиксов, сохраняются при словоизменении и словообразовании. Автор упоминает в своем труде только двухбуквенные и трехбуквенные корни. Присутствует омонимия корней (или в понимании автора – полисемия): один и тот же корень может заключать в себе несколько не связанных между собой лексических значений [Quraish, 1985, p. 134, 174–176].

«Буква *t* в слове *mēdūrā* ("костер") является дополнительной (*zi'ādā*), как и в словах *mēlūnā* ("сторожка"), *mēhūmā* ("суматоха"), *mēdūšātī* ("моя молотба"). Основа (*'uss*) этого слова – только буквы *d* и *g*. Посему сказано: *dūr ha'āšāmīm taḥteyhā* ("разожги под ней кости"<sup>59</sup>). А также *vēhāyū dērā'ōn lēkol bāšār* ("и будут позором для всякой плоти"<sup>60</sup>). Таким образом, ибн Курайш понимает термин *'uss* не как зафиксированную в языке форму, а как последовательность согласных, абстрактный консонантный корень. В данном примере, как и во многих других, автор считает однокоренными слова, не связанные между собой лексически: «жечь» и «позор». Чтобы разграничить различные значения одного корня ибн Курайш пользуется термином *lō' nasaba* («не связано») [Quraish, 1983, p. 177]. Так, перечисляя слова, относящиеся к корню *z.l.*, он отмечает: «значение слова *mīzzōlel* не связано со значением слова *zōlel*, так как последнее подразумевает силу, а первое – унижение». Подобный подход был использован и Менахемом ибн Саруком при составлении толкового словаря.

«Тетрадь» ибн Сарука, как и словарь Альфаси, составленный с ней в одно время, является первым словарем, построенным по корневому принципу. Автор приводит в алфавитном порядке корни, встречающиеся в языке иврит, а не лексемы. Новаторство Менахема заключалось также в том, что он первым ввел

<sup>59</sup> Иез. 24:5.

<sup>60</sup> Ис 66:24.

термин «корень». Мы не соглашаемся с мнением Анхеля Саэнс-Бадильоса, который полагал, что ибн Сарук не внес вклад в создание терминологического аппарата морфологии [Saens-Badillos, 2003, p. 180]. Предшественники Менахема и Давид бен Авраам Альфаси пользовались для обозначения основы слова или корня арабскими терминами, с первичным значением «база», «фундамент» (*'ašl*, *'uss*), «суть» (*ğawhar*) и «природа» (*teba'*), а также еврейским термином *yěsôd*, являющимся калькой с арабского *'ašl* или *'uss*. Ибн Сарук, не отказываясь от термина *yəsôd* (он встречается в «Тетради» 70 раз), вводит два новых: *'iqqār* и *šôreš* с первичным значением «корень дерева» [Even-Shoshan, 2010, p. 738]. Если слова *'ašl* и *'uss* относятся к семантическому полю «строительство», то термины *'iqqār* и *šôreš* – к семантическому полю «растения». Также ибн Саруком был введен термин *'ôṭ nīšrešet* («корневая буква»), дополнительные буквы, выделенные еще Саадией Гаоном, Менахем назвал *məššartīm* – служебными [Saruq, 1854, p. 1]. Термин *'iqqār* встречается в «Тетради» 7 раз, термин *šôreš* – 27 раз. именно последний термин утвердился в современной лингвистике.

Менахем выделял пять групп корней: от одной буквы до пяти. Значение каждого корня подразделялось на несколько «смыслов» (*'inyan*), которые могли быть не связаны между собой, как и в теории ибн Курайша.

Так, например, Сарук приводит шесть смысловых значений (в его терминологии – «лиц», «образов» или «частей») корня 'א'ב (*b*):

1. «Начало», «исток», «первородство» – лексемы אב *āb* (отец, родоначальник) и אביב *ābīb* (незрелые колосья). Сарук поясняет: «Отец [дает жизнь (начало)] сыновьям; родоначальник всех играющих на арфе<sup>61</sup> был первым, кто играл на арфе; незрелые колосья – это самый ранний из первых плодов»;
2. «Желание, воля» – лексемы אבה *ābā* (желать) и אביונה *ābīyônā* (страсть, половое влечение, аппетит);

---

<sup>61</sup> Быт 4:21

3. «Молодое растение, побег» – лексема אָב *ěb*; Сарук отмечает, что слово אָבִיב *'ābīb* (незрелые колосья) также может относиться к данной группе;
4. «Кожаный мех для жидкости» – лексема אָב *ōb* (слово встречается в еврейской Библии один раз, в Иов 32:19, и его значение автор словаря выводит из контекста);
5. «Вызывание духов умерших» – лексема אָב *ōb*;
6. «Горе» – лексема אָבִי *ǎbōy* (междометие); Сарук отмечает, что это слово может относиться к той же группе, что и слово אָבִיִן *'ēbyōn* (бедный, нищий), вероятно, подразумевая вторую группу, однако само это слово он ранее не упоминал и не приводил его толкование [Saruq, 1986, p. 16–17].

Ознакомившись с первой словарной статьей в «Тетради» Менахема ибн Сарука можно сделать следующие выводы: слова внутри каждой группы связаны семантически и этимологически, однако сами «лица» корня א'ב ( b ) не взаимосвязаны, у них отсутствует общая сема. Автор также не приводит никакого общего признака, который объединял бы шесть групп, рассмотренных выше. В настоящее время также известно, что этимологическая связь между ними не прослеживается. Единственным исключением могут являться слово אָב *ǎb* и слова, происходящие от корня א'ב'ה ( b h ).

Существует две точки зрения на происхождение слова אָב *ǎb* (отец, родоначальник). Согласно первой, которой придерживался Вильгельм Гезениус, оно рассматривается в качестве непроизводного двухбуквенного звукоподражательного слова, имитирующего детскую речь [Gesenius. Цит. по: Brown, 2000, з. 3]. Согласно второй, которой придерживался Фридрих Делич, это слово восходит к трехбуквенному корню א'ב'ה ( b h ) со значением «волеизъявление, желание». Для сравнения – акк. глагол ' b h «хотеть, решать», существительное *abîtu* «воля, желание, решение» и *âbû* «отец как тот, кто принимает решения» [Brown, 2000 p. 3; Delitzsch, p. 22; Delitzsch, p. 5]. Слова אָבָה *ǎbā* (желать), אָבִיוֹנָה *ǎbîyōnā* (страсть, половое влечение, аппетит) и אָבִיִן *'ēbyōn*

(бедный, нищий) восходят к тому же корню 'א'ב'ה' (ʿ b h) с III-слабым [Brown, 2000, p. 2; Even-Shoshan, 2010 p. 5].

Слова אֵב *ēb* (молодое растение) и אֵבִיב *ābīb* (незрелые колосья) не родственны словам из предыдущей группы и происходят от удвоенного корня 'א'ב'ב' (ʿ b b) [Even-Shoshan, 2010, p. 3; Lane, Электронный ресурс], для сравнения – араб. اَبَّ *abb*, «травы». Корень слова אוֹב *ōb* (кожаный мех для жидкости) – 'א'ו'ב' (ʿ w b) со II-слабым, для сравнения – араб. وَاَبَّ (w ' b), «имеющий форму чаши» [Even-Shoshan, 2010 p. 32, Lane, Электронный ресурс]. Значение «вызывание духов», предположительно, связано с предыдущим или происходит от хеттского слова *abu* («яма») [Even-Shoshan, 2010, p. 32]. Слово אֲבוֹי *ābōy* является междометием, и выделить в нем корень не представляется возможным.

Соответственно, возникает вопрос, можно ли рассматривать данные сочетания консонантов в качестве корня слова, если они не являются деривационной базой и не заключают в себе общее для однокоренных слов лексическое значение. Видел ли ибн Сарук и его современники семантическую связь между разными «лицами» одно и двухбуквенного корня, или они понимали его как некую абстракцию и не пытались установить родство слов, которые относили к одному корню? Сам Менахем и другие грамматик его времени не поясняли свою позицию по данному вопросу.

Мы придерживаемся точки зрения Илана Эльдара и Гидеона Гольдберга, которые полагают, «что одно- и двухбуквенные корни были условностью, принятой для облегчения работы лексикографов. Масореты и грамматик X в. не считали родственными слова, которые приводили в одной словарной статье» [Eldar, 2014, p. 14; Goldenberg, 1980, p. 287–288]. «Лица» каждого консонантного корня в словаре Менахема ибн Сарука являются омонимами по отношению друг к другу.

В завершение данной главы необходимо подчеркнуть, что «теория минимального корня» не была забыта после появления работ Иехуды ибн Хайюджа, основателя грамматик иврита в том виде, в котором она существует

сегодня. В сочинении “Kitab al-Afal Dhawat Huruf al-Lin” («Книга о слабых буквах») Хайюдж утверждал, «что глагол в иврите имеет трехконсонантный корень. Если в некоторых формах глагола отсутствуют одна или две буквы, то это свидетельствует об ассимиляции. Слабые корневые буквы всегда могут быть восстановлены благодаря другим формам. Поэтому, согласно Хайюджу, корень слова *dash* ("молотить") – *dalet, yud, shin*, а не *dalet, shin*, так как *yud* сохраняется в отглагольном существительном *daish* ("молотьба")» [Hayudj, 1870, p. 4; Будман, 2016, Электронный ресурс]. Подход Хайюджа полностью совпадал с положением, высказанным Халилем ибн Ахмадом еще в VIII в. Однако современник Хайюджа, караимский грамматик Ибн Нух (Иерусалим, начало XI в.) или не был знаком с трудами испанского грамматика, или не согласился с его теорией.

Ибн Нух, в отличие от Саадии Гаона, в своей грамматике различал термины *ġawhar* («суть») – абстрактный консонантный корень и *'aṣl* – морфологическую базу, зафиксированную в языке. В значении «абстрактный корень» термин *ġawhar* зафиксирован уже в IX у караима Салмона бен Иерухама в комментарии на Пс 51:8 «*baṭṭuḥôṭ* (в почках): *ġawhar* этого слова – только *ṭ.ḥ*, а буква *b* присоединяется к нему». И у караима Йефета бен Эли в комментарии на Пс 6:3 «Знай, что в слове *'umlāl* (несчастный, удрученный)» не относится к *ġawhar*, а *ġawhar* этого слова – буквы *m* и *l*. Ибн Нух писал, что в словах *māqôm* («место»), *mārôm* («высота», «небо»), *mālôn* («гостиница») буква *m* не является частью *ġawhar*. *Ġawhar* может состоять из одной буквы, как в словах *haṭṭē* («склонись»), *hakkē* («ударь»), *hazzē* («это») – *ṭ*, *k* и *z*, соответственно. «Максимальное количество корневых букв в теории ибн Нуха не ограничено. Но корневыми буквами считаются только те, которые сохраняются во всех формах слова» [Khan, 2003, p. 249; Будман, 2017, с. 32].

#### 4.4 Выводы по главе

Результаты анализа морфологических теорий и терминологии в трудах еврейских грамматиков IV – начала XI вв. представлены в Таблице 3 [Будман, 2017, с. 113] (Приложение 1).

В еврейской филологической мысли к концу IX в. сложилось представление об «основных» и «дополнительных» буквах, а также об абстрактном консонантном корне – последовательности согласных, заключающей в себе некую семантику и общей для однокоренных слов. Согласно представлению масоретов минимальное число корневых букв – две.

В начале X в. данное представление получает формулировку в грамматической теории Саадии Гаона, который выдвинул принцип о том, что «основные» буквы всегда сохраняются как при словоизменении, так и при словообразовании. Из данного положения следовало, что буквы, «выпадающие» при словоизменении и словообразовании, являются «дополнительными», то есть аффиксами. Саадия Гаон разделил двадцать две буквы еврейского алфавита на две группы: одиннадцать букв, которые могут выступать только в роли «основных», и одиннадцать, могущих как входить в основу слова, так и служить аффиксами и частицами. В качестве основы слова Саадия Гаон рассматривал именную базу, как и арабские грамматик до второй половины X в.

Одновременно с теорией Саадии Гаона продолжала развиваться древняя традиция, заложенная масоретами. Такие грамматик, как Иехуда ибн Курайш, Мубашшир а-Леви, Давид бен Авраам Альфаси и Менахем ибн Сарук видели в качестве основы слова абстрактный консонантный корень. Согласно ибн Курайшу минимальное число корневых букв составляло две. Остальные авторы признавали однобуквенные корни.

Вклад ибн Сарука в развитие морфологии иврита заключается в создании им новых терминов для обозначения понятия «корень», один из которых используется и сегодня.

В начале XI в. в еврейской филологической мысли утверждается закон, гласящий, что минимальное число корневых букв не может быть меньше трех. Данный принцип был заимствован ибн Хайюджем у арабских филологов. Однако теория «минимального корня» не сразу утратила свои позиции в еврейской лингвистической традиции. В XI в. ее придерживался караимский грамматик из Иерусалима ибн Нух.

## Заключение

В рамках данной диссертации было проведено исследование истории развития еврейской филологической мысли в X – начале XI вв. Получили освещение следующие вопросы: этапы развития еврейской филологической мысли, подход еврейских грамматиков к решению философских проблем языкознания, становление морфологии в еврейской грамматической традиции.

Были решены следующие задачи. Показаны основные этапы формирования еврейской лингвистической традиции. Обозначены авторы, внесших вклад в развитие еврейской филологической мысли и дана характеристика их научным достижениям. Также было прослежено формирование подходов к решению философских проблем языка в еврейском средневековом языкознании, обосновать роль греческого влияния на философские концепции Саадии Гаона и проанализированы основные особенности методологии, использовавшейся еврейскими авторами при изучении вопросов морфологии.

Подтверждена гипотеза о самостоятельности еврейской лингвистической мысли, несмотря на влияние, которое она испытала со стороны арабской и греческой филологической традиции.

В данном исследовании впервые в российской и зарубежной науке показано влияние греческой философской мысли на еврейскую философию языкознания. Проанализированы теории происхождения языка, существовавшие в еврейском мировоззрении. Доказан вклад Менахема ибн Сарука в формирование терминологического аппарата морфологии.

Полученные в ходе данного исследования результаты могут быть использованы при написании учебников по дисциплине «История лингвистических учений», а также при преподавании соответствующего курса лекций в высшей школе.

Помимо этого данная работа открывает перспективы для дальнейшего изучения проблемы. Нами был изучен только начальный период развития

еврейской филологической мысли. Период с XI по XV вв. нами не рассматривался, и множество работ еврейских грамматиков, творивших в это время, остались за рамками данной работы.

## Словарь терминов

1. акценты масоретские: Знаки, выполняющие в тексте еврейской Библии функцию ударений, знаков препинания и знаков кантиляции
2. амора: ед.ч. от амора́и
3. амораи: Законоучители, толкователи Мишны и создатели Гемары, действовавшие в Палестине и на территории современного Ирака в III–V вв. н.э.
4. гемара: Свод дискуссий и анализов текста Мишны, проводившихся амораями, включающая их постановления и уточнения еврейского закона; часть Талмуда, написанная на иврите и позднеарамейском диалекте арамейского языка
5. гапакс: Слово, зафиксированное в некоем корпусе текстов лишь однажды
6. дагеш: Диктрический знак (точка внутри буквы), означающий для букв *beth*, *gimel*, *daleth*, *kaph*, *pey* и *taw* соответствие смычному согласному, а также удвоение для всех букв
7. караимы: Возникшая в начале 8 в. в Багдаде еврейская секта, доктрина которой основана на отрицании раввинистическо-талмудической традиции
8. масора: Свод указаний, служащих сохранению канонизированного текста Библии, и нормативов его оформления при переписывании
9. масореты: Создатели и знатоки масоры
10. мидраш: Жанр еврейской религиозной литературы гомилетического характера; также – книга, написанная в данном жанре
11. мидраш агадический: Мидраш, включающий притчи, легенды, сентенции, проповеди, поэзию, философско-теологические рассуждения
12. мидраш галахический: Мидраш, посвященный законам, регламентирующим частную и общественную жизнь, религиозным постановлениям
13. Мишна: Древнейшая часть Талмуда, написанная на иврите, составленная и отредактированная в начале III в. н.э.

14. огласовка: Диактрический знак в консонантном тексте, служащий для обозначения гласного звука
15. перфект перевернутый: особая глагольная форма в библейском повествовании о будущем, образуемая путем присоединения к форме перфекта союза *wə*
16. раббаниты: Евреи, признающие авторитет Талмуда, в отличие от караимов
17. рафэ: Диактрический знак (черта над буквой) означающий для букв *beth, gimel, daleth, kaph, pey* и *taw* соответствие щелевому согласному
18. собор великий: Религиозно-законодательная институция, существовавшая в Иудее в период после вавилонского плена (ок. 538–199 гг. до н.э.); достоверных сведений о Великом Соборе очень мало
19. согласные слабые: Корневые согласные, ассимилирующиеся и не отображающиеся на письме в определенных грамматических формах слова
20. сочетание сопряженное: Характерное для семитских языков сочетание двух имен, из которых первое управляет вторым, ставя его в родительный падеж (или придавая ему значение родительного падежа в тех языках, в которых утратились падежные флексии)
21. суффикс местоименный: Местоимение в косвенном падеже, присоединяющееся к имени, глаголу или частице в виде суффикса
22. Талмуд: Свод правовых и религиозно-этических положений иудаизма, включающий Мишну и Гемару; существует два Талмуда – Вавилонский, создававшийся в III–VII вв. на территории современного Ирака, и Иерусалимский, написанный в Палестине в III–IV вв., содержание которых частично совпадает
23. таннаи (ед. ч. танна): Законоучители в Иудее I–II вв. н.э., создатели Мишны
24. ТаНаХ: Еврейская Библия, канон, которой соответствует Ветхому Завету; аббревиатура расшифровывается как Тора (Учение), Пророки, Писания

**Список литературы**

1. Айхенвальд А.Ю. Проблемы фонологии и морфологии в представлении еврейских грамматиков (на материале источников IX–XII вв.) // Лингвистические традиции в странах Востока (материалы рабочего совещания) / под. ред. Алпатова В.М. М.: Наука, 1988. 157 с.
2. Будман Ю.Д. Из истории развития еврейской филологической мысли в X в.: от Са'адии Гаона до Менахема бен Сарука // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика. 2016. №4. С. 8–17. DOI: 10.18384/2310-712X-2016-4-8-17
3. Будман Ю.Д. К вопросу формирования представления о морфемном составе слова в ближневосточных лингвистических традициях // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика. 2017. №3. С. 108–116.
4. Будман Ю.Д. Теория корня в иврите: взгляды грамматиков X в. [Электронный ресурс]: Ломоносов: материалы международного молодежного научного форума. М.: МГУ, 2016. 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).
5. Будман Ю.Д. Философия языка в еврейской филологической мысли (V–X вв.) // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика. 2018. № 5. С. 6–17. DOI: 10.18384/2310-712X-2018-5-6-17.
6. Будман Ю.Д. Формирование концепции консонантного корня в арабской и еврейской языковедческой традиции (VII–X вв.) // сборник по итогам Всероссийской заочной научно-практической конференции «Вильгельм фон Гумбольдт и его наследие: классика и современность», Москва, 20 февраля 2017 г. М.: МГОУ. 2017. С. 28–32.
7. Гаркави А.Я. Зихрон ла-Ришоним. Спб., 1912. С. 76–78.
8. Гаркави А.Я. Сказания еврейских писателей о хазарах. Спб.: Типография Императорской Академии Наук, 1874. 162 с.
9. Гомер Одиссея. М.: Наука, 2000. 482 с.

10. Гранде Б.М. Введение в сравнительное изучение семитских языков. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. 439 с.
11. Грец Г. История евреев в 12 томах. М.: Издательство В. Секачев, 2010. Т. 6. 450 с.
12. Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона в 16 томах. 2-е изд., репринтное. Спб.: Terra, 1991. Т. 12. 962 стб.
13. Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона в 16 томах. 2-е изд., репринтное. Спб.: Terra, 1991. Т. 15. 962 стб.
14. Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры в VII т. М.: Знак, 2010. Т. 7, кн. I. 720 с.
15. Институт восточных рукописей (Санкт-Петербург) [Электронный ресурс] // Институт восточных рукописей (Санкт-Петербург): [сайт]. [2005]. URL: [http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com\\_personalities&Itemid=74&person=262](http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_personalities&Itemid=74&person=262) (дата обращения: 15.05.2018).
16. История лингвистических учений. Древний мир / Н.С. Петровский, И.М. Дьяконов, Вяч. Вс. Иванов [и др.] / под ред. А.В. Десницкой и С.Д. Кацнельсона. Л.: Наука, 1980. 263 с.
17. История лингвистических учений. Средневековый Восток / Г.Б. Джаукян, В.Г. Ахеледиани, Л.Г. Герценберг [и др.] / под ред. А.В. Десницкой и С.Д. Кацнельсона. Л.: Наука, 1981. 305 с.
18. Кныш А.Д. Борьба идей в средневековом Исламе: теология и философия // Ишрак. Ежегодник исламской философии. 2011. №2. С. 460–501.
19. Коковцов П.К. Биография [Электронный ресурс] // История Санкт-Петербургского университета в виртуальном пространстве: [сайт]. [2012]. URL: <http://bioslovhist.history.spbu.ru/component/fabrik/details/1/537-kokovtsov.html> (дата обращения: 11.11.2015).
20. Коковцов П.К. Еврейско-хазарская переписка в X в. Л.: АН СССР, 1932. 172 с.
21. Краткая еврейская энциклопедия в XI т. / Ш. Эттингер, Х. Бейнарт, М. Занд [и др.] / под ред. И. Орена и М. Занда. Иерусалим, 1976. Т. I. 756 стлб.

- 22.Краткая еврейская энциклопедия в XI т. / Ш. Эттингер, Х. Бейнарт, М. Занд [и др.] / под ред. И. Орена и М. Занда. Иерусалим, 1982. Т. II. 868 стлб.
- 23.Краткая еврейская энциклопедия в XI т. / Ш. Эттингер, Х. Бейнарт, М. Занд [и др.] / под ред. И. Орена и М. Занда. Иерусалим, 1988. Т. IV. 1016 стлб.
- 24.Краткая еврейская энциклопедия в XI т. / Ш. Эттингер, Х. Бейнарт, М. Занд [и др.] / под ред. И. Орена и М. Занда. Иерусалим, 1990. Т. V. 864 стлб.
- 25.Краткая еврейская энциклопедия в XI т. / Ш. Эттингер, Х. Бейнарт, М. Занд [и др.] / под ред. И. Орена и М. Занда. Иерусалим, 1992. Т. VI. 940 стлб.
- 26.Краткая еврейская энциклопедия в XI т. / Ш. Эттингер, Х. Бейнарт, М. Занд [и др.] / под ред. И. Орена и М. Занда. Иерусалим, 1996. Т. VII. 1344 стлб.
- 27.Краткая еврейская энциклопедия в XI т. / Ш. Эттингер, Х. Бейнарт, М. Занд [и др.] / под ред. И. Орена и М. Занда. Иерусалим, 1994. Т. VIII. 1046 стлб.
- 28.Ламбдин Т.О. Учебник древнееврейского языка / пер. с англ. Я. Эйделькинда / под ред. М. Селезнева 3-е изд., переработанное. М.: Российское Библейское общество, 2003. 509 с.
- 29.Нелюбин Л.Л., Хухуни Г.Т. История науки о языке: учебник. М.: Флинта: Наука, 2011. 376 с.
- 30.Новая философская энциклопедия в IV томах. / А.И. Абрамов, А.В. Лебедев, А.П. Огурцов [и др.] / под ред. В.С. Степина. 2-е изд., испр. и допол. М.: Мысль, 2010. Т. I. 744 с.
- 31.Новая философская энциклопедия в IV томах. / А.И. Абрамов, А.В. Лебедев, А.П. Огурцов [и др.] / под ред. В.С. Степина. 2-е изд., испр. и допол. М.: Мысль, 2010. Т. IV. 736 с.
- 32.Парижский С.Г. «Золотой век» еврейской литературы в Испании. Спб., 1998. 125 с.
- 33.Ригведа в III т. / под ред. Т.Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1999. Т. III. 559 с.
- 34.Рылова Р.Г. Общая характеристика грамматики сирийского языка Ильи Тирханского (XI в.) // Семитские языки: материалы Первой конференции по

- семитским языкам, Москва, 26–28 октября 1964 г. М.: Наука, 1965. Вып. 2. Ч. 1. С. 167–177.
- 35.Тегилим / под ред. Брановера Г. М.: Шамир, 2005. XV+234 с.
- 36.Тора / под ред. Брановера Г. М.: Шамир, 2005. 490 с.
- 37.Троцкий И.М., Меликова-Толстая С.В. Античные теории языка и стиля / под ред. О.М. Фрейденберг. М.: ОГИЗ, 1936. 340 с.
- 38.Хухуни Г. Т. Еще раз о «теории триязычия» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2014. №12 (42): в 3 ч. Ч. II. С. 190–194.
- 39.Юшманов А.С. Большой арабско-русский словарь. М.: Дом Славянской книги, 2010. 640 с.
- 40.Якобсон Р.О. В поисках сущности языка // Семиотика. М.: Радуга, 1983. С.102–117.
- 41.A Compendious Syriac dictionary / ed. by Smith J. Payne. Oxford: Clarendon Press, 1903. 635 p.
- 42.Allgemeine Deutsche Biographie in 45 b. Leipzig, 1893. B. 36. 763 s.
- 43.Allony N. An 11th century book-list // Alei Sefer: Studies in Bibliography and in the History of the Printed and the Digital Hebrew Book. Tel-Aviv: Bar Ilan University Press, 1978. P. 28–49.
- 44.Allony N. Ha'Egron by Rav Sa'adya Ga'on: critical edition with introduction and commentary. Jerusalem, 1969. 584 p.
- 45.Allony N. Some Saadia's fragments // Tarbiz. 1943. P. 198–205.
- 46.Allony N. The Anagrammatical system in Hebrew lexicography in the 'Sepher Ysira' // Proceedings of the World Congress of Jewish Studies. 1968. Volume IV. P. 127–129.
- 47.Allony N. The Book of vowels by Moshe ben Asher // Leshonenu. 1964. №29. P. 85–124.
- 48.Aristotle Poetics [Электронный ресурс] // Perseus Digital Library: [сайт]. [2012] URL:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0055%3Asection%3D1457a> (дата обращения: 18.05.2018).

49. Baalbaki R. *The legacy of the Kitab*. Leiden: Brill; Boston: Brill, 2008. 338 p.
50. Baer S., Ben Asher A. *Dikduke ha-Teamim*. Leipzig, 1879. 136 s.
51. Bacher W. *Die Anfänge der hebräischen Grammatik*. Leipzig, 1895. 120 s.
52. Bacher W. *Die hebr. arab. Sprachvergleichung des Abu Ibrahim Ibn Barun*. ZAW. №14. 1894. S. 223–249.
53. Bar-Yosef A. *Mavo le-toldot halashon haivrit*. Tel-Aviv: Or am, 1983. 192 p.
54. Barqali S. *Luah ha-pealim ha-shalem*. Jerusalem: Rubin Mass, 1958. 96 p.
55. Barges J.J.L. Goldberg D. *Quraish Risala*. Paris, 1857. 124 p.
56. Bereishit Rabbah 10 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Bereishit\\_Rabbah.10?lang=bi](https://www.sefaria.org/Bereishit_Rabbah.10?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
57. Bereishit Rabbah 18 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Bereishit\\_Rabbah.18?lang=bi](https://www.sefaria.org/Bereishit_Rabbah.18?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
58. Bereishit Rabbah 23 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Bereishit\\_Rabbah.23.2?vhe=Midrash\\_Rabbah\\_-\\_TE&lang=bi](https://www.sefaria.org/Bereishit_Rabbah.23.2?vhe=Midrash_Rabbah_-_TE&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
59. Blau J. *Menahem ben Jacob ibn Saruq* // *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1971. P. 1305.
60. Bohas G. *Le traitement de la conjugaison du syriaque chez Bar Zo 'bî : une langue sémitique dans le miroir de la grammaire grecque* // *Parole de l'Orient*, 2015. №40. P.1–19.
61. Brisman S. *A History and Guide to Judaic Dictionaries and Concordances*. New Jersey: Ktav Publishing House, 2000. 347 p.
62. Brown F. *The Enchanted Brown–Driver–Briggs Hebrew and English lexicon*. Oxford, 2000. 3132 p.

63. Carter M. Pragmatics and contractual language in early Arabic // Approaches to Arabic linguistics / ed. by Ditters E. and Motzki H. Leiden: Brill; Boston: Brill, 2007, 761 p.
64. Cole P. The Dream of the Poem. Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain (950–1492). Princeton University Press, 2007. 548 p.
65. Delitzsch F. Assyrisches wörterbuch zur gesamten bisher veröffentlichten Keilschriftliteratur. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1887. 490 s.
66. Delitzsch F. Assyrisches handwörterbuch. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1896. 730 s.
67. Diodorus Siculus Bibliotheca Historica. Books I–V / ed. Bekker I. [Электронный ресурс] // Perseus Digital Library: [сайт]. [2012]. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0540%3Abook%3D5%3Achapter%3D67> (дата обращения: 20.04.2018).
68. Dotan A. Saadia Gaon on the origins of language // Tarbiz. 1995. P. 237–249.
69. Dotan A. The Awakening of world lore: from the Masora to the beginnings of Hebrew lexicography. Jerusalem: The Academy of the Hebrew language, 2005. VIII+223 p.
70. Dotan A. The dawn of Hebrew linguistics: the Book of elegance of the language of the Hebrews by Saadia Gaon. Jerusalem, 1997. 669 p.
71. Eldar I. Hebrew language study in Medieval Spain. Jerusalem: The Academy of the Hebrew language, 2014. 210 p.
72. Eldar I. Hebrew language study in the Middle Ages: texts and studies. Jerusalem, 2016. 411 p.
73. Even-Shoshan A. Ha-milon he-hadash in 7 v. Jerusalem: hotsaat qiryat-sefer, 1979. V. 2. 3110 p.
74. Even-Shoshan A. Ha-milon he-hadash in 7 v. Jerusalem: hotsaat qiryat-sefer, 1979. V. 3. 3110 p.
75. Even-Shoshan A. Ha-milon he-hadash in 7 v. Jerusalem: hotsaat qiryat-sefer, 1979. V. 4. 3110 p.

76. Even-Shoshan A. Ha-milon he-hadash in 7 v. Jerusalem: hotsaat qiryat-sefer, 1979. V. 6. 3110 p.
77. Even-Shoshan A. Milon Even-Shoshan ha-merukaz. Jerusalem: Milon, 2004. 1194 p.
78. Ezra A. Sefer moznaim. Jerusalem, 2016. 219 p.
79. Ezra A. Sfat yeter. Warsaw, 1895. 44 p.
80. Fasi D. The Hebrew–Arabic dictionary of the Bible known as Kitab Jami Al-Alfaz (Agron) in 2 vol. / ed. by S. Skoss. New Heaven: Yale University Press, 1936. V. 1. CXXXIX+600 p.
81. Fasi D. The Hebrew–Arabic dictionary of the Bible known as Kitab Jami Al-Alfaz (Agron) in 2 vol. / ed. by S. Skoss. New Heaven: Yale University Press, 1936. V. 2. CLX+756.
82. Gallego M. Orígenes y evolución del lenguaje segtîn el gramático y exegeta caraíta Abu l-Farag Harûn ibn al-Farag // Sefarad. 2003. №63 (1). P. 43–67.
83. Geiger A. Das Judenthum und seine Geschichte II. Breslau, 1865. 203 s.
84. Geiger A. Judische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben in 11 b. Breslau, 1868. B. 9. 70 s.
85. Gera D. Ancient Greek ideas on speech, language and civilization. Oxford University Press, 2003. 259 p.
86. Goldberg Phillipowsky Zvi-Hirsh // Beit Oẓar ha-Sifrut. 1887. №1. P. 72–74.
87. Goldberg B., Kirchheim R. Inb Janah Sefer harikma. Francfort sur le Mein, 1836. 252 s.
88. Goldenberg E. Iyunim ba-Egron le-rav Saadia Gaon // Leshonenu. 1973. №37. P. 117–136; 275–290.
89. Goldenberg E. Iyunim ba-Egron le-rav Saadia Gaon // Leshonenu. 1973. №38. P. 78–90.
90. Goldenberg E. Luah a-netiya a-ivri a-rishon // Leshonenu. 1978. №43 P. 83–99.
91. Gross S. Menahem ben Saruk. Breslau, 1872. 113 s.

92. Gvirol Poems [Электронный ресурс] // Ben Yehuda Project [сайт]. [2018]. URL: <http://benyehuda.org/rashbag/rashbag007.html> (дата обращения: 15.04. 2018).
93. Hamad M. *Torat a-lashon shel David ben Avraam al-Fasi*. Jerusalem, 2011. 125 p.
94. Hayuj J. *Shlosa sifrey diqduq*. Leipzig, 1870. 305 p.
95. Haywood J.A. *Arabic lexicography*. Leiden: Brill, 1960. 141 p.
96. Herzog D. *The Polemic Treatise against Saadia, Ascribed to Dunash ben Labrat*. Saadia Studies. Manchester, 1943 P. 26-46.
97. Hirschfeld H. *Literary History of Hebrew grammarians and lexicographers*. London: Oxford University Press, 1926. 109 p.
98. Homer Odyssey [Электронный ресурс] // Perseus Digital Library: [сайт]. [2012]. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0135%3Abook%3D19%3Acard%3D361> (дата обращения: 23.03.2018).
99. Jerusalem Talmud: Tractate Chagiga [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Jerusalem\\_Talmud\\_Chagigah.10a.1?vhe=Mechon\\_Mamre\\_Talmud\\_Yerushalmi&lang=bi](https://www.sefaria.org/Jerusalem_Talmud_Chagigah.10a.1?vhe=Mechon_Mamre_Talmud_Yerushalmi&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
100. Jerusalem Talmud: Tractate Yevamot 37b [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Jerusalem\\_Talmud\\_Yevamot.37b.1?vhe=Mechon\\_Mamre\\_Talmud\\_Yerushalmi&lang=bi](https://www.sefaria.org/Jerusalem_Talmud_Yevamot.37b.1?vhe=Mechon_Mamre_Talmud_Yerushalmi&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
101. Jinni Al-Khasais. Cairo, 1952. 459 p.
102. Khalil ibn Ahmad *Kitab al-Ayin in 8 vol*. Baghdad, 1990. V. 1. 382 p.
103. Khan G. *The early Karaite tradition of Hebrew grammatical thought*. Leiden: Brill, 2000. 567 p.
104. Khan G. *The Karaite tradition of Hebrew grammatical thought in its classical form in 2 volumes*. Leiden: Brill; Boston: Brill, 2003. V. 1. 527 p.
105. Kramer S. *The Babel of Tongues: A Sumerian Version*. In: *The Journal of the American Oriental Society*, 1968, no. 88 (1). P. 108–111.

106. Kucher Y. Toldot mehkar ha-lashon ha-ivrit al reqa ha-balshanut a-klalit. Jerusalem, 1970. 96 p.
107. Labrat D. Teshuvot / ed. de Sáenz-Badillos A. Granada, 1980. 39+124 p.
108. Lane E.W. An Arabic–English lexicon [Электронный ресурс] // Quranic–Research: [сайт]. [2019]. URL: [http://lexicon.quranic-research.net/data/02\\_b/238\\_byn.html](http://lexicon.quranic-research.net/data/02_b/238_byn.html) (дата обращения: 24.01.2020).
109. Lippman G., Ezra A. Safa berura. Furth, 1839. 53 p.
110. Macdonald B. Duncan Sibawayhi's Arabic grammar // The American journal of Semitic languages and literatures. 1902. Vol. 18. №2. P. 123–126.
111. Maman A. Comparative Semitic philology in the Middle Ages: from Sa'adiah Gaon to Ibn Barūn (10th–12<sup>th</sup> c.) / translated from Hebrew by David Lyons. Series: Studies in Semitic languages and linguistics. Leiden: Brill, 2004. №40. 518 p.
112. Maman A. Menachen ben Saruq's Machberet: the first Hebrew–Hebrew dictionary // Kemerman Dictionary News. 2005. №13. P. 5–10.
113. Maman A. Syllabus “Topics in history of Hebrew grammar” [Электронный ресурс] // The Hebrew University of Jerusalem: [сайт]. [2015]. URL: <http://shnaton.huji.ac.il/index.php/NewSyl/25801/2/2016/> (дата обращения: 31.01.2016).
114. Merx A. Historia artis grammaticae apud Syros. Leipzig, 1889. 267 p.
115. Milon arami–ivri mquvan [Электронный ресурс] // Portal ha-daf ha-yomi [сайт]. URL: <http://daf-yomi.com/AramicDictionary.aspx> (дата обращения: 15.01.2020).
116. Mirski H. Torat ha-lashon shel Menachem ben Saruq: abstract for the thesis. Jerusalem: The Hebrew University of Jerusalem, 2014. 236+XXI p.
117. Mishna: Tractate Zavim [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Mishnah\\_Zavim.2?lang=bi](https://www.sefaria.org/Mishnah_Zavim.2?lang=bi) (дата обращения: 10.08.2019).
118. Munk S. Notice sur Abou'l-Walid Merwan Ibn-Djana'h et sur quelques autres grammairiens hébreux du Xe et du XIe siècle. Paris, 1851. 214 s.

119. Neubauer A. The book of Hebrew Roots by Abu-l Walid ibn Janah. Oxford, 1875. 808 p.
120. Nestle E. Jakob von Edessa über den Schem hammephorasch und andere Gottesnamen : Ein Beitrag zur Geschichte des Tetragrammaton // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Leipzig, 1847. S. 465–508.
121. Ochlah W'ochlah (Massora) /ed. by Dr. S. Frensdorff. Hannover, 1864. 187+65+XII s.
122. Owens J. Early Arabic grammatical theory. Amsterdam; Philadelphia, 1990. 294.
123. Owens J. The foundations of grammar: an introduction to medieval Arabic grammar theory. Amsterdam; Philadelphia, 1988. 371 p.
124. Penrice J. A Dictionary and glossary of the Koran with copious grammatical references and explanations of the text. London, 1873. 168 p.
125. Pinsker S. Lickute Kadmoniot. Wien, 1860. 228 s.
126. Plato Charmides [Электронный ресурс] // Perseus Digital Library: [сайт]. [2012]. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0175%3atext%3dCharm>. (дата обращения: 18.03.2018).
127. Plato Cratylus [Электронный ресурс] // Perseus Digital Library: [сайт]. [2012]. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0171%3atext%3dCrat>. (дата обращения: 18.03.2018).
128. Porges N. Ueber die Echtheit der dem Dunasch b. Labrat, zugeschriebenen Kritik gegen Saadia, Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann. Breslau, 1900. P. 245-259.
129. Poznansky S. New Material on the History of Hebrew and Hebrew-Arabic Philology during the X-XII Centuries // The Jewish Quarterly Review, 1926. vol. 16. №3. P. 237–266.
130. Poznansky S. The Beginnings of Hebrew Grammar // JQR. December. 1895. P. 499–505.

131. Quraish J. Risala / ed. by Bekker D. Tel-Aviv, 1983. 384+VI p.
132. Rapoport S. Ueber die Chroniken oder Erinnerungstafeln in den israelitischen Kalendern // Kalender und Jahrbuch für Israeliten. 1844. P. 241–267.
133. Rasag on Sefer Yetzira [Электронный ресурс] // Sefaria [сайт]. [2018]. URL: [https://www.sefaria.org/Rasag\\_on\\_Sefer\\_Yetzirah.2.3?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rasag_on_Sefer_Yetzirah.2.3?lang=bi) (дата обращения: 19.03.2018).
134. Rashi on Chullin 55b:20 [Электронный ресурс] // Sefaria [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Rashi\\_on\\_Chullin.55b.9?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rashi_on_Chullin.55b.9?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
135. Rashi on Chullin 74a:11 [Электронный ресурс] // Sefaria [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Rashi\\_on\\_Chullin.77a.1?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rashi_on_Chullin.77a.1?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
136. Rashi on Chullin 122b:5 [Электронный ресурс] // Sefaria [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Rashi\\_on\\_Chullin.122b.2?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rashi_on_Chullin.122b.2?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
137. Rashi on Chullin 134a:12 [Электронный ресурс] // Sefaria [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Rashi\\_on\\_Chullin.134a.10?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rashi_on_Chullin.134a.10?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
138. Rashi on Proverbs [Электронный ресурс] // Sefaria [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Rashi\\_on\\_Proverbs?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rashi_on_Proverbs?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
139. Rubio G. Chasing the Semitic root: the skeleton in the closet // *Aula Orientalis*. 2005. №23. P. 45–63.
140. Sáenz-Badillos A. A history of the Hebrew language / translated from Hebrew by John Elwolde. London: Cambridge University Press, 1993. 368 p.
141. Sáenz-Badillos A. Curriculum vitae [Электронный ресурс] // Personal page of prof. Angel Sáenz-Badillos: [сайт]. [2013]. URL: <http://www.angelfire.com/md2/asb/curriculumvitae.htm> (дата обращения: 30.01.2016).

142. Sáenz-Badillos A. Menahem and Dunash in search of the foundations of Hebrew language // *Studia Orientalia*. 2003. №95. P. 177–190.
143. Saruq M. Mahberet / ed. de Sáenz-Badillos A. Granada, 1986. 142+404 p.
144. Saruq M. The first Hebrew and Haldaic lexicon to The Old Testament / edited by H. Filipowski. London, 1854. 233 p.
145. Segal M. A Grammar of Mishnaic Hebrew / ed. by K. Hanson Wipf and Stock Publishers, 2001. 290 p.
146. Segal M. Mishnaic Hebrew and its relation to Biblical Hebrew and to Aramaic // *JQR*. 1908. July. P. 647–737.
147. Segal-Hazon R. The linguistical theory of the author of the “Responses” to Saadia. Tel-Aviv, 2005. 420+VI p.
148. Sefer Yetzira [Электронный ресурс] // Sefer Yetzira [сайт]. [2012] URL: [http://www.hebrew.grimoar.cz/jecira/sefer\\_jecira.htm](http://www.hebrew.grimoar.cz/jecira/sefer_jecira.htm) (дата обращения: 25.05.2018).
149. Shroter R. Kritik des Dunasch ben Labrat. Breslau, 1866. 62+XIII s.
150. Sibawayhi Al-Kitab in 5 vol. Beirut, 2009. V. 3. 662 p.
151. Sibawayhi Al-Kitab in 5 vol. Beirut, 2009. V. 4. 492 p.
152. Stern S. Liber Responsionum. Wien, 1870. 296 s.
153. Skoss S. Saadia Gaon. The earliest Hebrew Grammarian. Philadelphia, 1955. 66 p.
154. Skoss S. Portrait of a Jewish scholar. Essays and Adresses. New York, 1957. 150 p.
155. Steinsaitz A. The Steinsaltz Talmud Bavli: Tractate Chullin 55b [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Steinsaltz\\_on\\_Chullin.55b?lang=bi](https://www.sefaria.org/Steinsaltz_on_Chullin.55b?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
156. Steinsaitz A. The Steinsaltz Talmud Bavli: Tractate Chullin 77a [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL:

- [https://www.sefaria.org/Steinsaltz\\_on\\_Chullin.77a?lang=bi](https://www.sefaria.org/Steinsaltz_on_Chullin.77a?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
157. Steinsaltz A. The Steinsaltz Talmud Bavli: Tractate Chullin 122b [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Steinsaltz\\_on\\_Chullin.122b?lang=bi](https://www.sefaria.org/Steinsaltz_on_Chullin.122b?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
158. Steinsaltz A. The Steinsaltz Talmud Bavli: Tractate Chullin 134a [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Steinsaltz\\_on\\_Chullin.134a?lang=bi](https://www.sefaria.org/Steinsaltz_on_Chullin.134a?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
159. Steinsaltz A. The Steinsaltz Talmud Bavli: Tractate Kiddushin [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Steinsaltz\\_on\\_Kiddushin.2b?lang=bi](https://www.sefaria.org/Steinsaltz_on_Kiddushin.2b?lang=bi) (дата обращения: 10.08.2019).
160. Steinsaltz A. The Steinsaltz Talmud Bavli: Tractate Pesachim [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Steinsaltz\\_on\\_Pesachim.84a?lang=bi](https://www.sefaria.org/Steinsaltz_on_Pesachim.84a?lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
161. Tabari The History of Al-Tabari in 40 vol. / translated by W. Brienner. New York: State University of New York Press, 1987. V. 2. 207 p.
162. Tal A. A Dictionary of Samaritan Aramaic in 2 vol. Leiden: Brill; Boston: Brill; Koln: Brill, 2000. 965 p.
163. Talmon R. Jacob of Edessa, the grammarian // Jacob of Edessa and the Syriac culture of his day. Leiden: Brill; Boston: Brill, 2008. 313 p.
164. Talmon R. Kitab al-Ayn and its attribution to Halil b. Ahmad. Leiden: Brill, 1997. 419 p.
165. Tam ben Meir Y. Teshuvot Dunash ben Labrat. London, 1855. 217 p.

166. Tanchuma Midrash Tanchuma [Электронный ресурс] // Daat: [сайт]. [2010]. URL: <http://www.daat.ac.il/daat/tanach/tanhuma/9.htm> (дата обращения: 29.05.2018).
167. Tene D. Hebrew Linguistic Literature [Электронный ресурс] // Jewish Virtual library: [сайт]. [2008]. URL: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/heblingliterature.html> (дата обращения: 14.11.2015).
168. Tene D. Syntactic issues in R. Yona ibn Janah's Kitab al-Tanqih (The Grammar book). Jerusalem, 2016. 218+VI p.
169. Tene D. The Earliest Comparisons of Hebrew with Aramaic and Arabic / in K. Koerner (ed.) // Progress in Linguistic Historiography (= Studies in the History of Linguistics), Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science. Amsterdam: John Benjamins B.V., 1980. vol. 20. III. P. 355–377.
170. The Electronic text corpus of Sumerian literature. Available at: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.1.2#> (дата обращения: 19.05.2018).
171. The foundations of Arabic linguistics: Sibawayhi and early Arabic grammatical theory / D. King, G. Khan, A.E. Marogy [and others] / ed. by A.E. Marogy. Leiden: Brill; Boston: Brill, 2012. 236 p.
172. The Holy Qur'an: Arabic Text and Russian translation / translated by Khamatvaleev R., Bukharaev R. and Ahmad R.K. Tilfold: Islam International Publications Limited, 2006. 1015 p.
173. The William Davidson Talmud [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: <https://www.sefaria.org/texts/Talmud> (дата обращения: 15.01.2020).
174. The William Davidson Talmud: Tractate Arakhin 2b:2 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: <https://www.sefaria.org/Arakhin?lang=bi> (дата обращения: 15.01.2020).

175. The William Davidson Talmud: Tractate Chullin 55b:20 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Chullin.55b.20?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Chullin.55b.20?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
176. The William Davidson Talmud: Tractate Chullin 77a:4 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Chullin.77a.4?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Chullin.77a.4?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
177. The William Davidson Talmud: Tractate Chullin 122b:5 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Chullin.122b.5?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Chullin.122b.5?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
178. The William Davidson Talmud: Tractate Chullin 134a:12 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Chullin.134a.12?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Chullin.134a.12?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
179. The William Davidson Talmud: Tractate Kiddushin 2b [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Kiddushin.2b?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Kiddushin.2b?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 22.01.2020).
180. The William Davidson Talmud: Tractate Megilla 31b:8 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Megillah.31b.8?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Megillah.31b.8?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
181. The William Davidson Talmud: Mekhilta d'Rabbi Yishmael 15:1 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Mekhilta\\_d'Rabbi\\_Yishmael.15.1.2?vhe=Mekhilta\\_-\\_Wikisource&lang=bi](https://www.sefaria.org/Mekhilta_d'Rabbi_Yishmael.15.1.2?vhe=Mekhilta_-_Wikisource&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).

182. The William Davidson Talmud: Tractate Menachot 65a [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Menachot.65a.2?vhe=Wikisource\\_Talmud\\_Bavli&lang=bi](https://www.sefaria.org/Menachot.65a.2?vhe=Wikisource_Talmud_Bavli&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
183. The William Davidson Talmud: Tractate Menachot 93a [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Menachot.93a.9?vhe=Wikisource\\_Talmud\\_Bavli&lang=bi](https://www.sefaria.org/Menachot.93a.9?vhe=Wikisource_Talmud_Bavli&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
184. The William Davidson Talmud: Tractate Psahim 84a:11 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Pesachim.84a.11?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Pesachim.84a.11?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
185. The William Davidson Talmud: Tractate Psahim 117a:11 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Pesachim.117a?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Pesachim.117a?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 11.08.2019).
186. The William Davidson Talmud: Tractate Sanhedrin 38a [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Sanhedrin.38a?vhe=Wikisource\\_Talmud\\_Bavli&lang=bi](https://www.sefaria.org/Sanhedrin.38a?vhe=Wikisource_Talmud_Bavli&lang=bi) (дата обращения: 11.08.2019).
187. The William Davidson Talmud: Sifra 11:1 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: <https://www.sefaria.org/Sifra?lang=bi> (дата обращения: 11.08.2019).
188. The William Davidson Talmud: Tractate Sota 33a [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Sotah.33a.9?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Sotah.33a.9?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 11.08.2019).
189. The William Davidson Talmud: Tractate Sota 36b [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL:

- [https://www.sefaria.org/Sotah.36b.20?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Sotah.36b.20?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 11.08.2019).
190. The William Davidson Talmud: Tractate Temura 2b:2 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Temurah.2b.2?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=b](https://www.sefaria.org/Temurah.2b.2?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=b) (дата обращения: 16.01.2020).
191. The William Davidson Talmud: Tractate Temura 17b:10 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Temurah.17b.10?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Temurah.17b.10?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 16.01.2020).
192. The William Davidson Talmud: Tractate Zevachim 43b:9 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Zevachim.43b.9?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Zevachim.43b.9?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
193. The William Davidson Talmud: Tractate Zevachim 43b:11 [Электронный ресурс] // Sefaria: A Living Library of Jewish Texts: [сайт]. [2019]. URL: [https://www.sefaria.org/Zevachim.43b.11?vhe=William\\_Davidson\\_Edition\\_-\\_Aramaic&lang=bi](https://www.sefaria.org/Zevachim.43b.11?vhe=William_Davidson_Edition_-_Aramaic&lang=bi) (дата обращения: 15.01.2020).
194. Tzucker M. Perushei rav Saadia Gaon le-Bereshit. New York, 1983. 560 p.
195. Versteegh C. The explanation of linguistic causes. Amsterdam; Philadelphia, 1995. 298 p.
196. Versteegh C. Greek elements in Arabic linguistic thinking. Leiden: Brill, 1977, 245 p.
197. Vidro N. Verbal Morphology in the Karaite Treatise on Hebrew Grammar. Leiden: Brill; Boston: Brill, 2011. XVIII+200 p.
198. Visscher E. Reading the Rabbis: Christian Hebraism in the Works of Herbert of Bosham. Leiden: Brill, 2014. 221 p.
199. Walfish B. Kizilov M. Bibliographia Karaitika. An Annotated Bibliography of Karaites and Karaism. Brill, 2011. 810 p.

200. Wehr H. A Dictionary of Modern Written Arabic. London, 1976. 300 p.
201. Wechter P. Le-Toldot a-Balshanut a-Ivrit // Sefer a-Shana. 1947. №8. P. 371–389.
202. Perez M. Parshnuto a-Filologit shel rabbi Yehuda ibn Bal'am. Tel-Aviv, 1978. 200 p.
203. Wilensky M. Who was the author of the criticism against Saadia? // JQR. 1977. №3. P. 209–216.
204. Yeivin I. Introduction to the Tiberian Massorah. Scholars Press, 1980. 324 p.
205. Yelin D. Toldot ha-hitpathut ha-diqduq ha-ivri. Jerusalem, 1945. 260 p.

## Приложение 1

Таблица 3 – Формирование представлений о морфологическом составе слова в IV – начале XI вв.

Период	Место	Граматики	Взгляды	Терминология
IV–VI вв.	Палестина (Тивериада)	Таннаи и амораи	Зачатки представления о родстве слов	отсутствует
VII в. – первая половина X вв.	Палестина (Тивериада)	Масореты	Понятие об «основных» и «дополнительных» буквах (аффиксах). Зачатки представления об абстрактном консонантном корне.	yəsôdôt (zəḵārîm) – «основные» буквы; binyānîm (nəqēbôt) – «дополнительные» буквы (аффиксы).
902–942 гг.	Египет (Дилас), Палестина (Тверия), Ирак (Багдад, Пумбедита)	Са’адия Гаон ( <i>Sefer ha- Egron, Kutub al-luga</i> )	Сохраняется представление об «основных» и «дополнительных» буквах. «Основные» буквы, в отличие от аффиксов, сохраняются при словоизменении и словообразовании.	В словаре <i>Sefer ha-Egron</i> : yəsôd (yəsôdā) – основа, «основная» буква; tôsepet̄ (nôsepet) – дополнительный элемент слова, «дополнительная» буква (аффикс). В книге <i>Kutub al- luga</i> :

			<p>Однако основой слова служит не абстрактный консонантный корень, а именная база.</p>	<p>синонимичные термины – ’ism ’aşli, ’aşl, ’uss, ‘unşur, ğawhar, ṭəbī‘ā, ṭəba‘ со значением «основа», «именная база»; термин ’aşl обозначает также «основную» букву; синонимичные термины zāida (zawāid), lāḥiqā (lawāḥiq) – дополнительный элемент слова, «дополнительная» буква (аффикс).</p>
<p>первая половина X в.</p>	<p>Северный Алжир (Тиарет), Фес</p>	<p>Ибн Курайш (<i>Risala</i>)</p>	<p>Основой слова служит абстрактный консонантный корень. Корневые буквы, в отличие от аффиксов, сохраняются при словоизменении и</p>	<p>Синонимичные термины ’aşl, ’uss со значением «консонантный корень»; zāida (ziyāda) – дополнительный элемент слова (аффикс)</p>

			<p>словообразовании.</p> <p>Автор упоминает в своем труде только двухбуквенные и трехбуквенные корни.</p> <p>Присутствует омонимия корней: один и тот же корень может заключать в себе несколько не связанных между собой лексических значений. Автор выделяет восемь аффиксов и поясняет их функции.</p>	
<p>вторая половина X – начало XI вв.</p>	<p>Фес</p>	<p>Аль-Фаси (<i>Kitab gami al-Alfaz</i>)</p>	<p>Взгляды совпадают со взглядами ибн Курайша, однако Аль-Фаси признавал существование однобуквенных корней.</p>	<p>Синонимичные термины 'aṣl, ūṣṣ со значением «консонантный корень»</p>

	Кордовский халифат (Кордова)	Ибн Сарук ( <i>Mahberet</i> )	Взгляды совпадают со взглядами ибн Курайша, однако Менахем признавал существование однобуквенных корней.	Синонимичные термины <i>yəsôd</i> , <i>ʾiqqār</i> и <i>šôreš</i> со значением «консонантный корень», <i>ʾôṭ</i> <i>nīšrešet</i> («корневая буква»), <i>məššartīm</i> («служебные буквы», «аффиксы»)
	Палестина (Иерусалим)	Ибн Нух ( <i>Diqduq</i> )	Ибн Нух различал абстрактный консонантный корень и морфологическую базу, зафиксированную в языке.	<i>ḡawhar</i> («суть») – абстрактный консонантный корень, <i>ʾaṣl</i> – морфологическая база, зафиксированную в языке.