

Трехязычное стихотворение Йехуды ал-Харизи (XIII в.)

С. Г. Парижский

ПЕТЕРБУРГСКИЙ ИНСТИТУТ ИУДАИКИ, САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

Аннотация. Стихотворение средневекового поэта Йехуды ал-Харизи (1165, Толедо – 1225, Алеппо) из его сборника *макам* «Тахкемони» соединяет в каждой строке три языка: иврит, арабский и арамейский. Этот пример поэтического многоязычия анализируется в контексте жанровых характеристик *макамы*, исторической эволюции еврейской словесности, средневековых представлений о происхождении и родстве семитских языков, а также мессианской роли многоязычия в средневековом иудаизме. Первым важнейшим ключом к интерпретации этого стихотворения является литературный мотив переодевания, связанный с разделением смысла и словесного облачения, и понимание многоязычия как смены одежд. Вторым – «лингвистический мессианизм», представление о том, что многоязычие сущностным образом связано с Божественным откровением, а слияние различных языков воедино – с мессианским избавлением в конце времен.

Ключевые слова: средневековая поэзия, иврит, арабский язык, арамейский язык, макама, многоязычие.

УДК 821

Парижский С. Г. Трехязычное стихотворение Йехуды ал-Харизи (XIII в.) // Критика и семиотика. 2015. № 1. С. 219–235.

ISSN 2307-1737. Критика и семиотика. 2015. № 1
© С. Г. Парижский, 2015

Контактная информация: Парижский Семен Георгиевич, кандидат филологических наук, доцент ПИИ (Санкт-Петербург, 193036, ул. 1-я Советская, д. 10, литер К, помещение 1-Н, info@pijs.ru)

Творческий путь Йехуды ал-Харизи, родившегося в Толедо в 1165 г., принято делить на три этапа¹: молодые годы в Испании, отданные поэзии на иврите, продолжавшей традиции классических еврейских поэтов X–XII вв.; зрелые годы в Провансе, где двуязычный литератор² проявил себя в основном в сфере переводов с арабского на иврит; и последняя часть жизни, проведенная в странствиях по городам Ближнего Востока, главным итогом которых стало оригинальное сочинение на иврите в жанре макамы «*Тахкемони*». Исследователям удалось с большой долей вероятности установить, что основная авторская редакция этой книги увидела свет в 1220 г. в городе Васит (на юго-востоке современного Ирака) [Ал-Харизи, 2010, с. 9], за пять лет до кончины автора в сирийском городе Алеппо.

Интерес Йехуды ал-Харизи к жанру макамы проявился еще в «переводческий» период и был связан с растущей популярностью арабских макамов ал-Харири, в том числе среди евреев. Вызванное этим всеобщее восхищение арабским красноречием, и даже преклонение перед ним, были восприняты ал-Харизи как вызов, брошенный еврейской литературе³. Приняв этот вызов, он полностью перелагает сборник ал-Харири на иврит под названием «*Махберот Итиэль*» («Макамы Итиэля»), по сути, создав самостоятельное сочинение на иврите, вдохновленное арабским источником. Однако, через некоторое время отправившись на Ближний Восток, он, по собственному свидетельству, «понял, что глупо поступил, непомерный грех совершил, оставив еврейское красноречие и занявшись переложением чужих слов, как будто нет среди нас слов Бога живого!» [Там же, с. 78]. В результате ал-Харизи ставит себе задачу написать книгу, которая «благодаря оригинальным повествованиям и оригинальному красноречию

¹ Реконструкцию биографии ал-Харизи на основе ранее неизвестных еврейских и арабских источников см.: [Ал-Харизи, 2010, с. 11–16; 2003, с. 11–40; 2009, с. 9–40; Садан, 1996].

² Помимо сочинений на иврите, от ал-Харизи до нас дошли арабские стихотворения, посвященные ближневосточным амирам-Айюбидам; не менее 100 арабских стихотворений, обращенных к еврейским меценатам, а также арабская автобиографическая макама, посвященная его путешествиям (*Китаб ал-дурад*), см.: [Ал-Харизи, 2009].

³ См. предисловие ал-Харизи к «*Тахкемони*»: [Ал-Харизи, 2010, с. 73–80].

Торы [...] продемонстрировала бы святому народу настоящие возможности святого языка» [Там же, с. 75, 78].

Ориентируясь на «классическую» модель арабской макамы (см.: [Хус, 1992, с. 21]), он создает сборник из 50 макам, объединенных общими фигурами вымышленного рассказчика Емана Езрахитянина⁴ и героя Хевера Кенеянина⁵. Всей книге ал-Харизи дает название «*Тахкемони*» по слову из 2-Цар. 23:8, относящемуся, по мнению средневековых еврейских комментаторов, к собранию мудрецов⁶ и поэтому как нельзя лучше характеризующему сочинение в этом литературном жанре.

Несмотря на то, что в предисловии к сборнику ал-Харизи предупреждает читателя, что ни рассказчик, ни герой «не являются нашими современниками, никогда не жили, а всего лишь – притча» [Ал-Харизи, 2010, с. 78], многие макамы имеют автобиографический характер и отражают реальный опыт странствий автора по городам Востока. Надо сказать, что сама личность ал-Харизи – неприкаянного бродячего поэта с экстравагантной внешностью⁷, зарабатывающего на жизнь красноречием и зачастую вынужденного прибегать к хитростям и уловкам⁸ – соответствовала конвенциональным характеристикам героя макамы, так что автобиографический фон весьма органично вплетается в вымышленное повествование.

Ал-Харизи, с одной стороны, старается следовать конвенциям классической макамы, а с другой – подвергает их переосмыслению, прежде всего связанному с особенностями еврейской словесности. Так, он соотносит каждую макаму с определенным местом действия, подобно ал-Хамадани и ал-Харири (которые так и называют их – «Басрийская», «Багдадская» и т. п.), однако вместо реальных названий в большинстве случаев использует древние библейские топонимы, связанные с Месопотамией и Ближним Востоком: Сеннаар, Елам, Реховофир, Ур Халдейский и др.

Сам по себе состав сборника, совмещающего поэтический диван, авантурные повествования, риторические экзерсисы, макаронические тексты

⁴ Хейман ха-Эзрахи, см. имя легендарного восточного мудреца в 3-Царств 4:31.

⁵ Хевер ха-Кейни, см. имя мужа Иаили в Судей 4:17.

⁶ См. комментарии Раши, Давида Кимхи и Гертсона на этот стих [Микраот Гедолот, 1998, т. 7].

⁷ По свидетельству современников, ал-Харизи выделялся высоким ростом и отсутствием бороды, см.: [Садан, 1996, с. 47].

⁸ Странствуя по городам Ближнего Востока, ал-Харизи часто посвящал одно и то же сочинение разным людям, надеясь от каждого из них получить гонорар. В частности, «*Тахкемони*» он таким образом пытался «продать» целиком или по частям не менее чем пяти разным меценатам, зачастую меняя в угоду клиенту не только посвящение и предисловие, но и фрагменты основного текста. Из-за этой ситуации с рукописями этого сочинения оказалась чрезвычайно запутанной. См.: [Ал-Харизи, 2010, с. 49–56].

и автобиографические анекдоты в духе *адаба*, является кульминацией эволюции еврейской словесности по пути «гибридизации», преодоления конвенциональных рамок, отделявших поэзию от прозы, науку от изящной словесности, арабский от иврита, сакральное от светского, достоверную традицию от авторского вымысла⁹. Изобилие, «многогтонность» и «многостильность»¹⁰ вошедшего в «*Тахкемони*» материала не порождают дурной эклектики, поскольку подчинены единой сверхзадаче: демонстрации возможностей иврита и еврейского красноречия. Не случайно сущностный для макамы юмористический, развлекательный элемент реализуется у ал-Харизи не столько в повествовательных формах, сколько в языковой игре, прежде всего через остроумное совмещение сакрального и профанного регистров. Трехязычное стихотворение из 20-й макамы «*Тахкемони*» является одним из наиболее показательных примеров характерного для макамы жанрового, стилистического и языкового синкретизма.

По сюжету 20-й макамы, в которой находится трехязычное стихотворение, рассказчик Еман Езрахитянин оказывается в Стране Израиля («прекрасной Стране» *eres haššebi*) и становится свидетелем литературного «перформанса»: некий старец похваляется собственным непревзойденным красноречием и, провоцируемый слушателями, читает стихотворение на трех языках одновременно. Слушателям этого мало, и тогда он произносит ораторскую речь в рифмованной прозе, в каждом слове которой есть буква *reš*, а затем – еще одну, в которой буквы *reš*, наоборот, нет ни в одном слове. Все присутствующие настолько поражены услышанным, что с небывалой щедростью осыпают старца деньгами. Уходя, разбогатевший поэт произносит стихотворение, из которого рассказчик узнает, что под личиной почтенного старца скрывался его старый знакомый, плут и бродяга Хевер Кенейнин. Эта макама относится к разряду «риторических», поскольку сюжет в ней не играет большой роли, а лишь задает минимальное повествовательное обрамление для упражнений в красноречии, призванных доставить слушателю эстетическое удовольствие.

Каждая строка (*beim*) центрального стихотворения макамы делится на три равных части: первая часть на иврите, вторая – на арабском, третья – на арамейском языке. При этом каждая из 24 строк, в соответствии с канонами классической арабской поэзии, содержит законченное поэтическое высказывание, которое «нанизывается на нить» монорима, образуя наибольшую поэму-«ожерелье» на трех языках одновременно.

Следует сразу отметить, что такое стихотворение могло быть адресовано только еврейским автором еврейскому читателю, и дело тут не столько

⁹ См. параллельный анализ композиционной структуры сборника арабских макама ал-Харири у А. А. Долининой [1997].

¹⁰ См. терминологию М. М. Бахтина [1972], глава «Жанровые и сюжетно-композиционные особенности произведений Достоевского».

в том, что арабский язык записан еврейскими буквами (в конце концов, макамы чаще всего воспринимались на слух), а в том, что все три языка – иврит, арабский и арамейский – в той или иной степени присутствуют в еврейской литературной традиции, и наоборот – все вместе не понятны носителю ни одной другой средневековой традиции.

Три языковых сегмента объединены сквозным арабским квантитативным размером *tawīl*, который оказалось возможно адаптировать для иврита и арамейского, прежде всего потому, что арабский, иврит и арамейский – это родственные западно-семитские языки.

Система рифмовки построена на том, что первые два сегмента – иврит и арабский – рифмуются между собой, а арамейская часть заканчивается сквозной рифмой – моноримом, объединяющим все строки стихотворения. Рифма, судя по всему, является ключом к ответу на вопрос, почему языки расположены именно в таком порядке: иврит, арабский, арамейский. Арамейским языком ал-Харизи не владел так же совершенно, как ивритом и арабским, его арамейский – это не живой язык, а по сути монтаж из лексических и фразовых единиц, взятых из книги Даниила, древних арамейских переводов Библии (*Таргумов*) и синагогальных молитв (*Кадши*). Подбирать разные рифмы на таком «искусственном» арамейском языке для него было бы чрезвычайно сложно, поэтому он взял самую простую грамматическую рифму множественного числа мужского рода (*-аууâ*) и использовал ее в качестве монорима на концах строк. Внутренняя рифмовка иврита и арабского, наоборот, отличается богатством, изяществом и разнообразием, что не так просто сделать, учитывая значительную разницу в грамматическом строе. То, что ал-Харизи это удалось, лишней раз показывает, что он владел обоими языками в совершенстве – действительно, он был профессиональным еврейским и арабским поэтом, а к арамейскому языку обратился лишь для эпизодического упражнения в красноречии.

При анализе стихотворения необходимо также учитывать разный статус каждого из трех языков в рамках еврейской литературной традиции. С точки зрения хронологии иврит – древнейший из них. Согласно традиционным еврейским представлениям, это язык, которым творился мир, язык Адама и Синайского откровения. Арамейский язык хоть и появляется уже в поздних книгах Библии, становится основным языком еврейской словесности со II в. н. э. – весьма объемный пласт талмудической литературы разных жанров (II–VII вв.) составлен преимущественно на нем. Наконец, в VIII–IX вв. арамейский начинает активно вытесняться иудео-арабским в наиболее крупных и влиятельных общинах Ближнего Востока, Магриба и Андалусии, причем не только в качестве разговорного языка, но и в качестве языка еврейской учености. В период с X по XII в. именно на арабском языке пишутся классические труды по еврейскому языкознанию, философии, этике и экзегезе. Таким образом, иврит, арамейский и арабский – это три исторических пласта еврейской словесности: библей-

ский, талмудический и средневековый. Когда Йехуда ал-Харизи сводит их в одной поэтической строке, он, по собственному выражению, сплетает «второе скрученную нить, которая несоро порвется»¹¹.

Для реконструкции восприятия поэтического многоязычия ал-Харизи средневековым читателем необходимо учитывать и господствовавшие тогда представления о генезисе трех языков. Классическое изложение этих представлений мы находим в арабоязычном сочинении Йехуды ха-Леви (XII в.) «Книга доказательства и довода в защиту униженной веры» (*Kitāb al-radd wa 'l-dalīl fi al-dīn al-dhalīl*)¹²:

Из традиции мы знаем, что на еврейском языке говорил Всевышний с Адамом и Евой, и это был Божественный и человеческий язык. [...] Тора свидетельствует – и предание об этом переходило из поколения в поколение со времен Евера, Ноя и Адама, – что это был язык Евера, поэтому он и называется еврейским, ибо только Евер продолжал на нем говорить после потопа и смешения языков. Авраам говорил на арамейском уже в Уре Халдейском, ибо арамейский – язык халдейско-вавилонский. Еврейский язык был для него священным, а арамейский он употреблял в повседневной жизни. Через Измаила этот язык перешел к арабам, и так создались три близких языка – арамейский, арабский и еврейский – с похожими словами, правилами и конструкциями¹³.

Иврит, арамейский и арабский воспринимались как три родственных «авраамических» языка, выстроенных в четкую иерархию по степени удаления от изначального праязыка. С одной стороны, в этом представлении заложена возможность сравнительного семитского языкознания, а с другой – проводится сущностная дифференциация семитских языков в спектре от наиболее сакрального (иврита) до наиболее профанного (арабского). Когда в этом контексте ал-Харизи соединяет в одной строке языки с разным статусом, он демонстративно нарушает сложившуюся языковую иерархию, что весьма характерно для принципиально «гибридного» жанра макамы. На первый взгляд из этого можно сделать вывод, что для иврита соседство с арабским – это шаг в сторону десакрализации, а для арабского – наоборот: становясь средством восхваления Бога Израиля, он приобретает оттенок сакральности. Однако реальный характер еврейско-арабской диглоссии в Средние века делает эти отношения гораздо менее

¹¹ Экклесиаст, 4:12.

¹² Известна также под названием «Книга хазара [кузари]».

¹³ Ха-Леви, 1977, II:68, цитата в русском переводе по изданию: [Кузари, 1990, с. 131].

однозначными. Результатом арабизации еврейской словесности в VIII–X вв. стало то, что характерная для мусульманского окружения *'арабийя* («арабизм») – подчеркнутое культурно-идеологическое значение арабского языка, поэзии и красноречия – нашла многочисленных сторонников среди еврейских ученых. Преклонение перед арабским языком и поэзией становится общим местом¹⁴. В зеркале «арабизма» евреи увидели свой собственный язык и словесность в весьма невыгодном свете. Саадья Гаон (X в.) в предисловии к составленному им первому в еврейской истории словарю иврита пишет:

Сердце наше и душа наша скорбит, что из уст наших исчез наш священный язык, наша крепость, так что откровения пророков и их выражения стали для нас содержанием запечатанного письма, подобно сну наяву; ибо в странах рассеяния нашего стали мы косноязычными [Генкель, 1895, с. 89–90].

В качестве альтернативы «арабизму» Саадья выдвигает идеал «гебраизма» (*'ибранийя*) – возрождения библейского иврита как языка, который мог бы оспорить у арабского роль главного языка еврейской культуры. Результатом начатого им движения за возрождение еврейского красноречия стал расцвет поэзии и художественной прозы на библейском иврите в X–XIII вв., прежде всего в Испании. Итогом этой «борьбы языков» стало то, что в эти столетия иврит и арабский как два «высоких» языка поделили между собой поле еврейской словесности по функциональному принципу: тексты, имевшие эстетическую функцию (поэзия, художественная проза), писались на иврите, а тексты, имевшие научно-информативную функцию (философия, языкознание, экзегеза), – на арабском. Риторический эффект от трехязычного стихотворения ал-Харизи был связан не в последнюю очередь с нарушением сложившейся языковой конвенции: арабский язык неожиданно становится языком еврейской поэзии, причем его соседство с ивритом в этой роли скорее «лестно» для последнего – ал-Харизи, кроме всего прочего, демонстрирует, что иврит может достойно, в «очном поединке», соперничать с арабским в сфере поэтической речи.

Соперничество иврита с арабским в рамках макамы отсылает нас еще к одному центральному мотиву этого жанра – мотиву переодевания. Основная повествовательная конвенция макамы состоит в том, что герой выдает себя за кого-то другого, изменяя свою внешность, одежду и речь, так что рассказчик его сначала не узнает. Ал-Харизи переносит мотив переодевания в сферу языка и использует его в своей теории перевода. Опира-

¹⁴ См.: [Roth, 1983; Allony, 1975; Грюнебаум, 1978, с. 40; Старкова, 1987].

ясь на арабскую теорию речи, которая выделяет в речи *ма'на* и *лафз* – смысл и словесное облачение, он в предисловии к переводу комментария Маймонида к Мишне описывает перевод как разоблачение смысла от одежд одного языка и создание для него словесного облачения на другом языке [Маймонид, 1960, с. 4] (перевод наш. – С. Г.):

Когда дошли до меня их речи,
то безотлагательно взвалил я почетное бремя себе на плечи,
и перевел Учителя нашего комментарий
на язык святой с языка Агари.
И светило от заката к восходу я обратил,
Жемчужину наречию нашему возвратил,
Край последнего покрывала мудрости ¹⁵ ухватил,
Темный язык Кидара ¹⁶ просветил,
в язык золота и мантию ¹⁷ превратил.
Ибо возревновал я за толкования, что Тора родила,
Ведь у них первородство судьба отняла,
И родились они на коленях Агари, которую Сара в служанки взяла,
А Сара неплодна была ¹⁸.
Подивился я этому и подумал: как можно святое и будничное соединять?
Как сочетать свет и тьму? – не мог я понять.
...
Потому я все силы приложил
и могуществом чресла свои окружил ¹⁹,
Чтобы святыя слова от языка чужаков освободить,
Из темницы их вывести и на царский трон посадить,
Водою омыть и в первозданной чистоте возродить,
И вот сняли они с себя одежды свои и в других одеждах стали ходить ²⁰.
Вознес я их до красноречья высот,
Напитал вкус их сладостью медовых сот.

В начале этого отрывка ал-Харизи обращается к описанному нами выше амбивалентному отношению иврита и арабского: при общем «авраами-

¹⁵ См. Исход 26:4.

¹⁶ См. Бытие 25:13.

¹⁷ См. Иисус Навин 7:24.

¹⁸ Бытие 11:30.

¹⁹ Псалом 93(92):1.

²⁰ Левит 6:11(4).

ческом» происхождении статус двух языков принципиально различен: иврит – язык госпожи (Сары), а арабский – язык рабыни (Агари), но при этом в силу исторических обстоятельств потомки Сары оказались под властью потомков Агари, а иврит «уступил первородство» арабскому. Свою задачу переводчика он видит в избавлении еврейского учения от арабских «тюремных одежд» и возвращения им царских одеяний. Литературный труд в этом контексте становится решением своего рода мессианской задачи.

Когда ал-Харизи предьявляет читателю макамы трехязычное стихотворение, это риторическая фигура того же рода. Стихотворение является весьма необычным соединением еврейского мессианского гимна и арабского жанра *фахр* («самовосхваление»), в нем можно выделить три тематических блока: восхваление Бога (строки 1–8), чаяние мессианского избавления (9–16) и самовосхваление поэта (17–23), причем ключевой для понимания его функции является 17-я строка:

Песнь свою Ему пропою, и восхваления Ему разлетятся по всем языкам.

Восхваляя Бога на трех языках, он соединяет «разлетевшиеся по всем языкам» сакральные смыслы²¹, предвосхищая мессианские времена, когда все народы будут вместе восхвалять Всевышнего²². Возможно, именно с этим связана и повествовательная рамка макамы, переносящая действие в Святую Землю. Вместе с тем, воплощая эсхатологические идеи сразу на трех языках, он вводит литературный мотив переодевания. Содержание гимна, который и является главным «героем» макамы, он облачает в одежды трех разных языков. Эстетическое наслаждение, которое получает читатель, связано с «разоблачением», «узнаванием» и преломлением смысла в разных языках.

Таким образом, есть два основных «ключа» к интерпретации этого стихотворения. Один – это литературный мотив переодевания, связанный с разделением смысла и словесного облачения, и понимание многоязычия как смены одежд. Другой – «лингвистический мессианизм», представление о том, что многоязычие сущностным образом связано с Божественным откровением, а слияние различных языков воедино – с мессианским избавлением в конце времен.

²¹ См. мидраши про воплощение Торы в семидесяти языках и семидесяти «ликах»: *Танхума, Итро*, 1, 1; *Танхума Деварим*, 2; *Бемидбар Рабба* 13:15.

²² См. Софония 3:9.

ספיק סלטרטורה

- Бахтин М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972.
- Генкель Г.* Саадия Гаон: биографический очерк. СПб., 1895.
- Грюнебаум Г. Э. фон.* Литература в контексте исламской цивилизации // *Арабская средневековая культура и литература.* М., 1978. С. 31–45.
- Долинина А. А.* Макамы ал-Харири: композиционная структура цикла // *Восток.* 1997. № 2. С. 121–125.
- Кузари, 1990 – Кузари. ראבבי יעגודה גאלי / פּר. ג. ללפּש. ירוסוללם, 1990.
- Старкова К. Б.* Арабский язык и литература в оценке еврейских средневековых писателей // *Проблемы арабской культуры.* М., 1987. С. 324–331.
- Allony N.* The reaction of Moses Ibn Ezra to 'Arabiyya // *Bulletin of the Institute of Jewish Studies,* 3 (1975), pp. 19–40.
- Roth N.* Jewish reactions to the «Arabiyya» and the renaissance of Hebrew in Spain // *Journal of Semitic Studies,* 1983, XXVIII, pp. 63–84.
- אל-Харлזל, 2003 – ג"א ירושללם תשס"ג
- אל-Харлזל, 2009 – ספר פנלני המוסרלם ושבהל י, יוסף יהלום ויוסף ינון-פנטון, ירושללם תשס"ט.
- אל-Харлזל, 2010 – מהדורת 'י יהלום ונ' קצומטה, ירושללם – תש"ע
- משה בן מלמון, הקדמות לפירוש המשנה, ירושללם : מוסד הרב קוק, תשכ"א (1960) – מללמונד, 1960
- מקראות גדולות, כרך ז, שמואל א-ב, ירושללם תשנ"ה – 1998, מלקרואט גедולוט
- סדן, י, 'רבי יהודה אלחרלזל כצומת תרבות: בלוגראפיה ערבית של יוצר – 1996, סאדן, יהודל בעלני מזרחן, פעמלם 68 (תשנ"ו), עמ' 67-16.
- ירושללם יהודה בן שלמה הלוי, כתאב אלרד ואלדללל פי אלדלן אלדללל, – 1977, Ха-Леви, : י"ל מלנגס : האקדמיה הללומית הלשראלית למדעלם, תשל"ז
- הוס, מ', מנחת יהודה, עזרת הנשים ועלן משפט: מהדורות מדעיות, בלווית – 1992, Хус, מבוא, חללופי גלרסאות, מקורות ופירושים, חלבור לשם קבלת התואר דוקטור לפללוסופיה, האוניברסלטה העברית בירושללם, תשנ"ב

Йехуда ал-Харизи (1165, Толедо – 1225, Алеппо)
Трехязычное стихотворение из 20-й макамы сборника «Тахкемони»¹

<i>Арамейский</i>	<i>Арабский</i>		<i>Иврит</i>
שְׁפָר עֲזָבְדִּיָא	وطاعات الرحمن	וטאעאת	דְּבַר אֱלֹהֵי אָמֵן
בְּרִישׁ כָּל מַלְיָא	وتسبيح الباري	אלרחמן	אֶקְדָּם לֹא שִׁירִי
וּרְבוֹן עֲלֻמְיָא	هو الرب الاعلى	ותסביח אלבארי	שְׁמוֹ לְעַד נֶעְלָה
		הו אלרב	
		אלאעלי	
בְּפִלְגוֹת לִיָּלִיָא	حكى نور يزهر	חכי נור יזהר	לְאוֹר צְדָקוֹ זֹהָר
לְחַד מִן קַמְיָא	كذات لا تكشف	כדאת לא תכשף	נַעַל כָּל סוֹד נִשְׁקָף
אֲתֵר דִּי לִית מְיָא	وروت انهار	ורות אנהאר	תְּקַדִּיּוֹ גְּבֵרוֹ
וּרְנִמְיָא לְשֻׁמְיָא	حوي كل الاقطار	חוי כל	בְּתִבְלֵי שָׁם מְשֻׁטָר
		אלאקטאר	
בְּיַמְיָנִיָּה תִּלְיָא	وميزان الدنيا	ומיזאן אלדניא	וּבֹ כֵּל חֵי יִחְיָה

5

¹ См.: [Ал-Харизи, 2010, с. 295]. Публикуемый отрывок в переводе С. Г. Парижского включает небольшой фрагмент художественной прозы, непосредственно примыкающий к концовке стихотворения.

Арамейский

וּיִזְבְּדוּן מְלֻכְיָא

מִהַשְׁנָא זְמַנְיָא

בְּסוֹף עַדְנְיָא

וַיַּחֲתֹרֶמְיָא

וַיַּיְחֹן מַתְיָא

וַיַּפְרוֹק חַתְיָא

עַלֵי רִישׁ טַנְיָא

דְּחֵיל חַשְׁבַּתְיָא

בְּכֹל לִישְׁנָיָא

בְּלֵב חַכְיָמְיָא

לְאַרְעֵא סַפְמְיָא

וּדְכָרִיָּא בְּשַׁמְיָא

Арабский

له الملك الدائم

وان طال الدهر

ويأتي بالمعجز

فيعلی منلولا

لنوام البلقع

فيحيى موتاه

ويعلی مثواه

لذی العلیا شکرا

وامداحي تنشر

سرى منها سهم

ويهدیها الشرق

حكى المسك العرف

לה אלמלך

אלדאים

ואן טאל אלדהרו

ויאתי באלמעגז

פיעלי מדלולא

לנוואם אלבלקע

פיחיי מותאה

ויעלי מתואה

לדי אלעליא

שכרא

ואמדאחי תנשר

סרי מנהא סהם

ויהדיהא אלשרק

חכי אלמסך

אלערף

Hebrew

אָדוֹן כָּל הַחַיִּים

פְּלִיאָתֶיךָ יִקְרוּ

וְהוּא תָבֵל יַרְגִּיז

וַיִּשְׁעֵי יִגְלֶה

וְקוֹל שֹׁפָר יִתְקַע

וְסוּדוֹ יִרְאֶהוּ

וְבֵיתוֹ יִבְנֶהוּ

וְשֵׁם נְעוּךְ שִׁירָה

וְשִׁירֵי בּוֹ יוֹשֶׁר

מִקְנָאִים בּוֹ יִהְיוּ

נַעֲלֵצִים שְׂרָקוּ

בְּמַלִּים צוֹף נִטְפוּ

10

15

20

<i>Арамейский</i>	<i>Арабский</i>		<i>Ierut</i>
לְרִישׁ כָּל אוֹמְיָא	على هام الابطال	עלי האם	וּצוֹר חֲרָבָה יִנְטֵל
וְכָל גִּיבְרָיָא	لقد اوضحت فكرا	אלאבטל	וְהִיא שְׁנֵה יִקְרָה
לְסוֹפֵי יִנְמִיָא.	وبيقا ذكرها	לקד אצחת פכרא	נְבַה כָּל לֵב רוֹנָה
		ויבקי דכראהא	

ויאמר להם הנה שירה קשורה בחבל שלוש לשונות בל ירתק, והחוט המשלש לא במהרה ינתק, ומפחדה חרדו השומעים ונקרצו קרץ, ותחת שלש רגזה ארץ, בניתיה בלשון ארם עבר וערב, ואין בכלם איש אליה יקרב, במזרח או במערב.

Размер *tawīl* (ивр. *'arok*): _ _ _ _ _

	d [°] ḅar ʿēl yēʿāman	waṭā ʿātu-rraḥman	š [°] far ʿōḅādayyā
	ʿ ^a qaddēm lō šīrī	watasbiḥu-l-bārī	b [°] rēš kōl millayyā
	š [°] mō lā ʿaḏ na ʿlā	huwa-rrabbu-lʿa ʿlā	w [°] ribbōn ʿalmayyā
	l [°] ʿōr šiḏqō zōhar	ḥakkā nūran yazhar	b [°] pālgūt lēlayyā
5	w [°] ʿal kōl sōḏ nišqāp	kaḏātin lā tukšaf	l [°] ḥaḏ min qāmayyā
	ḥ ^a sāḏāw gāḅārū	warawwat ʿanhārū	ʿ ^a tar dī lēt mayyā
	b [°] teḅel sām mištār	ḥawai kulla-l-ʿaqtār	w [°] rūmêh lišmayyā

10 ^ubô kôl hay yiḥyē
 ^aḏôn kôl haḥayyîm
 p^hî'ôṭāw yaqrû
 w^hû teḇel yargîz
 w^eyiš'î yiggalē
 w^eqôl šôpār yitqa'
 w^esôḏô yar'ehû
 15 ^ubêṭô yiḇnehû
 w^ešām na' rōḵ šîrâ
 w^ešîrî ḇô yûšar
 m^eqan'îm ḇô yeḥmû
 w^e'al šārîm šārqû
 20 b^emillîm šûṗ naṭṭû
 w^ešûr ḥarbāh yûṭal
 w^ehî' šîrâ yaqrâ
 ^ubāh kôl leḇ rôhē

wamîzānu-ddunyā
 lahu-l-mulku-ddāim
 wa'in ṭāla-ddahru
 wayā'ti bi-l-mu'giz
 faya'lî madlûlā
 linuwwāmi-l-balqa'
 fayuhî mawtāhu
 wayulî maṭwāhu
 liḏî-l-'ulyā šukrā
 wa'amdāḥî tunšar
 sarā minhā sahmu
 wayuhdîha-ššarqu
 ḥakka-l-miska-l-'arfu
 'alā hāmi-l-'abṭal
 laqad 'azḥat fikrā
 wayabqā ḏikrāhā

b^eyammînêh talyâ
 weyôḇḏûn malḵayyâ
 m^ehašnê zimmayyâ
 b^esoṗ 'iddānayyâ
 w^eyahîṭ ramayyâ
 w^eyêḥôn metayyâ
 w^eyîṗrôq ḥayyayyâ
 'lê rêš ṭûrayyâ
 ḏ'ḥîl tušbāḥayyâ
 b^eḵôl lîššānayyâ
 b^eleḇ ḥakkîmayyâ
 l'^ear'a aspamyâ
 w^eḏikrêh bišmayyâ
 l'rêš kôl 'ūmmayyâ
 w^eḵôl gîbbārayyâ
 l^esoṗê yômayyâ

5 Кто на слово Бога полагается
 Приподнесу Ему свою песнь,
 Имя Его достойно вовеки,
 Свет правды Его сияет,
 Всякую тайну Он прозревает,
 Благодеяния Его изобильны,
 Над мирозданием установил власть,
 От Него – жизнь всего живого,

и послушен Всемиловитому,
 хвалу Творцу,
 Он – высший властелин
 подобно свету зари
 не сокрыто от Него ничего,
 реки переполнились,
 подчинил все страны,
 и весы этого мира

тот поступает правильно,
 прежде всех остальных слов,
 и повелитель миров,
 посреди ночи,
 что сокрыто для ангелов,
 там, где нет воды,
 и стать Его – до небес,
 – в Его деснице.

<p>10 Он – Владыка жизни, Чудеса Его драгоценны, Заставит содрогнуться мироздание, Спасение мое явит, И звук роговых труб раздастся, И Он явит Свою тайну,</p> <p>15 И отстроит дом Свой, И там мы вознесем песнь Песнь свою Ему пропою, Завистники от этой песни взвоят, Засвищут недруги,</p> <p>20 Слова ее источают мед, Кремень меча ее обрушится Это драгоценная песнь От нее трепещут все сердца,</p>	<p>Его царство – вечно, и если время тянется, и совершит чудо, вознесет униженных, для спящих во прахе, и воскресит Своих мертвых, и вознесет обитель Свою благодарности Всевышнему, и восхваления Ему разлетятся но полетят от нее стрелы но достигнет она Востока аромат ее подобен мускусу, на головы могучих воинов, принесет славу и память о ней сохранится</p>	<p>а цари сгинут. Он – меняет времена, в конце времен. и низвергнет вознесшихся, и воскреснут мертвые, и избавит живых, на вершину гор, восхваляемому в трепете, по всем языкам, в сердца мудрых, и Испанской земли, воскурение ее возносится к небу, стоящих во главе народов, всем витязям, до конца дней ².</p>
--	---	---

И сказал им: «Эта песнь связана неразрывной цепочкой трех языков ³, а нитка, втрое скрученная, несомненно порвется! ⁴ От нее затрепетали слушатели как от укуса, ведь от трех трясется земля ⁵ – я построил ее из языка Арама, Евера и Аравии, никто не может к ней подступиться ⁶, ни на Востоке, ни на Западе».

² Перевод С. Г. Парижского.

³ См. Экклесиаст 12:6.

⁴ Экклесиаст 4:12.

⁵ Притч 30:21.

⁶ Левит 21:18.

Article metadata

Title: Trilingual poem by Yehuda al-Harizi (13th century)

Author: S. G. Parizhskiy

Author's e-mail: info@pijs.ru

Author affiliation: St.-Petersburg Institute of Jewish Studies

Abstract: Each line of the discussed poem by medieval Hebrew author Yehuda al-Harizi (1165, Toledo – 1225, Aleppo) from his collection of *maqamāt* «Tahkemoni» blends three languages: Hebrew, Arabic and Aramaic. This example of poetic multilingualism is explored in the context of literary conventions of the *maqamāt* genre, evolution of Jewish literature, medieval theories of the genesis and kinship of languages, and messianic aspect of multilingualism in medieval Judaism. Interpretation of the poem is unlocked by two major concepts: while literary motif of disguise, which also serves as a metaphor of distinction between the idea and its «verbal vestments», gives access to medieval notions of multilingualism as change of clothes, medieval Jewish «linguistic messianism» considers multilingualism an essential part of the Divine revelation and merging of languages – part of messianic redemption.

Key terms: Medieval poetry, Hebrew, Arabic, Aramaic, *maqamāt*, multilingualism.

Reference literature (in transliteration):

Bahtin M. Problemy pojetiki Dostoevskogo. M., 1972.

Genkel' G. Saadija Gaon: biograficheskij ocherk. SPb., 1895.

Grünebaum G. E. von. Literatura v kontekste islamskoj civilizacii // Arabskaja srednevekovaja kul'tura i literatura. M., 1978. S. 31–45.

Dolinina A. A. Makamy al-Hariri: kompozicionnaja struktura cikla // Vostok. 1997. № 2. S. 121–125.

Kuzari, 1990 – Kuzari. Rabbi Ieguda Galevi / Per. G. Lipsh. Ierusa-lim, 1990.

Starkova K. B. Arabskij jazyk i literatura v ocenke evrejskih sred-nevekovykh pisatelej // Problemy arabskoj kul'tury. M., 1987. S. 324–331.

Allony N. The reaction of Moses Ibn Ezra to 'Arabiyya // Bulletin of the Institute of Jewish Studies, 3 (1975), pp. 19–40.

Roth N. Jewish reactions to the «Arabiyya» and the renaissance of Hebrew in Spain // Journal of Semitic Studies, 1983, XXVIII, pp. 63–84.

Al-Harizi, 2003 – מסעי יהודה: חמישה פרקי מסע מחורזים לאלהריזי, ירושלים תשס"ג

Al-Harizi, 2009 – מאת יהודה אלהריזי, כתאב אלדרר והוא ספר פניני המוסרים ושבחי הקהלים – יוסף יהלום ויוסף יגון-פנטון, ירושלים תשס"ט

- אלחריזי יהודה, תחכמוני, מהדורת י' יהלום ונ' קצומטה, ירושלים תש"ע – Al-Harizi, 2010
משה בן מימון, הקדמות לפירוש המשנה, ירושלים : מוסד הרב קוק, תשכ"א (1960)
Majmonid, 1960 –
מקראות גדולות, כרך ז, שמואל א-ב, ירושלים תשנ"ח – Mikraot Gedolot, 1998
סדן, י', 'רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי: ביוגרפיה ערבית של יוצר – Sadan, 1996
יהודי בעיני מזרחן', פעמים 68 (תשנ"ו), עמ' 67-16.
ירושלים : יהודה בן שלמה הלוי, כתאב אלרד ואלדליל פי אלדין אלדליל, – Ha-Levi, 1977
י"ל מאגנס : האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשל"ז
הוס, מ', מנחת יהודה, עזרת הנשים ועין משפט: מהדורות מדעיות, בלווית – Hus, 1992
מבוא, חילופי גירסאות, מקורות ופירושים, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה,
האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ב