

СТАТЬИ

ДРЕВНИЙ ВОСТОК

DOI: 10.31696/S086919080030915-3

МОТИВЫ И ЛИТЕРАТУРНЫЕ ТОПОСЫ В ИСТОРИИ ПРО ИЗРАИЛЬСКИХ
РАЗВЕДЧИКОВ И ПУБЛИЧНУЮ ЖЕНЩИНУ РААВ¹

© 2024

Д.Д. ЛОГИНОПУЛО ^a, М.Г. СЕЛЕЗНЁВ ^b^a – Независимый исследователь, Москва, Россия
ORCID: 0009-0002-1362-9564; ddloginopulo@gmail.com^b – Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-0536-6381; mgseleznev@gmail.com

Резюме: Статья посвящена исследованию фольклорных мотивов и литературных топосов в истории про израильских разведчиков и публичную женщину Раав. Нами был выполнен анализ второй главы Книги Иисуса Навина и выделение в этом повествовании мотивов, повторяющихся в других книгах Ветхого Завета.

Всего было выявлено 7 мотивов: 1. Люди, занимающие невысокое или маргинальное положение, оказываются героями, праведниками или избранниками; 2. «Блудница с золотым сердцем»; 3. Находчивая женщина в беде («женщина-трикстер»); 4. Местный житель спасает своих гостей от недоброжелателей; 5. Женщина скрывает мужчину от врагов, наводя их на ложный след; 6. «Женщина в окне»; 7. Избранный или предназначенный к спасению помечен особым знаком.

Особое внимание было уделено символике и значению, заключенным в каждом из этих мотивов. Были выявлены частные случаи их использования, видоизмененные версии. Для мотива «женщина в окне» было выявлено два более элементарных мотива: 6.1 Женщина смотрит в окно; 6.2 Женщина спускает мужчину из окна.

Также была проведена работа по поиску параллельных сюжетов и образов внутри всего корпуса Ветхого Завета. Полученные результаты представлены в виде сводной таблицы, которая позволяет наглядно представить нетривиальные сочетания и переплетения разных сюжетных и образных мотивов в библейском тексте. Фольклористический подход помогает поместить библейскую традицию в широкий контекст мирового фольклора и глубже понять библейский нарратив. Настоящая работа может стать основой для дальнейшего анализа библейских нарративов в фольклорно-типологической и сравнительно-исторической перспективе.

¹ Публикация подготовлена в ходе проведения работы по проекту № 23-00-020 «Еврейская Библия (Ветхий Завет): язык, текст, история интерпретации» в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики” (НИУ ВШЭ)».

Ключевые слова: библеистика, семитская филология, фольклористика, сравнительная мифология, Ветхий Завет, Книга Иисуса Навина, интертекстуальность.

Для цитирования: ЛогинопULO Д.Д., Селезнёв М.Г. Мотивы и литературные топосы в истории про израильских разведчиков и публичную женщину Раав. *Восток (Oriens)*. 2024. № 3. С. 6–21. DOI: 10.31696/S086919080030915-3

MOTIFS AND LITERARY TOPOI IN THE STORY OF THE ISRAELI SPIES AND RAHAB, THE PUBLIC WOMAN ²

© 2024

Daria D. LOGINOPULO ^a, Mikhail G. SELEZNEV ^b^a – Independent researcher, Moscow, Russia

ORCID: 0009-0002-1362-9564; ddloginopulo@gmail.com

^b – HSE University, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0002-0536-6381; mgseleznev@gmail.com

Abstract: This article provides a study of motifs and literary topoi in the story of the Israelite spies and a prostitute called Rahab. The authors analyzed the second chapter of the Book of Joshua and identified elementary motifs in the plot of the chapter. 7 main motifs have been identified: 1. People of a disadvantaged or marginal position become heroes, righteous or chosen; 2. “Prostitute with a heart of gold”; 3. Resourceful women in trouble (“female trickster”); 4. A local person saves their guests from the enemies; 5. A woman hides a man from enemies, leading them on a false trail; 6. “Woman in the window”; 7. The chosen or destined for salvation is marked with a special sign. Particular cases of their use and modified versions are identified. Two more elementary motifs are identified as parts of the “woman in the window” trope: 6.1 A woman looks through the window; 6.2 a woman helps a man get down from the window. The research extends to identify parallel themes and images within the entire Old Testament corpus. The obtained results have been presented in the form of a table, which allowed the authors to visualize non-trivial combinations and interweavings of different narrative and figurative motifs in the biblical text. The present article can serve as groundwork for further analysis of biblical narratives in folklore, typological and comparative historical perspective.

Keywords: Biblical studies, Semitic philology, folklore, comparative mythology, the Old Testament, the Book of Joshua, motifs.

For citation: Loginopulo D.D., Seleznev M.G. Motifs and Literary Topoi in the Story of the Israeli Spies and Rahab, the Public Woman. *Vostok (Oriens)*. 2024. No. 3. Pp. 6–21. DOI: 10.31696/S086919080030915-3

Изучение Ветхого Завета в перспективе литературоведения и фольклористики имеет долгую и сложную историю. Уже самые первые работы по систематическому описанию фольклорных мотивов, такие как указатель сюжетов Аарне [Aarne, 1910] (в переработанном виде – Аарне-Томпсона-Утера [Thompson, 1928; Uther, 2004]), включали в себя ветхозаветный материал. Интерес к выявлению отдельных фольклорных мотивов и поиск параллелей к ним в других культурах находит отражение в работах Г. Гункеля. В комментарии к книге Бытия [Gunkel, 1901] и труде «Сказка в Ветхом Завете» [Gunkel, 1917] Г. Гункель, выделяя

² The publication was prepared within the framework of the Academic Fund Program at HSE University (grant No. 23-00-020, “The Hebrew Bible (Old Testament): language, text, history of interpretation”).

отдельные сюжетные фрагменты в корпусе Ветхого Завета, впервые анализирует их как самостоятельные народные сказки, иногда прибегая к сравнениям с другими древними текстами, чтобы проиллюстрировать, что библейские тексты могут быть возведены к устной фольклорной традиции. Дж.Дж. Фрэзер в своем труде «Фольклор в Ветхом Завете» [Frazer, 1918] исследует Ветхий Завет как собрание фольклорных текстов в сравнительной перспективе, предполагая, что ветхозаветные тексты фиксируют определенную стадию в эволюционном развитии древнееврейского общества. Фрэзер использует сравнительный метод в качестве инструмента, позволяющего проследить сходства между представлениями «первобытных» народов и жителей Древнего Израиля. Впоследствии Т.Х. Гастер [Gaster, 1969] развивает взгляды Дж.Дж. Фрэзера в своем труде «Миф, легенда и обычай в Ветхом Завете», который представляет собой анализ всех книг Ветхого Завета: Гастер вычленяет в текстах важнейшие элементы сюжета и ищет к ним параллели в текстах мировых фольклорных традиций.

Среди исследований, посвященных компаративному и морфологическому анализу конкретных мотивов, можно выделить два основных подхода: диахронический, основанный на выявлении генетических связей между текстами, и синхронный, в фокусе внимания которого текст Ветхого Завета, каким он дошел до нас. Среди современных исследований можно отметить такие работы как У. Солл «Несчастье и изгнание в книге Товит» [Soll, 1953], Д. Ирвин «Мифарион: сравнение сказаний из Ветхого Завета и Древнего Ближнего Востока» [Irvin, 1978], У. Филдс «Содом и Гоморра: история и мотив в библейском повествовании» [Fields, 1996], а также ряд работ С. Нидич, например, выполненное в соавторстве с Р. Дораном исследование мотива «мудрого придворного» [Niditch, Doran, 1977] или ее комментарий к книге Судей [Niditch, 2008], в котором особое внимание уделяется анализу фольклорных мотивов.

Важным подспорьем для дальнейшего исследования библейского текста в такой перспективе является анализ повторяющихся мотивов внутри самого ветхозаветного корпуса. В результате такого анализа материалом для кросс-культурного литературоведческого или фольклористического сравнения становятся уже не отдельные нарративы, а единицы более высокого уровня – повторяющиеся по всему библейскому корпусу мотивы и топосы.

В Ветхом Завете один и тот же мотив или сюжетный элемент часто встречается во внешне не связанных друг с другом повествованиях. Иногда это может быть связано с тем, что у повествователей есть некий общий арсенал популярных тем, из которых они, как из кубиков, строят свое произведение. Иногда можно говорить об интертекстуальности в строгом смысле слова – то есть о сознательном использовании в одном библейском тексте другого, более раннего. Это два разных случая, которые, однако, не всегда легко различить. Мы будем говорить об этом подробнее применительно к конкретным случаям.

История про израильских разведчиков и публичную женщину Раав интересна тем, что «плотность» литературных мотивов и топосов, которые повторяются и находят аналоги в других книгах Ветхого Завета, здесь необычайно высока, на что уже обращали внимание ряд специалистов по сравнительному литературоведению [Niditch, 1990; Assis, 2004]. В настоящей статье предпринята попытка найти все «ниточки», связывающие историю о Раав с другими текстами ветхозаветной традиции и представить исчерпывающий анализ этих мотивов.

ИСТОРИЯ ПРО ИЗРАИЛЬСКИХ РАЗВЕДЧИКОВ И ПУБЛИЧНУЮ ЖЕНЩИНУ РААВ (КНИГА ИИСУСА НАВИНА, ГЛ. 2)

Вторая глава книги Иисуса Навина повествует о подготовке завоевания израильтянами Земли Обетованной. Израильтяне находятся в Шиттíме, на восток от Иордана, на пороге Земли Обетованной. Первый город, который израильтянам предстоит покорить, – Иерихон. Завоеванию предшествует разведка.

¹ Из Шиттим³ Иисус Навин тайно послал двух лазутчиков и сказал им: «Идите, осмотрите эту страну и Иерихон». Они пошли, пришли в дом публичной женщины³ по имени Раав и там заночевали. ² Царю Иерихона донесли: «Этой ночью сюда пришли несколько человек из сынов Израиля, чтобы разведать про нашу страну». ³ Царь велел передать Раав: «Выдай нам тех, кто пришел к тебе и вошел в твой дом. Они пришли, чтобы разведать про нашу страну». ⁴ Но она спрятала их обоих и так ответила: «Правда, приходили ко мне мужчины, откуда они, я не знаю. ⁵ Когда стемнело и пришло время закрывать городские ворота, они ушли, а куда пошли, я не знаю. Поспешите в погоню и догоните их!» ⁶ А на самом деле она отвела их на крышу и укрыла под сложенными на крыше охапками льна. ⁷ Те пустились в погоню по дороге к Иордану, до самого брода. Когда погоня вышла из города, ворота закрыли.

⁸ Не успели они улечься спать, Раав поднялась к ним на крышу⁹ и сказала: «Я знаю, что ЯХВЕ отдал вам эту страну. Нас охватил страх перед вами. Все жители страны боятся вас! ¹⁰ Мы слышали, как ЯХВЕ превратил перед вами Красное море в сушу, когда вы шли из Египта, и как вы поступили с двумя аморейскими царями Заиорданья, Сигоном и Огом, которых вы предали заклятью и уничтожили! ¹¹ Мы услышали это, и сердца наши замерли; ни в ком нет духа противостоять вам. Ведь ЯХВЕ, ваш Бог, — Он Бог и на небе, вверху, и на земле, внизу! ¹² Так поклонитесь мне перед ЯХВЕ, что как я вам сделала добро, так и вы оплатите моему роду добром. Дайте мне верный знак, ¹³ что вы сохраните жизнь моему отцу, матери, братьям, сестрам и всем, кто у них есть, и избавите нас от смерти!»

¹⁴ Те отвечали: «Жизнью своей ручаемся за ваши жизни! Если вы про нас не расскажете, то, когда ЯХВЕ отдаст нам эту страну, мы вам оплатим добром». ¹⁵ И Раав спустила их из окна по веревке (ее дом был в городской стене, и стена служила ей жилищем). ¹⁶ Она сказала им: «Идите в горы, чтобы не натолкнуться на погнавшихся за вами. Прячьтесь там три дня, пока они не вернутся, а после идите своей дорогой».

¹⁷ Они сказали ей: «Вот условие, при котором мы не виновны в нарушении клятвы, которой мы поклялись тебе. ¹⁸ Когда мы придем в эту страну, ты должна привязать вот этот алый шнурок к окну, через которое ты нас спустила. Собери у себя дома отца, мать, братьев и весь род отца твоего. ¹⁹ Всякий, кто выйдет из твоего дома на улицу, сам повинен в своей смерти — мы не виновны. А если тронут того, кто будет у тебя дома, — вина на нас. ²⁰ Но если ты расскажешь про нас, мы не виновны в нарушении клятвы, которой мы поклялись тебе».

²¹ Она ответила: «Пусть будет, как вы сказали» — и простилась с ними. Они ушли, а она привязала к окну алый шнурок⁴.

МОТИВЫ И ТОПОСЫ НАВ. 2, ИМЕЮЩИЕ АНАЛОГИ В ДРУГИХ ТЕКСТАХ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Мотив 1. Люди, занимающие невысокое или маргинальное положение, оказываются героями, праведниками или избранниками

Этот мотив, воплощением которого в Нав. 2 служит Раав, часто встречается в литературах мира. Так, в работе «Герой волшебной сказки» Мелетинский выявляет типы «герой, не подающий надежд» и «низкий герой волшебной сказки» [Мелетинский, 1958].

³ Положение публичной женщины в мире древнего Ближнего Востока отличалось от поставленной на поток проституции в больших городах современности. Раав живет и принимает гостей в собственном доме (возможно, выполняя функции трактирщицы), она сохраняет связь со своим родом.

⁴ Перевод подготовлен нами специально для данной статьи. Он отчасти учитывает предшествовавший опыт работы М.Г. Селезнёва над переводом книги Иисуса Навина [Селезнёв, 2003].

В Библии он имеет еще и теологическое значение: важнее оказываются не происхождение и социальный статус, а преданность Господу или избранность Им. Мирские богатства и социальное положение не приносят успеха, в то время как люди, лишенные этих благ, но проявляющие верность Господу Израиля, оказываются вознаграждены:

Пс. 19:8–9. «Иные колесницами, иные конями, а мы именем Господа Бога нашего хвалимся: они поколебались и пали, а мы встали и стоим прямо».

Частный, но важный для библейского нарратива случай – главным героем оказывается младший сын или человек незнатного рода.

Быт. 37. Иосиф является младшим сыном Иакова, но становится одним из самых важных и известных героев Ветхого Завета.

Суд. 6:15. Гедеон происходит из самого бедного племени в колоне Манассином и является младшим сыном. Однако он становится «судьей» Израиля и обретает славу, разбив войско мадианитян.

1 Цар. 16. Давид – младший из восьми сыновей. Когда пророк Самуил приходит выбрать помазанника божьего, отец Давида, Иессей, сначала даже не представляет младшего сына Самуилу, так как Давид в это время пасет овец. Впоследствии Давид становится вторым царем народа Израиля.

Мотив 2. «Блудница с золотым сердцем»

Повествование о Раав занимает важное место в истории образа «блудницы с золотым сердцем», который хорошо засвидетельствован в мировом фольклоре и литературе. Например, гетеры, наделенные высокими моральными качествами, часто появляются в древнегреческой литературе. Этот тип персонажа становится стереотипным для средней и новоаттической древнегреческой комедии [Karparis, 2018, pp. 6, 47, 139, 178–182, 210] и впоследствии надежно укрепляется в мировом искусстве. Внутри ветхозаветного корпуса параллелями могут служить истории Фамари и Иаили, о которых пойдет речь ниже (см. 2.1 и 4.1).

Данный мотив близок к предыдущему и даже может рассматриваться как его частный случай. Публичная женщина занимает одно из самых маргинальных и уязвимых положений в мире древнего Ближнего Востока. С историей Раав здесь можно соотнести рассказ 11 главы книги Судей о происхождении вождя («судьи») Иеффая.

Суд. 11. Иеффай, герой этой главы книги Судей, является сыном публичной женщины. В тексте книги Судей сказано: «от Галаада родился Иеффай». Галаад – это название исторической области в восточной Иордании, племени, населявшего ее, а также имя мифического прародителя этого племени. Текст Суд 11:1–2 построен так, как будто речь идет о реальной генеалогии и о реальном человеке по имени Галаад (говорится, в частности, что братья Иеффая, «сыновья Галаада», изгнали его из отчего дома). Но все же после упоминания о том, что матерью Галаада была публичная женщина, слова «от Галаада родился Иеффай» звучат примерно как «сын полка». Для древнего Ближнего Востока с его особым вниманием к происхождению, родословию, это предельно маргинальный статус. Тем не менее Бог избирает Иеффая в качестве «судьи» Израиля.

Мотив 3. Находчивая женщина в беде («женщина-трикстер»)

Раав обладает многими качествами, характерными для фигуры трикстера. *Трикстер* – это характерный для литератур мира, в особенности для фольклора и сказки, персонаж, который не подчиняется общим правилам поведения, но с помощью сообразительности необычным образом дурачит противников и избегает опасностей. Несмотря на то, что он

находится в слабом, подчиненном положении, трикстер своими действиями меняет правила игры и выходит из сложной ситуации победителем.

Образу трикстера посвящено множество работ в литературоведении и фольклористике. Перечень черт «классического» трикстера дается, например, в работе Бэбкок-Абрахамс [Babcock-Abrahams, 1975, p. 159–160]. Ввиду специфики библейского нарратива и его отличия от классической народной сказки некоторые из этих черт (например, наполовину звериная форма) оказываются мало применимы к библейскому повествованию. Ниже мы приводим черты трикстера из перечня Бэбкок-Абрахамс, которым соответствует Раав.

Табл. 1. Публичная женщина Раав и черты «классического» трикстера

Черты трикстера		Черты Раав
1	Демонстрирует независимость от временных и пространственных границ и их игнорирование. Часто действуют по ночам, мало подчиняются темпоральным законам	Действует ночью
2	Обычно находится на границе между социальным космосом и потусторонним миром или хаосом, что часто выражается пространственно – например, живет на перекрестках, открытых общественных пространствах, дверном проеме или на пороге	Живет в лиминальном пространстве: на границе города, в городской стене
6	Обладает огромным либидо без возможности деторождения	Публичная женщина, не имеет детей: перечисляя своих родственников, Раав упоминает отца, мать, сестер и братьев, но ничего не говорит о детях
14	Находится в двусмысленном положении между добром и злом	Несмотря на то, что Раав является блудницей, именно она становится спасительницей людей народа Израиля
15	Им часто приписываются роли, в которых человек обычно имеет привилегированную свободу от некоторых требований общества	Как публичная женщина, обладает большой долей самостоятельности, живет без мужа. Не она живет в доме отца, а отец должен прийти к ней в минуту опасности

В Ветхом Завете в роли трикстера чаще всего выступают женщины. При этом обычно они не обманывают просто ради обмана, что часто бывает присуще фигуре «классического» трикстера: ветхозаветные «находчивые женщины» идут на хитрость ради спасения семьи или продолжения рода. Так, Раав спасает свой род, помогая израильским разведчикам. Приведем внутрибиблейские параллели.

Быт. 19. После уничтожения Содома Лот вместе со своими дочерьми укрывается в пещере. В отсутствие других мужчин дочери Лота решают зачать детей от отца, обманом напоив его вином, чтобы продолжить свой род.

Быт. 31. Рахиль, сбежав с мужем Иаковом из дома своего отца Лавана, похищает домашних идолов. Обнаружив пропажу, Лаван отправляется в погоню. Когда он догоняет беглецов, Иаков, не зная, что идолов украла Рахиль, предлагает тестю обыскать все имущество и обещает, что тот, кто забрал идолов, будет убит. Рахиль прячет украденных идолов под верблюжье седло, садится на него и отказывается вставать под предлогом того, что у нее месячные.

Забрав с собой идолов из дома своего отца, Рахиль символически утверждает продолжение своего рода. К. Вестерманн [Westermann, 1994] отмечает, что, совершив это действие, Рахиль забирает с собой благословение и защиту, которую домашние божества обеспечивают роду⁵.

Быт. 38. После смерти мужа Фамарь получает обещание от своего тестя Иуды, что он выдаст ее за другого своего сына, чтобы она могла родить ребенка и продолжить род. Иуда нарушает свое обещание, и Фамарь рискует остаться бездетной. Она обманом вступает в сексуальную связь с самим Иудой, чтобы родить ребенка: соблазняет его, притворившись публичной женщиной, и просит у него печать, перевязь и трость в качестве залога. Фамарь беременеет. А когда тесть собирается казнить забеременевшую вдову за блуд, предъявляет его вещи в доказательство того, что забеременела от него. Таким образом она продолжает свой род.

Мотив 4. Местный житель спасает своих гостей от недоброжелателей

В награду за гостеприимство, оказанное израильским лазутчикам, Раав и ее род оказываются единственными спасшимися жителями Иерихона. В Ветхом Завете несколько раз встречаются схожие эпизоды, в которых местный житель, принимая у себя гостей, спасает их, отказываясь выдать недоброжелателям, и за это оказывается спасен при последующем уничтожении города. Подобный мотив широко засвидетельствован в мировом фольклоре и учтен во многих каталогах фольклорных мотивов.⁶

Быт. 19. Два ангела божьих приходят в Содом, чтобы выяснить, действительно ли Содом и Гоморра так греховны. Лот упрасивает их остаться у него на ночь. Ангелы сначала хотят провести ночь на площади, но поддаются на уговоры. Когда к дому Лота приходит толпа и требует отдать им ангелов на поругание, хозяин отказывается выдать гостей и предлагает вместо них своих дочерей. Местные жители отказываются и пытаются напасть на самого Лота. Его спасают ангелы, затащив его в дом и ослепив толпу. Ангелы уводят Лота, а также его жену и дочерей из города, чтобы они не погибли при уничтожении Содома вместе с остальными жителями.

Суд. 1. *«И высматривали сыны Иосифовы Вефиль, и увидели стражи человека, идущего из города, и сказали ему: покажи нам вход в город, и сделаем с тобою милость. Он показал им вход в город, и поразили они город мечом, а человека сего и все родство его отпустили».*

Несмотря на то, что человек из Вефиля не предлагает разведчикам свой кров, остальные сюжетные составляющие этой истории обнаруживают параллели с эпизодами, описанными выше: местный житель приходит на помощь представителям народа Израиля и в вознаграждение за этот поступок оказывается спасен вместе со своим родом. Заметим, что, как и в истории Раав, этот эпизод начинается с того, что войско Израиля перед нападением на ханаанский город отправляет туда разведчиков.

⁵ Ср. образ Энея, который выносит из Трои богов-пенатов, чтобы основать новую Трою, т.е. продолжить племя троянцев (Dion. Hal. Ant. Rom. I. 67–68).

⁶ См. напр. индекс мотивов Аарне-Томпсона-Утера [Uther, 2004]: Q151.6. Life spared as reward for hospitality, †Q151.3. Hospitable person saved from death.

Суд. 19. Наложница одного левита, изменив ему, уходит жить к своему отцу. Левит отправляется за ней, чтобы вернуть ее. Тесть радостно встречает его и 5 дней подряд просит его остаться ночевать. На шестой день поздно вечером тесть снова предлагает левиту остаться, но он уходит вместе с наложницей, несмотря на поздний час. Ночь застает их в городе Гива, однако никто не приглашает их на ночлег. Старик из Гивы предлагает путникам остаться у него на ночь. Местные жители окружают дом и требуют у пожилого хозяина отдать левита на поругание. Вместо гостя старик предлагает свою дочь-девственницу и наложницу левита. Левит выводит к толпе свою наложницу. Надругавшись, толпа убивает ее.

Ничего не говорится о судьбе старика после того, как войско Израиля уничтожает Гиву, но этот эпизод повторяет сюжет Быт. 19 в мельчайших деталях. В обоих случаях встречается тоπος настойчивого гостеприимства: хозяин уговаривает гостей остаться у него на ночь.

В данном случае перед нами явно не просто использование двумя разными авторами единого набора «кирпичиков» для построения нарратива, а интертекстуальность в собственном смысле слова, т.е. сознательное использование в одном библейском тексте другого, более раннего, библейского текста. Между этими двумя пассажами существует ряд сходств, которые могут быть объяснены только тем, что автор одного из них был знаком с текстом другого. Вероятно, текст Бытия следует считать более ранним.

В Быт. 19 Лот выполняет действия, которые в Суд. 19 совершают два разных человека: старик из Гивы и тесть левита. Как и тесть левита, он настаивает, чтобы гости остались у него на ночь, и в то же время, как и старик из Гивы, он укрывает гостей от недоброжелателей и предлагает вместо них своих дочерей. В обоих пассажах хозяин предлагает отдать на поругание двух девушек: Лот предлагает двух своих дочерей, а старик из Гивы – свою дочь-девственницу и наложницу левита.

Показательна также лексическая параллель между текстами:

Таб. 2. Быт. 19 и Суд. 19. Лексическая параллель

Быт. 19:3	Суд. 19:7
«он же сильно настаивал [говоря] им »	«но тесть настаивал [говоря] ему »
wayyîpšar-bām məʔōd	wayyîpšar-bô

Мотив 5. Женщина скрывает мужчину от врагов, наводя их на ложный след

Рассказ о Раав воспроизводит неоднократно встречающийся в Ветхом Завете тоπος: женщина скрывает мужчину от преследователей, наводя их на ложный след. Этот мотив обнаруживает много перекличек с мотивом 4. Зачастую и в этих текстах человек, приходящий на помощь, оказывается в некотором роде «чужим» по отношению к тому, кому он помогает (принадлежит к другому народу или семье).

1 Цар 19. Когда царь Саул решает убить Давида и посылает к его дому своих людей, Мелхола, младшая дочь Саула и жена Давида, предупреждает мужа об опасности и помогает ему бежать, спустив его по веревке через окно. На постели Давида она укладывает домашнего идола и, накрыв его, говорит пришедшим царским посланникам, что Давид болен. Хотя Мелхола и не направляет преследователей по ложному следу буквально, своей ложью она все же сбивает их со следа.

Мотив помощи, которую женщина оказывает мужу/возлюбленному против отца, сближает историю о Мелхоле, Сауле и Давиде с историей Рахили из Быт. 31. При этом обе

женщины, чтобы скрыть свой обман от отца, совершают некие манипуляции с домашними идолами (в обоих текстах используется одно и то же еврейское слово *təgārīm*), причем Рахиль скрывает идолов под верблюжьим седлом, чтобы Лаван не смог их найти, а Мелхола накрывает идола одеждой, чтобы выдать его слугам Саула за Давида.

2 Цар 17. Ионафан и Ахимаас спешат принести Давиду важную информацию о восставшем против него Авессаломе. Спасаясь от погони, они прячутся в колодце человека из Бахурима. Его жена накрывает устье колодца тканью и засыпает зерном, чтобы преследователи не обнаружили их. Когда слуги Авессалома спрашивают хозяйку, где мужчины, она отвечает, что они уже перешли через ручей. Преследователи отправляются по ложному следу. Ионафан и Ахимаас приходят к Давиду и сообщают ему о восстании, что дает Давиду возможность принять правильное решение: немедленно перейти через Иордан, чтобы враг не смог на него напасть.

В то время как Раав прячет гостей под снопами льна, а Мелхола накрывает идол тканью, безымянная жена человека из Бахурима объединяет оба этих действия: спрятав гостей под тканью, она насыпает сверху зерна. Этот пассаж, как и история Раав в Нав. 2, заканчивается переходом через Иордан (правда, в противоположную сторону).

5.1. Видоизмененный мотив: Женщина предает пришедшего к ней мужчину

Суд. 14. Самсон, избранник Господа Израиля, влюбляется в филистимлянку и решает взять ее в жены. На пиру в честь помолвки Самсон загадывает гостям-филистимлянам загадку. Не в силах ее разгадать, они угрозами заставляют невесту Самсона выведать у него отгадку и раскрыть ее им. Невеста предает Самсона.

Суд. 16. Филистимляне просят Далиду, возлюбленную Самсона, выведать у героя тайну его силы, обещая ей вознаграждение. Далида соглашается, узнает тайну Самсона и раскрывает ее филистимлянам.

В истории Самсона мотив женщины-предательницы встречается дважды в очень похожих эпизодах. Несмотря на то, что в этих историях мужчина не прячется у женщины в доме, он, как и в рассматриваемых выше нарративах, оказывается на чужой территории и противостоит местным жителям.

Суд. 4–5. Разбитый и преследуемый победоносным израильским полководцем Вараком, Сисара, военачальник враждебного Израиллю войска, укрывается в шатре Иаили. Он просит ее не выдавать его преследователям. Женщина сначала покрывает гостя ковром, поит молоком, а после того, как он засыпает, подходит к спящему Сисаре и вгоняет кол ему в висок.

Сюжет во многих деталях соответствует основному мотиву: в нем так же встречаются обман и погоня, мужчина так же прячется в доме женщины. Присутствует и сюжетный элемент «ложного следа», но при этом Сисара сам просит Иаиль обмануть преследователей: «Сисара сказал ей: стань у дверей шатра, и, если кто придет и спросит у тебя и скажет: «Нет ли здесь кого?», ты скажи: «нет!». Как и другие герои и героини разбираемых нами мотивов, Иаиль тоже является представительницей «чужаков»: она не принадлежит еврейскому народу, а про ее мужа Хевера кенеянина, потомка Ховава, тестя Моисея, говорится, что он отделился от своего народа (Суд. 4:11). Однако же нарратив Суд. 4–5 содержит одно ключевое отличие: женщина своим обманом не спасает мужчину, а наоборот убивает его.

В этом сюжете Иаиль оказывается одновременно предательницей и спасительницей: она – предательница по отношению к пришедшему к ней мужчине (ср. Суд. 14 и 16) и спасительница по отношению к народу Божьему.

5.2. Видоизмененный мотив: Мужчина спасается, придя в дом публичной женщины

Суд 16. Самсон, судья Израиля, прославившийся своей борьбой с филистимлянами, прибыв в Газу, приходит к публичной женщине. Когда об этом узнают жители города, они подстерегают его у закрытых городских ворот, чтобы утром убить его. Но Самсон, пробыв у женщины до полуночи, встает, выламывает двери городских ворот, взваливает их на свои плечи и относит на вершину горы.

В нарративе обнаруживаются явные параллели к истории о Раав: герой-израильтянин, придя в чужой город останавливается у публичной женщины, ему угрожает опасность, от которой он скрывается на горе. Однако в истории Самсона рассматриваемый нами мотив преломляется по-иному. Публичная женщина остается пассивной и не совершает никаких действий, а герой сам спасает себя от опасности. Убегая на гору, он забирает городские ворота с собой. Параллели несомненны, но, возможно, Г.К. Стрит [Streete, 1997] слишком их педалирует, когда интерпретирует историю Самсона как «комическую пародию на историю Раав». Помимо всего прочего, мы не знаем точной хронологии появления библейских преданий и текстов; очень может быть, что цикл легенд о богатыре-Самсоне сложился раньше написания Нав. 2.

В истории о Раав символом границы между «городом», где израильтянам грозит опасность, и миром вне города оказывается окно (подробнее см. Мотив 5). В истории Самсона похожую функцию выполняют городские ворота. И окна, и ворота (или дверные проемы) в мировых культурах являются переходными или лиминальными пространствами, поэтому такая параллель не удивительна.

Мотив 6. «Женщина в окне»

Мотив «женщина в окне» хорошо представлен в изобразительном искусстве древнего Ближнего Востока. Таблички из слоновой кости с изображением головы искусно украшенной женщины, которая смотрит на зрителя из-за балюстрады колонн, были найдены на Кипре, в Самарии, в Нимруде и Хорсабаде в Ассирии, и в Арслан-Таше в Сирии. [King, Stager, 2001, p. 30]. С этими образами можно сопоставить Песн 2:14 (герой стоит перед домом девушки и просит ее «покажи мне лицо твое» или Песн 4:1–7 (герой описывает лицо и грудь девушки – возможно, он видит ее в окне)⁷.

Во многих культурах мира окна являются символом границы, переходного пространства между двумя мирами или состояниями: внутренним и внешним, мертвым и живым, опасным и безопасным. В Ветхом Завете встречается несколько пассажей, где образ женщины в окне нагружен такого рода «лиминальными» (т.е. переходными) ассоциациями.

6.1. Женщина смотрит в окно

Д. Симэн [Seeman, 2004] отмечает, что во всех пассажах Ветхого Завета, где женщина смотрит в окно, этот мотив оказывается связан с темой потери детей или бездетностью.

Суд. 5. Мать военачальника Сисары смотрит в окно в ожидании сына. Она не знает, что ее сын убит и его войско разгромлено.

2 Цар. 6. Мелхола наблюдает из окна как Давид с ритуальными плясками и песнями переносит ковчег Божий в Иерусалим. Она упрекает Давида за то, что он обнажился перед рабами во время плясок. За это Господь делает Мелхолу бездетной.

⁷ Замечание Я.Д. Эйделькинда (устно).

4 Цар. 9. После израильского царя Ахава на престол восходит сперва его старший сын Охозия, а после смерти Охозии – младший сын Иорам. Военачальник Ииуй, подняв мятеж, убивает Иорама и истребляет весь род Ахава. Иезавель, вдова Ахава, ждет Ииуя, одевшись в царские одежды и глядя на него из окна башни. Ииуй приказывает слугам, вставшим на его сторону, выбросить Иезавель из окна.

6.2. Женщина спускает мужчину из окна

Параллелью к Нав 2, где Раав спускает разведчиков из народа Израиля по веревке из окна, спасая их от людей царя ее родного города, может служить история Мелхолы и Давида.

1 Цар 19. Мелхола спускает Давида из окна, чтобы помочь ему спастись от гнева ее родного отца, царя Саула.

Эта сцена, как мы уже видели, одновременно относится и к мотиву «Женщина скрывает мужчину от врагов, наводя их на ложный след».

Д. Симэн [Seeman, 2004] обращает внимание на то, что в ветхозаветном повествовании мотив «Женщина спускает мужчину из окна» всегда связан с темой политического или семейного противостояния: когда женщина спускает кого-то из окна, это знаменует, что она сделала выбор, решила какой группе (политической или семейной) она лояльна. Лиминальное пространство оказывается пространством выбора. В обоих случаях женщина делает выбор в пользу избранников Господа.

Отметим, что Мелхола в библейском нарративе появляется в окне дважды: 1 Цар 19 и 2 Цар 6 – чаще, чем любая другая женщина Ветхого Завета. Оба раза эти появления Мелхолы в лиминальном пространстве окна подразумевают некий выбор и определяют ее судьбу. Но в одном случае она выбирает Давида – и повествователь явно на ее стороне. В другом случае она выбирает насмешку над Давидом – и несет за это кару.

Мотив 7. Избранный или предназначенный к спасению помечен особым знаком

Алый шнурок, который Раав должна привязать к окну дома, чтобы она и все, находящиеся внутри дома, не были убиты после взятия Иерихона сынами Израиля, тоже находит аналогии в ветхозаветных повествованиях, где избранный или предназначенный к спасению человек часто оказывается помечен особым знаком.

Иез. 9. Решив уничтожить неверных из народа израильского, Господь приказывает ангелу сделать знак на челах праведников («людей скорбящих, вздыхающих о всех мерзостях, совершающихся среди него»), чтобы по этому знаку их можно было узнать. Те, на чьих челах нет знака, гибнут.

7.1. Частный случай: Красный цвет или кровь как знак избранности/спасения

В ряде случаев знак избранности красный или нанесен кровью (как алая нитка в истории Раав).

Быт. 38. Перворожденному из близнецов Фамари на руку повязывают алую нить.

Исх. 4:24–26. В этом очень архаическом по колориту пассаже рассказывается, что случилось с Моисеем по пути в Египет: *По дороге, на ночной стоянке, пришел к нему Яхве и хотел умертвить его. Тогда Циппора [жена Моисея] взяла острый камень, обрезала своему сыну крайнюю плоть и сказала, прикоснувшись к его ногам: – Ты мне жених через кровь! И Яхве отступил от него. (Так сказала она: «Жених через кровь» – про обрезание.)*

Это, с одной стороны, этиологический рассказ, дающий «историческое обоснование» обряду обрезания. С другой стороны, этот рассказ прообразует то, что случится на несколько глав дальше (Исх. 12): Яхве умертвит всех первенцев в Египте, кроме тех евреев, чьи дома будут помечены кровью. Связь этого рассказа с нарративом про гибель египетских первенцев дополнительно подчеркнута тем, что стихам Исх. 4:24–26 непосредственно предшествует обращенная к фараону прямая речь Яхве: «Я убью твоего сына-первенца!» (Исх. 4:23).

Исх. 12. Когда Господь карает Египет и губит всех первенцев в земле Египта, Он оставляет в живых находящихся в Египте израильтян. Чтобы «несущий гибель» прошел мимо, они должны пометить свои дома кровью ягненка.

7.2. Частный случай: красный цвет (красная нить) отличает перворожденного из пары близнецов. Близнецы меняются первородством.

В обоих пассажах Ветхого Завета, описывающих рождение близнецов, перворожденный из них оказывается помечен красным цветом. При этом впоследствии близнецы меняются первородством: младший брат забирает роль наследника.

Быт. 25. Когда у Ревекки рождаются близнецы, перворожденный Исав рождается красным и покрытым волосами. Однажды Исав приходит голодным после работы в поле и просит своего брата Иакова дать ему поесть. Иаков соглашается накормить брата похлебкой только в том случае, если тот продаст ему свое право первородства. Исав соглашается и продает первородство за «красную похлебку» (которая, будучи маркирована красным цветом, оказывается здесь неким «эквивалентом» первородства, поэтому их можно менять друг на друга)⁸.

Быт. 38. Когда во время родов Фамари показывается рука первого из двух близнецов, повивальная бабка навязывает на нее красную нить. Однако ребенок возвращает свою руку и первым рождается его брат. Здесь, как и в Быт. 25 «перворожденный» в каком-то смысле сам лишает себя первородства – он сам «возвращает» свою руку.

Интертекстуальные связи повествования о разведчиках и Раав с другими библейскими нарративами (сводная таблица)

Анализируя мотивы, возникающие в истории о Раав, и параллели к ним в других библейских нарративах, мы заметили, что нередко одни и те же пассажи комбинируют элементы нескольких обнаруженных мотивов. Так, например, 31 глава книги Бытия фигурирует в нашем исследовании несколько раз. В результате возникает интересная картина связей и перекличек, которые проявляются не только на уровне больших мотивов, но и на уровне деталей (таких, как, например, укрывание идолов или переход через реку сразу после важного события). Чтобы наглядно продемонстрировать, какая сложная сеть пересечений возникает в тексте, мы собрали все эти переклички в единую сводную таблицу (см. следующий разворот).

⁸ Замечание Я.Д. Эйделькинда (устно).

элемент мотива	глава	Нав 2	Быт 19	Суд 19	Суд 1
Праведник низкого происхождения		+			
Находчивая женщина в беде		+	+		
Высматривание земли		+	+		+
Вознагражденное гостеприимство		+	+	+	+
Настойчивое гостеприимство			+	+	
За гостем приходит толпа			+	+	
Предлагает дочь вместо гостя			+		
Спасен вместе со своей семьей		+	+		+
Останавливается у блудницы		+			
Женщина помогает мужчине укрыться		+			
Женщина накрывает кого-то/что-то		+			
Женщина спускает кого-то в окно		+			
Женщина смотрит в окно					
Женщина теряет ребенка					
Город Иерихон		+			
Царь отправляет посланников		+			
Ложный след		+			
Убегает на гору		+	+		
Переход через Иордан/через реку		+			
Херем/массовое убийство		+			
Идолы (תַּרְפִּים)					
Приказ оставаться дома		+			
Избранный помечен символом		+			
Красный цвет		+			
Нитка как символ		+			
Близнецы меняются первородством					
Перворожденный сын из близнецов отмечен красным					

Быт 31	1 Цар 19 ⁹	2 Цар 17	Суд 4–5	Суд 11	Суд 16	4 Цар 9	Исх 12	Исх 4	Иез 9	Быт 38	Быт 25
	+		+	+	+						
+	+	+	+		+					+	+ ¹⁰
		+									
					+						
			*		+						
	+	+	*		*						
+	+	+	+								
	+					*					
	+		+			+					
	+		+			+					
						+					
		+	+								
	+	+	*								
					*						
		+									
							+		+		
+	+										
							+				
							+	+	+	+	+
							+	+		+	+
										+	
										+	+
										+	+

⁹ 1 Цар 19 и 2 Цар 6 объединены в одну графу, т.к. представляют одну историю.

¹⁰ Ревекка проявляет себя как архетип трикстера / «находчивой женщины» в 27 главе.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Переключка образов внутри текстов библейского канона характерна для Ветхого Завета. Однако, как мы уже отмечали, разобранный нами вторая глава книги Иисуса Навина характеризуется особенно большой плотностью такого рода отсылок и переключек. Интересно, что те нарративы, к которым отсылает история про Раав, зачастую оказываются связаны такого рода отсылками также и друг с другом. Можно сказать, внутри канона выделяется группа историй, отнюдь не смежных друг с другом, но тем не менее связанных рядом нетривиальных переключек – словно бы авторы этих историй создавали их исходя из некоего общего запаса «строительных блоков». По-видимому, это группа историй может быть охарактеризована как наиболее близкая к фольклору по принципам своего «конструирования» (подчеркнем, что это ничего не говорит о времени появления этих историй – характерные для фольклора модели порождения текста могли использоваться и на относительно позднем этапе формирования библейской литературы).

Анализ отдельных фольклорно-мифологических мотивов, представленных в Нав. 2, выделение репертуара «строительных блоков» библейского нарратива и группы ветхозаветных повествований, наиболее близких к фольклору по принципам конструирования, может оказаться важным подспорьем и для исследования библейского текста в фольклорно-типологической перспективе, и для сопоставления библейских сюжетов с другими мировыми культурами.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Мелетинский Е.М. *Герой волшебной сказки. Происхождение образа*. М.: Издательство восточной литературы, 1958 [Meletinsky E.M. *Hero of a Fairy Tale. Origin of the Image*. Moscow: Izdatelstvo vostochnoy literatury, 1958 (in Russian)].

Селезнёв М.Г. *Книга Иисуса Навина. Книга Судей. Перевод с древнееврейского. Комментарии*. М.: Российское Библейское Общество, 2003 [Seleznev M.G. *The Book of Joshua. The Book of Judges. Translation from Ancient Hebrew. Commentary*. Moscow: Rossiyskoe Bibleyskoe Obschestvo, 2003 (in Russian)].

Aarne A. *Verzeichnis der Märchentypen*. Helsinki: FF Communications, 1910.

Assis E. The Choice to Serve God and Assist His People: Rahab and Yael. *Biblica*. 2004. Vol. 85. No. 1. Pp. 82–90.

Babcock-Abrahams B. “A Tolerated Margin of Mess”: The Trickster and His Tales Reconsidered. *Journal of the Folklore Institute*. 1975. Vol. 11. No. 3. Pp. 147–186.

Fields W.W. *Sodom and Gomorrah: History and Motif in Biblical Narrative*. London: Bloomsbury Publishing, 1996.

Frazer J. *The Folktales in the Old Testament*. London: Macmillan and Co., 1918.

Gaster T.H. *Myth, Legend, and Custom in the Old Testament. A Comparative Study with Chapters from Sir James G. Frazer's Folklore in the Old Testament*. New York: Harper & Row, 1969.

Gunkel H. *Genesis. Übersetzt und erklärt von Hermann Gunkel*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht., 1901.

Gunkel H. *Das Märchen im Alten Testament*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1917.

Irvin D. *Mytharion: the Comparison of Tales from the Old Testament and the Ancient Near East*. Kevelaer: Butzon & Bercker, 1978.

King P.J., Stager L.E. *Life in Biblical Israel*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.

Kapparis K. *Prostitution in the Ancient Greek World*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2018.

Niditch S. *My Brother Esau Is a Hairy Man: Hair and Identity in Ancient Israel*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Niditch S. *Text and Tradition: The Hebrew Bible and Folklore*. Atlanta: Scholars Press, 1990.

Niditch S., Doran R. The Success Story of the Wise Courtier: A Formal Approach. *Journal of Biblical Literature*. 1977. Vol. 96. No. 2. Pp. 179–193.

Seeman D. The Watcher at the Window: Cultural Poetics of a Biblical Motif. Prooftexts. *A Journal of Jewish Literary History*. 2004. Vol. 24. Pp. 1–50.

Soll W.M. Misfortune and Exile in Tobit: the Juncture of a Fairy Tale Source and Deuteronomic Theology. *The Catholic Biblical Quarterly*. 1989. Vol. 51. No. 2. Pp. 209–231.

Streete G.C. *The Strange Woman: Power and Sex in the Bible*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1997.

Thompson S., Aarne A. *The Types of the Folk-Tale: A Classification and Bibliography*. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen, translated and enlarged by St. Thompson. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1928.

Uther H.-J., Thompson S., Aarne A. *The Types of International Folktales: a Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004.

Westermann C., Scullion J. *Genesis 1–11: A Continental Commentary*. Pennsylvania: Fortress Press, 1994.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

ЛОГИНОПУЛО Дарья Дмитриевна – выпускница бакалаврской программы «Библеистика и история Древнего Израиля», Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» Москва, Россия.

Daria D. LOGINOPULO, Bachelor in Biblical Studies and History of Ancient Israel, Faculty of Humanities, HSE University, Moscow, Russia.

СЕЛЕЗНЁВ Михаил Георгиевич – доктор филологических наук, доцент факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва, Россия.

Mikhail G. SELEZNEV, DSc (Philology), Associate Professor, Faculty of Humanities, HSE University, Moscow, Russia.