

© 2014 г. А.Л. ПОЛЯН

ИВРИТ III–XIX ВВ. Н.Э. КАК «СПЯЩИЙ ЯЗЫК»*

В статье анализируются существующие подходы к определению понятия «мертвый язык» и рассматривается возможность их применения к ивриту той эпохи, когда он практически не употреблялся в устном общении. Делается вывод о необходимости введения в русскоязычную литературу дополнительного термина «спящий язык». Язык, обозначаемый этим термином, участвует в ситуации диглоссии в качестве высокого языка и обладает определенным набором функциональных характеристик. Кроме того, предложено новое понимание соотношения понятий «мертвого» и «живого» языка не как бинарной эквивалентной оппозиции, а как континуума состояний языка.

Ключевые слова: сохранность языков, мертвый язык, спящий язык, диглоссия, иврит

The paper at hand focuses on existing definitions of the notion 'dead language' and analyzes possibility to apply them to Hebrew when not being a principal vehicle of oral communication. I suggest to introduce a Russian analogue of the term 'dormant language' / 'sleeping language'. Such a language exists in a situation of diglossia (an H-language) and can be defined according to a set of functional characteristics. Besides, the paper proposes to interpret the opposition of 'dead' and 'alive language' not as a binary equipollent one, but rather as a continuum of language states.

Keywords: language viability, dead language, dormant language, sleeping language, diglossia, Hebrew

Иврит перестал употребляться в повседневной устной коммуникации приблизительно в III в. н.э. и снова стал разговорным языком на рубеже XIX и XX вв. Как охарактеризовать существование иврита на протяжении этих более полутора тысячелетий? Можно ли утверждать, что он являлся мертвым языком? Для ответа на этот вопрос необходимо пояснить, что мы понимаем под «мертвым языком» и «языковой смертью».

В «Словаре социолингвистических терминов» термин «смерть языка» определен следующим образом:

1. Прекращение использования языка с исчезновением народа-носителя данного языка либо в результате завоевания и/или полной ассимиляции этноса (напр., исчезновение языка айнов), либо в результате исторического процесса распада этнического образования и возникновения на его базе новых этнических общностей, сопровождавшегося распадом языка и образованием новых идиомов. Такие процессы могли занимать достаточно долгое время (напр., исчезновение древнерусского языка и образование на его базе новых восточнославянских языков заняло около трех веков). 2. Отказ от использования данного языка (при сохранении этнической идентичности) и переход этноса на другой язык, обусловленный различными экстралингвистическими факторами. Напр., процесс перехода кетов на русский язык на современном этапе [Словарь 2006: 195].

Это определение перечисляет причины, по которым язык выходит из употребления, и предполагает тесную связь между языком и этносом. Развивая предложенное опре-

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14-28-00130).

Самая искренняя благодарность автора – Н.М. Азаровой и С.Ю. Бочавер за внимание к работе и плодотворное ее обсуждение. Автор также благодарен рецензенту журнала «Вопросы языкознания» за его в высшей степени компетентные замечания, которые помогли устранить ряд недочетов работы.

деление, мы постараемся уточнить, каковы функциональные характеристики языковой смерти, т.е. определить, в какой ситуации можно констатировать смерть языка. Это потребует для описания случая иврита и для дальнейших теоретических выводов.

Обзор точек зрения по вопросу, в каких ситуациях язык можно считать мертвым, приводится в работе Т. Цуноды «Угрожаемые языки и языковое возрождение». Перечисляются следующие критерии:

1) прекращение изменений, происходящих в языке (сам автор не считает этот критерий релевантным, утверждая, что даже язык, который принято считать мертвым, продолжает изменяться);

2) прекращение передачи языка следующим поколениям в обществе в целом (при этом могут оставаться отдельные семьи, в которых эта передача по-прежнему происходит);

3) прекращение устной коммуникации на языке в обществе в целом;

4) прекращение передачи языка следующим поколениям во всех семьях без исключения;

5) прекращение устной коммуникации на языке во всех семьях общества;

6) смерть последних носителей.

Сам Цунода предлагает считать язык «мертвым» со смертью последнего частично-носителя [Tsunoda 2006: 36–39].

Принцип определения языковой смерти через перечисление ряда критериев, которые характеризуют разные ее этапы, лежит в основе работы Х.-Ю. Зассе «Теория языковой смерти» ([Sasse 1992]; русский перевод [Зассе 2012]). Зассе приводит континуум ситуаций, которые объединены процессом **сдвига основного языка** (primary language shift), начиная с решения общества прекратить передавать язык детям (разрыва в передаче языка) [Зассе 2012: 441] и заканчивая полной заменой одного языка другим [Там же: 448]. Смерть языка Зассе предлагает констатировать в тот момент, когда на языке прекращается регулярная коммуникация, что понимается как окончание производства устной речи на нем [Там же: 450]. В этот момент еще не происходит полного вытеснения этого языка. Автор отмечает:

У мертвого языка возможны разные виды «останков». Он может продолжать существовать как язык обрядов, как тайный язык, как профессиональный жаргон и т.д. От него иногда остается кодифицированный вариант, который может использоваться в ритуальных и иных целях [Зассе 2012: 447].

Исследователь также рассматривает характерные для процесса вымирания и **распада языка** (language decay) структурные изменения в языке упрощение и редукцию.

Кроме того, Зассе вычленяет еще один важный фактор, который влияет на языковую смерть и определяет ее тип, – статусное положение языка в диглоссии. Различаются «постепенная смерть», когда «язык теряется в результате постепенного сдвига в сторону доминирующего языка в ситуации языкового контакта», и «смерть “снизу вверх”» так называемая «латинская модель», в которой «язык утрачивается сначала в контексте семейного общения и остается только в высоких ритуальных сферах» [Зассе 2012: 452].

В этом отношении Зассе следует за работой Х. Рабина «Языковое возрождение и языковая смерть»¹ [Rabin 1986], для которой понятие диглоссии является ключевым. Он противопоставляет возрождение высокого языка (который мало подвержен изменению) возрождению вернакуляра (меняющегося гораздо более интенсивно): механизмы этих процессов разные [Ibid.: 550, 552]. Возрождение понимается как «увеличение социальной территории языка в пределах той географической территории и той этнической группы, где он использовался и раньше» [Ibid.: 546], т.е. как расширение сфер употребления языка, языковая смерть как их сужение. И то и другое является преодолением ситуации диглоссии.

¹ Перевод названий статей и цитат здесь и далее наш.

Рабин выделяет несколько путей исчезновения языка:

Язык не выходит из употребления в одночасье, он теряет отдельные сферы использования: он может перестать быть разговорным языком, но оставаться языком письменным или наоборот; он может уйти из публичного общения и хозяйственной деятельности, но продолжать использоваться в качестве домашнего языка, и т.д. От него могут отказаться носители, принадлежащие к определенному социальному классу, при том что он будет продолжать использоваться в других классах... [Rabin 1986: 551]

Для нас важны именно те пограничные ситуации, когда язык «теряет отдельные сферы использования», но не выходит из употребления полностью. Попробуем выделить критерии, определяющие язык как мертвый².

Все они указывают на сферы употребления, которые утрачиваются языком:

1. Прекращение передачи языка от родителей к детям, т.е. отсутствие в молодом поколении людей, для которых он был бы родным (при этом язык продолжает использоваться в письменной и даже устной коммуникации), – так обычно происходит, когда один разговорный язык утрачивается в пользу другого, более престижного (например, некоторые языки малых народов России, некоторые языки индейцев США и аборигенов Австралии, языки «старой родины» в эмигрантских общинах).

2. Отсутствие порождения спонтанной устной речи на языке (при этом тексты на нем рецитируются, создается письменная продукция) – классический арабский, санскрит и латынь в Средневековье.

3. Отсутствие какой бы то ни было устной речи на языке, в том числе рецитации древних текстов (при наличии письменного функционирования языка), – латынь в странах, где церковь перешла на местные языки, взънянь.

4. Отсутствие порождения письменной продукции на языке (старые тексты могут транслироваться, в том числе путем рецитации) – геэз в современной Эфиопии.

5. Отсутствие и порождения, и чтения письменных текстов на языке – шумерский, аккадский, древнеегипетский, древнегреческий языки.

Проявления этих признаков зависят от статуса языка в диглоссии. Если утрачивается вернакуляр, то обычно имеют место все пять признаков. Если же умирает высокий язык, то третье, четвертое и пятое условия не выполняются. Характер соотношения устного и письменного бытования языка не всегда коррелирует с его статусом: так, для двух языков, являющихся священными в двух регионах, – санскрита в Индии и взъняня в китаецентричном регионе, – значения этого параметра совершенно различны. В Средневековье взънянь бытовал исключительно письменно (устная рецитация текстов на нем происходила в рамках фонологии китайских диалектов), в то время как санскрит почти исключительно устно, так как письменная фиксация священных текстов и научных трактатов в Индии долгое время была маргинальна.

Насколько можно признать мертвым язык, положение которого характеризуется только первыми двумя признаками, остается нерешенным вопросом. Засе, как мы продемонстрировали, согласен с таким подходом, Х. Рабин нет. Он отмечает, что стремление считать такой язык мертвым «основывается на концепте XIX века о примате разговорного языка», и утверждает, что оно коренится в «борьбе за преподавание в школе современных иностранных языков, которые считались “живыми языками” (в противоположность латыни и греческому языкам “мертвым”» [Rabin 1986: 545]. Речь идет о лингвистической идеологии романтизма, которой свойственно противопоставление устного и «живого» языка как принадлежащего народу и письменного и «мертвого» как лишенного *Volksgeist*³. В статье «Мертвый язык» «Словаря социолингвистических терминов» читаем:

² Автор выражает глубокую благодарность В.М. Алпатову за его устное замечание, на основе которого разработана данная классификация, и за обсуждение статьи с автором.

³ Автор благодарит В.М. Алпатову за консультацию по этому вопросу.

Некоторые лингвисты (В.К. Журавлев) ставят под сомнение применение понятия «мертвый язык» по отношению к языку, получившему в свое время письменную форму существования. Они считают, что этот язык не умирает, а продолжает жить на книжной полке, оставаясь нередко неиссякаемым источником развития живых литературных языков, как книжнославянский для русского, грабар для современного армянского, латынь и древнегреческий для европейских языков, санскрит для южноазиатского культурно-исторического ареала [Словарь 2006: 117].

Случай иврита вызывает споры среди теоретиков. Зассе считает иврит в те эпохи, когда он не был в разговорном употреблении, классическим мертвым языком. Отмечая, что на стадии прекращения коммуникации на языке еще возможно его возродить, если существует «тезаурусно кодифицированный материал языка», Зассе пишет: «самый яркий пример такого возрождения – язык иврит, современный еврейский язык, созданный на базе языка священных текстов более чем 2 000 лет спустя после прекращения регулярной передачи языка» [Зассе 2012: 451]⁴. У авторов «Словаря лингвистических терминов» правомерность употребления термина «мертвый язык» в данном случае вызывает сомнение:

Такой [имеющий письменную форму] «мертвый» язык в определенных условиях теоретически можно «оживить», однако на практике это происходит в исключительных случаях: напр., «ожил» иврит, получив и устные сферы общения в Израиле [Словарь 2006: 117].

Х. Рабин пишет, что взгляд на возрождение иврита как на исключительное явление неверен:

Нам не известно ни одного случая, когда язык был возрожден после того, как был полностью мертв, т.е. не использовался ни одной частью языкового сообщества ни в какой функции. Можно встретить утверждение, что иврит умер примерно в 200 г. н.э., когда перестал быть разговорным, и его возрождение было уникальным событием, фактически чудом. Этот взгляд игнорирует хорошо известный факт, что на протяжении промежуточного периода большинство мужчин молились на иврите, могли понимать по крайней мере сакральные тексты, огромное множество книг на иврите было написано и читалось широкой аудиторией. <...> Не является исключением и превращение прежде письменного языка в разговорный: мы можем наблюдать это явление в постепенном проникновении литературного немецкого (Hochdeutsch) и стандартного итальянского в разговорный узус в последние несколько лет [Rabin 1986: 545–546].

Еще один пример возвращения разговорной функции языку, утратившему ее (на этот раз вернакуляр), – это возрождение корнского языка [Ibid.: 546]. Менее успешный случай – попытка возрождения айнского языка.

Очевидно, что наиболее подробно проблема существования иврита в III–XIX вв. обсуждалась в израильских лингвистических кругах. Прослеживается простая эволюция взглядов на эту проблему. Утверждение, что между III в. и временем возрождения иврита в качестве разговорного языка в Палестине иврит был мертв, сформулировано Элизером Бен-Йефудой в конце XIX в. и стало с тех пор частью государственной идеологии и образовательной риторики. Уже современники Бен-Йефуды писатели Н. Соколов, Х.Н. Бялик, Ш.Й. Агнон, Б. Динур высказывали несогласие с ним [Haramati 1992: 16–19]. В 1951 г. Х. Розен оспаривает этот тезис: исследователь пишет, что нельзя утверждать, что иврит был оживлен, поскольку и до деятельности Бен-Йефуды он был живым языком [Rozen 1951: 3–4]. С тех пор утверждение Бен-Йефуды опровергалось многократно: в работах [Fellman 1974; Haramati 1991; 1992; Rozen 2003; Morag 2004; Elior 2013]. При этом выдвигаются два основных аргумента:

⁴ Трудно согласиться с датировкой языковой смерти иврита, приведенной Зассе. Русский редактор не соглашается и с диагнозом: «Регулярная передача иврита окончательно не прерывалась; другое дело, что эта передача осуществлялась не от матери к ребенку, а от учителя к ученику, и не с помощью обычных “стратегий передачи языка”, а через письменный текст» [Зассе 2012: 451, сноска 23].

1. Язык, который можно безоговорочно признать мертвым, не может быть возрожден. Таким образом, возрождение иврита само по себе свидетельствует о том, что он не был мертвым языком.

2. На протяжении указанного периода иврит проявлял признаки жизни, причем его использование было достаточно интенсивным.

Наконец, в 1990-х гг. появляется ревизионистская школа, представленная, прежде всего, двумя основными работами: [Hogvath, Wexler, 1997] и [Zuckerman 2008], которая соглашается с Бен-Йегудой в том, что иврит был мертв, но отрицает его возрождение, утверждая, что израильский иврит не является не только продолжением библейского и мишнаитского иврита, но и вообще семитским языком и между ним и прежними изводами иврита нет полноценной преемственности; они выступали в качестве языков-лексификаторов для него, но настоящими его «родителями» являются европейские языки (прежде всего, идиш).

Рассмотрим бытование иврита в III–XIX вв. н.э. в аспекте оппозиции «мертвый язык» «живой язык» и сформулируем ряд соображений, по которым иврит можно отнести к мертвым языкам, и ряд соображений, по которым иврит следует охарактеризовать как язык живой.

Из перечисленных выше пяти признаков мертвого языка два, вне всякого сомнения, для иврита нерелевантны: это п. 3, отсутствие рецитации классических текстов, и п. 5, отсутствие чтения письменных текстов на рассматриваемом языке.

Древние тексты на иврите транслировались, причем не только читались, но и регулярно звучали. Эта традиция была заложена с появлением раннесредневекового пияута [Rabin 1960: 43] – стихотворений, представлявших собой центон из классических текстов и исполнявшихся в синагогальном богослужении, – и не прерывалась с тех пор. Еврейские классические тексты написаны на иврите и арамейском (большинство на иврите), и как литургия, так и индивидуальная молитва включают постоянное устное их произнесение: молитвенника и Библии при чтении в синагоге и индивидуально, Мишны, Талмуда, комментариев и средневековых законодательных сочинений при учебе.

Устная реализация этих текстов не была гомогенной. Во-первых, от общины к общине варьировала мера знакомства с классическими текстами [Morag 2004: 331–332]. Во-вторых, существовало множество региональных традиций произношения иврита, черты которых определяются исторически (диалектом иврита в той местности Палестины, в которой предки общины проживали до миграции в другой регион; а также фонологией местного общинного языка-вернакуляра). Однако с уверенностью можно сказать, что постоянная устная реализация текстов на иврите была принадлежностью всех традиционных еврейских общин без исключения.

Рассмотрим остальные критерии языковой смерти в применении к ивриту: прекращение передачи языка от родителей к детям (п. 1), отсутствие спонтанной устной речи (п. 2) и отсутствие порождения письменных текстов на рассматриваемом языке (п. 4).

1. Передача языка от родителей к детям

В этом отношении иврит в наибольшей степени удовлетворяет определению мертвого языка. Действительно, на протяжении III–XIX вв. иврит не был ни для кого родным языком – неслучайно Г. Цукерман, представитель ревизионистской школы, прибегает именно к этому критерию, когда утверждает, что в Средние века и Новое время иврит был мертвым [Zuckerman 2008: 13].

Исключения появляются только во второй половине XIX в., когда несколько гебраистов независимо друг от друга решают вырастить своих детей исключительно ивритоязычными. Первый такой эксперимент был предпринят в 1886 г. в Минске Шмуэлом-Зелигом Бернштейном: его сын был первым в Новое время ребенком, для которого иврит был родным языком. Вторым таким человеком стал Нохум Слушч, родившийся в 1872 г. в Сморгони и выросший в Одессе, в дальнейшем писатель и историк. Третьим

и самым известным – сын Бен-Йегуды Итамар (год рождения 1882) [Haramati 1992: 165–168]. Наконец, первая девочка, для которой иврит был родным языком, – дочь Генриха Лёве Гадасса – родилась в 1901 г. в Берлине [Schaefer 2002: 69–70].

Традиционное образование обеспечивало ситуацию, при которой все еврейские мальчики могли прочесть текст на иврите. Однако в некоторых общинах было распространено и знание маленькими детьми иврита как разговорного языка. В Испании, Танжере и Италии было принято обучать мальчиков с самого раннего детства словам на иврите. Этот обычай опирался на толкование комментатором Раши (рабби Шеломо Ицхаки, 1040–1105) стиха из Торы: **וְלַמָּוֶלֶד לְיָמֵי חַיָּו יְהִי לְעִבְרִית** (Втор 11:19, в синодальном переводе «И учите им сыновей своих, говоря о них»). Стих был известен всем взрослым иудеям без исключения, так как он вошел в текст основной иудейской молитвы «Шема Исраэль», речь в нем идет о словах Бога, которым каждый верующий еврей обязан обучить своих детей. Традиция, отраженная, в частности, в синодальном переводе этого стиха, понимает оборот **וְלַמָּוֶלֶד** как обстоятельство образа действия: «и учите им ... говоря о них». Раши же интерпретирует этот оборот как дополнение: «и учите своих детей говорить ими» [Haramati 1991: 7].

Существовали словари повседневной лексики, включавшие по 600–1000 слов (названия предметов одежды, овощей и фруктов, продуктов, посуды и т.п.) «Диббур тов» (Краков, 1590), «Хиннух катан» (Краков, 1640), «Ор луз» (Венеция, 1681), «Ор лустро» (Венеция, 1684) и др. Считается, что они использовались для обучения маленьких детей [Haramati 1992: 164–165].

2. Спонтанная устная речь

В III–XIX вв. иврит не был естественным средством устной коммуникации. Однако были весьма распространены случаи разговора на иврите в особых видах дискурса или в тех ситуациях, когда использование иврита было вынужденной мерой: при отсутствии другого языка-посредника или при необходимости прибегнуть к ивриту как к криптоязыку.

Не раз отмечается, что евреи из разных стран говорили между собой на иврите.

Именно на иврите говорили посланцы из Палестины, которые посещали еврейские общины в диаспоре и собирали пожертвования [Elior 2013: 65].

Наиболее явной необходимостью общения на иврите была в Палестине. Еще Агнон в 1946 г. отмечал, что в Палестине, где собрались представители 17 диаспор, не было другого общего языка, на котором можно было бы говорить.

Иврит употреблялся в качестве криптоязыка, преимущественно в торговле. Сохранилось и такое драматичное свидетельство: корабль, на котором плыли первый испанский раввин Моше бен Ханох (конец X в.) и его жена, оказался захвачен пиратами; жена раввина, боясь изнасилования, спросила мужа, ожидает ли ее посмертное вознаграждение, если она совершит самоубийство, и, получив утвердительный ответ, бросилась в море. И вопрос, и ответ были произнесены на иврите [Haramati 1992: 64].

Сферой устной коммуникации на иврите были также особые виды дискурса. Существовали общины, в которых на иврите говорили по субботам из соображений святости: например, в кругу каббалиста Й. Каро (Палестина, XVI в.) единственным языком для устного общения в субботу был иврит [Elior 2013: 61; Rabin 1971: 32].

Нередко иврит становился основным языком ученого дискурса. В Йемене и Марокко было принято говорить на иврите в иешивах [Morag 2004: 6].

Использование иврита интенсифицировалось всякий раз с появлением мессианских течений. Лжемессии Эльдад га-Дани (IX в.) и Давид Реувени (XVI в.) говорили только на иврите: Эльдад объявил, что иврит – единственный язык колена Дана, к которому он принадлежит, Давид Реувени утверждал, что это его родной язык. Прибыв из арабоязычного региона в Италию, Реувени разговаривал там только на иврите, и с ним могли поддержать разговор. В XVII в. мессианским течением, обратившимся к ивриту

как языку проповеди, стало саббатнианство [Haramati 1991: 6-7]. Полемические тексты против саббатнианства также создавались на иврите [Elior 2013: 64].

Способность членов общины свободно изъясняться на иврите была предметом гордости. Центрами устной речи на иврите были Палестина, Голландия и Италия. Интенсивное употребление иврита для устной коммуникации в Палестине и Голландии легко объяснимо, так как оба региона были местом сосуществования разных еврейских общин, Палестина множества, Голландия двух (ашкеназов и изгнанных из Испании в конце XV в. сефардов). Таким образом, иврит был единственным языком общения между еврейскими диаспоральными группами.

Пример Италии является более неожиданным: кроме Северной Италии, где собственно итальянские евреи жили бок о бок с ашкеназами, в Италии не было регионов, где длительно проживали бы разные группы евреев, сохранявшие свои диаспоральные языки. Тем не менее использование разговорного иврита в Италии было более интенсивным, чем в других общинах, кроме Палестины и Голландии. Когда Давид Реувени произносил речи на иврите в Венеции, местное население его понимало. Итальянский раввин Овадья Бартенура, приехав в Иерусалим, дважды в месяц читал проповеди на иврите [Haramati 1991: 6-7]. Автор XVI-XVII вв. Менахем бен Йефуда Лунзано писал: «Тот, кто молится на языке, привычном ему, на том, которым пользуется в повседневной жизни, облегчает свою задачу. Тот, кто молится на другом языке, не облегчает, несмотря на то что Бог его все равно поймет. Таким образом, тот, кто сможет приучить себя говорить на святом языке с товарищами, да сделает это и умудрится» [Lunzano 1931: 98]. Раввин и поэт Шемуэль-Давид Луццато (1800-1865 гг.) преподавал в раввинском семинаре в Падуе на иврите. Именно итальянский автор XVIII в. Моше-Хаим Луццато считается родоначальником современного иврита.

В историографии зафиксирована точка зрения, согласно которой итальянская община сохраняла иврит в качестве разговорного языка вплоть до XIX в. и лишь в XIX в., с объединением Италии и утверждением литературного итальянского языка в качестве средства общения, единого для всех регионов страны, она стала италоязычной [Elior 2013: 47]. Однако, скорее всего, она не соответствует действительности: существовал еврейско-итальянский язык диаспоральный вернакуляр; умение говорить на иврите было распространено среди образованных мужчин, прочие же группы населения затруднялись говорить на нем [Haramati 1991: 7].

Одной из возможных причин повышения роли иврита в качестве устного языка послужила ситуация «иврит – *lingua franca* в прошлом», во время миграции в Италию евреев после изгнания из Испании.

Некоторые случаи, которые рассматриваются в историографии как свидетельства устной спонтанной речи на иврите, таковыми, на наш взгляд, не являются. Речь идет о двух группах ситуаций:

1. Случаи использования иврита в образовательном процессе (например, [Morag 2004: 6]). По нашему мнению, произнесение гебраизмов учителями и учениками в процессе изучения священных книг нельзя считать доказательствами устной речи на нем. Изучение и толкование классических текстов предполагают использование особого регистра языка-вернакуляра (в применении к идишу он получил отдельное название – *lamdoniše šprach*, 'ученый язык'), где все значимые слова, в первую очередь обсуждаемые понятия, имена и названия, а также логические кванторы, обозначаются словами и целыми синтагмами на иврите, в то время как местоимения и большинство служебных частей речи, а также синтаксис предложений относятся безусловно к вернакуляру. Несмотря на большое количество гебраизмов, такой регистр является разновидностью именно вернакуляра, а не иврита.

2. Случаи, когда в источниках употребляется глагол *דבר* 'говорить'. Нередко этот глагол, используемый средневековыми авторами, свидетельствует не о спонтанной устной речи на иврите, а об устной реализации гебраизмов и цитат из классических текстов.

Приведем три примера из работы [Haramati 1992] – три пассажа из источников, которые принято интерпретировать как свидетельства употребления иврита в спонтанной устной коммуникации:

1. Аарон бар-Ашер, современник Саадии Гаона, писал о произношении жителей города Тверия в Палестине и отмечал удвоенный согласный [r] «при чтении Библии и разговоре» (в классическом иврите /r/ не удваивается). Речь на иврите «в устах мужчин, женщин и детей». Не вполне понятно, насколько речь идет именно о живом разговорном иврите, а не о произношении гебраизмов в еврейском арамейском языке [Haramati 1992: 28].

2. Саадия Гаон и испанский еврейский грамматист конца X в. Ибн-Джанах жалуются на упадок знания иврита, замечая, что каждый «говорит, как ему вздумается», не соблюдая грамматических правил и т.п. Из объяснений следует, что под грамматическими правилами имеется в виду фонетически точное произношение звуков, которые отсутствуют в устном языке региона, и соблюдение фонетических переходов. Сам Ш. Гарамати допускает что, возможно, речь идет об отдельных гебраизмах, вошедших в еврейско-арабский язык [Ibid.: 30–32].

3. Испанский автор XII в. Шеломо бен Пархон писал, что в его регионе в странах арабского завоевания языком общения между евреями из разных местностей является арабский и поэтому использование иврита для разговора редко, в то время как в христианской Европе, где отсутствует общий разговорный язык, роль *lingua franca* выполняет именно иврит. Это свидетельство можно поставить под сомнение: ведь Шеломо бен Пархон пишет об этом, находясь в арабской Испании, и ситуацию в еврейских общинах христианской Европы, скорее всего, знает лишь понаслышке ([Haramati 1992: 66–67]; также [Morag 2004: 6]).

Наконец, возможно, что упоминание об устной речи на иврите было отражением не реальности, а представлений о том, как должно быть. Гарамати упоминает обнаруженный Б. Бишофом иврит-латинский разговорник X в. (руководство для христианских паломников в Палестину). Возможно, что этот разговорник фиксирует живой язык, но вероятнее, что это искусственный жанр: разговорник был составлен в Европе исходя из теоретических предположений о языке, на котором говорят в Палестине.

Вернемся к свидетельствам об устном бытовании иврита, которые представляются нам бесспорными, – спорадическому употреблению иврита в качестве языка-посредника и в определенных дискурсивных практиках.

Факта существования устной речи на иврите не отрицал и создатель представления об иврите как о мертвом языке Бен-Йегуда: «В Иерусалиме и в других святых городах с существенным еврейским населением столкновение людей из разных общин, людей, которые не знали языков друг друга, обусловило необходимость разговаривать на святом языке, который более-менее знали все жители, в особенности мужчины» [Ben Yehuda 1918: 24]. Интересно то, как он оценивает этот факт:

Эта необходимость привела к тому, что даже полные невежды, которые с трудом читали молитвенник, могли выражать на святом языке простые вещи... и так в течение поколений сложился своего рода язык для простой речи, и нет сомнения, что этот язык – пусть он был беден, ограничен и узок – проложил путь для возрождения разговорного иврита в Палестине и облегчил задачу пионерам на этом поприще [Ibid.].

Это замечание Бен-Йегуды, вполне тенденциозное по своей сути, затрагивает важную проблему статуса иврита накануне возрождения. Бытование иврита в Средние века было нормально для ситуации диглоссии. Х. Рабин [Rabin 1971: 32] напоминает, что в Средние века обычно писали не на том языке, на котором говорили, и сравнивает положение иврита с положением латыни, древнегреческого, классического арабского и санскрита: на всех этих языках не только писали и рецитировали классические тексты, но и иногда говорили (произносили речи, проповеди и т.д.). При этом в ситуации диглоссии высокий язык воспринимается как старинный, красивый и утонченный. Бен-Йегуда в данном случае делает обратное утверждение, говоря, что священный

язык может быть примитивным, некрасивым и неприспособленным для коммуникации [Haramati 1992: 19], а значит, о расширении сферы употребления иврита и, в сущности, преодолении диглоссии еще до декларируемого возрождения.

3. Порождение письменной продукции

На протяжении веков, когда иврит не был основным средством устного общения, письменная коммуникация на нем была интенсивна. В Средневековье это являлось прямым следствием ситуации диглоссии, когда для письма и говорения использовались разные языки, и иврит в этом отношении не был уникален (такие же пары составляли латынь – европейские языки, китайский – корейский, китайский – вьетнамский, арабский – разговорные языки исламского региона, санскрит – разговорные индийские языки и т. п.). Именно иврит был языком постоянно производившихся общинных документов, судебной документации, писем; религиозных, философских и нравоучительных сочинений, историографии, полемических текстов, научных трактатов, художественной прозы. Наконец, на протяжении всего рассматриваемого периода на иврите создавалась поэзия.

Как любой письменный язык в ситуации диглоссии, иврит был средством связи между поколениями и регионами.

Однако и в Новое время, когда у многих народов для литературного творчества начинают использоваться бывшие вернакуляры, в еврейской литературе основным языком остается иврит, и вплоть до конца XIX в. идея создания письменной продукции на вернакуляре казалась неочевидной (например, [Miron 1973: 1–14, 34–66]).

Среди литераторов XIX в., писавших на иврите, бытовала точка зрения, что они пишут на мертвом языке. В качестве основного критерия они принимали наличие / отсутствие устной речи на языке – в этом аспекте иврит, действительно, не был живым языком. Для них «неразговорность» иврита была положительным моментом: она препятствовала интерференции с местными языками, т. е. «порче» языка, и замедляла расщепление иврита на диалекты и вообще его изменение [Haramati 1997: 221].

Авторы, полемизирующие с Бен-Йегудой, подчеркивают, что письменный характер существования иврита никак не отрицает его бытования как живого языка и его погруженности в жизнь. Современник и оппонент Бен-Йегуды Бенцион Динур утверждает: «В течение многих поколений иврит выполнял эмоциональные функции в жизни индивида и социальные в жизни еврейского общества» [Dinur 1946: 6]. Похожую аргументацию встречаем в полемической работе [Elior 2013]:

Полным абсурдом было бы утверждать, что тысячи страниц, которые были написаны во всех регионах еврейской диаспоры, изучались во всех общинах и отражали сохранение памяти, теоретические рассуждения, [страниц.] содержащих философские и грамматические сочинения, каббалу и поэзию, законы и литургические тексты, дневники и письма, воспоминания и хроники, историографию и науку, травелоги и мистические дневники, биографии, написаны на мертвом языке и предназначены для чтения на мертвом языке. По мнению читателей и авторов, учеников и молящихся, иврит отражал богатую и бурную жизнь, диалог между поколениями евреев, для которых иврит был сакральным языком, языком культуры, творчества... полемики и культурной связи между поколениями [Elior 2013: 63].

Автор отмечает использование иврита для ведения религиозных споров и в сатирических текстах как свидетельство его эмоциональной нагруженности и заключает: «Иврит всегда был живым языком, растущим, обновляющимся, языком культуры и творчества, жизни и полемики» [Elior 2013: 72].

Таким образом, если следовать перечисленным выше критериям, в III–XIX вв. иврит был мертвым языком только с точки зрения отсутствия людей, для которых он был родным. С определенным допущением мы можем счесть его мертвым и в отношении наличия устной спонтанной речи: свидетельства, которые до нас дошли, показывают, что устно иврит использовался либо в той ситуации, когда другого языка-посредника не было, либо тогда, когда этого требовала обрядовая практика. Иными словами, устная коммуникация на иврите была маргинальна.

Х. Рабин приводит интересную интерпретацию этого обстоятельства: иврит не употреблялся в устной повседневной коммуникации не потому, что его не знали, а потому, что это считалось неправильным, неподобающим [Rabin 1971: 32]. Одним из признаков языковой смерти является снижение уровня владения языком. В данном же случае речь идет не об утрате языковой компетенции, а о нежелательности употребления языка в повседневной речи из-за его слишком высокого престижа. Таким образом, Рабин высказывает аргумент в поддержку признания иврита III–XIX вв. живым языком.

Письменные тексты на иврите постоянно порождались, и с этой точки зрения тоже иврит Средневековья и Нового времени живой язык. Спорный вопрос, насколько прагматическая направленность, использование в полемических целях и эмоциональность сами по себе могут быть аргументом за или против отнесения того или иного языка к живым или мертвым. Эти факторы приобретают значение, когда рассматривается изменение языка.

Не имея цепочки передачи от родителей к детям, язык изменяется иначе, чем языки, которые передаются естественным путем, – это аргумент в пользу отнесения иврита III–XIX вв. к мертвым языкам.

Преимущественно письменное бытование языка и постоянная ориентация на классические письменные тексты могут быть сочтены такими аргументами, только если исходить из представления об обязательном устном бытовании живого языка [Rabin 1986: 545].

Признать иврит мертвым языком не позволяет то обстоятельство, что в разные эпохи на иврите решались коммуникативные задачи, типичные для живого языка (сами эти задачи были разного характера в разные эпохи и в разных местностях). Еще два аргумента против – это развитие в иврите регистра, который делал возможной письменную коммуникацию на повседневные темы (и в конечном итоге послужил подготовительным этапом к возрождению иврита в качестве разговорного языка), и сама возможность возрождения языка.

Итак, бытование иврита в период, когда он не был основным разговорным языком евреев Палестины, характеризуется следующими чертами:

- 1) он не передается от родителей к детям, т.е. не является родным ни для кого;
- 2) устная коммуникация на нем маргинальна или отсутствует вовсе;
- 3) он участвует в ситуации диглоссии и выполняет роль высокого (письменного и престижного) языка, и именно это обстоятельство препятствует его использованию в повседневной устной коммуникации;
- 4) продолжается трансляция и рецитация древних текстов на нем;
- 5) на нем создается новая письменная продукция.

Этими же свойствами обладали латынь, классический арабский, вэньянь, с некоторой оговоркой – санскрит вплоть до конца XIX в.

Такие языки мы предлагаем именовать спящими по аналогии с термином «спящий вулкан» и выражением «спящий компьютер».

В англоязычной литературе существуют несколько терминов, в основе которых лежит похожая метафора. Х. Рабин говорит о «*language hibernation*» для обозначения состояния языка перед возрождением [Rabin 1986: 553], Л. Хинтон предлагает использовать термин «*sleeping languages*» [Hinton 2001], К. Лобо, Н. Варнер, К. Луна и Л. Батлер – «*dormant languages*» [Lobo 2001; Warner et al. 2007]. Мы предлагаем использовать этот термин в русскоязычных работах для обозначения языка, состояние которого характеризуется пятью перечисленными выше признаками.

Возрождение для «спящего» языка будет означать приобретение им функций вернакуляра.

В этом смысле рассматриваемый нами случай можно назвать в некоторой степени уникальным. Особенность иврита заключается не в том, что он долгое время почти не использовался в устной коммуникации, а потом вернулся в эту функциональную сферу (это происходило, например, с корнским языком, с некоторыми языками аборигенов Австралии и Америки). Более того, она даже не в том, что это вернувшийся в сферу устной

коммуникации не-вернакуляр (классический арабский язык, который в XX в. перестал быть исключительно письменным языком, тоже не был вернакуляром). Случай иврита уникален тем, что еще до возрождения, когда иврит был языком по преимуществу письменным, в нем происходили процессы, направленные на преодоление диглоссии, и он, не теряя статуса сакрального языка и не переставая идеализироваться, начал использоваться в тех сферах, которые традиционно были закреплены за вернакулярами.

Поставленный вопрос позволяет также переосмыслить оппозицию живого и мертвого языка. Традиционная модель предполагает, что язык может быть либо живым, либо мертвым, и отнести его к одной из групп можно в зависимости от того, удовлетворяет ли он сформулированным выше условиям (есть ли носители, для которых этот язык является родным, порождается ли на нем спонтанная устная речь и печатная продукция и т. п.). При этом исследователь (или публицист) волен выбрать любой параметр из перечисленных в качестве наиболее релевантного и, таким образом, установить определенный порог: если язык имеет определенный набор сфер употребления, то его можно считать живым, а если нет – то невозможно. Выбор такого параметра (скажем, наличие спонтанной речи на этом языке) – т. е. выбор точки отсчета – может быть удобен для установления определенных рамок исследования или в риторических целях (особенно для риторики языкового возрождения). Но, по нашему мнению, этот подход не вполне продуктивен.

Нам кажется более предпочтительной модель континуума ситуаций: от состояния, когда язык не используется вообще, до ситуации его использования во всех сферах коммуникации⁵. Все промежуточные ситуации характеризуются отсутствием у языка той или иной сферы использования. На этот континуум накладывается ситуация диглоссии, и заметна довольно простая корреляция: чем более маргинальна для языка сфера устной коммуникации, тем более высок его статус. Крайний случай этого явления – сакрализация языка – возможен только тогда, когда язык из устной коммуникации вышел практически полностью. Однако нельзя сказать, что эта зависимость взаимно-однозначна: утрата функций (т. е. смещение языка в сторону мертвого) характерна как для престижных языков, так и для вернакуляров.

Таким образом, на наш взгляд, более продуктивен подход, воспринимающий оппозицию «живого» и «мертвого» языка, которая традиционно понималась как эквивалентная, как оппозицию градуальную.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Засе 2012 – Х.-Ю. Засе. Теория языковой смерти // Н.Б. Вахтин (ред.). Социоллингвистика и социология языка. СПб., 2012.
- Словарь 2006 – Словарь социоллингвистических терминов / Отв. ред. В.Ю. Михальченко. М., 2006.
- Ben Yehuda 1918 – E. Ben Yehuda. Arba' ha rishonot // Luah Ahi'ever. 1918. V. 1.
- Dinur 1946 – B. Dinur. Mefalese derekh. Tel Aviv, 1946.
- Elior 2013 – R. Elior. 'ivrit mi-kol ha-'avarim // Y. Benziman (ed.). Leshon rabim: ha-'ivrit ki-sefat tarbut. Jerusalem, 2013.
- Fellman 1974 – J. Fellman. The revival of a Classical tongue: Eliezer ben Yehuda and the Modern Hebrew language. The Hague, 1974.
- Haramati 1991 – Sh. Haramati. Arba'a she-qadmu le-Ven Yehuda ba-mea ha-19. Jerusalem, 1991.
- Haramati 1992 – Sh. Haramati. 'Ivrit haya bi-merutsat ha-dorot. Rishon le-Tsion, 1992.
- Haramati 1997 – Sh. Haramati. 'Ivrit mi-«siaḥ sefatayim» le-lashon leumit. Tel Aviv, 1997.

⁵ Схожая модель предложена Т. Цунодой: «Сохранность и, напротив, угрожаемое состояние языков составляют континуум, и тот или иной язык может быть сочтен мертвым в любой точке этого континуума» [Tsunoda 2006: 48]. Мы же предлагаем не только отказаться от бинарной оппозиции живых и мертвых языков, но и от практики выбора «точки отсчета» в описываемом континууме ситуаций.

- Hinton 2001 – *L. Hinton*. Sleeping languages: Can they be awakened? // *L. Hinton, K. Hale* (eds). The green book of language revitalization in practice. San Diego, 2001.
- Horvath, Wexler 1997 – *J. Horvath, P. Wexler* (eds). Relexification in creole and non-creole languages with special attention to Haitian creole, Modern Hebrew, Romani, and Romanian (Mediterranean language and culture monograph series. V. 13). Wiesbaden, 1997.
- Lobo 2001 – *K. Lobo*. Bringing a 'dead' language back to life: Beginning language instruction for dormant languages. MA Thesis. Berkeley, 2001.
- Lunzano 1931 – *M. Lunzano*. Derekh hayim. Lvov, 1931.
- Miron 1973 – *D. Miron*. A traveler disguised. A study in the rise of Modern Yiddish fiction in the nineteenth century. New York, 1973.
- Morag 2004 – *Sh. Morag*. 'Iyunim ba-'ivrit, ba-aramit u-vi-leshonot ha-yehudim. Jerusalem, 2004.
- Rabin 1960 – *Ch. Rabin*. Toldot ha-lashon. Reshimot lefi hartsaotav. 'arkha R. Rozenberg. Jerusalem, 1960.
- Rabin 1971 – *Ch. Rabin*. 'Iqare toldot ha-safa ha-'ivrit. Jerusalem, 1971.
- Rabin 1986 – *Ch. Rabin*. Language revival and language death // *J. Fishman, A. Tabouret-Keller, M. Clyne, Bh. Krishnamurti, M. Abdulaziz* (eds). The Fergusonian impact. In honor of Charles A. Ferguson on the occasion of his 65th birthday. Berlin; New York; Amsterdam, 1986. V. 2.
- Rozen 1951 – *Ch. Rozen*. Tahalikhe lashon // *Leshonenu la-'am*. 1951. № 25.
- Rozen 2003 – *Ch. Rozen*. Qawim la-ḥamishim shenot mada' ha-lashon ba-ḥamishim shenoteha shel medinat Israel. Ha-aqademya ha-leumit ha-israelit la-mada'im. Jerusalem, 2003.
- Sasse 1992 – *H.-J. Sasse*. Theory of language death // *M. Brenzinger* (ed.). Language death: Factual and theoretical explorations with special reference to East Africa. Berlin; New York, 1992.
- Schaefer 2002 – *B. Schaefer*. Hebräisch im zionistischen Berlin // *B. Michael* (ed.). Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt. Hebräisch und Jiddisch von der Aufklärung bis ins 20. Jahrhundert. Göttingen, 2002.
- Tsunoda 2006 – *T. Tsunoda*. Language endangerment and language revitalization: An introduction. Berlin, 2006.
- Warner et al. 2007 – *N. Warner, Q. Luna, L. Butler*. Ethics and revitalization of dormant languages: The Mutsun language // *Language documentation and conservation*. 2007. V. 1.
- Zuckerman 2008 – *G. Zuckerman*. Israelit safa yafa (Israeli, a beautiful language: Hebrew as myth). Tel Aviv, 2008.

Сведения об авторе:

Александра Леонидовна Полян
МГУ им. М.В. Ломоносова,
Институт языкознания РАН
alexandra.polyan@gmail.com

Статья поступила в редакцию 23.02.2014.