

БИБЛЕЙСКИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ И МОДЕЛИ СПОРЕД ЕЗИКОВАТА КАРТИНА НА СВЕТА В ИВРИТ

Мони Алмалех (Нов български университет)

Abstract

The paper is a summary of Almalech's contrastive research on Indo-European translations of Hebrew Bible. The author updated the idea of Linguistic relativity according to the exact terms of W. von Humboldt. By differences in Hebrew and Bulgarian World view Almalech tracks Old Testament examples which are untranslatable into Indo-European language. These interlingual asymmetries and dissymmetries allow to explicate topics such as "Types of man," "Kinds of sky," "Types of windows," "Types of linen" etc. Semantization of the root Aleph-Dalet-Mem (*red, man, earth, blood, Edom, King Herod* from Edom in the time of Jesus Christ) is presented in two directions: Derivative's semantization of Hebrew terms and Functioning throughout the Bible. Another approach is to compare Derivative root semantics to the Text semantization of the terms for *a man (adam, ish, gever, enosh)*. The topic "*Man becomes Adam*" is translation, semiotic, cultural and theological problem because in Hebrew *man* and *Adam* are the same word with the same spelling. But in translations of Genesis 1-3 there are differences – Hebrew facts contrast to the first use of *Adam* in Greek, Latin, Bulgarian, English, German, Russian translations. The spelling and the pronunciation of the Hebrew words *psalm, to praise, to glow* and *to desecrate God* are regarded by the author as a model provided in Hebrew spelling and language. The author presents another symbolic case - the terms for *rust* in the Bible. All examples and analyzes are rationalized as interpretations and models according to Hebrew World view.

Key words: Word view, Linguistic relativity, Prototype Theory, translation, inter linguistic asymmetry and dissymmetry, notion, root, word derivation motivated symbolism, levels of symbolism, interpretation, spelling and interpretation, sign, model.

Резюме

Студията представлява обобщение на изследванията на автора върху иврит и индоевропейските преводи на Стария завет. Авторът актуализира, съобразно точните понятия на В. фон Хумболт, идеята за лингвистична относителност. На базата на различията в езиковата картина на иврит и български език се проследяват различни примери за непреводими на индоевропейски език фрагменти на оригиналния текст на Стария завет. Посочените междуезикови асиметрии и дисиметрии позволяват да се разглеждат теми като „Видове мъж/човек”, „Видове небе”, „Видове прозорци”, „Видове лен” и др. Проследена е не само деривативната семантизация на ивритските термини, но и функционирането в цялата Библия на парадигмата на корена *Алеф-Далет-Мем* (*червено, човек/мъж, земя, кръв, Едом, цар Ирод едумеец и времето на Исус Христос*), при това в съпоставка с текстовите семантизации на термините за *човек/мъж – adam, ish, gever, enosh*. Анализирани са случаите „Кога човекът става Адам”, който представлява преводачески, семиотичен, културологичен и теологичен проблем, защото в иврит *мъж/човек* и *Адам* са една и съща дума, с еднакъв правопис, но във всички преводи на Битие 1-3 има различия – по отношение на иврит и по отношение на първата употреба на собственото име. Представен е и друг проблем – правописът и произнасянето на ивритските думи *псалм, възхвалявам Бог, излъчвам светлина* и *убивам, осквернявам Бог* е разглеждан от автора като интерпретация и модел, заложен в правописа и езика. Авторът представя и друг знаков казус – термините за *ръжда* в Библията. Всички

примери и анализи са осмислени като библейски интерпретации и модели според езиковата картина на света в иврит.

Ключови думи: Езикова картина на света, лингвистична относителност, Теория за прототипите, превод, междуезиковата асиметрия и дисиметрия, представа, корен, словообразователно мотивиран символизъм, равнища на символизъм, интерпретация, правопис и интерпретация, знак, модел.

I. АКТУАЛИЗИРАНЕ НА ПОНЯТИЕТО „ЕЗИКОВА КАРТИНА НА СВЕТА”

Много автори разглеждат християнството като „култура на превода”. Наймушин (2009) посвещава цяла глава на „Проблеми на библейските преводи и развитие на съвременното преводознание” (17-60). Оландер (2002) подробно запознава с извънезиковите доктринални течения, които имат своето важно място при превод от иврит на индоевропейски езици. Неслучайно първият в историята превод на Петокнижието – Септуагинта (III в. пр. н.е.) – заема мястото на образец, спрямо който всички следващи преводачи взимат своите решения, защото трудностите, пред които се изправят са обективни и в някои случаи – големи.

Християнската култура, сама по себе си, чрез свои интерпретации създава поведенчески модели, които засягат най-основни, ежедневни аспекти на живота на хората. Например за българите *неделята* е ден, в който „не се работи” (от старобългарски – дѣлати – *работя*), а руснаците изразяват християнския си патос, като наричат същия ден *воскресенье*, всеки руски селянин (дори неграмотният) трябва да е християнин – *крестянин*. Това са примери, които доказват, че автентичната Хипотеза за лингвистичната относителност (Сапир-Уорф) е невярна. Тук ще се занимаем не с подобни примери, които са плод на намеса на властимащите в даден исторически период, а с елементи от иврит, които не могат да се преведат.

Вглеждането в ивритската и българската езикова картина на света показва, че оригиналният ивритски текст на Стария завет съдържа много непреводими на български или друг индоевропейски език елементи. Тези елементи са съществени за теологичното разбиране на текста, а не са само частен филологически проблем. Изследването на една по-частна област – езикът на цветовете – неволно доведе до качествено ново разбиране на редица термини, понятия, исторически натрупвания в библейския текст, които в крайна сметка влияят върху интерпретацията на текста и върху създаването на масови и частни модели, които отразяват разбирането (или недоразбирането) на Библията.

За да може да стане ясна основната проблематика, е нужно, съвсем накратко, да бъдат актуализирани понятията *езикова картина на света* и *лингвистична относителност* с оглед на тяхното прецизно третиране. У

нас редица автори са писали по повод на тези понятия, напр. Стефана Димитрова (2004, 139-156), но тук е нужно целенасочено актуализиране.

Понятията *езикова картина на света* и *лингвистична относителност* се коренят в идеите на Вилхем фон Хумболт. Той смята, че езикът е външно проявление на „духа на народа“, че езикът е народният дух и обратно – духът на народа е езикът му. Така духовните особености на един народ се отразяват в езика му. Приемайки, че духът на народите е причина за езиковото разнообразие, Хумболт смята, че езикът се развива по законите на духа. Психическите особености на народа, начинът му на мислене, философията, науката, изкуството и литературата, всичко това също влиза в „духа на народа“. Езикът е своеобразен междинен свят, който се намира между народа и обкръжаващия го обективен свят. Така езикът у Хумболт е дейност, която преобразува външния свят в особености и параметри на духа. (Хумболт: 1971; 1999)

Тези постановки не само са верни до днес, но и стават особено актуални в последното десетилетие. Спрямо библейския текст те се оказват особено важими и актуални. Но тук трябва да се направят няколко уточнения. През ХХ в. Хипотезата за лингвистичната относителност се опираше на мненията на Хумболт, но тя се сблъска с отчуждението на сериозните автори, тъй като бе развита с цената на неточни трактовки на понятията на Хумболт.

Според хипотезата за лингвистичната относителност всеки език назовава действителността по уникален начин до степен, че няма родствени езици, напр. славянски. Твърдата версия на Уорф стига твърде далече, претендирайки, че езикът доминира културата, виж в (Сапир: 1921; 1949; 1985 и Уорф: 1956; 1984). А това е невярно за огромната част от езика. Тази хипотеза претърпя разцвет, но беше изоставена в един период, защото, „понятието езикова картина на света“ (worldview) неизменно се бърка в англоговорящите страни с термина на Хумболт *Weltanschauung*.

В САЩ от времето на Уорф, и през втората половина на ХХ в. понятието *Weltansicht* – като способност на езика да кове понятия – бе една не толкова добре посрещната екстра в лингвистиката. Езиковедите, които се интересуваха от интуициите на Уорф, който е едно бледо ехо на гласа на Хумболт, бяха принудени да преоценят критично лингвистичната относителност, за да възстановят тази идея на необходимото високо академично равнище.

(Лейкъф: 1987, 304)

В англоезичната литература Ъндърхил и други автори извикват на живот правилните понятия на Вилхем фон Хумболт и лингвистичната относителност отново е в употреба, този път с правилната трактовка. В Русия в последните десетина години се развива лингвокултурологията, построена на близка теоретична база.

Точната трактовка на понятията на Хумболт е нужна и за българската хуманитаристика:

Нека да се върнем към разграничението, което прави Трабант между *Weltansicht* и *Weltanschauung*. Трабант твърди, че езиковите картини на света (*worldview*)/(*Weltanschauungen*) са мнения за света, в смисъл на понятия или идеологии. Те са твърдения за същността на света и нашето място в него. В контраст на това, за Хумболт „езиците не са набор от твърдения за света, които ние смятаме за верни; езиците не утвърждават нищо за света; те ни дават света по определен начин, като по този начин ни позволяват утвърждаващи дискурси (сред други) за природата на света. (Трабант: 1992).

(Ъндърхил: 2000, 55; 57)

Weltanschauung е индивидуалната или обществената интерпретация на света, или тълкувателната рамка, на която индивидът се позовава, за да си помогне да разбере света. Обратното – *Weltansicht* е присъщо на езика и ни дава възможност да доближим света до нас за интерпретация, като ни позволява да формираме понятия и отношенията между тях. Докато *Weltansichten* не утвърждава нищо за света *Weltanschauungen* може да се разглежда като системи от убеждения, от хипотези за начина, по който светът наистина е. Поради тази причина *Weltanschauung* често се схваща като принцип, тясно свързан с идеологията. Докато *Weltansicht* на един език се подразбира (е имплицитен, е неявен) и е неразделна част от него, *Weltanschauungen* не са принципи, зависими от системата на езика, в които те се намират, а те могат да мигрират между радикално различни езикови системи. Религиозните и политически картини на света, които се разпространяват по целия свят, и се коренят в различни култури, свидетелстват напълно за истинността на факта, че *Weltanschauungen* не са езиково обвързани.

(Ъндърхил: 2000, с. 57)

Важна добавка към лингвистичната относителност е традиционната за лексикологията и лексикографията вътрешна форма на думата (виж Бояджиев: 2002). Вътрешна мотивация/форма на думата означава кой признак на обекта от реалността лежи в логическото основание на думата, която назовава този обект. Например за българите признакът „летене” е в основата на обекта *летище*. За островната култура на Обединеното кралство английската дума за същия обект е „въздушно пристанище”, *air port*. Освен като логическа мотивация, вътрешната форма на думата има словообразователен и етимологичен аспект, т.е. какви неща, какви обекти се назовават в един език с един корен. Има достатъчно много случаи на междуезикова асиметрия и дисиметрия между индоевропейските и семитските езици. Така, никой в Европа не може дори да си помисли, че от корена на думата *червено* се образуват думите *земя, човек/мъж, Адам, кръв, рубин*. А именно такива са фактите на иврит – *червено* אָדָם [адом],

човек/мъж אָדָם [адам], пръст, земя אַדָמָה [адамà], Адам אָדָם [адам], кръв דָם [дам], Едом אֶדוֹם [едом], рубин, сард אֶדֶם [одем] са производни от един корен, *Алеф-Далет-Мем* אָדָם. Парадигмата на ивритския корен е начин на кодиране на света за ивритското езиково съзнание. Така парадигмата на *Алеф-Далет-Мем* אָדָם за индоевропееца се превръща в код за скрити значения и отношенията между тях. Този и подобни факти имат огромно, за съжаление, негативно, влияние върху развитието на теологията в християнския свят.

Разкриването на оригиналната ивритска езикова картина на света би дало по-добро разбиране за теологията на цялата Библия – и за Стария, и за Новия завет.

Много езикови факти от иврит (с отражение върху начина на мислене и на теологията) остават за индоевропееца код със скрито съдържание. За видовете кодове виж (Ньод: 1995). Това се дължи на междуезиковата асиметрия и дисиметрия, които са причина да има непреводими неща в индоевропейските текстове на мястото на съвсем различна логическа и теологическа картина в оригинала.

По отношение на цвета, например, се добавя и различната словообразователна възможност цветът да присъства в текста. Когато думите с основно значение „цвет” функционират със значение за „нецвят”, те се превръщат в друг вид код. Цветът присъства по четири различни начина в текста. Чрез основните термини за цвят (*червен, червено, червена, червеникав, червено боядисани*); чрез т.нар. термини за прототипи (*огън, кръв*). При прототипите за червено (*огън* и *кръв*) контекстът е от особена важност, защото в едни случаи контекстът привлича като значение червения цвят, а в други – топлината. Третата категория думи, чрез която може да се обозначава червено и да се внушават значения за нецвят, са конкурентите за прототипи, които никога не достигат статуса на прототип (*рубин, корал, порфир*). Четвъртата категория думи, чрез която един цвят може да присъства в текста, е най-зависима от контекста. Това са малък набор от устойчиви асоциации на червеното и/или другите цветове в Нормата за словесни асоциации (Алмалех 2001), които маркират екстремно равнище на изпитваните чувства – за червено такива са *любов, омраза, гняв*. Те сами по себе си не означават цвят, но даден контекст може да изисква асоциация на *любов, омраза, гняв* с червено. Някои от значенията за нецвят на тези думи са универсални, а други са специфични, т.е. в библейския текст се съдържат и универсалии, и специфични за една култура неща.

Маркирам метода, избистрян в продължение на десетилетия. Прилаганото му към различни обекти от библейския текст е нещо, което мога да сравня с диалектоложката практика – налице е метод, който се прилага години наред, „ходи се по експедиции”, записва се, сравняват се

областите и пр., за да се състави Диалектен атлас. Тук наместо Диалектен атлас се получава описание на все нови и нови проявления на езиковата картина на света в иврит и в българския език. В това отношение двата езика и сакралният текст предлагат неизбродимо разнообразие и изненади.

Разкриването на всички изследвани структури чрез амалгамата от научни методи и подходи осветлява оригиналните ивритски послания на текста на Стария завет. Чрез иврит и езиковата му картина на света за индоевропейския читател се разкриват неподозирани аспекти на Стария и на Новия завет. С една дума, има шанс от по-добро разбиране на Библията. А щом нещата опират до по-добро разбиране, навлизаме и в библейската херменевтика, при това с научни, а не с религиозни подходи. Друг е въпросът, че науката може да потвърди теологични и дори мистични тези и мнения.

II. МЕЖДУЕЗИКОВА АСИМЕТРИЯ И ДИССИМЕТРИЯ

Междуезиковата асиметрия и диссиметрия се реализират по няколко различни начина.

С оглед на корена на думите възможните тълкувания и създаването на модели на различни явления вървят по три основни и противоположни линии.

Едната е сродните думи от един корен. Например никой носител на български или друг индоевропейски език не би си представил модел на света, в който *червено, земя/почва, човек, кръв, Адам, Едом* да имат нещо общо в словообразователен, логически и етимологичен аспект. В иврит обаче това е именно така.

Втората посока е в иврит да има различни названия на един обект с различни корени, а в индоевропейския език да има една или две думи за същия обект. Например в иврит има осем различни названия на *лен*, всяко от различен корен, където всеки корен със своите деривати създава различни логически връзки, облечени чрез словообразуването в сродни думи. Така се получава верига от различни названия на един обект от действителността и може да говорим за Видове небе, Видове светлина, Видове огън, Видове лен, Видове дъжд, Видове човек, Видове прозорци в иврит. Тази посока в междуезиковата диссиметрия дава възможност не само да се декодират ивритските асоциации и логика на видовете *огън, небе* и пр., но и да се проследи контекстното функциониране на отделните видове, което добавя още възможности за интерпретации и моделиране.

Съществува и една трета посока, особено трудна за интерпретиране и моделиране. Това е правописът и наличието на повече от една буква за записване на един и същи звук. За звука *т* – *Тет* ט и *Тав* ט, за звука *с* – *Син* ש и *Самех* ש, за звука *к* – *Каф* כ и *Куф* ק, за звука *в* – *Вав* ו и *Вет* ו,

за звука х – *Хет* ח и *Хаф* ח; към *Хет* и *Хаф* се добавя буквата *Хе* ח, която под ударение, ח, става **некратко х**. *Хе* ח е знак за **кратко х**. *Хе* е много специална буква, защото тя има статут на знак за договор с Господ (вж. историята за това как Аврам става Авраам). В тази област може да се получи много сложно обиграване на различни думи. Например един преводач третира думата *жена* като производна не от корена *Алеф-Шин-Хе*, а като производна от *Айн-Шин-Хе*, а това коренно променя тълкуването на тази дума. Тук има и огледално, обратно явление – една буква е знак за два звука – което също създава възможности за разночетения и произтичащи от това тълкувания и моделиране. Такива са буквите *Син* ש - *Шин* שׁ (за с и ш), *Пе* פ - *Фе* פּ (за п и ф), *Вет* ו - *Бет* וּ (за в и б), *Вав* וּ, която може да обозначава три звука – в, о, у.

III. ЕДНА ПРЕДСТАВА, НАЗОВАНА С РАЗЛИЧНИ КЛАСОВЕ ДУМИ И ОТ РАЗЛИЧНИ КОРЕНИ

Червени неща

Присъствието на червен цвят се реализира от четири различни класа думи, които внушават *червено*. В този преглед са включени и различните думи, назоваващи червени неща, както и някои контексти, оформящи значението за нецвят.

На първо място, това са основните термини за цвят. Най-стандартният основен термин за *червено* е אָדָם [адом]. Същата дума е съхранена със същото значение в съвременен иврит. В Библията се срещат нейни производни *червеникав*, *червено боядисани*.

Друг вид червено е „червяченото” червено תְּלַעַת שָׁנִי [тольаат шани]. Този вид червено се среща само в храма, т.е. това е термин за сакрално червено. В Библията и в съвременен иврит думата שָׁנִי [шани] означава *пурпурно*. В сакралния текст на Библията אָדָם [адом] и תְּלַעַת שָׁנִי [тольаат шани] добиват различен статус като код, означаващ различни неща не само като нюанси на един цвят. Освен това, по линия на червеното-кръв (*кръв* דָּם [дам]) има различия, защото в иврит от същия корен се образуват думите *земя*, *човек*, *мъж*. Тази словообразователна верига оформя теологична картина, която остава скрита за индоевропейците. Точно толкова скрита е и езиково базираната теология на червяченото червено, оставащо в лоното на сакралното пространство и на дефинитивното означаване на връзката ‘Бог-човек’. Подробности за тези термини за червено виж в (Алмалех 2006а).

В Стария завет има още няколко думи за *червено*, които са много по-рядко срещани. Това са думите שָׁשֶׁר [шашер] и שָׁרוֹק [шарок]. Думата שָׁשֶׁר

[шашèр] се превежда като *алено*. Съществуват две употреби на термина שַׁשֵּׁר [шашèр], означаващ *яркочервено, червена охра, червен варовик, червена креда*. Те са в пласт на Стария завет, отразяващ езика на Еремия и Езекил, а това означава VII-VI в. пр.н.е. Това е периодът преди и по време на петдесетгодишното заточение в Двуречието. Аз наричам שַׁשֵּׁר [шашèр] „червеното на падението” поради контекстите, в които употребява в Стария завет.

Еремия 22:14

הָאָמַר אֲבִנְהָלִי בֵּית מְדוּת וְעֲלִיּוֹת מְרוּחַיִם וְקָרַע
לוֹ חֲלוֹנֵי וְסָפוֹן בְּאֶרְזוֹ וּמִשׁוּחַ בְּשֵׁשֶׁר: (WTT)

Който си казва: Ще си построя голяма къща и широки стаи; В които си отваря прозорци, И я покрива с кедър и я боядисва с **алено**. (“Estir”)

Според Гезениус (Гезениус: 1996) *Шин-Шин-Рейш* שַׁשֵּׁר е семитски корен, останал неразвит в иврит, но имащ когнитивна връзка с корените *Шин-Куф-Рейш* שָׁקַר и *Шин-Рейш-Куф* שָׂרַק. Първият корен образува нормативните *лъжа, мамя* и *лъжà*, а вторият – *свиркам, подсвирквам*. Гезениус напомня, че в арабски *Шин-Куф-Рейш* שָׁקַר също означава *червено, боядисвам в червено, лъжа, мамя, лъжà*. Тази когнитивна връзка обяснява негативната семантизация, както и рядката употреба (само от двама пророци) на שַׁשֵּׁר [шашèр] за боядисани в червено неща. В предния стих 13 се обяснява, че Горко на онзи, който строи къщата си с неправда, И стаите си с кривда; Който кара ближния си да му работи без заплата, И не му дава надницата му;

Така שַׁשֵּׁר [шашèр] се семантизира от контекста с ‘неправда’, ‘кривда’, ‘който кара ближния си да му работи без заплата’, ‘разкош’.

Преводът на שַׁשֵּׁר [шашèр] от стих 14 при Еремия е с *алено* в „Estir” и протестантската версия (Библия, 1995), в Цариградската – с *киновар*, а в православната (Библия, 1991) – с *червена боя*.

При Езекил 23:14 към семантизацията на שַׁשֵּׁר [шашèр] от Еремия се добавя ‘блудства’ и ‘притури на блудствата си’:

Езекил 23:14-16

14 Тя даже притури на блудствата си, защото щом видя мъже изрисувани на стената, изрисувани с **киновар** образи на халдейци, 15 опасани с пояси около кръста си, носещи шарени гъбви на главите си, и всички с княжески изглед, прилични на вавилоняните от Халдейската земя, родината им, - 16 щом ги видя тя залудя за тях, и изпрати посланици при тях в Халдея. (“Estir”)

За този стих различните български преводи שַׁשֵּׁר [шашèр] е отразено както следва: Цариградската, Библия, 1995 и „Estir” *киновар*, а Библия, 1991 изпуска термина за червен цвят.

Коренът *Хет-Мем-Цади* חָמֵץ внася допълнителен нюанс на червените присъствия в Стария завет, макар че има само една употреба (Исая, 63:1) в значение на *червено боядисани, блестящи, прекрасни дрехи*. Става дума за управник, идващ от *Едом*. Помним, че *Едом* значи *червено* от друг корен, че *Едомея* е страната/държавата на брата на *Яков/Израел – Исав/Едом*, и че едомците създават проблеми на израилтяните в цялата им история, та чак до чак *Ирод*, едомееца, от времето на Исус Христос, възкачен на трона от „червените” римски легиони.

Гезениус дава много прецизно описание на *Хет-Мем-Цади* חָמֵץ. Той смята, че основното значение на корена е *да съм рязък, да съм нетърпелив* и се използва по отношение на:

1. вкус – *да съм кисел, да съм подквасен; оцет*, а също и *да е пресолен*;
2. цвят – *да имам блестящ, прекрасен цвят*, който заслепява очите, като се използва най-вече за червения цвят.
3. за характер и настроение – *държа се грубо*, а в ХИФИЛ *огорчен съм, злобен съм*.

(Гезениус 1996, с. 288)

Така се обяснява единствената употреба в минало страдателно причастие *очервени, боядисани в червено* חָמוּץ [хамуц] за дрехата на управник в Исая 63:1, макар че контекстът сочи, че това е мантия, напоена в кръв.

Исая 63:1

מִי־זֶה בָּא מֵאֲדוּם חָמוּץ בְּגָדִים מְבֻצָּרָה זֶה הָדוּר בְּלְבוּשׁוֹ
צֵעָה בְּרֵב כְּחוֹ אֲנִי מְדַבֵּר בְּצִדְקָה רַב לְהוֹשִׁיעַ: (WTT)

Кой е този, що иде от Едом, С **очервени дрехи** от Восора, Този славен в облеклото си, Който ходи във величието на силата си? Аз съм, Който говоря с правда, Мощен да спасявам. (Библия, 1940)

Кой е Тоя, Който иде от Едом, в **червени одежди** от Восор, Който е тъй величествен в облеклото Си, Който пристъпя в пълната Си сила? - "Аз съм, Който изричам правда и съм силен да спасявам." (Библия, 1992)

Кой е този, който идва от Едом, с **червени дрехи** от Восора, този славен в облеклото си, който ходи във величието на силата си? Аз съм, който говоря с правда, мощен да спасявам. (Библия, 2001)

Who is this that cometh from Edom, with **dyed garments** from Bozrah? this that is glorious in his apparel, travelling in the greatness of his strength? I that speak in righteousness, mighty to save. (KJV)

Коренът *Хет-Мем-Цади* חָמֵץ по-скоро би трябвало да бъде отнесен към червените присъствия от типа Конкурент за прототип, като това значение би трябвало да се изведе от същинското значение *оцет*. Вкисването на маята за хляба и киселостта на оцета в еврейската символика означават нещо нечисто. Това е причината при Изхода от Египет да няма никакъв заквасен хляб, т.е. с мацата, която е незаквасен

хляб се цели символиката на ‘чистотата’. Все пак преводите с *червени* е водещото този термин да намери място при основните термини за цвят.

Специално място в библейския текст има коренът *Хет-Мем-Рейш* חָמַר, от който няма прилагателно име *червен*, но има глагол *червенея*, *ставам червен*, както и думи за *мъжко магаре*, *материалното*, *физическото*.

Парадигма на корена:

почервениявам, изчервявам се חָמַר [хамàр] (Йов, 16:16)

мъжко магаре חָמוֹר [хамòр] (на 22 места)

материал, субстанция; материалното, физическото חֹמֶר [хòмер]

1. смоля, насмолявам; 2. пеня се חָמַר [хамàр] (Битие 11:3; Изход 2:3)

вино חֹמֶר [хемèр] (Второзаконие 32:14; Езра 6:9)

смола חֹמֶר [хемàр] (Битие 11:3; Изход 2:3)

кал חֹמֶר [хòмер] (Йов 4:19; Битие 11:3)

Основна семантизация е обвързването с идеята за магарето като царско ритуално животно и като магарето на месията. Странен е начинът, по който това се реализира – чрез множество корени, всеки със своята различна картина на света. *Мъжкото магаре* חָמוֹר [хамòр] е код за подсъзнателно внушаване на червено. *Магарица* אֲתוֹן [атòн] обаче се образува от съвсем друг корен. *Царското муле/диво магаре* פָּרָד [пèред]/ж.р. פִּרְדָּה [пирдà] е от трети корен. *Магаренце*, *оселче*, „*дете на магарица*” עֵיִר [айр] е от четвърти корен. А за *диво магаре* има две думи – פָּרָא [пèре] и עָרוֹד [арòд].

Цялата магарешка терминология е свързана с еврейския цар, месията и, разбира се, с Новия завет.

За тълкувателните възможности, произтичащи от тези факти, виж в (Алмалех 2011a). В тази верига е налице противопоставяне на червеното мъжко магаре спрямо белите магарици от Съдии, 5:10.

Общността по корен на червеното мъжко магаре חָמוֹר [хамòр] с думата *материал*, *субстанция*; *материалното*, *физическото* חֹמֶר [хòмер] е причина в юдаизма да се приема, че месията трябва да язди магаре като символ на това, че е овладял материалното, физическото. За подробности виж в (Алмалех 2011a).

Структурата от употреби на думата חָמוֹר [хамòр] би могла да служи като мнемонична техника, защото сюжетните библейски моменти, в които тя се явява са твърде съществени или повратни.

Мъжкото магаре חָמוֹר [хамòр] няма синоними от други корени за *мъжко магаре*, както има *човекът/мъж* אָדָם [адàм].

По линия на образуването на женски род, на умалителни и въобще на терминология *мъжкото магаре* חַמּוֹר [хамòр] има парадигма от опозиции с други корени, назоваващи *магарица*, *магаренце*, *диво магаре*, а *човекът/мъжът* אָדָם [адàм] не е включен в тъкмо такава словесна картина на света.

Така, по линия на словообразуване, етимология и терминология *човек/мъж* אָדָם [адàм] и *мъжко магаре* חַמּוֹר [хамòр] са разположени в асиметрична структура в ивритската езикова картина на света. По линия на червения цвят обаче те са частично симетрични. Частично, защото корените на אָדָם [адàм] и חַמּוֹר [хамòр] имат съвсем различна разширена семантика и произвеждат производни в различни семантични полета.

Подробности за червеното тип-Хет-Мем-Рейш חמר виж в „Библейското магаре”, (Алмалех 2011а).

На второ място, това са първичните и вторичните значения на прототипите за цвят – за червено това са *кръвта* דָם [дам] и *огънят*. В иврит има една дума за *кръв*, но за *огън* положението е на другия полюс:

огън, пламък; главня; жарава; пламтяща жарава; температура, треска; въглени; силна жега: אֵשׁ [еш]; בְּעֵרָה [беарà]; לְבָבָה [левавà]; אוֹר [уд]; אֵוִר [ур]; זֵיקָה [зика]; אֶקְדָח [екдàх]; מְדוּרָה [медурà]; לְפִידִם [лапидìм]; גַּחְלֵלַת [гахèлет]; רֶשֶׁף [рèшеф]; שָׂרָף [сарàф], שָׂרָפָה [срефà], מִשְׂרָפָה [масрефà]; לָהֵט [ла(х)àт]; נִיר [нир], נוֹר [нур], נֵר [нер]; מוֹקֵד [мокèд]; חַמָּה [хамà]; צָרְבֶת [царевèт]; קַדְחָת [кадàхат]; огън, Божий огън לְהָבָה [ле(х)авà], לָהֵב [ла(х)àв]; буен огън, най-буен пламък שְׂלֵהֶבֶת [шела(х)èвет]; горящ въглен רֹצֵפָה [рицпà].

Прави впечатление голямото богатство на думи за *огън*, което означава, че логическите и асоциативните връзки, мотивирани от словообразователните гнезда на различните думи за *огън* внасят много и различни възможности за тълкувания.

Кръвта, като прототип на червения цвят, след превод е винаги симетрична спрямо иврит. Като елемент на макротъмното и макросветлото (Витковски и Браун: 1977) присъствие нещата са по-сложни. Първият факт, който трябва да бъде подчертан, е, че думата *кръв* דָם [дам] се схваща като производна от основния термин за *червено* – אָדָם [адòм]. За да разберем по-добре текста, трябва да установим друг важен библейски факт – да декодираме чрез контекста дали кръвта се схваща като макротъмно червено, или като макросветло червено. В Алмалех 2006а е отбелязано, че

кръвта става макросветла едва след един момент – когато се въвежда жертвената кръв (81-95). Дотогава кръвта може да бъде смятана за макротъмна, защото е свързана с братоубийството в историята на Кайн и Авел.

Генеричното название на *огън* е **עֵשׂ** [еш]. За почти всички употреби на различните видове огън може да се каже, че в преводите те са симетрични на ивритския текст. При това, независимо колко думи за огън има в съответния език. Огънят остава в лоното на макросветлите цветове и може да се направи следния извод:

Чрез макросветлите цветове се възпитава читателят, като се ползват ясни метафори, базирани на когнитивните универсалии - прототипите за цвят. Надскачането на обичайните универсални семантизации на бялото и светлината се състои в това, че всичките послания на Библията са почти еднозначно съхраними и остават след превод, защото се опират на когнитивната универсалност, базирана на прототипите за цвят. Така се реализира възпитателен процес на цивилизоване и за знаещите, и за незнаещите семитски езици. В същото време в иврит остават онези вътрешни асоциации и „припомняния”, които са базирани на спецификата на езиковата картина на този език.

(Алмалех 2010а, с. 86)

Макротекстовата семантизация на *огъня* е разгледана в (Алмалех 2006а, 47-73), но там не са изследвани асоциациите и логическите връзки, произтичащи от сродните думи на множеството различни корени на думи за *огън*.

Огънят очевидно принадлежи на макросветлото червено. Темата за названията на макросветло червено, като много често това е някой от видовете *огън*, и темата за макротъмните червени семантизации на кръвта и огъня, са огромни като обем.

Да се изследва цялото библейско присъствие на макросветло червено е сложна и комплексна задача. Ред елементи на червените присъствия в Библията вече са изследвани в предишни мои публикации, но това не означава, че цялостното им проследяване в целия Стар завет е завършено. Това е така поради огромното разнообразие в езиков план, чрез което се постига присъствие на макросветло червено, като това разнообразие основно се носи от големия брой разнокоренни названия на *огън*.

На трето място са конкурентите за прототипи. Такива са *рубин* **כֶּרְבֵּן** [кадкòд], *сард* **סַרְדִּים** [òдем], *корал* **פְּנִינִים** [пнинйм]. Те са „конкуренти” на *кръв* и *огън*, но са обречени да си останат конкуренти, защото чрез тях се назовават нюанси на червеното, но те никога не стават универсалии като *огъня* и *кръвта*, с които човечеството изгражда представата си за червения цвят.

На четвърто място са названията на типичните качества на прототипите *огън* и *кръв*. Най-типичното им качество – ‘топлина’, ‘горещина’ също може да дава представа за червено, но при силна зависимост от контекста. Зависимостта от контекста е особено силна, защото контекстът може да вмъква асоциация с цвят, но може да наслагва асоциация с *топлина*. Наред с това, разширената семантика на всеки един от различните корени на тези термини образува специфична и изключителна богата картина на семантизации на огъня.

горя, изгарям, пламтя, да пламна, унищожавам чрез огън, запалвам, паля, разпалвам, лумвам, разгорещявам, сгорещявам, грея, светя силно, нажежавам: בַּעַר [ба̀ар], בִּיעַר [бѝер]; קָרַח [кад̀ах]; שָׂרַף [сар̀аф], שָׂרַפָּה [среф̀а]; רָשַׁף [р̀ешеш]; לָהַט [ла(х)̀ат]; רָלַק [даль̀ак]; כָּלִיל [каль̀иль]; пламна, горя, нажежавам חָרַר [хар̀ар]; צָרַב [цар̀ав]; יָצַת [йац̀ат]; יָקַר [йак̀ад]; חָמַם [хам̀ам]; горя, нажежавам חָרַר [хар̀ар]; сгорещявам הִדְלִיק [д̀а-дл̀ак]; гореше в огън בִּיעַר בְּאֵשׁ [бѝер ба-̀еш]; топлина, горещина חֵם [хом]; горя тамян, кадя тамян קָטַר [кат̀ар]

IV. ЕДИН И СЪЩ ОБЕКТ СЕ НАЗОВАВА В ИВРИТ С МНОЖЕСТВО РАЗНОКОРЕННИ ТЕРМИНИ

Както се видя от прегледа на термините за *огън*, симетричен превод е възможен. Наред с това има още важни примери за това явление.

Видове *лен* в Стария завет, според ивритската терминология

В библейския текст има осем разнокоренни думи, с които са назовава *лен* и *фин лен* – בָּרִים [ба̀д̀им], בִּשְׂתִים [пишт̀им], כֶּתֶנֶת [кет̀онет], שֵׁשׁ [шеш], בּוּץ [буц], חֹר קַרְפָּס [хур карп̀ас], סָדִין [сад̀ин] и אֶטּוּן [ет̀ун]. Темата е разгледана подробно в (Алмалех 2010а, 279-318; 2010б, 2011б, 2011в, 2012а).

Осемте термина за *лен* в иврит могат да бъдат преведени на български език с много по-малко възможности – *лен* и *фин лен*, както неясната за съвременния българин дума *висон*, синоним на *лен* и на *фин лен*. Това не намалява стойността на българския и другите индоевропейски текстове. Това, което се губи обаче е възможността за тълкуване и изграждане на модел на динамизма на юдаизма като система.

Мойсей използва за сакралното четирицветие (червено, синьо, мораво и лен) думата שֵׁשׁ [шеш], за която изследователите посочват египетски произход (Хурвиц: 1967), (Ейтан: 1925а). Мойсей въвежда ново значение на тази дума, защото в библейски и съвременен иврит שֵׁשׁ [шеш] означава *шест*. Мойсей не се колебае да използва שֵׁשׁ [шеш], а не наличните в иврит на други две думи за *лен*, използвани преди времето на Мойсей – лексемите בָּדִים [бадѝм] и כְּתָנוֹת [катенòт]. Думата בָּדִים [бадѝм] със значение *лен* за първи път се използва в Изход, 28:42, а с едно от своите значения – *върлини, пръти* – (три глави по-рано), в Изход, 25:13. А думата כְּתָנוֹת [катенòт] е използвана още в Битие 3:21 в израза עוֹר כְּתָנוֹת [катенòт ор], превеждан като „кожени дрехи”.

Мойсей разполага с две думи в иврит, за да назове *фин лен*, но използва друга дума. שֵׁשׁ [шеш] не е просто заета от египетски език, а е монотеистичен, сакрален инструмент, служещ на пророците, на ритуално чистите хора не само да разпространяват, да управляват и да контактуват в триизмерното човешко пространство с отношението 4-6, с парадигмата квадрат-куб (геометрия-стереометрия), но и да контактуват адекватно и безопасно с надчовешкото, с Божественото равнище. Ленът тип-שֵׁשׁ [шеш] поставя ударение на синонимни вериги в мирозданието аритметика-геометрия-тригонометрия-бял цвят. Виж подробно за това мое тълкуване в (Алмалех 2006а, 2010а, 279-318; 2011б, 2011в, 2012а).

В поведенчески план чрез лена тип-שֵׁשׁ [шеш] може да се внушава ‘да съм силен като камък’.

Важни са думите и словообразователно мотивираните логически и асоциативни връзки. Така излиза, че Мойсей, чрез лена тип-שֵׁשׁ [шеш], назовава, покрива и може да управлява с бялата сила на „робата на светлината” кубичността, квадратността и алгебричното съотношение между числото 6 и числото 4.

При изграждането на Първия храм (Мойсей изгражда Походния храм) четирицветието е запазено, но в иврит е сменена думата за *фин лен*. Соломон и Хирам вграждат нова доктрина чрез названието בֹּיץ [буц]. Думата е използвана за първи път в 1 Летописи, 4:21, което означава, че тя не е част от езиковите доказателства и план за Петокнижието. Коренът на този вид лен е *Бет-Вав-Цади* בֹּיץ. Гезениус посочва, че семитският корен *Бет-Вав-Цади* בֹּיץ е неразвит в иврит; в арабски означава „да стана бял”, „да съм бял”. Според Гезениус, в иврит този корен навлиза от арамейски; така в иврит от този корен са образувани думите *лен* בֹּיץ [буц] и *яйце* בֵּיצָה [бейцà].

Ако словообразователно се разгърне семантиката на корена *Бет-Вав-Цади* בּוּץ, от *яйце* בֵּיצָה [бейца̀] се прояснява възможността да се припишат на вида *лен* בּוּץ [буц] следните семи: ‘объл предмет’, ‘объл бял предмет’, ‘объл, бял, обемен предмет’, ‘консервиран живот’, ‘консервиран живот, на който е нужна топлина и грижовност, за да се превърне от консервиран живот в живот’, ‘храна’.

Така чрез лена тип-בּוּץ [буц] се назовава, покрива и може да се управлява чрез „робата на светлината“ облостта и кръглостта, при това обвързани с живота и храната, както и с грижовността и даването на живот.

Тези данни сочат, че за разбирането на текста са твърде важни словесната страна и правописът, както и историческата или културно-антропологическата страна, например къде се произвежда даден вид лен — в Египет или в Сирия. Впрочем има различни мнения къде се произвежда בּוּץ [буц] и къде – שֵׁשׁ [шеш], но текстът на Библията има свои утвърждения, виж (Алмалех 2010а, 279-318).

С оглед на ритуалната и сакралната функция на облеклото на първосвещеника може да се направи извода, че чрез лена тип-שֵׁשׁ [шеш] Мойсей назовава, покрива и може да управлява с бялата сила на „робата на светлината“ кубичността, квадратността и алгебричното съотношение между числото 6 и числото 4. Соломон, чрез лена тип-בּוּץ [буц] заявява че преминава към облостта и кръглостта в космоса и живота на хората, които да покрива и да управлява чрез „робата на светлината“, при това обвързани с живота и храната, както и с грижовността и даването на живот.

Мойсей цивилизова света чрез това бяло назоваване на формите в Космоса и Земята в Храма. Той използва единствено бялата, мраморна, шесткратна квадратност на лена тип-שֵׁשׁ [шеш], докато Соломон претендира, че това вече е научен урок и преминава към бялата облоост чрез лена тип-בּוּץ [буц].

Не по-малко съществено е, ако си дадем сметка, че тези форми на Космоса и Земята (квадратността и облостта) могат да бъдат, и навярно са, назовавани и виждани като елементи на мрака и чернотата. Мойсей и неговото слово обаче осмислят света и Космоса откъм „бялата магия“, откъм светлината, а Соломон продължава напред в същата посока с облостта. Така текстът на Стария завет е декларация и задължение на посветения юдеин да вижда, да покрива и да борави със света откъм робата на светлината, а не откъм робата на тъмнината.

При Втория храм (VI в. пр. н.е.) сакралното четирицветие е отменено от Езекил. Той прави поредната революция в юдаизма, като постановява, че свещениците трябва да носят само лен. Думата за *фин лен* обаче не е нито שֵׁשׁ [шеш], нито בּוּץ [буц], а е פִּשְׁתִּים [пиштѝм]. Тази драстична

промяна е подробно тълкувана в (Алмалех 2010а, 279-318; 2010б, 2011б, 2011в, 2012а).

Направеният анализ на различните видове лен за сакралната „роба на светлината” показва, че юдаизмът е доктрина, която непрекъснато се обновява, и то революционно.

Вътрешната динамика и обновление на доктрината се отнася до множество аспекти – от усвояването на света, през приоритетните задачи пред всяко поколение, до оценката за моралните и духовните качества на монотеистите. Всичко това, пък и много други аспекти, е кодирано в промените на термините за *лен* в сакралното облекло на свещениците в храма.

В този смисъл появата на Нов завет не може, и не бива, да бъде изненада – това е просто поредната обнова и актуализация на многостранното послание на монотеизма.

Лингвистичният анализ на разширената семантика на корените на различните термини за *лен* дава възможност за такива претенциозни и тежки в теологично отношение изводи. Доказателствената сила на лингвистичния анализ по своята убедителност се доближава до математическите анализи за разлика от теологичните или философските разсъждения.

Видове *небе* в Стария завет

В български език имаме максимум четири названия на небето – *небе*, *небеса*, *небосвод* и библейските термини *простор/твърд*.

Те съответстват на *небе* שָׁמַיִם [шамайм] (Битие 1:1 и др.), *твърд/простор* רָקִיעַ [ракийà] (Битие 1:6 и др.), *небесна твърд/небесен простор* הַרְקִיעָה הַשָּׁמַיִם [рекийà (х)а-шамайм] (Битие, 1:14 и др.). Като *небе* се схваща и думата שָׁחַקִים [шахаким], макар че тя се превежда като *облаци*.

Йерархиите, езиковите страни и тълкуванията на тези термини са подробно разгледани в (Алмалех 2003), където са разграничени три значения на думата שָׁמַיִם [шамайм].

Пак в там е посочено тълкуванието на странния термин *твърд/простор* רָקִיעַ [ракийà]: „твърдта” ... е от глагола רָקַע (raqa) – *чукам, разстилам; разплесквам нещо с чук; изтеглям или изтънявам метална пластика*. Под *твърд* רָקַע (raqa) се разбирал оня гигантски небесен полусферичен похлупак, който носел върху себе си небесния океан и образувал свод над земния кръг (...) изглежда, че רָקִיעַ [ракийà] ще е бил космологически, технически израз, чрез който се изтъквала същината на небето – че е нещо

твърдо и разстлано над земята, а שָׁמַיִם [шамайм] бил повече култов израз, взет от общонародния говор.” [Пиперов 1962, с. 286]

Терминът שָׁחַקִים [шахаким] е производна дума от прах שָׁחַק [шахак], като в същото време има шест разнокоренни думи, които означават *облак*.

Съществува забележително разнообразие при преводите на термина שָׁחַקִים [шахаким], напр. в 4 Царе 22:12 и Псалми 17/18 (ἐν νεφέλαις ἄερος; νεφέλαις – *облаци*, ἄερος (*въздух; въздушното пространство над земята; пространство/космос*). Английският класически превод, KJV, използва думата *skies*, мн.ч. от *sky* („небе”) за שָׁחַקִים [шахаким]. В другите английски преводи много по-често се използва *clouds* „облаци”. За думата שָׁמַיִם [шамайм] винаги се дава лексемата *heaven*. За רָקִיעַ [ракийа] – *firmament*, за הַשָּׁמַיִם הָרָקִיעַ [рекийа (х)а-шамайм] *the firmament of the heaven*. Възниква логичният въпрос за някаква йерархия, т.е. модел, в Сътворението на различните видове *небе* става дума. Пророк Йеремиа дава ясен отговор за това, къде в тази (космическа) йерархия са *облаците* שָׁחַקִים [шахаким] като вид *небе* – те са над небето тип-שָׁמַיִם [шамайм]:

Йеремиа 51:9

Опитахме се да целим Вавилон, но не се изцели; Оставете го, и нека отидем всеки в страната си, Защото присъдата му стигна до небето [шамайм], И се възвиси дори до **облаците** [шахаким]. (Библия 1940)

Лекувахме Вавилон, ала не оздравя; оставете го, и да идем всеки в земята си, защото присъдата за него стигна до небесата и се издигна до **облаците** [шахаким].. (Библия 1992)

Талмудът посочва 7 вида са *небеса*, наречени *Вилон*, *Ракийа*, *Шехахим*, *Зебул*, *Маон*, *Махон* и *Аработ*. По Коен: 2002; виж Талмуд: 1935-1948. Странното е, че са споменати שָׁחַקִים [шахаким] и רָקִיעַ [ракийа], но не и генеричното за *небе* – שָׁמַיִם [шамайм]. Още по-странното в талмудическото мнение е, че *завеса* דֶּק [док] е посочено като вид *небе*, както и חוּג [хуг], със същински смисъл „кръг”. Така е и с останалите думи. Обяснението е, че талмудистите взимат тези значения от контекста, а не от самата дума.

Вилон – *vilon* завеса на латински - Исаия, 40:22:

Онзи, Който седи над **кръга** на земята, Пред Когото жителите й са като скакалци, Който простира **небето** като **завеса**, И го разпъва като шатър за живеене,

הַיֵּשֶׁב עַל-חוּג הָאָרֶץ וַיִּשְׁבֶּיהָ כַּחֲגָבִים WTT Isaiah 40:22

הַנּוֹטֵה כִּדֶּק שָׁמַיִם וַיִּמְתְּחֵם כַּאֲהֶל לַשָּׁבֹת:

Зебул – 3 Царе, 8:13; Исаия, 63:15

3 Царе, 8:13

11 така щото поради облака свещениците не можаха да застанат, за да служат, защото Господната слава изпълни Господния дом.

12 Тогава Соломон говори: Господ е казал, че ще обитава в мрак.

13 Аз Ти построих дом за обитаване, място, в което да **пребиваваш** вечно.

WTT 1 Kings 8:13 בָּנָה בְּנִיחֵי בַיִת זָבַל לָךְ מְכוּן לְשִׁבְתֶּךָ עוֹלָמִים:

Това е още по-контекстно разбиране, идещо от предния стих 12-ти, от който се подразбира, че Господ обитава небето. Иначе думата זָבַל [зевул], сама по себе си, означава *обиталище*.

Маон – Второзаконие, 26:15

И в този случай талмудисткият вид *небе* като дума означава *обиталище* מְעוֹן [маон], а значението *небе* се извежда от контекста:

Второзаконие, 26:15

Погледни от светото Си жилище, от небето, и благослови людете Си Израила, и земята, която си ни дал, според както си се клел на бащите ни, земя гдето текат мляко и мед.

WTT Deuteronomy 26:15 מִמְּעוֹן קִדְשֶׁךָ מִן־הַשָּׁמַיִם וּבְרַךְ אֶת־עַמְּךָ אֶת־יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאָדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְתֵּינוּ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וּדְבָשׁ:

Махон - 1 Царе, 8:39

И в този случай талмудисткият вид *небе* като дума означава *дворец* מְכוּן [мехон], а значението *небе* се извежда от контекста:

1 Царе, 8:39

WTT 1 Kings 8:39 וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם מְכוּן שִׁבְתֶּךָ וְסִלַּחְתָּ וְעָשִׂיתָ וְנָתַתָּ לְאִישׁ כְּכָל־דִּרְכָיו אֲשֶׁר תִּדַע אֶת־לִבָּבוּ כִּי־אַתָּה יָדַעְתָּ לְבִדְךָ אֶת־לִבִּב כָּל־בְּנֵי הָאָדָם:

Ти послушай от небето, от местообиталището Си, и прости и действуй та въздай на всекиго според всичките му постъпки, като познаваш сърцето му, (защото Ти, само Ти, познаваш сърцата на целия човешки род),

Аработ - Псалми, 68:4 - думата е *пустиня*

Според Агада от Талмуда „Аработ е мястото на праведните, на възмездието и милосърдието, хранилището на живота, на мира и благодатта, на праведните души, на духовете и на душите, които ще бъдат сътворени, и на росата, с която Всевишният, Благословен да Е, впоследствие ще възкреси мъртвите. Съществуват Офаним, Серафим и светите Хайот, ангели служители, Престол на Слават, а Царят, живият Бог, величествен и извисен, обитава над тях в облаците, според казаното в Псалми, 68:4.” (Хагада 12b).

Псалми, 68:4

Пейте Богу, пейте хваление на името Му; Пригответе друм за Онзи, Който се вози през **пустините**: Иеова е името Му, и радвайте се пред Него.

שִׁירוּ לַאֱלֹהִים זְמִירוֹ שְׁמוֹ סִלּוֹ WTT Psalm 68:5
לְרֹכֵב בְּעֲרֵבוֹת בַּיָּהּ שְׁמוֹ וְעִלּוֹ לְפָנָיו:

Прегледът на талмудическата мъдрост показва, че сред седемте вида небе не се споменава основната дума за *небе* в иврит (библейски и съвременен) – שָׁמַיִם [шамайм]. За сметка на това чрез контекста са изведени 5 други вида небе. Споменати са двата термина – *твърд/простор* רָקִיעַ [ракийà] и облаци שָׁחַקִים [шахаким], разгледани като видове *небе* в (Алмалех 2003). Всичко това – и същинските термини за *небе* и контекстно изведените – трудно намира място в християнската култура, базирана на превод.

Видове прозорци в Стария завет

Различните названия на *прозорците* са друг ивритски модел, който създава чрез езиковата картина на иврит съвсем друга интерпретационна материя в сравнение с наличностите в индоевропейските преводи. Този казус е разгледан подробно в (Алмалех 2010а, 226-241; 347-350).

В Стария завет съществуват четири вида *прозорци*, назовани с разнокоренни думи.

Стандартното название в библейски и съвременен иврит חָלוֹן [халòн] остава неясно като етимология и словообразуване, но все пак надделява мнението, че е сродна дума с *убивам, ранявам смъртоносно; принизявам, опорочавам*.

Другата дума е מְחַזֵּק [мехезà], от корена *Хет-Зайн-Хе* חִזַּק. Това е специална употреба, маркираща пророческите способности на цар Соломон. Употребена е при описанието на двореца на Соломон. Това може да се заключи от сродните думи на този вид прозорец, превеждан и като *светлина* – *пророк, пророкувам, провиждам в бъдещето*.

Много специална е думата за прозореца на Ноевия ковчег, צֶהָר [цò(х)ар], която е сродна на думи като *пладне, белота, блясък, зенит, покрив, пресовам маслини в лин; пресен зехтин*. Тя стои в текста, за да покаже чистотата на Ной и всъщност е единствената употреба със значение *прозорец/покрив*.

Небесните прозорци/небесните илюзове е термин, който се използва както при потопа, така и в други сюжети. Терминът е אַרְבּוֹת בַּשָּׁמַיִם [арубòт ба-шамайм]. Едната дума е *небе* שָׁמַיִם [шамайм], а другата е אַרְבָּה [арубà] и означава *решетка, прозорец с решетка*, но и *илюз, яз, бент*.

V. СЛОВООБРАЗОВАТЕЛНО МОТИВИРАН СИМВОЛИЗЪМ

1. ТЪЛКУВАНИЯ И МОДЕЛИ НА ПРОИЗВОДНИТЕ ОТ КОРЕНА АЛЕФ-ДАЛЕТ-МЕМ אָדָם

Коренът *Алеф-Далет-Мем אָדָם* е много подходящ пример и за словообразователна, и за контекстна интерпретация, и за създаване на непреводими модели на логически обоснована теология. Думите от корена *Алеф-Далет-Мем אָדָם* пронизват целия Стар завет и участват в различни ситуации, сюжети и фабули – сътворението на света, еврейските патриарси (*Израил* и *Едом*), кръвта като знак за убийство и като знак за жертвена, кръв. Те достигат и културните и историческите аспекти на Новия завет.

Чисто словообразователно погледнато, някои изрази добиват съвсем нов смисъл, ако се водим от ивритската езикова картина на света, втъкана в словообразуването. Например схващането, че изразът „земята, която отвори устата си да приеме кръвта на брата ти” е само метафора е недостатъчно, защото в ивритската езикова картина при сътворението на света човекът-אָדָם [ад`ам] е изваян от своя женски род, *земята אִמָּתָא* [адам`а]. *Земята אִמָּתָא* [адам`а] не само приема *кръвта אָדָם* [дам] на убития, но самата кръв има способността да вика. И трите неща – *човекът*, *земята* и *кръвта* са *червени אָדָם* [ад`ом] неща и като понятия са образувани от един корен, което ги прави свързани логически по начин, несъществуващ в индоевропейското мислене. Този казус има пряко отношение към внушенията на червено в Стария завет, изградени от ивритската езикова картина на света: логиката, фиксирана в езика изгражда съвсем друга представа за сътворението на света и за отношенията между *земята* и *човека*, между *Израел* и *Едом*, между *кръвта* и *човека* и пр.

Извън подробно разгледаната (Алмалех 2006а, 81-95; 2007а, 183-276) семантизация на веригата *червено אָדָם* [ад`ом], *човек אָדָם* [ад`ам], *пръст, земя אִמָּתָא* [адам`а], *Адам אָדָם* [ад`ам], *кръв אָדָם* [дам], *Едом אֶדוֹם* [ед`ом], *рубин; сард אָדָם* [д`едм], този корен въплътява и другите две възможности за моделиране в текста – с други названия на *човек/мъж*, както и с различни равнища на контекстни и културни значения и интерпретации. Всички разнообразни логически вериги отсъстват след превод на индоевропейските и угро-финските езици.

Към проблематиката на *човека אָדָם* [ад`ам], сътворен от женския си род – *пръст, земя אִמָּתָא* [адам`а], се добавят моделите и възможните тълкувания на още три корена, от които се образуват още три думи за *човек/мъж*. Така човекът тип-אָדָם [ад`ам] ни сблъсква не само със словообразователни и контекстни прояви, търпящи интерпретации, но и с

другата възможност – един и същи обект да бъде назоваван в иврит с няколко разнокоренни думи, непреводими на индоевропейски език.

В библейски и съвременен иврит има четири думи за *човек*: אָדָם [адам], אִישׁ [иш], אָנוּשׁ [енòш] и גִּבֹר [гèвер]. Разширената семантика на четирите корена е метод за тълкуване и създаване на йерархии, т.е. вид модел.

В юдейската традиция е създадена йерархия, която се базира тъкмо на разширената семантика на корена и на мито-теологичните представи за буквите на азбуката:

човек/мъж

אָנוּשׁ [енòш]	отразява нещастното, жалко състояние; тази дума може да се прочете като „безнадежен” אָנוּשׁ [ану́ш]	най-ниско състояние
גִּבֹר [гèвер]	този, който е „надраснал” מִתְגַּבֵּר [митгабèр] ситуацията на безнадеждност	една степен по-нагоре
אִישׁ [иш]	този, който достига високо равнище, защото אַ <i>Алеф</i> е предпоставена спрямо יִשׁ, което е физическият аспект у човека (יִשׁ [йеш] означава <i>има</i>)	високо равнище
אָדָם [адам]	в אָדָם [адам] אַ <i>Алеф</i> א осъществява пълен контрол над материалната природа на човека, схващана като <i>кръв</i> דָם [дам]	най-високото равнище на човека

Остават много неясноти за наличието на толкова много термини за *човек/мъж*. Със сигурност мога да кажа само две неща:

Термините אָנוּשׁ [енòш] и גִּבֹר [гèвер] не са част от монотеистичния разказ за Големия взрив, представен ни в разбираеми за човечеството термини, защото אָנוּשׁ [енòш] и גִּבֹר [гèвер] се появяват след Битие, 1-3.

Ясно е също, че אָנוּשׁ [енòш] и גִּבֹר [гèвер] не съдържат семантика ‘сътворен по образ и подобие Богу’, ‘сътворен от *земя*, която е женският род на *човек*’.

Основание за такова твърдение е контекстът, в който се появява за първи път думата אָנוּשׁ [енòш] – когато Библията говори за падналите ангели, „нефилим”. Това се случва в Битие 6:4, където падналите ангели са наричани *Божии синове* בְּנֵי הָאֱלֹהִים [бнèй (x)а-елойм] преди да почнат

„да влизат при човешките дъщери”. В българските преводи падналите ангели са наричани *исполините* הַנְּפִלִים [(x)а-нефилийм]. Те стават бащи на деца от „дъщерите на човеците” בְּנוֹת הָאָדָם [банòт (x)а-адàм]. И земните жени раждат „силни и прочути старовременни/славни мъже”. Тези деца са наречени в иврит *Божии синове* הַשֵּׁנִי אֲנָשֵׁי [аншèй (x)а-шèм], букв. *хора на името*. Това довежда до потопа, защото на земята „се умножава безчестието”.

Думата אֲנָשִׁי [енòш] участва в българския термин *старовременни/славни мъже* הַשֵּׁנִי אֲנָשֵׁי [анашèй (x)а-шèм]. Думата *човек/мъж* тип-גִּבּוֹר [гèвер] е в българския термин *силни* הַגִּבּוֹרִים [(x)а-гиворìм].

Йерархиите на различните думи за *мъж/човек* са в зависимост от деривативната им обвързаност с даден корен, от етимологията им и от контекста на първата им поява.

Човекът тип-אֲנָשִׁי [енòш] е свързан по корена си с глаголите *да съм слаб, да съм болен*, а човекът тип-גִּבּוֹר [гèвер] с обратното – със *сила* – и означава *силен мъж*.

Битие 6:4

הַנְּפִלִים הָיוּ בָאָרֶץ בַּיָּמִים הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי־כֵן
אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶל-בְּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדּוּ לָהֶם
הַמָּה הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אֲנָשֵׁי הָשָׁם:

В ония дни се намираха **исполините** на земята; а при това, след като **Божите синове** влизаха при **човешките дъщери**, и те им раждаха синове, тези бяха ония **силни** и прочути **старовременни мъже**. (Библия, 1940)

В онова време имаше на земята **исполини**, особено пък откак **синовете Божии** почнаха да влизат при **дъщерите човешки**, и тия почнаха да им раждат: това са **силните**, от старо време **славни човеци**. (Библия, 1992)

старовременни мъже/славни човеци הַשֵּׁנִי אֲנָשֵׁי [аншèй (x)а-шèм]

силните/силни הַגִּבּוֹרִים [гиборìм]

исполините = падналите הַנְּפִלִים [(x)а-нефалìм]

Така съпоставката на различните имена за *човек/мъж* ни отведе от кодовете за *човек* до кода за *падналите ангели* и техните деца. Тя може да продължи по линия на това кое от различните съществителни нарицателни *човек/мъж* съдържа червен цвят.

Името אָדָם [адàм] се отличава с това, че е двойно мотивирано като нещо червено – веднъж с основния термин *червено* אָדָם [адòм] и втори път с *кръв* דָּם [дам]. *Кръв* е единият от двата прототипа на червено в

Теорията за прототипите на Рош (Рош и кол. 1976) и Лейкъф 1987, а *червено* אָדָם [адòм] е основен термин за цвят, по Бърлин и Кей 1969.

По линия на обвързаност с червения цвят, думата אִישׁ [иш] е частичен синоним на אָדָם [адàм], защото може да бъде свързана с другия прототип на червеното – *огън* אֵשׁ [еш]. Това може да стане, ако си спомним, че буквата *Юд* ך е подвижна буква, която ту изчезва, ту се появява в различните словоформи на една парадигма. Така или иначе, приликата на *мъж* אִישׁ [иш] с *огън* אֵשׁ [еш] е явна. Тогава говорим, че човекът е и *огън*, и *кръв*. Подробности виж в (Алмалех 2007а, 184-196).

По принцип човекът тип-אָדָם [адàм] би трябвало да бъде отнесен към макротъмното червено, докато човекът тип-אִישׁ [иш] – към макросветлото червено. Тази словообразователна мотивация обаче винаги трябва да бъде синхронизирана с контекста и тогава да се взема окончателното решение – към макросветло червено или макротъмно червено трябва да отнесем човека тип-אָדָם [адàм] и човека тип-אִישׁ [иш].

По отношение на лексикално мотивираното внушение за червен цвят, човекът тип-אָדָם [адàм] и човекът тип-אִישׁ [иш] са в отношение на опозиция спрямо другите две думи за *човек* в иврит – אָנוּשׁ [енòш] и גֵּבֶר [гèвер]. При אָדָם [адàм] и אִישׁ [иш] е налице внушение на червено от двата прототипа на червения цвят, а при אָנוּשׁ [енòш] и גֵּבֶר [гèвер] то липсва.

Така אָדָם [адàм] е частичен червен синоним на אִישׁ [иш], но двете заедно образуват антонимно отношение спрямо червеното при אָנוּשׁ [енòш] и גֵּבֶר [гèвер]. Семиотичният квадрат не може да помогне да се опишат напълно адекватно тези отношения.

Никой не включва обаче в традиционната юдейска класация на видовете *мъж/човек* термина *мъж, мъжки род, мъжки пол* זָכָר [захàр] от Битие, 1:27, който разгръща съвсем друга парадигма за всички видове *човеци* от мъжки пол:

1. помня; 2. спомням си	זָכַר [захàр]
памет	זֵכֶר [зèхер]
<i>разг.</i> човек с добра памет; човек, който не забравя	זָכְרָן [захрàн]
1. <i>грам.</i> мъжки род; 2. <i>самец</i> ; 3. <i>заострен край при инструменти и технически приспособления</i>	זָכָר [захàр]
1. <i>мъжественост</i> ; 2. <i>заострен край при инструменти и технически приспособления</i>	זִכְרוּת [захрùт]
мъжки	זָכָרִי [зехарì]

И според корена, и според разширената семантика на корените матрицата на иврит е моделирала много различни видове *мъж/човек*. Затова за прецизната интерпретация на Стария завет е твърде важно да се запитаме защо в дадена фабула и сюжет се употребява именно тази, а не онази дума. Чак тогава можем да опитаме да тълкуваме и да създаваме модели.

Словообразователно мотивираният символизъм прераства и се допълва в/от контекстно мотивиран символизъм, където могат да се различат равнища, имащи разнообразен характер.

2. РАВНИЩА НА КОНТЕКСТНО И КУЛТУРОЛОГИЧНО МОТИВИРАНИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ НА ДУМИТЕ ОТ КОРЕНА *АЛЕФ-ДАЛЕТ-МЕМ* אָדָם

Първо равнище – „Кога *човекът* става *Адам*” е функция на проблематиката на червените неща в Библията

Въпросът „Кога *човекът* става *Адам*?” получава разнообразни отговори в различните преводи на индоевропейските и угро-финските езици.

В преводите на Битие, 1-3 на различни езици се наблюдава смущаващо различие в това кога за първи път се вкарва в текста собственото име *Адам*. Оказва се, че мястото, където се появява за първи път собственото име *Адам*, е истински проблем. За различните преводи то е различно: Битие 2:16; Битие 2:19; Битие 2:25; Битие 3:8; Битие 3:21.

Ивритската азбука не различава главни и малки букви и всъщност преводачите взимат голяма отговорност върху себе си, фиксирайки в текста кога *човекът* се превръща в *Адам*. Собственото име на Първосътворения човек *Адам* אָדָם [адàм] се пише напълно идентично с думата *човек/мъж* אָדָם [адàм]. Проблемът се свежда до това „Кога съществително нарицателно име *човек* אָדָם [адàм] се превръща в съществително собствено име *Адам* אָדָם [адàм]?” Търсейки отговор на този въпрос, добре е да си дадем сметка, че различните преводи (мястото, където се явява собственото име) са декодиране, тълкуване и коментар на фактите от ивритския оригинал.

На пръв поглед нашият въпрос не е особено съществен. Обаче в контекста на разбирането, че съществителните нарицателни са имена на неусвоени, чужди неща, а съществителните собствени – на близки, културизирани, усвоени, неща, въпросът добива по-голяма значимост.

Фактите на първата поява на собствето име *Адам* са изнесени с подробности в (Алмалех 2007б). Те показват, че от 22-те употреби на думата אָדָם [adám] в Битие 1-3 само една не съдържа категорията определеност – няма нито определителен член, нито съюз/предлог, написан слято. Тази употреба е първата от всичките 22 и е в Битие 1:26:

Битие 1:26

ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו
וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובהמה ובכל הארץ
ובכל הרמש הרמש על הארץ:

И Бог каза: Да създадем **човека** по Нашия образ, по Наше подобие; и нека владее над морските риби, над небесните птици, над добитъка, над цялата земя и над всяко животно, което пълзи по земята. (Библия 1940)

След това рече Бог: да сътворим **човек** по Наш образ, (и) по Наше подобие; и да подарува над морските риби, и над небесните птици, (и над зверовете) и над добитъка, и над цялата земя, и над всички гадини, които пълзят по земята. (Библия 1992)

И Бог каза: Да създадем човека #Адам, т.е. взет от земята; от евр.: адама - почва# по Нашия образ, по Наше подобие! И нека владеят над морските риби, над небесните птици, над добитъка, над цялата земя и над всички пълзящи, които пълзят по земята. (“Верен”)

KJV And God said, Let us make **man** in our image, after our likeness: and let them have dominion over the fish of the sea, and over the fowl of the air, and over the cattle, and over all the earth, and over every creeping thing that creepeth upon the earth.

Българският православен превод е по-точен спрямо оригинала, защото не съдържа непълния определителен член *човека*, а се използва *човек*. В класическия английски превод KJV също няма нито определителен, нито неопределителен член – *man*. В превода на актуализиран съвременен български, „Верен”, е постъпено лекомислено и не само, че има непълен определителен член, но и в скоби е пояснено, че става дума за човека със собствено име, който е сътворен от *почва, пръст* “Адам, т.е. взет от земята; от *евр.* адама – почва”. Така е обезсмислен вековният спор за това кой е първи – „небесния” човек от Битие 1:26 или „пръстения” човек от Битие 2:7.

Когато се обръщаме към ивритския оригинал, трябва да се имат предвид следните важни особености на иврит:

- Библейски и съвременен иврит са еднакви по структура и 60 процента от лексикалния състав.

- Определителен член в иврит могат да приемат само съществителните нарицателни, но не и собствените имена.

- Съюзите и някои предлози се пишат слято със съществителното. В тези случаи категорията определеност съпровожда/присъства в това единство от съществително и съюз/предлог.

Така простичкият метод да установим къде в иврит има нарицателно и

къде – собствено име се свежда до проследяване коя от 22-те употреби на думата אָדָם [ад`ам] е членувана или има слято писане на съюз/представка. Така, където има определителен член или слято написан съюз/предлог, е налице съществителното нарицателно *човек/мъж*.

В своята студия, озаглавена „Корени на доктрината на ап. Павел за двамата адамовци в 1 Коринтяни, 15:45-49”, Стефан Хултгрен обръща внимание на метода с определителния член в иврит. Той също проследява масоретския текст и, разбира се, открива, че при първото споменаване на думата אָדָם [ад`ам] в Битие, 1:26 думата е без определителен член, следователно би трябвало да се чете *Адам...*(Хултгрен: 2003)

Резултатът от изследването на 22-те употреби на думата אָדָם [ад`ам] е шокиращ – само първата употреба, в Битие 1:26 няма определителен член (Алмалех 2007б). Според ивритските факти излиза, че по-правилният въпрос е не “Кога *човекът* става *Адам*”, а “Кога *Адам* става *човек*”.

Приемайки членуването за код, изводът е, че нито едно от преводаческите решения не отговаря на ивритския код. От ивритските и преводните факти произлиза важният въпрос „**Къде въвеждат собственото име *Адам* различните преводи?**”

Битие, 2:16 – Септуагинта, UKR

Битие, 2:19 – Вулгата, KJV, RWB, BKR, DRB и др.

Битие, 2:25 – Библия, 1992.

Битие, 3:8 – Преводът на М. Лутер.

Битие, 3:21 – Библия, 1995; Библия, 2001; Библия, 2002; “Estir”.

Анализът доведе до именуване на доктрините на преводачите, съобразно стиха, в който за първи път някой въвежда собственото име *Адам* (Алмалех 2007б). И те са доста различни, но никога адекватни на ивритския оригинал:

Битие 2:16 – „доктрина на забраната”

Битие 2:19 – „ала-Бога-отец”

Битие 2:25 – „райското единство на мъжа и жената”

Битие 3:8 – „доктрина на единение в първородния грях” у Лутер

Битие 3:21 – „равенството между мъжа и жената в първородния грях”
или „доктрина на греха”

Ако трябва да възстановим ивритската фактология и да потърсим доктрината, която е налице в ивритския текст, т.е. оригиналното послание на Стария завет, се изправяме пред сериозна трудност, защото само в намеренията на Господ, в Битие 1:26 אָדָם [ад`ам] е със собствено име *Адам*. Навсякъде другаде, отдалечавайки се в хода на сътворението,

Първосътвореният Адам трябва да е човек/мъж. Мненията на Лотман Топоров и Лосев за същността на съществителното име и разликата между собствено и нарицателно съществително дават интересен резултат.

Според Лотман „може би най-ярката проява на човешката природа е използването на собствени имена и свързаното с това определяне на индивидуалността, на самобитността на отделната личност като основа на нейната ценност за „другия” и „другите”. „Аз” и „другият” са двете страни на акта на самоосъзнаването и са невъзможни поотделно. ... Възможността да направиш зло е първата крачка към възможността съзнателно да не го правиш. ... Съзнателното поведение е невъзможно без избор, т.е. без момент на индивидуалност, и следователно предполага съществуването на пространство, запълнено със собствени имена. ... Езикът на животните, доколкото знаем, без намесата на човека не разполага със собствени имена. А именно те създават онова напрежение между индивидуалното и общото, което е в основата на човешкото съзнание.” (Лотман: 1998, 40-41)

Топоров отбелязва друга страна – в космологичните текстове (а Битие, 1-3 е именно такъв, космологичен монотеистичен, текст) името се поставя преди това, за което то е име: “И “Стих о Голубиной Книге”, и *brahmodya* (Топоров отбелязва “Стих о Голубиной Книге” и *brahmodya* като съчинения “космологически по своята проблематика” - бел. авт., М. А.) са текстове за “началата”, за сакралния състав на света, за порядъка/реда на възникване и ставане/случване на света. Естествено те претендират за пълнота на картината, от която всеки елемент подлежи на *обозначение – именуване*, както и в гатанката, където отгатването едновременно обозначава и извлечените от небитието вещи, и наричането им с име като знак за същото. Митопоетическият номинализъм поставя името преди това, за което то е име.” (Топоров: 1993, с. 204).

Лосев разсъждава през 1929 г. за отношението между вещта и името. Според Лосев имената на неодушевените вещи не са и не могат да бъдат обект на правилно мислене. Основното, върху което той разсъждава, са имената на одушевените вещи: „И така, щом аз съм разбрал нещо, то самата вещь трябва да бъде не просто вещь, но разбираема вещь, т.е. в нея трябва да има един или друг реален аналог на моето разбиране, тя трябва осмислено да ми съчувства. Когато се има предвид неодушевен предмет, то неговото съчувствие към моето разбиране ще бъде това, което ще се окаже реално осъществимият аналог на моето разбиране. Например залязващото слънце ми се струва уморено и блажено-молитвено. Съчувствието на моето разбиране в този предмет ще бъде това, че той, не само в моето въображение или фантазия, но и реално ще бъде такъв, какъвто аз го възприемам. Но името, както бих казал аз, е оръдие на общуване главно с одушевените предмети и личностите.” (Лосев: 1929, с. 19); „Името предполага, че аз искам да общувам с предмета, който аз разбирам; името също необходимо предполага, че предметът чува това

име, отговаря на моя зов, съчувства му, съответства му и му отговаря. Без това взаиморазбиране между именуващото и именуваното не може да се реализира никакво именуване. Самият смисъл на именуването се състои в това, че именуващият съзнателно реагира на това именуване. Иначе името престава да бъде име.” (Лосев: 1929, с. 20) „...всяка социална действителност предполага, че между вещите, между всички видове субекти и обекти, **винаги има живо и разумно общуване**. Откъсването на имената от вещите е печален продукт на ужасяващата тъма и духовна пустота, с която се отличава буржоазна Европа, създала една от най-абстрактните и бездушни типове култура въобще.” (Лосев: 1929, с. 2)

Лосев засяга по точен начин „кратиловата”, платонова тематика, както и това, което днес наричаме „теория за лингвистичната относителност”, изказва ред интересни мисли за знаковата същност на думата, образа и пр.

В контекста на „разни мисли за разни имена” първата употреба на собственото име *Адам*, изписвано омографно и произнасяно омофонно в иврит спрямо нарицателното *мъж, човек*, добива друг смисъл.

Фактът, че Първата употреба на собственото име *Адам* в различните преводи е на различни места, също добива друг смисъл.

Извод: Всеки превод е доктрина, а не реално съответствие на ивритските граматически факти.

Второ равнище на символизъм на червените неща – Двата човека **אָדָם [адъм] – землистият и небесният**

Казусът отново се крие в ивритския текст. Веднъж човекът е замислен за сътворяване в Битие 1:26, а втори път е практически сътворен от пръст и прах в Битие 2:7. В Битие 2:7 *човекът-אָדָם [адъм]* е изваян от своя женски род, *земята אִדָּמָה [адамà]*. Това е повод за доста дискусии от съвестните преводачи. Подробности по темата виж в (Алмалех 2007б).

Трето равнище на символизъм на червените неща – **Двата човека в Новия завет**

В 1 Коринтяни, 15:45-49 ап. Павел взема отношение по въпроса „кой е първи – небесният (Битие 1:26) или землистият (Битие 2:7) човек”. Неговото мнение е малко изненадващо, защото той твърди, че първи е землистият, а след това е небесният човек. Подробности виж в (Алмалех 2007б).

Четвърто равнище – Едом

Кой е Едом?

Едом се ражда с името Исав. Исав е брат на Яков. По-късно Яков е наречен Израел, а Исав – Едом. Исав и Яков са близнаци. Очевидно разнаяйчни близнаци, защото са много различни и телесно, и ментално. Исав се ражда, покрит с червеникави косми. Той излиза първи от двамата близнаци от „корема на майка си”, а Яков се бори за първородство още от този момент и затова хваща петата на Исав, в опит да бъде първи. Исав дава първородството на Яков срещу леща чорба, която е наречена два пъти „червеното червеното вариво”. Гневът на Исав прераства в закана да убие Яков, когато Яков с помощта на майка си се представя за Исав, излъгва ослепелия Исаак и получава благословията на баща си като първороден. Впрочем библейските стихове не само отговарят на въпроса „Кой е Едом?”, но по-бързо и по-качествено разказват цялата история между двамата братя. Историята се развива в книгата Битие. За улеснение ще поставям в скоби след текста само главата и стиха от Битие:

Първият излезе червен, цял космат, като кожена дреха; и наименоваха го Исав. После излезе брат му, държейки с ръката си петата на Исава; затова се нарече Яков. А Исаак беше на шестдесет години когато тя ги роди. И като порастнаха децата, Исав стана изкусен ловец, полски човек; а Яков беше тих човек и живееше в шатрите. И Исаак обичаше Исава, защото ядеше от лова му; а Ревека обичаше Якова. **Един ден Яков си вареше вариво, а Исав дойде от полето изнемощял; И Исав каза на Якова: Я ми дай да ям от червеното, това червено вариво, защото съм изнемощял; (затова той се нарече Едом).** А Исав рече: Виж аз съм на умирање; за какво ми е това първородство? Тогава Яков даде на Исава хляб и вариво от леща; и той яде и пи, и стана та си отиде. Така Исав презря първородството си. (25:25-34)

А когато Исав беше на четиридесет години взе за жена Юдита, дъщеря на хетееца Веири, и Васемата, дъщеря на хетееца Елон. (26:34) Когато остаря Исаак и очите му ослабнаха, та не можеше да види, повика по-големия си син Исав и му рече: Синко. А той му рече: Ето ме. (27:1) А Ревека чу, когато говореше Исаак на сина си Исава. И Исав отиде на полето да улови лов и го донесе. (27:5) Но Яков рече на майка си Ревека: Виж брат ми Исав е космат, а аз съм гладък. (27:11) После Ревека взе по-добрите дрехи на по-стария си син Исава, които се намираха в къщи при нея и с тях облече по-младия си син Якова. (27:15) И Яков рече на баща си: Аз съм първородният ти Исав; сторих каквото ми поръча; стани, моля ти се, седни и яж от лова ми, за да ме благослови душата ти. (27:19) Тогава Исаак рече на Якова: Моля, синко, приближи се, за да те попипам да ли си същият ми син Исав, или не. И приближи се Яков при баща си Исаака; и той, като го попипа, рече: Гласът е глас Яковов, а ръцете са ръце Исавови. И не го позна, защото ръцете му бяха космати, като ръцете на брата му Исава; и благослови го. И каза: Ти ли си същият ми син Исав? А той рече: Аз. (27:21-24) Щом като свърши Исаак да благославя Якова, и Яков току що беше се разделил с баща си Исаака, дойде брат му Исав от лова си. (27:30) А баща му Исаак му рече: Кой си ти? И той каза: Аз съм син ти, първородният ти, Исав. (27:32) Когато чу Исав бащините си думи, извика със силен и жалостен вик и рече на баща си: Благослови ме, ей мене, тате. (27:34) И рече Исав: Право са го нарекли Яков, защото сега втори път той ме е изместил: отне първородството ми и, ето, сега е отнел и благословието ми. И рече: Не си ли задържал за мене благословение? (27:36) А Исаак в отговор рече на Исава: Ето, поставих го господар над тебе, направих всичките му братя негови слуги, и надарих го с жито и вино; какво, прочее, да сторя за тебе, синко? И Исав рече на баща си: Само едно ли благословение имаш, тате? Благослови ме, ей мене, тате. И Исав плака с висок глас. (27:37-38) 41 И Исав мразеше Якова поради благословието, с което баща му го благослови; и думаше Исав в сърцето си: Скоро ще настанат

дните, когато ще оплакваме баща си, тогава ще убия брата си Якова. 42 И казаха на Ревека думите на по-стария ѝ син Исав; затова тя прати да повикат по-младия ѝ син Якова, и му рече: Виж, брат ти Исав се утешава относно тебе, че ще те убие. (27:41-42) Така Исаак изпрати Якова; и той отиде в Падан-арам при Лавана, син на сириецата Ватуила, и брат на Ревека, майка на Якова и Исава. А Исав, като видя, че Исаак благослови Якова и го изпрати в Падан-арам, да си вземе жена от там, и че, като го благослови, поръча му, казвайки: Да не вземеш жена от Ханаанските дъщери; (28:5-6) и като видя Исав, че ханаанските дъщери не се нравеха на баща му Исаака, то Исав отиде при Исмаила и, освен другите си жени, взе за жена и Маелета, дъщеря на Авраамовия син Исмаил, сестра на Новаита. (28:8-9) И Яков изпрати пред себе си вестители до брата си Исава в Сирийската земя, на местността Едом; и заръча им, казвайки: Така да речете на господаря ми Исава: Слугата ти Яков тъй говори: Бях пришелец при Лавана, и бавих се до сега; (32:3-4) А вестелите се върнаха при Якова и казаха: Ходихме при брата ти Исава; а и той иде да те посрещне, и четиристотин мъже с него. (32:6) Ако налети Исав на едната дружина и я удари, останалата дружина ще се избави. (32:8) Избави ме, моля Ти се, от ръката на брата ми, от ръката на Исава; защото се боя от него, да не би, като дойде, да поразии и мен и майка с чада. (32:11) Като пренощува там оная нощ, взе от онова, що му дойде под ръка, за подарък на брата си Исава: (32:13) На първия заръча, като каза: Когато те срещне брат ми Исав и те попита, казвайки: Чий си? Къде отиваш? Чии са тия пред тебе? Тогава ще кажеш: Те са на слугата ти Якова; подарък е, който изпраща на господаря ми Исава; и той иде подир нас. Така заръча и на втория, на третия и на всичките, които вървяха подир стадата, като казваше: По тоя начин ще говорите на Исава, когато го срещнете; (32:17-19) След това, като подигна Яков очи, видя, че идеше Исав и с него четиристотин мъже; и раздели децата си на Лия и Рахил и на двете слугини. (33:1) И Исав се затече да го посрещне, прегърна го, падна на врата му и го целуна; и те заплакаха. (33:4) Тогава рече Исав: За какво ти е тая цяла дружина, която срещнах? А той каза: За да придобия благоволение на господаря си. А Исав рече: Имам доволно, брате мой; ти задръж своите си. (33:8-9) Тогава рече Исав: Да тръгнем и да вървим, и аз ще вървя пред тебе. (33:12) А Исав рече: Поне да оставя с тебе неколцина от хората, които са с мене. Но той каза: Каква нужда? Стига да придобия благоволение на господаря си. И тъй, в същия ден, Исав се върна по пътя си за Сиир. (33:15-16) След това Бог каза на Якова: Стани, иди на Ветил и живеи там; и там издигни олтар на Бога, Който ти се яви, когато бягаше от лицето на брата си Исава. (35:1) И Исаак като издъхна, умря стар и сит от дни, прибра се при людето си; и синовете му Исав и Яков го погребяха. (35:9) Ето потомството на Исава, който е Едом. (36:1) И така, Исав се засели на Сиирската поляна. **Исав е Едом.** Ето потомството на Исава, **праотец на едомците** в Сиирската поляна (36:8-9)

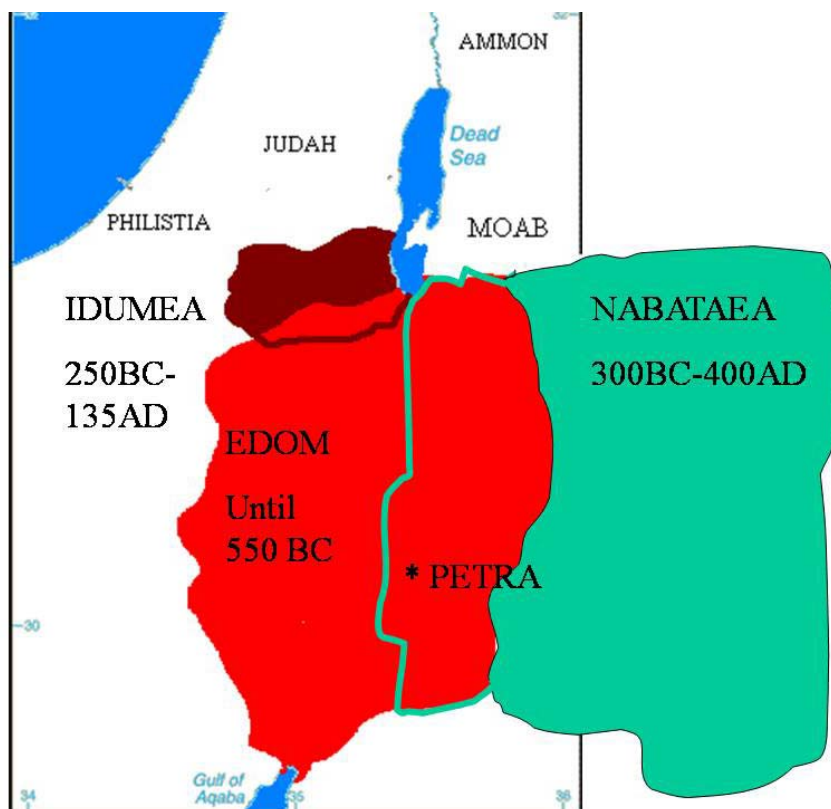
Яков е преименуван в Израел. Това се случва, когато преборва страха си от отмъщението на Исав и заедно с четирите си жени и дванадесетте си сина се престашава да се върне по родните места. Мотивацията и етимологията на името Израел е експлицитно посочена в текста – „Няма да се именуващ вече Яков, но Израил, защото си бил в борба с Бога и с човеци и си надвил.”

Битие 24-30

24 А Яков остана сам. И един човек се бореше с него до зазоряване, 25 който, като видя, че не му надви, допря се до ставата на бедрото му; и ставата на Якововото бедро се измести, като се бореше с него. 26 Тогава човекът рече: Пусни ме да си отида, защото се зазори. А Яков каза: Няма да те пусна да си отидеш, догде не ме благословиш. 27 А той му каза: Как ти е името? Отговори: Яков. 28 А той рече: **Няма да се именуващ вече Яков, но Израил, защото си бил в борба с Бога и с човеци и си надвил.** 29 А Яков го попита, като рече: Кажии ми, моля, твоето име. А той рече: Защо питаш за моето име? И благослови го там. 30 И Яков наименува мястото Фануил, защото, си казваше: Видях Бога лице с лице и животът ми биде

опазен.

Историята между двамата братя завършва с „хепи енд” – те се помиряват, Исаак умира, а Яков и Исав го погребват в Хеврон. В исторически план обаче израилтяните и едомейците са в лоши отношения, поне Библията дава такава информация.



**Пето равнище на символизъм на червените неща –
Едом се вплита в Новия завет
(Рим и Едом са свързани с цар Ирод и с червеното)**

Едомците създават проблеми на израилтяните в цялата им история. Ето само един пример:

Числа 20:14 След това Моисей изпрати посланици от Кадис до едомския цар да му кажат: Така говори брат ти Израил: Ти знаеш всичките трудности, които ни сполетяха, Числа 20:18 Но Едом му отговори: Няма да минеш през земята ми, да не би да изляза с нож против тебе. Числа 20:20-21 А той пак отговори: Няма да преминеш. И Едом излезе против него с много люде и със силна ръка. Така Едом отказа да пусне Израила да мине през пределите му; за това Израил се отвърна от него.

Други примери в тази посока има в Числа 24:18; 33:37; 1 Царе 22:18; 3 Царе 11:14-15; Псалми 137:7; Езекил 25:13-14; 32:29; 35:15.

Това се случва, въпреки че има една много важна заповед, част от 613-те Божии заповеди:

Второзаконие 23:7

Да се не отвращаваш от едомец, защото ти е брат; да се не отвращаваш от египтянин, защото ти си бил пришелец в земята му.

Проблемността в отношенията между потомците на Яков и Исав стига до историческите времена на Исус Христос и се преплита в Новия завет. Цар Ирод, който избива младенците във Витлеем, е едомеец. Ирод Велики е баща на родителя на Саломе. В исторически план Ирод Велики е едомеец, който се възкачва на трона на Юдея с помощта на римските легиони, чийто символ е червения цвят. За да потуши брожението сред юдеите, които по това време апокалиптично обвързват Ирод и римляните с червения цвят, той се жени за еврейка при първия си брак.

VI. НЕПРЕВОДИМИТЕ УРОЦИ НА ПРАВОПИСА

Това е областта, която изглежда най-непреводима. В азбуката за иврит има букви само за съгласните звукове, а гласните се бележат с диакритики. При това, диакритиките са въведени чак през VII в. Един от фрапантните примери за влиянието на културата върху езика е символиката на буквите *Хе* ה и *Хет* ח. Буквата *Хе* ה е знак за **кратко х**, а буквата *Хет* ח – за **некратко х**. *Хе* ה под ударение ה става **некратко х**.

Буквата има специален *Хе* ה статут: 1. *Хе* ה се повтаря два пъти в Четирибуквието *Йехова* יהוה; 2. Четирибуквието и еднократно споменатото име на Господ „Аз Съм Онзи, който Съм”, с вариант „Аз съм Вечносъществуващият” са форми на глагола *съм*. Подробният анализ виж в (Алмалех 2004); 3. Буквата *Хе* ה е знак за договор с Единия Бог. *Аврам* אַבְרָם става *Авраам* אַבְרָהָם, след като сключва договор с Единия Бог. Промяната в правописа на името на монотеистичния патриарх се маркира в български като се добавя буквата *а*. В иврит към *Аврам* се добавя буквата *Хе*, озвучена със звука *а*.

Битие, 17:5

וְלֹא־יִקְרָא עוֹד אֶת־שְׁמִי אַבְרָם וְהָיָה WTT Genesis 17:5

שְׁמִי אַבְרָהָם כִּי אֲבֹהֶמוֹן גּוֹיִם נִתְתִּיד:

Не ще се именуващ вече **Аврам**, но името ти ще бъде **Авраам**; защото те направих отец на множество народи. (“Estir”)

Статусът на буквата *Хе* ה е равностоен на обрязването (по плът), като знак за договора с Единия Бог. Буквата *Хе* ה става знак за обрязването по сърце, за което нееднократно се говори в Стария и Новия завет. „Обрязване по сърце” е метафора за морално поведение, съобразено с

Божиите заповеди. Често пророците критикуват израилтяните, че са обрязани само по плът, но не и по сърце. Апостол Павел многократно дискутира разликата между обрязването по плът и по сърце.

Битие, 17:10-13

10 Ето Моят завет, който трябва да пазите между Мене и вас и потомците ти след тебе: всеки между вас от мъжки пол да се обрязва. 11 Да обрязвате краекожието на плътта си; и това ще бъде **знак на завета** между Мене и вас. 12 Всяко мъжко дете между вас във всичките ви поколения, като стане на осем дни трябва да се обрязва, както роденото у дома ти, така и онова, което не е от твоето потомство, купено с пари от някой чужденец. 13 Непременно трябва да се обрязва и роденият у дома ти и купеният с парите ти; и Моят завет в **плътта ви**, ще бъде вечен завет (“Estir”)

Еремия 9:26

Египет, Юда, Едом, Амонците, Моав, И всички, които си стрижат издадените части на косата, Които живеят в пустинята; Защото всички тия народи са необрязани, А целият Израилев дом е с необрязано сърце.

Буквата Хет П също има специален статут. Собственото име на тази буква означава *грях*. Така и по традиция, препоръчва Талмуда.

Така двете букви влизат в опозиция, защото договорът с Господ означава човекът да спазва Божиите заповеди. А неспазването им е слабост, която се нарича *грях*.

Вижда се, че монотеистичната култура е втъкана не само в езика чрез Четирибуквието и уникалното име на Господ, „Аз Съм Онзи, който Съм”, но и в правописа на имената. Така Хипотезата за лингвистичната относителност е абсолютно невярна в твърдението, че езикът доминира над културата. От друга страна, непреводимата парадигма на корена *Алеф-Далет-Мем* е доказателство, че наистина иврит създава уникално сложна и непреводима езикова картина на света.

Показателен пример за това до какви висоти и тънкости може да достигне монотеизма, като елемент втъкан в правописа, са думите *псалм, възхвалявам и опорочавам, принизявам*. Подробният анализ виж в (Алмалех 2006в, 2010а, 211-226, 2012б).

Коренът *Хе-Ламед-Ламед* לללך произвежда думите *блести светлина, излъчвам светлина, възхвалявам, хваля Бога, хвала на Бога, псалм*. Парадигмата задължително включва разбирането, че *възхваляването на Бога е радост и дълг*. Това означава, че *Хе-Ламед-Ламед* לללך маркира семантичната територия в системата на езика иврит, която е асиметрична на българската словообразователна система, т.е. *хваля, възхвалявам* не са обвързани словообразователно с *излъчвам светлина* в българския език. В същото време, в иврит коренът *Хе-Ламед-Ламед* לללך има свой „тъмен”, „неправеден” пароним (близкозвучащ) корен – *Хет-Ламед-Ламед* ללך, заел парадигмата *прозорец, принизявам Бога; убивам, да убия*. Лингвистично казано, двата корена базират своята прилика и своята

опозиция на факта, че разликата помежду им е инвариантността на звука *x* – в единия корен има **кратко x** ח, а в другия **некратко x** ח. Човек трябва да има отлични учленителни навици, за да може в практиката да произвежда тази разлика. Хората с майчин език български изпитват истински трудности да произнесат **краткото x** (придиханието). Практическият съвет е да не опитват въобще да го произнесат, защото в системата на български език няма такъв звук.

Съществителното *възхвала* תְּהַלֵּל [te(x)ильà] има форма за женски род – *възхвали* תְּהַלִּיל [te(x)ельòт] и с тази форма се използва в Псалми, 22:3. Индоевропейските преводи решават различно предаването на думата, но общо взето не използват *псалми*, а варират около *хваления*. Заглавието на книгата „Псалми” обаче е думата תְּהַלִּים [te(x)ильйм], която е форма за мъжки род, множествено число. В многовековна писмена култура като юдейската, такова отклонение от съществуващото нормативно окончание за женски род е знаково натоварено. Думата *псалм* в български език не съдържа никаква асоциация или логическа връзка, произтичаща от словообразователна връзка със *светлината* и *излъчването на светлина*.

Глаголът תְּהַלֵּל [(x)альàл] е в ПААЛ и означава *блести светлина/излъчва светлина*. В Йов, 41:10/18 глаголът תְּהַלֵּל [(x)альàл] служи за описание на **МОГЪЩЕСТВОТО НА БОГА**.

„Коренът съдържа конотативна семантика за искрена и дълбока благодарност и/или удовлетвореност от възхвалата на надчовешки качества и велики деяния. Глаголът има за синоними редица ивритски глаголи за *възхвалявам, славя, благодаря за подарък свише, пея* и т.н. Коренът *Хе-Ламед-Ламед* ללל се явява 206 пъти в Стария завет.” (BibleWorks)

От този корен е едно от названията на дявола, станало популярно с латинския буквален превод на ивритската дума *Илел* הִילֵל – *Луцифер*. В Исаия, 14:12 текстът говори за падането на царя на Вавилон, но някои преводи ползват името *Луцифер*, за собственото име *(X)илел/Илел* הִילֵל. Буквално, името *Илел* הִילֵל (*Луцифер*) означава „блестящ”, „излъчващ светлина”.

Значенията на корена *Хет-Ламед-Ламед* в ПААЛ חלל [хальàл] са *ранявам смъртоносно; убивам* и според конкорданса на BibleWorks се срещат 20 пъти. Значенията на глагола в ПИЕЛ חלל [хильèль] са *осквернявам, принизявам, опорочавам* (с 4 появи, според конкорданса на BibleWorks), обикновено се отнасят до договора с Бога.

Налице е голяма фонетична и правописна близост (הַלֵּל [(x)альàл] vs. חָלַל [хальàл]), но по своите значения двата корена са антоними ‘хваля Бога’ – ‘осквернявам Бога’.

Този съдържа непреводима поука, интерпретация и модел за поведение, който гласи „границата между това да славиш Господ чрез псалм и излъчване на духовна светлина и това да принизиш и опорочиш Господ е толкова тънка, колкото е разликата между **кратко х** и **некратко х**”.

Тези два корена не са единствен precedent в иврит и юдейската култура. Доста сходно е положението с *Цади-Хе-Рейш* צהר vs. *Цади-Хет-Рейш* צהר. *Цади-Хе-Рейш* צהר – белота, блясък; астрологичен зенит, пладнe; покрив; прозорче, илюминатор; пресен зехтин, пресовам маслини в лин. От корена *Цади-Хет-Рейш* צהר са думите *заслепявам; смайвам; блестя; бивам заслепен от силно светлина; светлочервено, жълтеникавокафява, бозаво; ставам червен.*

Подробни данни и анализи на четирите корена и опозицията *Хе-Хет*, като въткана в езика и правописа, виж в (Алмалех 2010а, 211-226).

VII. ЛИПСАТА НА ЗНАК Е ЗНАК

Към всички тези възможности за интерпретация и моделиране, с които ни снабдява ивритският текст, може да се добави и липсата на една дума в Стария завет. Такъв е примерът с *ръжда* חֶלֶד [хèлед], която очевидно съществува в библейски иврит чрез реализирани собствено име *Халуда* חֶלְדָּה [хульдà], както и много други думи от корена *Хет-Ламед-Далет* חֶלֶד, подробности виж в (Алмалех 2006б; 2007в; 2011г).

Думата, която стои зад преводните *ръжда, rust* и т.н. на всички индоевропейски езици, е производна от думата *болест* מַחֲלָה [махальà] в иврит – חֶלְאַה [хельà]. Виж подробности по тази тема в (Алмалех 2006б; 2007в; 2011г).

Езекил е единственият пророк, който използва дума, превеждана като *ръжда*. Това се случва в Езекил 24, в „Притчата за врящия котел”, която впрочем е първообраз на Чистилицето в християнството.

В целия Стар завет денотатът *ръжда* חֶלֶד не е назован, т.е. в Стария завет няма физическо присъствие на лексемата *ръжда*. Метафорично може да се каже, че Библията не е хванала *ръжда* през хилядолетията.

Езекил е предпочел думата חֶלְאַה [хельà] за *ръжда* пред рутинната ивритска дума за *ръжда* חֶלֶד [хèлед], за да назове „греховете на Ерусалим”, човешката неморалност, кражбата, лъжата, убийството, експлоатацията на вдовици и сираци и пр. Така греховете на Ерусалим са

оценени като болест-ръжда, която не подлежи на забрава, а на наказание, на сваряване в казан, под който гори огромна клада. Очевидно думата **חֶלְבָּהּ** [хелба̀] е по-подходящ израз и символ на систематично неморалното поведение на хората.

Проследявайки гръцките преводи на тази болест-ръжда се вижда, че е предпочетена думата **ἰός**, означаваща **1. отрова; 2. ръжда**.

В Новия завет има само четири употреби на ръждата – три от тях са съществителни имена (*ръжда*) и един глагол (*ръждясаха*).

Гръцките думи за *ръжда* и *ръждасям* са решаващо важни за разбирането на макроконтекста на Библията. Според BibleWorks те са:

„I. βρώσις [брòсис]. 1) ям; изяждам; 1а) прояждам; корозирам, корозията като процес; 2) това, което е изяждано – храна; 2а) за храна на душата; това, което освежава, подкрепя или пьддържа душата. Употреби: храна 6 пъти, ръжда – 2 пъти; хапна месо - 1 път; ядене – 1 път; храна 1 път. Ощо - 11 пъти.

II. κατίωται [катìотай] ръждясам. Употреби - ръждясам – 1 път.

III. ἰός, οὐ [иòс] същ., м.р., ед. ч. Значения: 1. отрова (органична и неорганична); 2. ръжда. Употреби – 2 пъти.” [По BibleWorks]

Проследяването на гръцката дума, с която се превежда езекиловата ръжда-болест, може да се счита за метод за оценка на символизма на ръждата в Библията и представя една от множеството връзки между Стария и Новия завет. Така заниманията с методите за кодиране, междуезиковата асиметрия и диссиметрия дават възможност не само за по-добро разбиране на Стария завет, а и на цялата Библия.

Както се вижда от примерите, резонен е въпросът „Дали след превод не четем съвсем друг текст?”. В някои отношения това наистина е така, но Библията притежава структури, които остават същите след превод. Това преди всичко са прототипите за цвят – *светлина, мляко, сняг, огън, кръв, небе, море*. И тук има проблеми с прецизното разбиране на видовете *светлина*, видовете *небе*, видовете *огън*, които са непреводими.

Така или иначе, основното послание на Библията остава непроменено, въпреки езиковата асиметрия и диссиметрия.

Настоящият текст е разказ за българския читател какво е останало непреводимо. Лингвистичният интердисциплинарен анализ на ивритския текст разкрива интерпретации, които водят до модели на поведение и разбиране на Библията. Разкриването на непреводимите елементи на Стария завет обогатява християнската култура. Днес е възможно хората да се интересуват от факти в иврит, останали скрити поради междуезикова асиметрия и диссиметрия, които позволяват непознати библейски интерпретации и модели.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Алмалех, Мони. 2001. *Цвят и слово. Прагматични и психолингвистични аспекти*. Академично издателство “Проф. М. Дринов”, София, 2001, 194 с.
- Алмалех, Мони. 2003. Внушения за син цвят и видовете небе в Петокнижието. – В: *Годишник на департамент “Средиземноморски и източни изследвания”*, № 1 - Четения в чест на проф. Златозара Гочева. НБУ, София, 2003, 33-49.
- Алмалех, Мони. 2004. „Аз Съм онзи, който Съм” или „Аз съм вечно Съществуващият”? – В: *Годишник на департамент „Средиземноморски и източни изследвания”*, № 2 - Академични четения в чест на 110 години от рождението на проф. Янко Тодоров. НБУ, София, 2004, 222-231.
- Алмалех, Мони. 2006а. *Цветът в Петокнижието. Езикова картина на света*. Университетско издателство „Св. Климент Охридски”, София, 2006.
- Алмалех, Мони. 2006б. Almalech, Mony. Contextual aspects of the Saying for the boiling pot – Ezekiel, 24. – In: *SEMIOTICS AND GENRE. Collection of Selected papers and Lectures Presented at the 11-th International Early Fall School of Semiotics*, Vol. XI. EFSS’ 2005. Southeast European Center for Semitic Studies – New Bulgarian University. Ed. Kristian Bankov. Издателство на НБУ, „Планета 3”. София, 2006. 23-39. Българско издание: Алмалех. М. Микро- и макроконтестни аспекти на „притчата за врящия котел”, Езекил, 24. – В: *Семиотика и жанр*. Сборник с избрани от доклади на 11-тата Ранноесенна школа по семиотика. Съставител: К. Банков. Нов български университет, Югоизточноевропейски център за семиотични изследвания. Издателство на Нов български университет, „Планета 3”. София, 2006. 35-55.
- Алмалех, Мони. 2006в. **Псалм, възхвалявам и излъчвам светлина или осквернявам** – *библейско предупреждение, оставащо скрито в иврит*. – В: *Orientalia*. Списание за Изтока. Нов български университет, департамент „Средиземноморски и източни изследвания”, № 3, 2006, 166-184.
- Алмалех, Мони. 2007а. *Езикът на цветовете. Цветовете в балканския фолклор; Библейско червено; Рекламата – цвят и символи*. „Аскони издат”, София, 2007. Второ издание „Аскони издат”, София, 2012.
- Алмалех, Мони. 2007б. Кога човекът става Адам. – В: *Името в паметта на езика : Сборник в памет на професор Борис Симеонов*. Фигура, София, 2007. 95-117.
- Алмалех, Мони. 2007в. Има ли ръжда в Стария завет? - В: *Проглас*. Издание на Филологическия факултет при Великотърновския университет „Св. Св. Кирил и Методий”, 2007, № 2, 92-106. Университетско издателство „Св. Св. Кирил и Методий”, В. Търново, 2007.
- Алмалех, Мони. 2010а. *Светлината в Стария завет*. ИК „Кибеа”, София, 2010.
- Алмалех, Мони. 2010б. Доктрина на динамизма в трите версии на юдейския храм. (Върху промените в робата на светлината). – В: *Littera et Lingua. e-Journal. Electronic Journal of Humanities. Електронно списание за хуманитаристика*. Есен, 2010, Редактори Андрей Бояджиев, Ренета Божанкова, Добромир Григоров. Факултет "Славянски филологии" на Софийския университет "Св. Климент Охридски".
- Алмалех, Мони. 2011а. *Библейското магаре*. ИК „Кибеа”, София, 2011.
- Алмалех, Мони. 2011б. Almalech, Mony. The Eight Kinds of Linen in the Old Testament. – In: *Lexia, Journal of Semiotics – new series. Directed by Ugo Volli*, № 7–8, June 2011, *Immaginary*, Edited by Massimo Leone. Università degli studi di Torino. pp. 325-364.

- Алмалех, Мони. 2011в. Видове лен в Стария завет. – В: *Литературата*. Издание на Факултета по славянски филологии. Университетско издателство „Св. Климент Охридски”, София, 2011, № 7, 229-251.
- Алмалех, Мони. 2011г. Almalech, Mony. Is There any Rust in the Bible? – In: *Psychology and Linguistics. Papers in Honor of Prof. Encho Gerganov*. Edited by Juliana Stoyanova & Hristo Kyuchukov. Издателство „Просвета”, София, 2011, pp. 250-263.
- Алмалех, Мони. 2012а. Промените в „Робата на светлината”. – В: *Методът на цветните лъчи на светлината. Текстовете от юбилейна научна конференция - Арбанаси 31 август - 1 септември 2012*. Съставител и редактор С. Рускова. Издателство „Арт Трейсър”, Варна, 2012. 139-151.
- Алмалех, Мони. 2012б. Almalech, Mony. What Does “Psalm” Mean in Hebrew? – In: *Lexia, Journal of Semiotics – new series. Directed by Ugo Volli*, № 11–12, 2012, *Worship*, Edited by Massimo Leone. Università degli studi di Torino. In collaboration with the Southeast European Center for Semiotic Studies of the New Bulgarian University, MIUR Cooperlink Project 2001.
- Бояджиев, Тодор. 2002. *Българска лексикология*. ИК „Анубис”, 2002, София.
- Бърлин и Кей 1969. Berlin, V., P. Kay. *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*. Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1969.
- Витковски и Браун 1977. Witkowski, S., C. Brown. An Explanation of Color Nomenclature Universals. - In: *American Anthropologist*, 1977, pp. 50-57.
- Гезениус, Фридрих. 1996. Gesenius, Friedrich W. *Gesenius' Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament. A Dictionary Numerically Coded to Strong Exhaustive Concordance with Exhaustive English Index of more than 12 000 entries*. Baker Books, 1996. 919 p.
- Димитрова, Стефана. 2004. *Подлог, сказуемо, допълнение...* Университетско издателство „Св. св. Кирил и Методий”, В. Търново, 2004.
- Ейтан, Израел. 1925. Eitan, Israel. An Egyptian Loan Word in Isaiah, 19. — In: *The Jewish Quarterly Review*, New Ser. Vol. 15, № 3, 1925. pp. 419-420.
- Коен, Ейбрахам 2002. *Талмуд за всеки*. ИК „Кибеа”, София, 2008.
- Лейкф, Джордж 1987. Lakoff, George. *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. The University of Chicago Press, Chicago and London, 1987.
- Лосев, Алексей. 1929. *Вещ и имя*. Первая редакция. – В: <http://www.philosophy.ru.library/losef/name.html>).
- Лотман, Юрий. 1998. *Култура и взрив*. Издателство „Кралица Маб”, 1998.
- Наймушин, Борис. 2009. *За превода и Библията*. НБУ, София, 2009.
- Ньод, Унфрид. 1995. Nöth, Winfried. *Handbook of Semiotics*. Indiana University Press Bloomington and Indianapolis, 1995.
- Оландер, Морис. 2002. *Археология на езиците*. Съставител Г. Каприев. ИК ЛИК, София, 2006.
- Пиперов, Борис. 1962. Представа за небето у старозаветните библейски писатели. – В: *Годишник на Духовната академия “Св. Климент Охридски”*, т. XI, 8, 1961-62. Синодално издателство, София, 1962, 285-300.
- Рош и кол. 1976. E. Rosch, C. Mervis, W. Gray, D. Johnson, P. Boyes-Braem. Basic Objects in Natural Categories. - In: *Cognitive Psychology*, № 8, 1976, pp. 382-439.
- Сапир, Едуард. 1921. Sapir, Edward. *Language: An Introduction to the Study of Speech*. New York: Harcourt, Brace & World Inc.
- Сапир, Едуард. 1949; 1985. Sapir, Edward. *Selected Writings in Language, Culture, and Personality*, ed. David G. Mandelbaum, Berkeley: University of California Press.
- Топоров, Владимир. 1993. О языке загадки: к реконструкции “загадочного” прототекста. – В: *Съпоставително езикознание*, 1993, № 3-4, 201-210.

- Трабант, Юрген. 1992. Trabant, Jürgen. *Humboldt ou le sens du langage*. Liège: Madarga, 1992.
- Уорф, Бенджамин. 1956; 1984. Whorf, Benjamin. *Language, Thought and Reality: Selected Writings*, ed. John V. Carroll, Cambridge, MA: MIT Press.
- Хумболт, Вилхелм фон. 1971. Humboldt, Wilhelm von. *Linguistic Variability and Intellectual Development*, trans. George C. Buck and Frithjof A. Raven, Philadelphia: Pennsylvania University Press. [1836] (1971).
- Хумболт, Вилхелм фон. 1999: Humboldt, Wilhelm von. *On language: On the Diversity of Human Language Construction and its Influence on the Mental Development of the Human Species*, trans. Peter Heath and ed. Michael Losonsky, Cambridge: Cambridge University Press. [1836] (1999).
- Хултгрен, Стефан. 2003. Hultgren, Stephen. The Origin of Paul's Doctrine of the Two Adams in 1 Corinthians, 15:15-49. – In: *Journal of the Study of the New Testament*. 25(3). University of Sheffield, England. Dept. of Biblical Studies. Sheffield Academic Press. Sage Publications. pp. 343-370.
- Ъндърхил, Джеймс. 2000. Underhill, James. *Humboldt, Worldview and Acknowledgements*. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2009.

Използвани Библии (чрез BibleWorks), Талмуд

- Библия 1940 - Библия или Свещеното Писание на Стария и Новия заветъ. Вярно и точно преведена отъ оригинала. Ревизирано издание. София, Придворна печатница, 1940.
- Библия, 1995 - Библия или Свещеното Писание на Стария и Новия заветъ. Вярно и точно преведена отъ оригинала. Ревизирано издание, София, Придворна печатница, 1924, The Bible League, South Holland, IL 60473, Минск, PICORP, 1995, 1210 с. (957 с. + 263).
- Библия, 1991 (1992) - Библия сиреч книгите на Свещеното писание на Вехтия и Новия завет, издава Св. Синод на Българската църква, София, 1992.
- Верен = Библия 2001- Библия или Свещеното Писание на Стария и Новия завет. С препратки, паралелни пасажи и тематичен конкорданс. Изданието е преработка на съвременен български език на основата на българския превод на Библията от оригинални текстове, извършен от Константин Фотинов, Петко Славейков и Христокул Сичан-Тодоров, издаден за първи път през 1871 г. Вярно и точно сравнена с оригиналните текстове. Първо издание, София, 2000, Издателство „Верен“. Второ издание 2001, Трето издание 2002.
- Библия, 2002 - Библия или Свещеното писание на Стария и Новия завет. Вярно и точно преведено от оригинала. Българско библейско дружество със съдействието на Обединените библейски дружества — UBS. София, 2002.
- Вулгата - *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem, Vulgate Latin Bible (VUL)*, edited by R. Weber, V. Fischer, J. Gribomont, H.F.D. Sparks, and W. Thiele [at Beuron and Tuebingen] Copyright © 1969, 1975, 1983 by Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.
- Септуагинта - *Septuaginta (LXT) (Old Greek Jewish Scriptures)* edited by Alfred Rahlfs, Copyright © 1935 by the Württembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart. Used by permission. The LXX MRT (machine readable text) was prepared by the TLG (Thesaurus Linguae Graecae) Project directed by Theodore F. Brunner at University of California, Irvine.
- BKR - Czech Bible Kralická: Bible svatá aneb všecka svatá písma Starého i Nového Zákona podle posledního vydání kralického z roku 1613.

DRB - The French Version Darby 1885 (DRB), Copyright (c) 1991, Bible et Publications Chretiennes, Valence FRANCE. S.V.P. Repandez la Bible Online parmi vos amis.

LUO - The German Luther Bibel 1912 (LUO) mit Englishman's-Strong's Kodierungen linked to the words, and Verb Parsings System, Copyright © 1995 by IMPORTANTIA, PO Box 9187, 3301 AD Dordrecht, The Netherlands. All rights reserved. М. Лутер.

KJV - Authorized Version (KJV) - 1769 Blayney Edition of the 1611 King James Version of the English Bible - with Larry Pierce's Englishman's-Strong's Numbering System, ASCII version Copyright © 1988-1997 by the Online Bible Foundation and Woodside Fellowship of Ontario, Canada. Licensed from the Institute for Creation Research.

RST - The Russian Synodal Text (RST) of the Bible (Orthodox Synodal Edition 1917), with Russian Lexicons (abridged Thayer's Greek-Russian and Hebrew Russian, see above Lexicon section), and with every word/phrase keyed to the complete Pierce-Strong's Number Code System with Tense-Voice-Mood Verb Parsings, Copyright © 1996 Bob Jones University.

RWB - - The English Revised 1833 Webster Update 1995 (RWB) with Pierce's Englishman's-Strong's Numbering System, ASCII version Copyright (c) 1988-1997 The minor revisions include: obsolete words and phrases, stilted or complex grammar, changes from some modern versions, and, of course, the Pierce-Strong's Codes.

UKR - The Ukranian Version (UKR) of the Bible, Copyright © 1996 Bob Jones University.

WTT - Biblia Hebraica Stuttgartensia BHS (Hebrew Bible, Masoretic Text or Hebrew Old Testament), edited by K. Elliger and W. Rudolph of the Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, Fourth Corrected Edition, Copyright © 1966, 1977, 1983, 1990 by the Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.

BibleWorks Copyright © 1998 BibleWorks, LLC.

Талмуд 1935-1948. *Soncino Babylonian Talmud*. Translated into English with notes, glossary and indices under the editorship of rabbi Dr. I. Epstein B.A, Ph.D., D.Lit. Foreword by the very Rev. the late chief rabbi Dr. J.H.Hertz. Introduction by the editor. The Soncino Press, London, 1935-1948. 12 800 p.

За автора

Научните интереси на проф. Мони Алмалех са в областта на съпоставителното и общото езикознание, граматиката на български език и иврит, семиотиката, психолингвистиката, библеистиката.

Електронен адрес: almalech@abv.bg