

# Toronto Slavic Quarterly

No 52

Spring 2015

EDITOR:  
Zahar Davydov



Department of Slavic Languages and Literatures, University of Toronto  
2015

EDITOR: Zahar Davydov (University of Toronto)

Editorial Board: Kenneth Lantz (University of Toronto)  
Veronika Ambros (Czech)  
Ralph Bogert (Croatian & Serbian)  
Taras Koznarsky (Ukrainian)  
Vadim Perelmuter (Russian)  
Tamara Trojanowska (Polish)  
Georgii Vasilev (Bulgarian)

Consultants: Nikolai Bogomolov (Moscow State University)  
Andrew Donskov (University of Ottawa)  
Nikolai Kotrelev (Russian Academy of Science, Moscow)  
Jean-Claude Lanne (Université Jean Moulin, Lyon)  
Alexandr Lavrov (Russian Literature Institute  
"Pushkinskii House", St.Petersburg)  
Ralph Lindheim (University of Toronto)  
John Malmstad (Harvard University)  
Lev Mnuhin (Moscow)  
Miron Petrovskii (Kyiv)  
Barry Sherr (Dartmouth College)  
Pavel Sigalov (University of Wyoming)  
Mark Sokoliansky (Lubeck)  
Boris Thomson (University of Toronto)  
Roman Timenchik (Hebrew University, Jerusalem)  
Aleksandr Zholkovskii (University of Southern California)

Design: Andrey Nikitin-Perensky (<http://imwerden.de>;  
<http://vtoraya-literatura.com>)

*Toronto Slavic Quarterly* is published by the Department  
of Slavic Languages and Literatures, University of Toronto.

Correspondence should be addressed to: The Editors, *Toronto Slavic Quarterly*  
121 St. Joseph Street, Toronto, Ontario, Canada, M5S 1J4.  
Email: [zahar.davydov@utoronto.ca](mailto:zahar.davydov@utoronto.ca)

© Department of Slavic Languages and Literatures, University of Toronto, 2015

<http://www.utoronto.ca/tsq/>

ISSN 1925-2978

Редакция *Toronto Slavic Quarterly*  
и со-товарищи журнала  
(см. *Tabula Gratulatoria*)

поздравляют израильского коллегу и автора  
нашего журнала

Самуила Моисеевича Шварцбанда



с юбилеем!



С. М. Шварцбанд

# Витражи

Иерусалим 2015



## *Tabula Gratulatoria*

---

- Аверин Б. (Санкт-Петербург) — Averin B. (St. Petersburg)  
Алексеев А. (Санкт-Петербург) — Alexeev A. (St. Petersburg)  
Амусин М. (Иерусалим) — Amusin M. (Jerusalem)  
Андраш З. (Будапешт) — Andrash Z. (Budapest)  
Багно В. (Санкт-Петербург) — Bagno V. (St. Petersburg)  
Белобровцева И. (Таллинн) — Belobrovceva I. (Tallinn)  
Безродный М. (Гейдельберг) — Bezrodny M. (Heidelberg)  
Богомоллов Н. (Москва) — Bogomolov N. (Moscow)  
Бочаров С. (Москва) — Bocharov S. (Moscow)  
Брио В. (Иерусалим) — Brio V. (Jerusalem)  
Броги Дж. (Милан) — Brogi G. (Milan)  
Буонокристиано П. (Рим) — Buonochristiano P. (Rome)  
Бушев (Шефтель) В. (Ришон ле Цион) — Bushev V. (Rishon Lezion)  
Вальдман Б. (Беер Шева) — Valdman B. (Beer Sheva)  
Виротайнен М. (Санкт-Петербург) — Virolainen M. (St. Petersburg)  
Вольперт Л. (Тарту) — Volpert L. (Tartu)  
Гардзонио С. (Флоренция) — Garzonio S. (Florence)  
Давыдов З. (Торонто) — Davydov Z. (Toronto)  
Де Микелис Ч. (Рим) — De Michelis, Ch. (Rome)  
Джулиани Р. (Рим) — Giuliani R. (Rome)  
Дудаков С. (Иерусалим) — Dudakov S. (Jerusalem)  
Душечкина Е. (Санкт-Петербург) — Dushechkina E. (St. Petersburg)  
Егоров Б. (Санкт-Петербург) — Egorov B. (St. Petersburg)  
Зейфман Н. (Иерусалим) — Zeifman N. (Jerusalem)  
Кац Б. (Санкт-Петербург) — Katz B. (St. Petersburg)  
Киселева Л. (Тарту) — Kiseleva L. (Tartu)  
Кобяков В. (Иерусалим) — Kobjakov V. (Jerusalem)  
Костин А. (Санкт-Петербург) — Kostin A. (St. Petersburg)  
Кушнер А. (Санкт-Петербург) — Kushner A. (St. Petersburg)  
Лавров А. (Санкт-Петербург) — Lavrov A. (St. Petersburg)  
Левич Е. (Иерусалим) — Levich E. (Jerusalem)  
Лотман М. (Таллинн) — Lotman M. (Tallinn)  
Луцевич Л. (Варшава) — Lutsevich L. (Warsaw)

Майдель, фон Р. (Гейдельберг) – Maydell R., von (Heidelberg)  
Мнухин Л. (Москва) – Mnuhin L. (Moscow)  
Молдован А. (Москва) – Moldovan A. (Moscow)  
Москович В. (Иерусалим) – Moskovich W. (Jerusalem)  
Никитин-Перенский А. (Мюнхен) – Nikitin-Perensky A. (Munich)  
Одесский М. (Москва) – Odesskii M. (Moscow)  
Паперный В. (Хайфа) – Paperni V. (Haifa)  
Пахловска О. (Рим) – Pachlovska O. (Rome)  
Перельмутер В. (Мюнхен) – Perelmutter V. (Munich)  
Поляков Ф. (Вена) – Poljakov F. (Vienna)  
Портнова Н. (Иерусалим) – Portnova N. (Jerusalem)  
Рогачевская Е. (Лондон) – Rogachevskaja E. (London)  
Рузер С. (Иерусалим) – Ruzer S. (Jerusalem)  
Сальмон Л. (Генуя) – Salmon L. (Genova)  
Сендерович С. (Итака) – Senderovich S. (Ithaka)  
Соколянский М. (Любек) – Sokoljanskii M. (Lübeck)  
Соливетти К. (Рим) – Solivetti C. (Rome)  
Спивак М. (Москва) – Spivak M. (Moscow)  
Станчев К. (Рим) – Stantchev K. (Rome)  
Сурат И. (Москва) – Surat I. (Moscow)  
Тархова Н. (Москва) – Tarkhova N. (Moscow)  
Тименчик Р. (Иерусалим) – Timenchik R. (Jerusalem)  
Цирельсон Б. (Тель-Авив) – Tsirelson B. (Tel-Aviv)  
Успенский Б. (Рим) – Uspenskii B. (Rome)  
Успенский Ф. (Москва) – Uspenskii F. (Moscow)  
Фарыно Е. (Варшава) – Faryno E. (Warsaw)  
Федоров Ф. (Даугавпилс) – Fedorov F. (Daugavpils)  
Фомичев С. (Санкт-Петербург) – Fomichev S. (Moscow)  
Френкель В. (Иерусалим) – Frenkel V. (Jerusalem)  
Черноброва С. (Иерусалим) – Chernobrova S. (Jerusalem)  
Шацев В. (Санкт-Петербург) – Shatcev V. (St. Petersburg)  
Шмид В. (Гамбург) – Schmid W. (Hamburg)  
Шнеер А. (Иерусалим) – Shneer A. (Jerusalem)  
Штрулис В. (Атланта) – Shtrulis V. (Atalanta)  
Щукин В. (Краков) – Szczukin W. (Kraków)  
Юниверг Л. (Иерусалим) – Juniverg L. (Jerusalem)



# Содержание

---

|   |     |
|---|-----|
| Капля меда для солонки.....                 | 11  |
| Избранные публикации С. М. Шварцбаанда..... | 33  |
| Еврейско-русские филенки                    |     |
| В конце времен.....                         | 39  |
| Пальмы Храма.....                           | 51  |
| География лексикографии.....                | 67  |
| Ab ovo.....                                 | 83  |
| Придумки и сказки.....                      | 105 |
| Крещенские фантазии.....                    | 127 |
| Быстрый зверь.....                          | 155 |
| Путевые фьюзинги                            |     |
| Нет, я не... а другой.....                  | 175 |
| Рим Аполлона Майкова.....                   | 199 |
| Вечность как диагноз.....                   | 217 |
| Скрипка Бронзы.....                         | 229 |
| Указатель имен.....                         | 238 |
| Библиография.....                           | 248 |



## Капля меда для солонки

---

В. Д. Левин любил повторять ответ Д. Н. Ушакова на «сладкие» речи в его честь: «Я вам не верю, но мне приятно слушать вас».

А в моей израильской автобиографии Виктор Давыдович Левин занимает главное место.



За долгими беседами с ним я заново проходил университетские курсы и аспирантскую практику.

Другим сюрпризом оказалась встреча с И. З. Серманом, который напомнил мне о моем выступлении в Пушкинском доме в 1969 г., и чеканно изрек: «Друзей надо помнить».

Добрые слова некоторых отдельных автографов, выбранных из их множества, и есть та самая «ложка меда», которая и по ситуации, и по питательности просто необходима всем.

Отнюдь не от гордыни — груз ответственности перед автографами заставляет помнить об их поддержке и помощи в замыслах, многие из которых так и не были реализованы мною.

И здесь, как говорится, — «не прибавить и не убавить». Им, всем бывшим и нынешним, моя признательность и благодарность.

В 1986 г. добрая Sheelagh Duffin Graham пригласила меня на столетний юбилей Н. С. Гумилева в Глазго, а в особняке Вальтера Скотта, где проходило открытие конференции, я познакомился с Jean'ом Bonamour'ом, Denis'ом Mickiewicz'ем, Louis Allain'ом, E. M. Tompson и многими другими славистами.

В 1988 г. к юбилею И. З. Сермана профессор В. А. Москович решил издать *festschrift*. Вольф Абрамович умел заводить как никто другой — и все получилось! Потом в течение 20 лет он возглавлял все наши конференции.



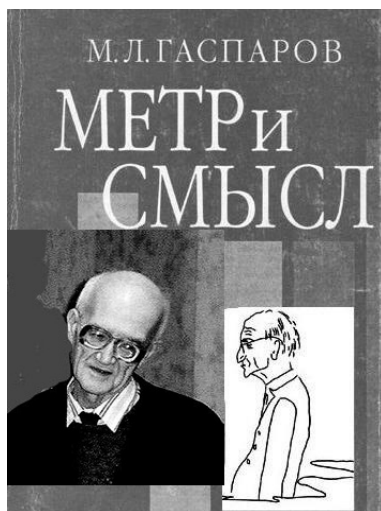
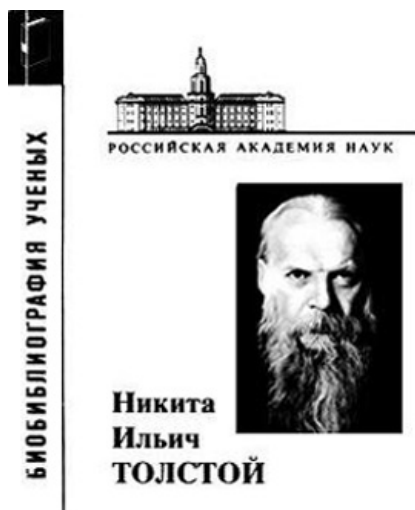
Поездки в Германию, Венгрию, Францию, Чехию, Англию, Польшу подготовили меня ко встрече с Италией, которая на долгие годы, благодаря Riccardo Picchio и Michele

Colucci, Chesare G. De Michelis и Stefano Garzonio, стала для меня второй «землей обетованной». Милые Rita Giuliani и Giovanna Broggi приглашали на семинары и лекции.

А благожелательный Дмитрий Вячеславович Иванов всегда был готов на долгие разговоры в кафе.

Жизнь филолога складывается из встреч и книг. Остаются воспоминания и фотографии. В этой книге я старался совместить и то, и другое.

Многих уже нет, но остались их труды. И перечитывать их — доставляет радость общения.



Премилому Самуилу Шварцбангу  
на добрую память, с признательностью  
за все содействие и  
всей популяцией и дружбой  
вашей.  
И.Т.

На память о визитах и разговорах  
и в память на юбилей  
от Вышенарисованного.

М.Л. Гаспаров

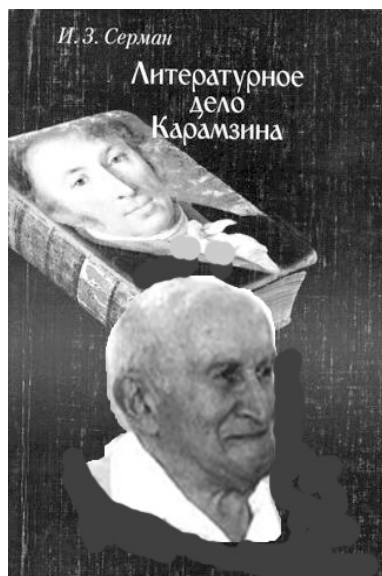
М.Т.

Но разве может что-то заменить живой голос собеседника и неповторимость его интонаций?

Например, когда Илья Захарович имел ко мне какие-либо претензии и был недоволен мною, я всегда знал об этом по

одному называнию «коллега Шварцбанд» или же «Сеня» с повышенной интонацией.

А бурлящий баритон Ефима Григорьевича Эткинда, запомнившийся еще с ФПК (Факультет повышения квалификации при Педагогическом институте им. А. И. Герцена) в 1968—1969 гг.



*Сеню Шварцбанду  
без слов - от души!*

ILYA Z. SERMAN

*Дорогому  
Самуилу Шварцбанду  
с доброй признательностью*

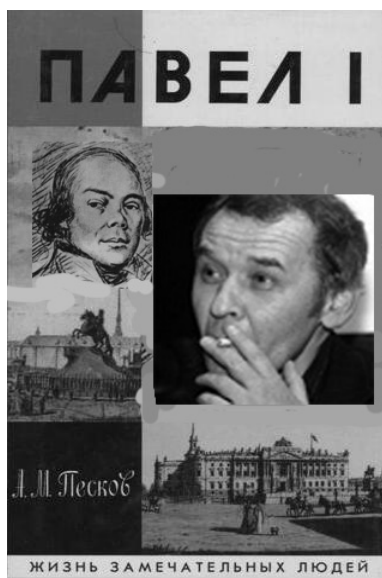
*Е. Эткинд*

*30 октября 93  
Париж*

Талантливый Андрей Иванович Плигузов прожил короткую жизнь.

О многом мечтал, но мало что успел сделать. Он был удивителен в своей нежности к людям...

На Пушкинском конгрессе в Париже меня познакомили с А. М. Песковым (1999 г.). Я рассказал ему, что в Израиле обходятся без множественного числа второго лица. Мы выпили на «брудершафт» и без реверансов перешли на «ты». А на следующий день я получил в подарок его великолепную книгу.



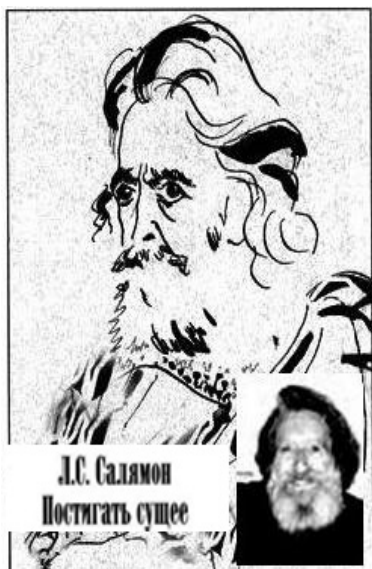
Ворогому Сену  
с благодарностью  
и с пожеланіем на будущее  
от А. П.  
17. VII. 99                      А. П.  
Момб ..

Сене Шварц Банду  
с пожеланиями  
светлого исторического  
будущего —  
1/x-99      А. Песков

Во время оно — ветарь  
Жил Павел Первый — царь.  
А жила он как — о том  
Написан этот том.

Н. А. Тархова, вдова Леонида Самсоновича Саямона, прислала мне в 2015 г. его посмертную книгу — я приложил к ней фрагмент из письма поэта и ученого...

Пока я работал над своим сборником, пришла горькая весть из Новосибирска — 6 мая 2015 г. на 93 году скончался Юрий Николаевич Чумаков. Не увидимся и не договорим... Больно и грустно...



Из письма Л. С. Саямона

Разрешите любить и почитать  
и Пушкина и Вас а в совершенном  
меди и а в жизни (её сайт не  
знаю)  
любимый Вас Л. Саямон

Дорогой Леонид Самсонович,  
с большим удовольствием мы будем  
использовать Ваши материалы.  
30 мая 1999,  
Paris,  
Юрий Чумаков



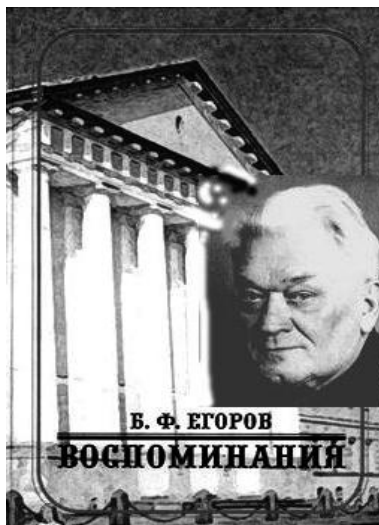
Время, как в сказке, — на одну ладошку положит, а другою прихлопнет.

Иди потом разбирайся: зачем ты родился, жил, куролешил...

Впрочем, если бы не сокашники и старшие сотоварищи, то о себе и сказать-то нечего.

Почти по Курту Воннегуту: «Такие дела».

БОРИС  
УСПЕНСКИЙ  
ПОЭТИКА  
КОМПОЗИЦИИ



*Дорогой Владимиру Александровичу  
с дружеским приветом*

2.8.02

Вот

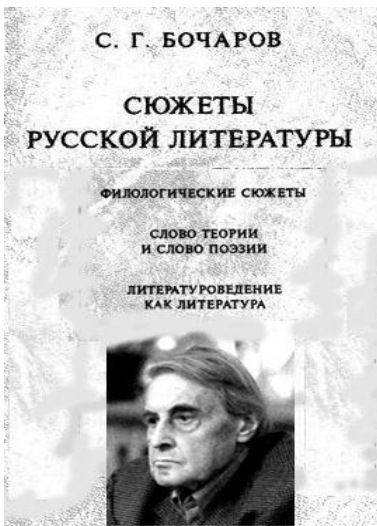
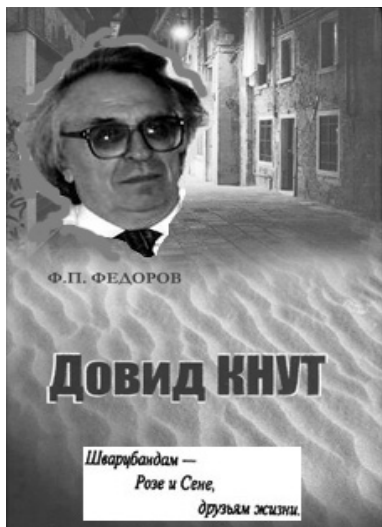
*Дорогой Сами Шварцману -  
с дружеским приветом  
и с надеждой на встречу*

28.11.05  
Дима Юрков  
И. И. Митин

Б. У.

Живите как можно дольше и по возможности здоровыми,  
друзья!

Нам вместе легче переживать любые невзгоды и спорить  
не по понятиям, а по правилам!



С любовью  
28.07.2005

Дорогая Сене,  
спасибо тебе,  
которая мне помогала,  
и еще много  
спасибо тебе и тебе

Тв  
Сене  
1 авг 2002  
Кнут

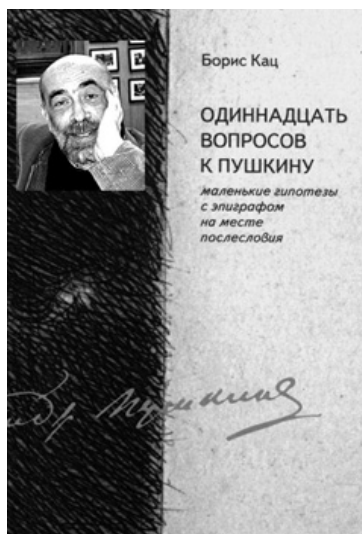
Чтение иронических афоризмов — лучшее лекарство от меланхолии:


«Бывают: Чистая правда. Чистая неправда. Нечистая правда. Нечистая неправда. И только.

При этом первой — не бывает.

Вторая встречается сплошь и рядом...

А наука состоит из третьей и четвертой, в разной пропорции» (В. Е. Багно. Под абсурдинку. Спб., 2001, с. 13).



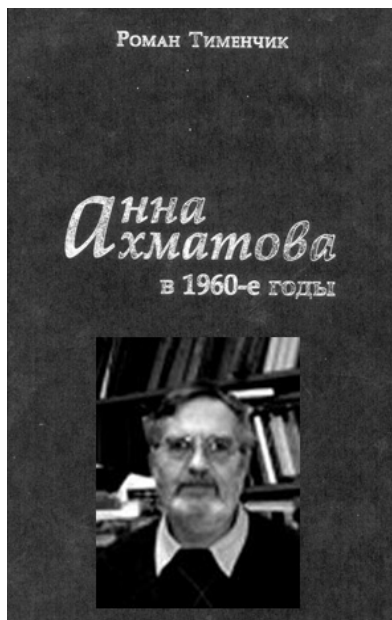
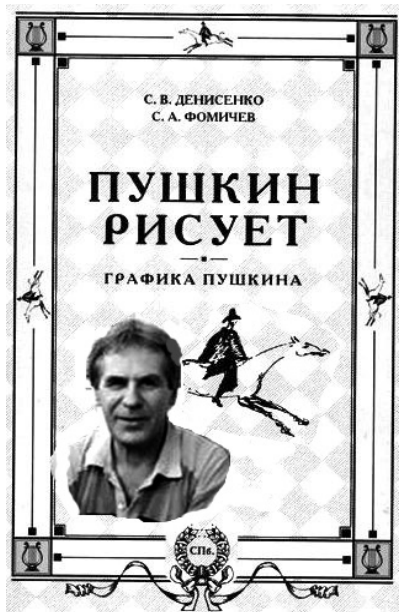
Дорогой Сем  
Шварцбауму -  
с любовью  


Мои друзья  
Семке и Розе  
Шварцбауму -  
с особой теплотой  
по ним.

Б.Кас

22.12.97.  
СПб. - Москва.

Дорогие друзья!  
Ваши книги учат быть самодостаточными и самостоятельными!



*Дорогой  
Сергей Владимирович  
с наилучшими  
пожеланиями  
Анна  
2003*

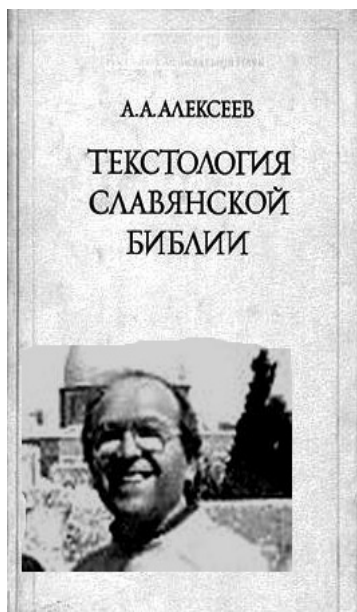
*Уважаемая Надежда  
Ко дню рождения бабушки Розы  
Делать  
2003*      *Анатор*

Получив в начале 1990-х по электронной почте цикл стихов А. А. Алексеева «Козодой», я никогда не думал, что потом в течение четверти века буду возвращаться к ним, перечитывать и удивляться поэтическим пророчествам:

Настала новая пора: навек застой долой!  
Ребята нашего двора ватагой удалой  
С утра стучатся в дверь к Уроду:  
Яви любовь свою народу!..

.....

А тот, хотя росточком мал, уж метит в президенты —  
Немыслимый нахал, беспрецедентный...

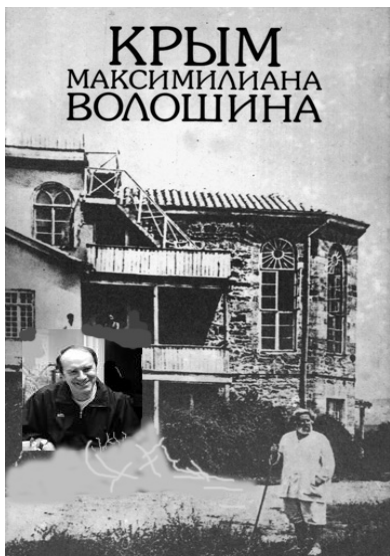


Сене Шварцгангу  
с любовью.  
А. А.  
28.04.99  
СПБ

Дорогой Сене  
в память о незавершенных  
днях в Иерусалиме.  
10 мая 1999  
И.С.

Как разнообразен и противоречив мир моих друзей: то, что для одних «явление культуры», то для Нелли Абрамовны и Захара Давыдовича вместе с Максимилианом Александровичем «варварский» неологизм «крымнаш».

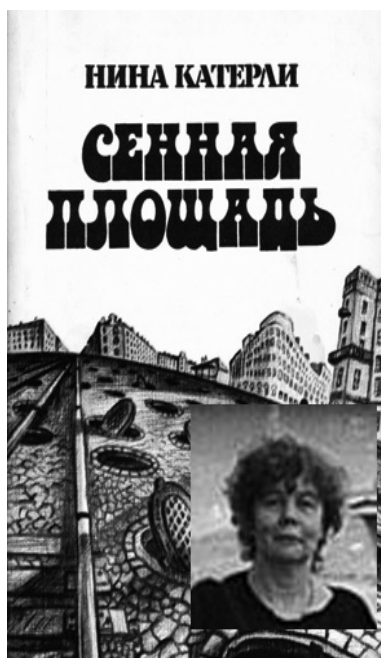
Много ли возьмешь с юриста, ставшего президентом? Он-то, как *realpolitik*, считает, что «сакральное место» можно назначить указом, а историю страны — переписать как инструкцию. И это «тоже было под луной», как утверждал Соломон...



Дорогой Семе,-  
с искренним восхищением к  
вашей доброй душе.  
Ваш *[Signature]* 23.01.97.

Дорогой Семе и Взе  
с благодарностью  
17.10.95 *[Signature]*

Спросите у Нины Семеновны или у Веры Аркадьевны. Им доподлинно известно и о фальсификациях, и о «сакральности мест», и о том, как исчезают самовлюбленные вожди...

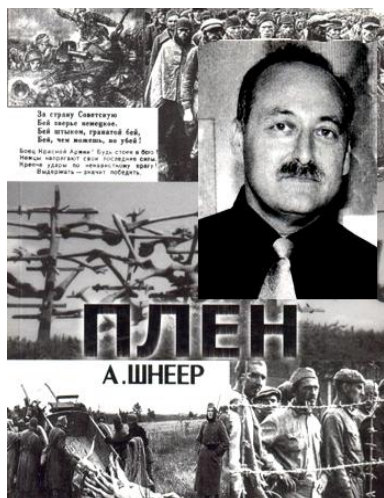


Сене, который подарил  
 мне книгу с благодарностью.  
 Н. Касин.  
 23.06.92.  
 Прага.

Сене Шварцбауму  
 - почитенно.  
 по дипломатической  
 библиотеке  
 - с самыми лучшими  
 пожеланиями  
 от автора  
 В.М.  
 13.2.2014

Почти также как А. И. Шнееру и С. Ю. Дудакову. Один рассказал о сотнях тысяч советских военнопленных. Другой о творителях «протоколов сионских мудрецов» XVIII—XX вв., чьи «жидомасонские» фальшивки обошлись миру в миллионы жизней, умерших и павших во время Второй мировой войны.

...В феврале 1945 г. маму перевели после санитарных поездов на работу в Химкинский военный госпиталь. Вечером 8 мая мой восьмилетний брат, глядя на веселившихся солдат и офицеров, уже знавших, что Германия капитулировала, вдруг разревелся: «Победа!? А папка мой домой не вернется...». И долгие часы потом все успокаивали пацана...



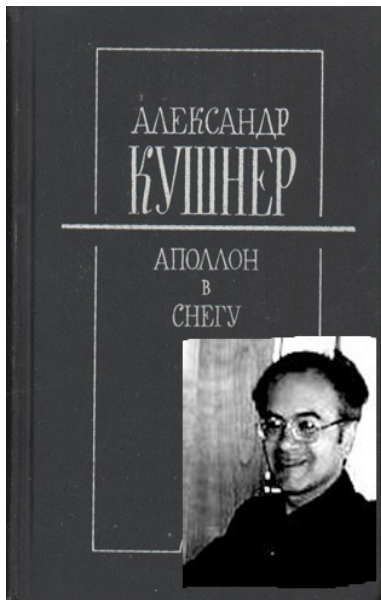
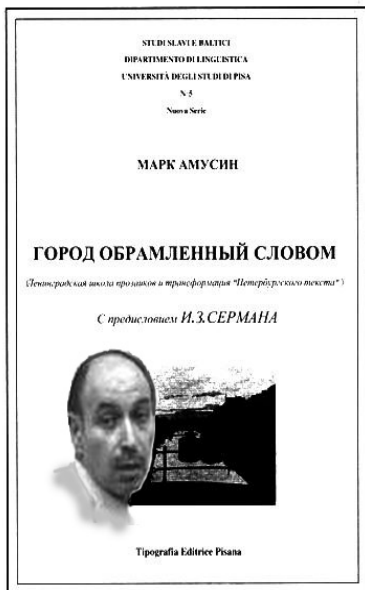
*Горе и слезы, плачущий  
моя уменьшил видо  
и славу был славу моею.  
С любовью  
27.01.2004.*

*Саме  
Дорогому  
уважаемому  
без кисти  
не могла бы создать,  
2000. и благодарю -  
Св. Савва.*



Писатели всегда ведь не додумывали свои афоризмы до конца. Я бы с удовольствием исправил Ф. М. Достоевского: что за нелепая шутка отдать спасение мира случайному разлету бровей и аккуратно вырезанному носику? Конечно, не красота, а *поэзия спасала мир!*

Так было и так будет!

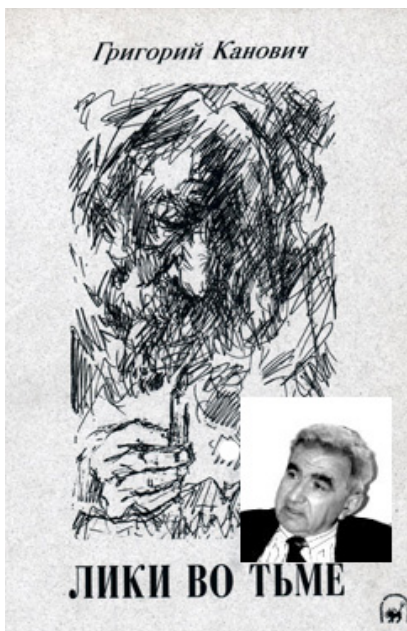


Самую Шварцману  
друзески и с благодарностью  
за участие в написании этой  
книжки. АМС

Виктору Роде  
и Елене Шварцман  
от Александра  
Кушнера

Муром, 25 III 1974.

Об этом и книги Валентины Викторовны Брио и Якова Семеновича Кановича.



Дорогому Секе  
от поклонника таланта,  
с огромной благодарностью  
за безграничную помощь и  
поддержку,  
и дорогой Розе  
с любовью и уважением,  
дружески -  
Валля  
Иркутск, май 2009.

Многочащному скучному  
шварцблату,  
доброму человеку в редкое  
время.  
В знак благодарности  
за слова поддержки и за  
первую записку коро в светлой  
перушкине.  
Григорий Канович  
25.05.2004  
БАН-44

«Что наша жизнь? Игра!» — поет в опере Германн. Обыкновенный частный случай, возведенный в обобщение. Поэтому Александр Нисонович, придумавший «Аптекаря» и единственный раз взлетевший «Агрегат», доказывает, что жизнь — это искусство и наука, а еще — и любовь, и путешествия, и друзья. И тысяча других лексем. Не даром же гамлетовские слова, адресованные Горацию, с чем только не рифмуют: тут есть и папарацци, и ООНаций, и федерация, и даже менструация. И все они входят в ключевое слово «жизнь». Не верите? Займитесь математическим моделированием вместе с Ефимом Михайловичем, и все встанет на место.



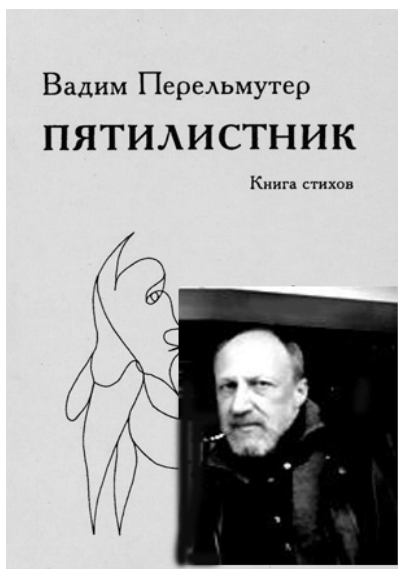
*A caso amico  
Semeone Swartzlandelli  
per fatti piaceri. e fuori  
apertiff.  
di Sandro Okunello.*

*Дорогой Рок и Семе-  
С большой благодарностью  
за факты и Терезе  
отношение  
E. Levich*

А еще жизнь — это новизна всего для каждого человека.  
 И, кажется, что лучше Вадима Гершовича об этом не скажешь:

...Деревья и кусты по-зимнему корявы.  
 И внятно видится забредшему сюда  
 Во всем — неутоленное желанье славы —  
 И нежеланье раствориться без следа.

В гордыню этакую впасть, помилуй Боже,  
 Мне думается, что по завершении дней  
 Среди забытых, вероятно, веселей,  
 Хотя бы потому, что их, пожалуй, больше...



Самую «вербанду»  
 «наш Ротерм»  
 (наполе, вездь он, немлекс) -  
 Вадим Перельмутер  
 16.01.01. B  
 Paris.

Розоме и Деме  
 Мварис Гардом -  
 с мудрым задумчивым -  
 ирромантьем постою и методью.  
 21.09.06  
 Валентин Кобяков

Удивительное письмо Ицхака Орена написано совсем не по поводу юбилея. Да и адресовано мне просто по случаю. Зато для всех интересующихся жизнью одного из лучших писателей Израиля — это письмо настоящий подарок:

25.8.93 г. 1/11'

Дорогой 2-й Шварцбаум -

С большим интересом и с еще большим удивлением я прочел Вашу "Историю повестей Бенкина". Приказав, что я почти совершенно не читал литературы Гурновичевские исследования. Очень много лет тому назад (в 1939 году) я работал тогда заместителем редактора и издателем на М.А. по литературе Хасанам (сначала Проввешенский) в России после того как написал две работы в эссеистике по литературе на иврите. Одна была о великом Бенкинском на зарождающийся критике в Новой литературе на иврите, а другая о переписке одного из наших первых критиков с Фюртвенгером. Вы, вероятно эссеистами в это время (или критика А.А. Ковнер) или даже читали ее; если нет, я Вам как будто распеваю о ней. Во всяком случае работа над этими темами была весьма ~~интересна~~ интересна. Но когда я влез в дебри проввешенской хронологической прозы, которая, можно сказать, была далеко не на высочайшей уровне, мне стало тошно; а литературоведческая выверденка (проекти за выражением), которая сопровождала эту тему окончательно вошла меня. Дело в том, что в те времена она была посвящена главным образом мейотам в бюрократических местах (в ерше затем вытеснено более чисте, найдены мой книжки Веймарскими профессорами). Правда уже тогда даже у нас появились ~~авторитаризм~~ авторитаризм и двучленные определения неантропных законов в поэмах, продолжавших по сей день, придавая литературоведению науку форму, которая раз и навсегда могла выморочить Коммунистическую полноту из духа ученых, занимающихся ~~и~~

не транзитными а не точными науками. Мне это всегда казалось "этим" Смитом, профессором по сути Гемелеру, перешедшему Гемелеру. Не думаю, что какой либо член на той самой сессии видел себя более этим, кроме ну книги, и уже наверно книга и не писателем не стал, лучше писателем, кроме Давид Гемелера, маэстро литературоведов как Бадан. Как бы то ни было, что касается меня, то в процессе подготовки к экзамену я пришел к выводу, что если я проверю весь материал не только мной для присвоения М.А. а затем займусь докторатом, писателем и уже никогда не буду, а ведь именно в то время я уже начал писать бумагу на иврите (на русском и по Делан с Делан) и стал поднимать малю Делан Гемелер Гемелер, коллег стали для создания в кедровом саду величайшего Гемелера нашего века, которому будет ежегодно дарить "Войну и мир" Толстого, "Камеи" Делан Делан и, конечно "В поисках Гемелера на временах" Гемелера.

Когда я заявил моему профессору - Исраелу Кемелеру, первому литературоведу в Кемелер Гемелер на иврите - что я решил покинуть ~~любо~~ литературоведение он был ошеломлен но все его попытки переубедить не помогли.

Правда, великий и многообещающий литературоведский, документальный энциклопедический словарь, все еще идет, особенно (кажется) завершение К.Е.Э) Делан Гемелер, Гемелер коллег Гемелер в Мемелерах и Гемелерах Гемелера Гемелера Гемелера, но я во все время не думаю о своем будущем. Я уверен что докторат Исраелу Гемелеру бы мне, ну ~~как~~ как ~~никуда~~ некуда некуда бы ни куда ни

смыслы позволяют себе бесноватей так как я это делал в тридцатые годы в книжках. Однако возможно, что заправлен израильской литературой и платонская публика отнеслись бы к мне более благожелательно.

Зачем я пишу Вам все это? Пренебрежено, чтобы уяснить самому себе почему Вам нужна научная триа произведений столь сильное впечатление на такого антиинтерпретатора как я.

Я долго обдумывал этот вопрос пока не нашел на него ответ, который послужит основой для моего исследования. Это, приняв во внимание мою тридцатилетнюю отстраненность от церковно-славянского напева, мне не всегда удается сделать на современном русском языке.

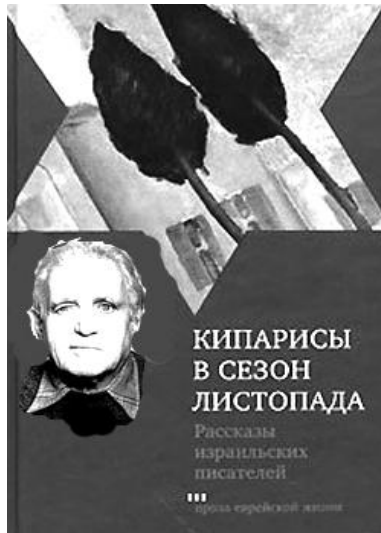
Дело в том, что в Церкви повсюду великие и я пишу, к своему удивлению, отражение моих взглядов на искусство вообще и на художественную литературу в частности, которые я в той или иной форме выказываю в своих произведениях:

1) Писательский интерпретация. Церковное художественное произведение подается многим Толковыми. Все они вполне правомерны и кажутся ~~то~~ разными ~~то~~ пониманий текста - один из критериев в оценке его. Каждый их вытекает, каждый становится мертой церковнической отсюда. Яркий пример - Библейский - один и тот же текст, порождает три редакции.

2) Основная задача исследования произведения искусства - установить то место, которое оно занимает в истории этого искусства. Развитие человеческого творчества происходит по своим эволюционным законам. Качество творения

7  
людей, размышляет и находит: Земля Не  
Будь Поверей Бенимина Не было бы Не Только  
Серая Ишья Времени ~~А~~и Меридиан Луны, но  
и, формы, рассказов Мехова, ~~А~~и Даме Если бы  
Мехов никогда их Не читал Ишьяеро небыл своего  
самостоятельной жизнью.

А главное: выное литературоведческое исследова-  
ние - критическая статья, обзор, эссе - должно само  
по себе быть художественным произведением для  
Того кто бы выжили и пережить себе подобным  
Ваша "научная работа" должна быть требованию  
Потому критиковать все кто и написан Вам и  
могу Обладать лишь одно единственное слово:  
спасибо! и на иврите: בשמיחה ורגישות



Вам

Ишьяеро

Может быть в данном случае более уместно  
подписать

И. Дрен.



## Избранные публикации С. М. Шварцбанда

---

### Books

The Logic of Pushkin's Artistic Quest. The Magnes Press. The Hebrew University of Jerusalem. Jerusalem, 1988, 246 p.

The History of Belkin's Tales. The Magnes Press. The Hebrew University of Jerusalem. Jerusalem, 1988, 204 p.

With Z. D. Davydov. "E la mia voce è la campana a martello" — Sur libro di M. Vološin 'Il demoni sordomuti'. Università degli Studi di Pisa, ECIG 1997, 138 p.

A. S. Puskin e alkini problemi di testologia (anni 1820). Università degli Studi di Pisa, ECIG, 2004, 218 p.

A. S. Pushkin. History of texts. RGGU, M., 2004, 240 p.

A. S. Pushkin: the Truth of Fiction. Toronto Slavic Library. Volume 4. 2012, 288 p.

A. S. Pushkin: the Experiences in Verses and Prose. SPb, 2014, 352 p.

### Articles

1971

Pushkin's Novel "Vystrel": An Attempt at Analysis of Internal Structure. IN: *Problems of Literature*, No. 36, Novosibirsk, 1971, pp. 42—52. (In Russian).

1972

Literary Experiment of M. M. Zoshchenko. IN: *Some Questions of Russian and Soviet Literature and Methodics of Teaching*, No. 20, Barnaul, 1972, pp. 26—38.

1974

«The Stories of the Late I. P. Belkin» by A. S. Pushkin. IN: *Philological Sciences*, vol. 3 (81), Moscow, 1974, pp. 21—29.

1986

A. Blok: "Zhilo Dvenadtsat' Razbojnikov". IN: *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*, vol. XXVII (2), Paris, 1986, pp. 57—74.

1987

Pasternak's Poem "Marburg": On the Evolution of Poetic Structure. IN: *Scottish Slavonic Review*, No. 8, Glasgow, 1987, pp. 57—74.

The Autobiographical Novels by M. M. Prishvin. IN: *New Review*, No. 166, New York, 1987, pp. 254—267.

1988

N. Gumilev's Book "The Quiver". IN: *Nikolaj Gumilev. Berkeley Slavic Specialities*. California, USA., 1988, pp. 293—313.

Alexander Blok and Nikolaj Gumilev. IN: *Slavic and East European Journal <AATSEEL>*, vol. 32, New York, 1988, pp. 373—390.

1990

Anna Akhmatova's Second Book "Chetki": Systematic Arrangement and Structure. IN: *The Speech of Unknown Eyes: Akhmatova's Readers on Her Poetry*. Astra Press, England, 1990, pp. 123—138.

1992

Once Again on the Calendar of "Eugeni Onegin" by A. S. Pushkin. IN: *Russian Philology and History: in Honour of Professor V. Levin*. Hebrew University, Jerusalem, 1992, pp. 123—141.

1993

"Stars Are Still Stars...": Essay on G. B. Sliozberg by V. E. Zhabotinsky. IN: *Jews in the Culture of Russia Abroad*. Jerusalem, 1993, pp. 566—578.

1995

On the question of the Origin of "Samson the Nazarite" by Z. Jabotinsky. IN: *Jews and Slavs*. Vol. 4. The Israeli Academy of Sciences and Humanities and the Russian Academy of Sciences. Jerusalem, 1995, pp. 210–226.

Les Carnets de Derjavine et la Fille du capitaine de Pushkine. IN: *Derjavine un poète russe dans l'Europe des Lumières*. Paris, 1995, pp. 149–158 (in French).

Poems by N. Gumilev in "mirror" of poetry by A. Akhmatova. IN: *Opuskula Polonica et Russica*, III, 1995, pp. 63–76.

1996

On poem "Kogda za gorodom zadumchiv ja brozhu..." by A. S. Pushkin. IN: *Philological readings*, No. 1, 1996. Daugavpils, 1998, pp. 24–39.

1997

About Moscow and Petersburg in works by A. S. Pushkin. IN: *Lotman's Collec-tion*, II, Moscow, 1997, pp. 592–598.

1999

An "Gavriiliada" by A. S. Pushkin". IN: *Pushkin's Jubilee*. Jerusalem, 1999, pp. 25–44

2000

On poem G. Skovoroda's "Di Libertate". IN: *Revue D'Etudes Slaves*. Paris, LXXII/1–2, 2000, pp. 25–31.

L'universalisme de Pouchkine: de la Gabriliade aux Imitations du Coran. IN: *L'universalit de Pouchkine. Bibliotheque Russe de l'Institut D'Etudes Slaves*, CIV, Paris, 2000, pp. 165–177 (in French).

2002

On Any Histories and Semiotics Elements of Pilgrimage in Early Christianity. IN: *Humanitaro Zinatnu Vestnesis*. Daugavpils, 2002, pp. 21–30.

2003

On one Gogol's Letter. IN: *Gogol' e Italia*. M., 2004, pp. 141–169.

2004

On poems by F. I. Tjytchev in Pushkin's "Sovremennik" № 3. IN: Tjytchev Collections. Kraków, 2004, pp. 45—56.

2005

Note about "Memoires" by A. S. Pushkin. IN: *The Rosehip*. To 60<sup>th</sup> Anniversary R. D. Timenchik. M., 2005. pp. 520—524.

2006

Gogol' eredo letterario di Pushkin: la creazione del mito. IN: Gogol' e L'Italia. Universita degli Studi di Roma „La Sapienze“. Roma, 2006, pp. 31—54.

2011

Notes of 'madman Gogol. IN: *Cultural palimpsest*. To 60<sup>th</sup> Anniversary V. E. Bagno. SPb., 2011, pp. 519—533.

2012

"If I shall be hung up..." IN: *Eihenbaum's Readings*. Vol. 8. Voronezh, 2012, pp. 30—40.

# Еврейско-русские Филенки \*

---

---

\* *Филенки*. Вид пескоструйного витража, представляющий собой группу стекол (филёнок), выполненных в одном техническом приеме и объединённых общей композиционной и смысловой идеей.



Заставка из «Остромирова Евангелия»

## В конце времен

---

Если любое значимое слово (лексема) содержит в себе исходное знаковое значение, то *реализация/нереализация* этого значения в памятниках письменности обусловлена характером выводимости представлений из исходного материала.

Поэтому семиотическая модель любого из феноменологических явлений не может строиться только на логико-филологических сопряжениях отдельных знаков, ибо они сами целиком зависят от своей историко-коммуникативной природы.

В этом смысле возникновение тех или иных *полисемантических знаков*, зафиксированных на каком-либо языке, так или иначе должно быть сперва описано на исходном историко-лингвистическом и логико-информационном уровнях, и уже потом на семиотическом Известное положение о «закрытости» для человеческого познания древнееврейской буквы «ב» в слове *בראשית* («В начале...»)<sup>1</sup> уже содержит скрытое представление и о «конце времен», которое не могло не стимулировать допустимость любых, в том числе и мессианских, фантазий на тему, что и как будет *после* «конца времен».

Однако семиотическая модель «начала» и «конца» возникает (складывается) постепенно не только в Торе (т. е. в Пятикнижии Моисея), но и в других канонизированных книгах Ветхого и Нового Заветов, и кодификаторы Талмуда впоследствии зафиксировали это. Вслед за ними та же семиотическая модель появляется в трудах *святыхъ отцовъ*, к тому же отягощенная (по-разному в разных конфессиях) комментариями.

---

<sup>1</sup> См.: Еврейская энциклопедия. Спб., т. 4, стлб. 397. «Бэт (ב) — вторая буква еврейского алфавита... По мнению р. Леви... самая форма буквы ב должна указывать на то, что человеку не следует проникать в тайны мироздания ни над, ни под собою, но лишь проникаться тем мирозданием, которое открыто перед ним».

Собственно говоря, любые логико-понятийные коннотации такой семиотической «пирамиды», каковой является мессианизм, требует от нас понимания ее *контекстной и подтекстной* природы для каждого конкретного исторического среза.

Напомню, что, по всей вероятности, понятие «Мессия» (מָשִׁיחַ) в его современном значении (помазанник — идеальный государь в «конце времен») впервые появляется в раввинистической и апокалиптической литературе с развитием представлений о всемирном переустройстве мира и спасении всего человечества.

Один из крупнейших знатоков истории иудаизма Э. Э. Урбах акцентировал внимание на том, что, начиная с пророков, «вера в идеальное будущее стала характерной чертой еврейской религии, отличительным признаком еврейского гения, но в последующую эпоху представление о М.[ессии], как воплощение этой идеи, было... далеко отодвинуто на задний план... Стоит представить себе, как... пророк венчает Кира, помазанника Божьего, призванного открыть новую эру всемирного блаженства, чтобы легко понять отношение... позднейших евреев к Александру Македонскому... Но хотя все эти надежды, сконцентрированные вокруг Александра Македонского, и могут служить доказательством универсализма и широких взглядов еврейства того времени, они, вместе с тем, говорят и за то, что идея мессиаинства не приняла еще своей ясно-определенной формы»<sup>2</sup>.

Даже репрезентация *геуллы* (избавления) в результате *покаяния* изначально еще не предопределяла характер божественного избранника.

Более того, «избавление» сперва было задано в общем виде, как в спорах таннаев р. Элиэзера и р. Иехошуа<sup>3</sup>, и в них еще не делалось попыток определить содержание понятия *Избавление*, которое бы включало «конечный срок», «воскрешение мертвых», «грядущее», «новый мир» — «все то, что тесно связано с темой Избавления»<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> См.: Еврейская энциклопедия, *ibid.*, т. X, стлб. 903—904.

<sup>3</sup> См.: Санхедрин 97б—98а.

<sup>4</sup> Э. Э. Урбах. Мудрецы Талмуда. Иерусалим, 1991, с. 451—455.



Вместе с тем, двойственность образа избавления и покаяния породила в иудаизме и двойственность происхождения «избавителя» — одним считался «мессия, сын Иосифов» (т. е. Иешуа бен Иосиф), а другим — «мессия, сын Давидов» (т. е. Иешуа бен Давид). Естественно, пришлось отводить каждому из помазанников разные роли. Действительно, фигура мессии бен-Иосиф в талмудической апокалиптической ли-тературе крайне интересна. В силу традиции, судьба готовила ему смерть в битве: «Явится М., сын Иосифа, до прихода М., сына Давида, он соберет вокруг себя сынов Израиля, пойдет на Иерусалим и, разбив силы враждебных народов, восстановит служение в храме и начнет собственное царство. Но явятся грозные полчища Армилуса, или... Гога и Магога, они осадят Иерусалим и царь М. падет в битве...»<sup>5</sup>.

Несомненно, что на возникновение такого образа Мессии впоследствии наложились и признание р. Акивой мессией руководителя восстания против Рима Бар-Кохбы («сын звезды»), и воззрения иудеев еще не христиан, но уже еретиков.

Тем не менее, с III-II вв. до н. э., то есть после вавилонского периода (VIII-IV вв. до н. э.), в мессианских чаяниях еврейского народа образ Божьего помазанника приобретает характеристику спасителя (др.-греч. σωτήρ, спаситель, хранитель) не только еврейского народа, но и всего человечества.

Именно в таком двойном значении этот образ получает законченный вид в представлениях одной из сект иудаизма, ставшей впоследствии всемирной религией — христианством.

При этом слово «помазанник» (משׁיח, χριστός) становится как бы синонимом слова «спаситель» (σωτηρ).

Но в этом соединении «помазанник-спаситель» усилились разновекторные знаковые составляющие. Чей помазанник? — Божий. Спаситель кого? — верующих.

Однако смертность Мессии, сына Иосифа (и Марии), требовала эсхатологического ответа: «Явление Мессии и его исчезновение... отражает... намек в книге Даниэля... Создается ясное впечатление, что эти мессианские мидраши и евангелия

---

<sup>5</sup> Э. Э. Урбах. Мудрецы Талмуда. Иерусалим, *ibid.*, с. 443—456.

имеют сходную тенденцию: найти способ исполнения всех библейских стихов и видений, содержащих мессианские картины... С тех пор как сами христиане начали, во II веке, говорить о задержке «второго пришествия», сам собой отпал смысл признаков и знамений, относимых к «пришествию первому». Поэтому еврейские мудрецы не опасались относить стих книги Зхарии 12: 10 «Воззрят... на того, кого пронзили, и будут рыдать о нем, как рыдают о единственном»... Так говорится в одной вавилонской барайте... Этот источник, отмеченный как «барайта», видимо, связан с изложенным перед ним в Вавилонском талмуде спором, относительно толкования указанного стиха Зхарии: «Спорили р. Доса и другие законоучители. Один сказал: «Это Мессия, сын Иосифов, убит». А другие говорили: «Это Злой помысел (*йецер хара*) убит»... Но каковы бы ни были реальные истоки формирования образа Мессии, сына Иосифова, он порожден не мотивом Мессии-страдальца и мученика. В действительности осторожные и колеблющиеся толкователи лишь воспользовались этим мотивом, чтобы освободить образ Мессии, сына Давидова, от страданий, мук и смерти»<sup>6</sup>.

Так апокалиптические пути иудаизма и христианства разошлись.

Философские разногласия сменились конфессиональным противостоянием.

Однако следы родовой близости как в антихристианской, так и в антииудейской литературе сохранились и, кажется, по-прежнему способствовали возникновению разных модификаций религиозных знаков.

«Дуальная модель» двух мессий не могла не привести к усилению последующего противостояния.

При этом «наступающие» иудеи *объявили* «мессию, сына Иосифа» (то есть сына плотника Иосифа) лжемессией (мессия «показывающийся и скрывающийся»).

«Обороняющиеся» христиане в соответствии с их апокалиптическими представлениями определили иудейского «ма-

---

<sup>6</sup> Э. Э. Урбах. Мудрецы Талмуда, *ibid.*, с. 441—454.

шиаха» — в качестве антимессии, т. е. антихриста, и, впоследствии воспользовавшись апокрифическими «Заветами двенадцати патриархов» переделали «сына Давида» (псалмопевца) в «сына Дана». Выбор этого колена был не случаен, ибо из него вышел судья Шимшон ха-Гибор (Самсон-богатырь), чье чудесное рождение было аналогичным рождению Иешу.

Враждующие стороны принципиально обратились к разным источникам. Обработки и комментарии раввинистической и талмудической письменности легли в основу так или иначе скомпилированной «Повести о повешенном»<sup>7</sup>, а письменные канонические и апокрифические памятники с разными толками евангелий были приобщены иудеохристианами к развенчанию «вражеского» мессии<sup>8</sup>.

В это же время в обширной антииудейской литературе первых веков постепенно вызревают и антиримские тенденции (вспомните борьбу Византии с Римом, закончившуюся победой Константина и объединением Западной и Восточной империй).

Затем, начиная с IV в. (вплоть до «великого раскола» церкви в 1054 г.), эти тенденции в Византии приобрели ярко выраженный сперва антиримский, а затем и антикатолический характер,

Однако «открытость» человеческой истории с первой буквы «ב» Священного писания вызвала в *истории еврейского народа* интерес к «последним дням» и «концу времен», сперва персонафицированное в Божьем «помазаннике» (**משיח**), а затем в условиях маккавейских войн во времена Геуллы (**גאולה**) в «избавителе».

Но в период греко-римского владычества и иудейских восстаний 73 г. и 135 г. уже новой эры такая унификация образа мессии из национального в общечеловеческий не могла не подвергнуться двойной обработке — «сын человеческий»

---

<sup>7</sup> S. Kraus. «Das Leben Jesu». Берлин, 1920. Автор высказал предположение, что «История о повешенном» была написана на арамейском языке, возможно, в V в. (по крайней мере, не позднее IX века).

<sup>8</sup> See: Wendy Cotter. The Christ of the Miracle Stories: Portrait Through Encounter. Baker Publishing Group, 2010, pp. 91—95.

и «сын Божий», с одной стороны, должны были предстать одной ипостасью «конца времен», а с другой стороны, обе идеи могли быть представлены в последовательности исторического времени: сперва «земное воплощение» сына человеческого, а затем — «сын Божий».

В первом случае, он сохранял за собой традиционное родство с царем Давидом, а во втором — становился Господним творением еще до начала человеческой истории. Человеческий «сын Давида» был смертен, но в то же время как Божье творение до «א» он был бессмертен.

При одновременном появлении а'משיח' как наследника царя Давида и в качестве Божьего избавителя, помазанного на вечное царство, дуализм образа снят быть не мог (многочисленные лжемессии в истории еврейского народа от Бар Кохбы до Саббатая Цви и Франка как раз об этом и свидетельствовали). Зато при раздельном и последовательном появлении это было удобно сделать: сперва משיח' появлялся как смертный «сын Давида», а потом как бессмертный «сын Божий».

Но если иудеи во время маккавейских войн сперва сами занялись созданием учения о последовательном пришествии машиаха, то после победы над врагом очень скоро противоречия между религиозно-политическими «партиями» саддукеев, ессеев и фарисеев раскололи сплотившийся вокруг Маккавеев народ. Более того, в среде ессеев возникает антифарисейское движение. Однако, в конечном счете, не они, а фарисеи (ивр. פרושים) стали «партией власти». Их лозунг «Закон для народа, а не народ для закона»<sup>9</sup> — требовал целевого переустройства. Эта цель, утверждали фарисеи, ясно указана самим Моисеем: «Соблюдайте постановления Мои и законы Мои, которые исполняя, человек будет жив» Лев. 18: 5.

При этом фарисеи прибавляли: «...будет жив ими, а не умрёт из-за них»<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> См.: [dic.academic.ru/...nsf/brokgauz\\_efron/105959/](http://dic.academic.ru/...nsf/brokgauz_efron/105959/) (Энциклопед. словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона (1890—1907)).

<sup>10</sup> См.: [dic.academic.ru/...nsf/brokgauz\\_efron/105959/](http://dic.academic.ru/...nsf/brokgauz_efron/105959/), *ibid.*

Как писал Л. Кацнельсон, именно эта партия «положила основание талмудическому еврейству», и Талмуд, впоследствии «признаваемый дальнейшим развитием учения» фарисеев, «содержит богатый материал для суждения об этой секте», в то время как судьба двух других «партий» оказалась драматической.

Л. Кацнельсон резюмировал: «Саддукеи, как секта политическая по преимуществу, прекратили свое существование вместе с прекращением государственной жизни Иудеи; ессеи, как секта чисто религиозная и всегда державшаяся вдали от всяких политических треволнений, в значительной части своей примкнули к учению Христа и образовали первые еврейско-христианские общины в Иудее»<sup>11</sup> (в Новом завете нет упоминаний о ессеях, но возможно, что Иоанн Креститель находился под их влиянием).

Отошедшие ото всякой общественно-коммуникативной деятельности, они, фактически в качестве еретиков, стали первыми провозвестниками христианства.

Можно показать, что некоторые элементы доктрины и практики ессеев стали органичной частью устройства христианской церкви в период апостолов.

В любом случае, сам факт существования в иудейской среде дохристианских общин *монашеского* типа проливает дополнительный свет на историю возникновения христианства.

Естественно, что пока христиане были гонимой сектой, расхождения в представлениях о «конце времен» и об «избавителе» пропитывали оба враждующих лагеря.

С одной стороны, в раввинистической и талмудической литературе образ «мессии, сына Иосифа» стал негативным, с другой стороны, — образ «мессии, сына Давида» (!), превращенный первыми христианами в «мессию, сына Дана», оказался, по существу, антисемитским.

Появление на Ближнем Востоке третьей силы в лице ислама окончательно отделило «ребенка» (христианство) от «материнского лона» (иудаизма). Более того, агрессивность и крайности позиции греко-ортодоксальной церкви, в отличие, например, от греко-кафолической, как раз и питало то

---

<sup>11</sup> См.: [dic.academic.ru/...nsf/brokgauz\\_efron/105959/](http://dic.academic.ru/...nsf/brokgauz_efron/105959/), *ibid.*

обстоятельство, что иудеи и греки-христиане на Ближнем Востоке оказались прямыми участниками общего столкновения с мусульманами. Отныне Святая земля стала полем битв, и иудеи, по вполне понятным причинам, так или иначе вынуждены были принимать сторону победителей, которыми на протяжении VII—VIII вв. чаще оказывались мусульмане. Стоит ли говорить о том, что конфессиональный конфликт в этих условиях отражал и социально-политические конфликты: антисемитизм становился частью общехристианского мировоззрения. Именно ему принадлежало первенство в открытии отдельных составляющих еще недавно *общей* знаковой модели, построенной на мессианских идеях. Так, миф об иудейском «мессии из колена Дана», который и есть *настоящий* Антихрист, являлся в определенной степени парафразой к иудейскому образу «сына Пандиры и блудницы» (то есть к образу «мессии, сына Иосифа»). А вот отмеченное в раввинистической и талмудической литературе сходство «непорочного зачатия» с «благовестием» жене Маноя, матери Самсона, воспринятое «отцами церкви», становится... для них одним из доказательств истинного — Библией оговоренного — рождения Иисуса. Но за всеми попытками христианских комментаторов обосновать библейский генезис «мессии, сына Давидова» при сохранении Ветхого завета в качестве Священной истории, тем не менее скрывалось самое яростное отрицание «будущего удела» у прямых потомков Давида-псалмопевца «детей Книги».

Придав после разрушения Второго храма *окончательный* характер «рассеянию», христиане всех конфессиональных направлений решили занять пустующее место, после оккупации Святой земли язычниками, а понятие «избранный народ» стали и так, и эдак примеривать на себя в качестве «награды» за принадлежность к *«истинной вере»*.

Для любого текстолога, все написанное существует только как результат человеческой деятельности. Поэтому я не могу исходить из мифогovorений о том, что Моисей на горе Синай услышал откровения, которые *потом* записал. Не могу исходить из того, что Иисус проповедовал апостолам и народу но-

вое учение, *записанное его* учениками. Естественно, я не могу исходить и из того, что Мухаммаду в «пещере тайной в день гоненья» архангел Гавриил продиктовал первые аяты Корана, а потом в течение более чем в тридцать лет он *записывал* их, в результате чего был дарован верующим «сияющий Коран».

Появившись через пять веков после первых евангелий о Иисусе Христе и спустя четыре века после первых талмудических книг, приверженцы «последнего пророка» резюмировали многочисленные сведения из древнееврейской Библии и Евангелий: в Коране, например, часто приводятся пересказы фрагментов из Торы. Более того, мусульманам предписано верить, как бы неправдоподобно это не звучало сегодня, в богодухновенность священной книги иудеев (см. сура 4, аят 135 — страница «Корана» и перевод фрагмента аята 135 из 4 суры):

عَلَىٰ أَنْتُمْ أُو۟لِيَ الْأَلْبَابِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِنَّ بَيْنَ يَدَيْهَا آيَاتٍ بَاطِنَةً  
فَأَنذَرْتُكُمْ لَهَا لَعْنَةً وَأَن لَّيُؤْتِيَنَّكُمُ اللَّهُ مِن بَيْنِ يَدَيْهَا خَيْرًا  
مَّا تَحْسَبُونَ ۚ وَإِن لَّبِئْسَ أَتَقْوَىٰ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
آمَنُوا إِنَّمَا يَا اللَّهُ وَرَسُولِهِ ۚ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ  
وَالْحَقَّ الَّذِي نَزَّلَ مِن قَبْلِ رَبِّكَ يَكْفُرُ بِاللَّهِ ۚ وَلَا تَكْفُرْ  
وَكَيْفَ تَدْرِكُ وَيَقْدِرُ ۚ وَالْأَجْرُ لَقَدْ عَلِمَّا لَأَيُّهَا ۚ إِن  
الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ إِذْ هُوَ كَقُرْآنِ  
لَمْ يَكُن لَّهُ لِيَفْزَلْهُمُ وَلَا يَهْدِيَهُمْ صَبِيۡلًا ۚ يَقْرَأَتُنَا قُرْآنًا  
بِأَن لَّهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۚ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْقَائِلِينَ الَّذِينَ  
يَنذُرُونَ الْعُرْسَةَ عِنْدَ الْحَرْمِ فَإِن كَانَ لِلَّهِ جِبۡمًا  
ۚ وَإِن زُلَّ فَكَيْفَ فِي الْكِتَابِ ۚ إِن إِسۡتَمَّ آيَاتِ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا  
وَيَسۡتَوۡزِرُ بِهَا فَلَئِنَّ أَهۡلَهُمْ حَتَّىٰ يَخۡرُجُوا فِي حُرۡبٍ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيۡهِ  
نَظَرُوا إِذَا يَتَّبِعُونَ ۚ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْكَافِرِينَ ۚ وَالْقَائِلِينَ لِيَجۡمَعَهُم  
جِبۡمًا ۚ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمۡ فَإِن كَانَ لَكُمۡ فِئۡمَةٌ مِّنَ اللَّهِ  
فَأَلۡمُوا ۚ إِنَّكُمْ لَن تَكُونُونَ لِقَائِهِمْ يُعِيبُ ۚ فَأَلۡمُوا ۚ

“Верующие! веруйте в Бога, в посланника Его, в писание, какое Он ниспослал своему посланнику, и в Писание, которое ниспослал Он прежде; кто отвергает веру в Бога, ангелов Его, в Писания Его, в Его посланников и в последний день, тот задлится крайним заблуждением”

Через 1000 с лишним лет после споров Элиэзера Гиркана (кон. I в. — сер. II в. н. э.) и Иехошуа (втор. пол. I в. — пер. треть II в. н. э.) автор «Аль-Мукаддима» Ибн-Хальдун тоже будет рассказывать о двух «мессиях». «Издавна мусульмане, — сообщал Ибн-Хальдун, — усвоили мнение, что в конце веков непременно должен появиться из рода пророка человек, который поддержит религию и даст победу правде. Привлекши к себе истинных верующих, он воцарится над мусульманскими государствами и назовется Махдий («направленным», т. е. «благонаправленным»). Тогда придет Деджжалъ (=антихрист)

и совершатся события, знаменующие приближение последнего часа мира. После пришествия антихриста сойдет с неба Иисус и убьет его, а по другому преданию, Иисус снизойдет одновременно с Махдием, поможет ему истребить Деджжалья и, при совершении молитвы, признает Махдия за имама»<sup>12</sup>. Не трудно увидеть в этом рассказе отклики на иудейские и христианские образы, с той только разницей, что Талмуд и евангелия появились за десять веков до Ибн Хальдуна. Комментатор Энциклопедического словаря А. К-ий пояснял: «На идею о Махдие (мессиянизм) в Коране нет и намека: она держится у мусульман на основании преданий»<sup>13</sup>. Не случайно идеологи Корана так или иначе пытались даже приспособить Тору и евангелия для нужд своего учения.

В ряду ветхозаветных образов — Ной (Нух), Авраам (Ибрагим), Моисей (Муса) — Иисус (Иса, араб. عيسى) занимает место предпоследнего (перед последним — Мухаммедом) пророка, а евангелия, рассказывающие о нем, относятся к откровениям этого посланника Аллаха. Кстати, царь Давид (араб. Дауд) упоминается в сурах 2 (250—253), 4 (161—163), 21 (78—80), 34 (10), 38 (16—26), а евангелия (Инджил) в сурах 3 (2, 43, 58), 5 (50—51, 70, 72, 110), 7 (156), 9 (112), 48 (29), 57 (27).

При этом идеи хадисов о мессии принимаются как суннитами (махди), так и шиитами («скрывающийся имам», сравните с иудейским мессией, «показывающимся и скрывающимся»). Конечно, мессия иудейский, мессия христианский, мессия мусульманский — образы разные и по своему генезису (Ветхий завет, Новый завет, Коран), и по времени возникновения.

Однако, достаточно их сопоставить с мессией в буддизме (Матрейх) или в индуизме (Калки Аватара), чтобы определить одно общее семиотическое ядро иудейской, христианской и мусульманской верификаций «посланника-помазанника». При этом, естественно, Священные писания (и говорения)

---

<sup>12</sup> См.: [www.slovopedia.com/10/204/979449.html](http://www.slovopedia.com/10/204/979449.html) (цит. из Энциклопедического словаря Ф. А. Брокгауза и Н. А. Ефрона).

<sup>13</sup> См.: [www.slovopedia.com/10/204/979449.html](http://www.slovopedia.com/10/204/979449.html), *ibid.*



мировых религий оказываются единым подтекстовым пространством осмысления каждой из них.

Вместе с тем, надо сказать, что в результате Катастрофы еврейского народа «латинские» семиотические модели «мессии» и «конца времен» оказались преодоленными изнутри. В сравнении с «латинянами», в русской греко-ортодоксальной церкви, то есть в православии (конечно, в ее самой национально-ограниченной части), идеи *избранности* русского народа (ее семиотическим изводом является и так называемая «русская идея») остаются в центре внимания наиболее радикальных групп и партий. Ну, а о верующих в Махди или в «скрывающегося имама» я уже не говорю.

Однако у сторонников Иисуса из Назорета есть одна странная черта: чем трагичнее была историческая судьба того или иного *христианского* народа, тем категоричнее их идеологи и вожди мусировали мессианские идеи, которые, в доведенных до абсурда фантастических формах, примеривали, как регалии, награждая себя абсолютным первенством среди всех остальных стран и наций.

Вряд ли следует искать источники в построениях сложнейших знаковых конгломератов в древнерусской письменности XI—XII вв., целиком зависимой от староболгарских памятников К тому же еще в начале XI в. сами «толки» тех или иных лексем почти всегда имели корреспондирующую помету, указывающую на мифического или реального субъекта текста.

Поэтому «анонимность толка» не обязательно являлась приметой самостоятельности творчества древнерусского писца. Но поскольку большинство произведений дошли до нас в составе разного рода поздних «списков» и литургических сборников, в конволютах речей и проповедей и т. д., постольку, видимо, приходится говорить о сугубо служебном характере памятников древнерусской письменности XI—XII вв.

Однако имея ввиду переводную природу их возникновения на основе естественно доминирующего принципа заимствований (что не мешает в новое время издавать эти памятники в качестве оригинальной «отеческой мысли»<sup>14</sup>), вряд ли

---

<sup>14</sup> Мудрое слово Древней Руси (XI — XVII вв.). М., 1989.

имеет смысл представлять этот набор в качестве древнерусской литературы.

Приведу один древнерусский «толк» из *Изборника* 1282 г., который мне интересен, поскольку спор христианина с иудеем «о вочеловечении Христа» имеет давнюю традицию:

«Придетъ въ коньць църьства. блондиши Жидовине. и хочеши охлoupати. то како не вѣси. яко в скончаньи вѣков църьство раздронуть сѧ . аще оубо ѿ васъ мнимъ есть . преже скончанья родити сѧ . и църьствовати . тѣгда начинаѧ сѧ . ѿ свършениѧ разоритъ сѧ . да без оума того църьства чаѧти. без лѣпа же томоу родити сѧ . и к томоу такьи не можетъ църьствовати въ вѣкы. и николи же таковомоу не вѣровати. нѣ аще бысте вѣровали второмоу его пришьствию. якоже и мы по Даниловоу речению. бдинога того же спсѧ . приходѧща на облацѣхъ . и первое пришьдѧ яко роса на роуно . и всели сѧ въ дѣвичю оутробоу . и роди сѧ . и нарече имѧ емоу Исъ хрьсѧ . вы же Жидовине то пьрвохотѧщемоу сѧ родити . како емоу имѧ наречете . ономоу же не глѧюшю . азъ же рѣчхъ . а вы повѣдѣ . его же вы чаете . Машика имѧ емоу . глѧемыи антихрьсѧ . и родити сѧ . емоу ѿ жены . блондица и нечисты . и тѣ боудеть храмина сотонѣ . и родитъ сѧ въ Капърнаоумѣ . и того чаемага ими Машиака глѧемага антихрьста . поставѧть его Жидове црѣмь . и църьства его съ три мѣцѣ»<sup>15</sup>.

Древнееврейское слово *машиах* (משיח) записано как арамейское *машика* (*мешиха* — משיחה), сравните: *масих* — (араб. الْمَسِيحُ, *аль-масиху*).

Думается, что более точного доказательства взаимодействия разных языков, религий и культур не надо.

---

<sup>15</sup> *Полата кѣнигописьнаѧ*, 19/20. [Н. Wątróbska]. The *Izbornik* of the XIII<sup>th</sup> Century (Cod. Leningrad, GPB, Q. p. I.18). Nijmegen, 1987, с. 193—194.

## Пальмы Храма

---

Текстология, в отличие от других областей знания, устанавливает параметры взаимодействия и последовательность возникновения отдельных текстовых реалий. Поэтому ее основой является не идеологическое противопоставление идей и концептов, а сугубо лингво-семиотическое сопоставление первичных и последующих образов. Так, ни у кого не вызывает сомнений в том, что историко-текстовая последовательность возникновения во времени Священных Писаний трех монотеистических религий вполне определенная: Ветхий Завет — (Ветхий) и Новый Заветы — Коран. Поэтому однонаправленность сопоставлений не требует обоснований.

Общеизвестно, что, говоря о традициях иудейских паломничеств, обычно ссылаются на постановления Торы: «Три раза в году празднуй... Три раза в году должен являться весь мужской пол твой пред лице Владыки, Господа» (Ис. 23: 14, 17) и «три раза в году должен являться весь мужской пол твой пред лице Владыки, Господа Бога Израилева» (Ис. 34: 23).

Об этих же традициях, Иосиф Флавий, родившийся после евангельских событий, пересказывая книгу Исход и установления Моисея, отмечал: «Когда же они достигнут отечества (говорил он), им придется собираться в том городе, в котором будет находиться храм и который поэтому будет главным, и праздновать восьмидневный праздник», а затем продолжил: «Моисей повелел приносить такую же жертву... которая называется Пасхою. Мы справляем ее по отдельным семьям... По истечении седьмой седмицы, т. е. сорока девяти дней, после этого жертвоприношения... приносят Предвечному в жертву выпеченный... сдобный хлеб»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Иосиф Флавий. Иудейские древности. В 2х тт. [Репринт] М., 1994, т. 1, с. 170—171.

В другом месте Иосиф Флавий так пересказывает одно постановление из книги «Второзакония»: «...пусть будет священным один из ханаанских городов в наилучшем и выдающемся своим плодородием месте, которое изберет сам Господь Бог и которое укажет путем пророчества. Пусть будет в этом городе один храм с одним алтарем... Ни в каком другом городе не быть ни храму, ни алтарю, ибо Господь Бог един и народ еврейский един... Пусть трижды в году (то есть в Пейсах, Шевуот и Суккот — С. III.) собираются евреи... в тот город, где они построят храм»<sup>2</sup>.

Речь идет о предписаниях Торы, *обязательное* выполнение которых непреложно. Иное дело паломничество, ибо ему принципиально свойственно все-таки не божественное, а человеческое волеизъявление, естественно, лишенное какой-либо обязательности. По крайней мере, паломничество (в точном смысле этого слова) со времени разрушения первого Храма нам известно только в качестве одноразового действия, о котором сообщается в книге Судей. Иефай, возглавивший войско «жителей Галаадских», дал «обет Господу и сказал: если Ты предашь Аммонитян в руки мои, то по возвращении моем с миром от Аммонитян, что выйдет из ворот дома моего на встречу мне, будет Господу, и вознесу сие во всесожжение... и вот, дочь его выходит... и он совершил над нею обет свой... И вошло в обычай у Израиля, что ежегодно дочери Израиля ходили оплакивать дочь Иефая Галаадитянина, четыре дня в году» (Суд. 11: 30, 34, 39—40).

Таким образом, фактически, в иудаизме закрепилось два вида ритуальных действ: обязательный для всех мужчин по установлению Моисея один обычай (в праздники Суккот, Пейсах и Шевуот) и другой, не связанный с предписаниями Моисея, для «дочерей Израиля». Собственно говоря, оба ритуальных типа, в конечном счете, и породили иудейский институт паломничества.

Характерно, что, цитируя постановления Моисея в Исходе и Второзаконии, обычно после слов «три раза в голу дол-

---

<sup>2</sup> Иосиф Флавий. Иудейские древности, *ibid.*, т. 1, с. 216.

жен являться весь мужской пол твой пред лице Владыки» комментаторы безапелляционно добавляют: «в центральное святилище» и уточняют: «Когда ковчег Завета находился в городе Шило (Силоме), израильтяне совершали туда П. (I Сам. 1: 3). Во время Давида, по-видимому, местом П. был также гор. Хеbron (II Сам. 15: 7). позже Гибеон (I Цар. 3: 4). Когда был построен Соломонов храм в Иерусалиме, П. направилось в этот город (I Цар. 12: 27)»<sup>3</sup>.

Достаточно перечитать указанные комментатором места («...И ходил этот человек из города своего в положенные дни поклоняться и приносить жертву Господу Саваофу в Силом...» — I Сам. 1: 3; «Авессалом сказал царю: пойду я и исполню обет мой... в Хевроне...» — II Сам. 15: 7; «И пошел царь в Гаваон, чтобы там принести жертву...» — I Цар. 3: 4), дабы усомниться в таком истолковании: отдельные люди («этот человек», Авессалом, царь) идут «поклоняться», «исполнить обет», «принести в жертву» в **разные места** (Шилоах, Хеbron, Гаваон).

Однако, из этого контекста вовсе не следует, что в каждом из перечисленных городов в данное время находился единственный и обязательный для всех жертвенник.

Более того, ссылка на I Цар. 12: 27 — кощунствена по отношению к Моисееву постановлению: «И говорил Иеровоам в сердце своем: царство может опять перейти к дому Давидову, если народ будет ходить для жертвоприношения в доме Господнем... И... царь сделал двух золотых тельцов и сказал (народу): не нужно вам ходить в Иерусалим... И поставил одного в Вефиле, а другого в Дане... И... народ стал ходить к одному из них, даже в Дан (и оставили храм Господень)» (I Цар. 12: 26—27, 28—30).

Вместе с тем здесь содержится чрезвычайно важная для нас информация: поскольку разделение на два царства, в каждом из которых была своя столица, произошло сразу после смерти Соломона, и, следовательно, предписание Моисея о трех обязательных службах всех иудеев в первом Иеруса-

---

<sup>3</sup> Еврейская энциклопедия. В 16-и тт. СПб., 1908—1916, т. XII, с. 264.

лимском храме было нарушено, постольку ссылка на него (вспомните энциклопедический комментарий) является анахронизмом.

Впрочем, и археологические открытия, датированные эпохой первого Храма, ставят исключительность Соломонова Храма как единственного места жертвоприношений под сомнение<sup>4</sup>.

Ассиро-вавилонские нашествия, закончившиеся гибелью Северного и Южного Царств, разрушением Иерусалима и пленением иудеев, позволяет думать, что традиция жертвоприношений была восстановлена лишь после окончания строительства второго Храма. Но и в VI—IV вв. до н. э. вряд ли שלוש רגלים — три хождения (в Пейсах, Шевуот и Суккот) — следует считать паломничествами. О других обрядовых хождениях в Иерусалим во время обоих Храмов нам ничего неизвестно.

С этой точки зрения, историческое свидетельство Иосифа Флавия о пасхальных жертвоприношениях в Иерусалимском Храме, столь излюбленное сторонниками теорий иудейских паломничеств, содержит одну важную деталь: «Число... погибших во время осады было миллион сто тысяч. Большинство их... не были жителями Иерусалима... То, что город был в состоянии вместить такое множество народа, следует из переписи, проведенной при Цестии. Ведь Цестий, желая показать Нерону меру процветания этого города... поручил священникам по возможности исчислить его население. В ближайший праздник, называемый ими Пасха, когда... приносят жертвы Богу... сосчитали все жертвы, и их оказалось 256 500. Если положить по десять человек на каждую жертву, то выходит 2 700 000 только прошедших очищение...»<sup>5</sup>.

Не трудно заметить, что цели переписи и «методика» просчета — условны.

---

<sup>4</sup> См: А. Мазар. Археология библейской земли. Иерусалим, 1996, с. 101—122; I. Bronner. Biblical Personalities and Archaeology. Jerusalem, 1974, pp. 91—95.

<sup>5</sup> Иосиф Флавий. Иудейская война. [Репринт] Москва—Иерусалим, 1993, с. 381.

Приходится констатировать, что в самой **עַרְצֵי יִשְׂרָאֵל** (в Стране Израиль) институт паломничества собственно не мог возникнуть и не существовал.

Видимо, естественной исторической почвой возникновения паломничества следует считать все-таки Галут (диаспора, рассеяние), который начался с «вавилонским пленением» и получил свое обоснование в талмудическую эпоху, ибо «переход к талмудической общине произошел почти безболезненно благодаря полутысячелетнему опыту диаспоры, опыту жизни вдали от родины, Храма, священства»<sup>6</sup>.

Знаменательно, что после «разрушения Храма еврейская община Святой земли... ничем не отличалась по своему характеру от общин диаспоры»<sup>7</sup>.

К тому же, «три хождения» были истолкованы в качестве паломнической традиции только в талмудическую эпоху.

Фактически, ее основу составило то, что в комплексе «еврейских ритуалов, символов и ценностей понятие Страны Израиля (Эрец-Исраэль) по двум основным причинам занимает центральное место. Во-первых и прежде всего, это Земля обетованная для иудеев, предназначенная им со времен завета между Богом и Авраамом... роду Авраама...»<sup>8</sup>.

Другой причиной было то обстоятельство, что «талмудическое общество абсолютно буквально воспринимало те части Закона, которые начинаются словами: «И будет, когда ты придешь в страну, которую Господь твой Бог дал тебе...», и следствием такого понимания Закона стало то, что большинство предписаний в талмудическую эпоху «были неразрывно связаны с Палестиной в целом и с Иерусалимом в частности»<sup>9</sup>.

По сути дела, только при полутысячном опыте жизни в Галуте и благодаря интерпретации библейских установлений таннаими и амораями после разрушения первого Храма,

---

<sup>6</sup> См.: Г. Кохен. Талмудическая эпоха. IN: Три великие эпохи в истории еврейского народа [Конволют из работ А. Галкина, Г. Кохена, Р. Маркуса]. Иерусалим, 1991, с. 136.

<sup>7</sup> Г. Кохен. Талмудическая эпоха, *ibid.*, с. 137.

<sup>8</sup> Г. Кохен. Талмудическая эпоха, *ibid.*, с. 204.

<sup>9</sup> Г. Кохен. Талмудическая эпоха, *ibid.*, с. 204—205.

в иудаизме смог сформироваться институт паломничества. При этом христианское паломничество оказалось прямым и параллельным следствием паломничества иудейского.

Но как талмудическое общество буквально следовало многим установкам гениев Закона, точно также и раннехристианское общество буквально интерпретировало отдельные предписания и часть ветхозаветных, формул, которые были заимствованы евангелиями.

Достаточно их вспомнить, чтобы паломничество в раннем христианстве стало, как и в иудаизме, легитимным институтом, ибо «мы ходим верою, а не видением...» (Кор. 5: 7). Учитывая, что задачей христианского культового творчества являлась связь с горним миром все то, что так или иначе касается «христианской жизни в ее широте и глубине», М. Э. Поснов подчеркивал «сложный ритуал» христианского богослужения: «Тварное возвышается к небесному и пополняется вечною всемогущею силою Божества, смертное воспринимается бессмертным»<sup>10</sup>.

Но источниками «христианского богослужения в IV в., — писал М. Э. Поснов — служили: 1) Апостольские постановления. 2) Путешествие по святым местам (*Peregrinatio ad loca sacra*), приписываемое обыкновенно Сильвии Аквитанской<sup>11</sup>. 3) Древнейшие иноческие уставы и 4) Творения св. отцов и писателей Церкви»<sup>12</sup>.

Вместе с тем, *Pelegrinatio ad loca sacra* возникло не само по себе в результате еще поездки св. Елены в Иерусалим с последующим храмостроительством (326) или же первого по времени «путеводителя» Сильвии (388), а явилось следствием раз-

---

<sup>10</sup> М. Э. Поснов. История христианской церкви (до разделения Церквей — 1054). Брюссель, 1964, с. 472.

<sup>11</sup> См.: Полный православный богословский энциклопедический словарь. [Репринт] 2-х тт. М., 1992, т. 2, стлб. 2054: «Сильвия — церковная писательница IV в. Была из знатной и богатой семьи из Галлии. В 388 г. путешествовала по Палестине. Римскою церковью причтена к лику святых. С большой вероятностью ей приписывают дошедшие до нас без имени автора описания «Паломничества по св. местам». Наиболее древний путеводитель по Святой земле составлен ок. 333 г. паломником из Бордо.

<sup>12</sup> М. Э. Поснов. История христианской церкви, *ibid.*, с. 474.



вития вполне определенных религиозных представлений первых христиан из иудеев.

Перечислим некоторые из новозаветных сем паломничества, понимание которых определило смысловые акценты раннехристианского института паломничества:

### **Путь и пути<sup>13</sup>:**

«...ходить по путям Его и исполнять заповеди Его...» (Втор. 30: 17);

«Укажи мне, Господи, пути Твои и научи...» (Пс. 24: 4);

«...правы пути Господни, и праведники ходят по ним...» (Ос.1 4: 10);

«...прости грех рабов Твоих... указав... добрый путь...» (3 Цар. К: 36);

«Ты укажешь мне путь жизни...» (Пс. 15: 11);

«Наставь меня, Господи, на путь Твой...» (Пс. 85: 11 );

«Сердце человека обдумывает свой путь...» (Пр. 16: 9);

«Да оставит нечестивый путь свой...» (Ис. 55: 7).

### **Ходить:**

«Ходи по тому пути, по которому повелел... Господь» (Втор. 5: 33);

«Кто ходит в непорочности, тот ходит безопасно...» (Притч. 10: 9);

«...и будем ходить по стезям Его» (Ис. 2: 3);

«Ибо все народы ходят, каждый во имя своего Бога» (Мих. 4; 5).

Требование избрания «путей Господних» (в Ветхом Завете) при отождествлении их с «путями Христа» (в новозаветных

---

<sup>13</sup> Выборка сделана по изданию: Практическая симфония для проповедников Слова Божия. Сост. Г. Дьяченко. Троицко-Сергиева Лавра, 1992.

писаниях) и явилось краеугольным камнем раннехристианского паломничества, особое место в котором занял мотив «подражания»: «Посему умоляю вас: подражайте мне, как я Христу...» (1 Кор. 4: 16); «Итак подражайте Богу, как чада возлюбленные...» (Еф. 5: 1); «Подражайте, братья, мне...» (Фил. 3: 17); «...подражайте тем, которые верою и долготерпением...» (Евр. 6: 17); «...взирая на кончину их жизни, подражайте вере их...» (Евр. 13: 7). То, что раннехристианская ментальность черпала конкретику своих культовых чувств в «готовом» материале иудейских традиций, не вызывает сомнений.

В 1-й кн. Макавеев (в православный канон вошли все четыре книги) сообщается: «Иуда же и братья его сказали: вот, рати наши сокрушены, взойдем очистить и обновить святилище... И установил Иуда и братья его и все собрание Израиля, чтобы дни обновления жертвенника празднуемы были с веселием и радостью в свое время, каждый год восемь дней, от двадцатого дня месяца Кислева» (1 Мак. 36: 59).

Нет ничего удивительного в том, что многие храмовые и престольные праздники в христианстве также восходят к ветхозаветной традиции.

Это становится абсолютно понятно после сопоставления с Церковными преданиями.

Так, например, в *Слове на обновление храма Воскресения* рассказывается: «После вольных страданий и смерти... нашего Иисуса Христа... то святое место, где совершалось наше спасение, было поругаемо и оскверняемо врагами Христовыми. Особенно же осквернил все святые места... нечестивый царь римский Адриан. Воздвигнув на месте Иерусалима, разоренного Титом, город, он повелел засыпать гроб Господень землею и множеством камней, а на той горе, где Господь был распят построил храм языческой богине распутства Венере... а там, где был храм Соломона, выстроил идольское капище. Самый город он назвал в честь свою Елиею, — ибо носил имя: Елий-Адриан, — и повелел, чтобы никто не смел называть его Иерусалимом... Святая Елена, по прибытии в Иерусалим, разорила в нем все капища, уничтожила идолов и весь город очистила... Отыскала она и честный крест Господень и гроб...

и соорудила в той местности церковь столь большую, что одним зданием ее ограждены были и место распятия, и место погребения... Церковь эта названа «Мартирион», т. е. свидетельство... Когда же церковь была устроена вполне, благочестивый царь повелел собраться епископам со всех стран в Иерусалим на освящение храма... Ибо как в Ветхом Завете Иуда Маккавей, очистивши величайшее святилище — Святая Святых от осквернения Сирийским идолослужением, учредил во все времена праздновать его обновление... так и равноапостольный царь Константин... установил со святыми отцами, чтобы по всей вселенной празднуемо было Обновление великой церкви Иерусалимской...»<sup>14</sup>.

Не случайно, Евсевий Памфилий после победы Константина и объявления христианства государственной религией Римской империи, как бы вслед за историком иудейской войны Маккавеев, отметил: «И вот, наконец, мы увидели то, о чем молились, чего так хотели: празднование в городах обновления освящения только что построенных церквей...»<sup>15</sup>.

Естественно, что день обновления Храма Воскресения в Иерусалиме стал в христианстве престольным праздником. При этом строительство, начатое святой Еленой, матерью императора Константина, было окончено в 335 г.

Затем Иерусалимский храм был «отцами Тирского собора освящен в том же году 13 сентября».

Но так как он «...сделался храмом не только св. земли, но и всего христианского мира, то определено было на Тирском соборе ежегодно 13 сентября совершать во всех христианских храмах обновление (т. е. освящение) Иерусалимского храма»<sup>16</sup>.

Собственно говоря, праздник обновления храма Воскресения в Иерусалиме (как и «обретение честного Креста» на Голгофе) так или иначе впоследствии определил конкретику «святых мест» в Иерусалиме.

---

<sup>14</sup> С. В. Булгаков. Настольная книга священноцерковнослужителей. В 2-х кн. [Репринт] М., 1993, кн. 1, с. 826.

<sup>15</sup> Цит. по: Евсевий Памфил. Церковная история, кн. 10. IN: Богословские труды. М., 1985, сб. 26, с. 67.

<sup>16</sup> С. В. Булгаков. Настольная книга священноцерковнослужителей, *ibid.*, с. 826.

До этого о посещении святых мест преподобными мучениками и святителями в I—III вв. (т. е. до «обновления» храма Воскресения) сообщалось крайне абстрактно. Но повторяющийся из года в год «цикл» праздников, связанных с историческими и легендарными событиями (ветхозаветных — для иудеев, новозаветных — для христиан), привносится в личную жизнь каждого верующего. Хотя только после 335 г. у христианских паломников появляются конкретные адреса (храм Гроба Господнего, собор Воскресения и т. д.), вследствие чего «где» из описаний «хождения» изначально установлено, а вот «когда» функционирует в агиографиях наиболее своеобразно.

Время «не циклично, как в античных историях и биографиях, но и не линейно, как в средневековой анналистике и историописании», — констатирует современный ученый и продолжает: «В Житиях категории времени присущ провиденциализм: предсказания оказываются основной формой выражения святости героя и основной формой проявления времени... временное развитие представляется как откровение... Откровению времени свойственны... итеративность»<sup>17</sup>, т. е. события новой истории принимаются за подобие и повторение библейских.

Конечно, в иерархию итеративных церковных действий верующих включается и посещения святых вместе с их адресами. Паломничество в Иерусалим становится одним из важных элементов в общей религиозной концепции «подражания Христу».

При этом «подобие и повторение» событий в наиболее полной и отчетливой форме было задано *религиозным календарем*.

Итеративность изначально являлась следствием основной структурообразующей форманты духовной жизни христианина, в центре которой обязательно находились «вспоминания о земной жизни, страданиях и воскресении Иисуса Христа»: «Начиная с Филиппова или Рождественского поста

---

<sup>17</sup> См.: М. В. Бибиков. К проблеме историзма византийской агиографии. IN: Византийские очерки. М., 1993, с. 54.

вплоть до Пятидесятницы, Церковь вспоминает священно-исторические события, имевшие целью спасение людей...»<sup>18</sup>.

Поклонение Богу и Святой Троице удовлетворяло общую христианскую потребность во спасение, а «почитание святых служило, так сказать, индивидуализацией христианского культа»: «Богу мы служим и кланяемся в абсолютном смысле этого слова...», зато «святых мы чествуем свойственным ограниченным существам поклонением»<sup>19</sup>.

Тем не менее, религиозная педагогика и пропедевтика считала, что проецирование индивидуального поклонения святым, закрепляемое в церковных памятях, обращало верующего к «общему спасению» и определяла его духовный мир.

Однако мировоззренческая оппозиция «смертное тело — бессмертная душа» не могла не отразиться и на специфике «земной жизни» верующего.

«Материальные следы» жизни святых и, в первую очередь, вочеловеченного Сына Божия, *определили культ вещей* (остатки плащаницы и креста, на котором был распят Иисус, головотяжки и убрисцы, напр., апостола Павла, мощи и останки святых) и *lokus'ов* (могилы священно-мучеников, «надмогильные» храмы и т. д.).

Следовательно, проецирование настоящего на ветхо-новозаветные события так или иначе несло на себе вполне отчетливые характеристики собственно исторической рефлексии.

Это особенно важно помнить при уяснении семиотики паломничества, тем более, что было предпринято многое, чтобы затушевать по тем или иным причинам некоторые исходные смыслы и значения итеративных действий.

Однако в первые несколько веков неофиты относились к самому институту паломничества с определенным предубеждением. Хотя изначально христианская церковь «различала великое (Иерусалим и Рим) и малое (к местным святыням) паломничества», тем не менее то или иное паломничество «церковь стала назначать как епитимью».

---

<sup>18</sup> М. Э. Поснов. История христианской церкви, *ibid.*, с. 477.

<sup>19</sup> М. Э. Поснов. История христианской церкви, *ibid.*, с. 486—487.

Кажется, паломничеству не совсем повезло и в науке<sup>20</sup>.

Особо следует обратить внимание на богословскую интерпретацию паломничества, известного, якобы, с «глубокой древности»<sup>21</sup>. Паломничество, как указывает полный богословский словарь, «основано на веровании, что молитва более действительна в определенных местностях... В христианское время П. входит в обыкновение с IV в. по примеру св. Елены, которая отправилась для поклонения в сторону, где жил и учил Спаситель... Из нравственных соображений П. в конце IV в. преследовалось, но вскоре признано было церковью богоугодным делом и широко поощрялось»<sup>22</sup>.

Нельзя не обратить внимание на некоторые детали в обеих дефинициях: во-первых, отнесение «рождения» института паломничества к IV в. — не совсем точно.

Во-вторых, «нравственные соображения», по которым церковь преследовала паломничества и паломников в первые века христианства, требуют историко-семиотического комментария.

В-третьих, оценочная противоречивость паломничества как «епитимий» или как «богоугодного дела» также, без сомнения, явления исторические.

Поэтому хронологическая выборка «хождений» хотя бы до V в. по святым местам в первом тысячелетии из церковно-календарных Памятей святых содержит крайне важный для нас материал<sup>23</sup>.

В сокращенных справках используются Жития святых<sup>24</sup> — страницы месяцеслова и Житий указываются в тексте:

---

<sup>20</sup> Ср: А. Я. Гуревич. Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 67: «Паломничество — распространенное и наиболее уважаемое в средние века форма путешествий, не как простое движение к «святым местам», но и как духовный путь к богу, как «подражание Христу».

<sup>21</sup> См.: Христианство. Словарь. М., 1994, с. 335.

<sup>22</sup> Полный православный богословский энциклопедический словарь, *ibid.*, т. 2, стлб. 1752.

<sup>23</sup> С. В. Булгаков. Настольная книга священноцерковнослужителей, *ibid.*, т. 1, с. 534.

<sup>24</sup> Жития святых, на русском языке изложенные по руководству четьих миней св. Дмитрия Ростовского. [Репринт с изд. 1903 г.].

**II век:** св. Иустин философ, Родом из Сихема [Шхем, Наблус]. Один старец [в Иерусалиме] раскрыл ему учение Христа... Приняв (на 30 г. жизни) христианскую веру (между 133—137 г.)...», с. 210;

**III век:** св. Александр. В 212 г., прибыв в Иерусалим для поклонения... избран был в соправители престарелого епископа Иерусалимского, с. 502);

пр. Харитон («...жил во второй половине III-го в. — в первой половине IV-го века...»); см.: Жития святых, Месяц сентябрь — «святый Харитон... отрекся от мира... Ибо нося на себе язвы Господа Иисуса... он всецело Ему предался и распялся с Ним; чтобы всегда иметь пред очами... его Божественные страдания, он пошел в Иерусалим...» (с. 616, прим. 1, с. 618—619);

**IV век.:** св. Кирилл, род. в Палестине в 315 г., был принят в клир Иерусалимской церкви, в 346 г. был возведен в сан пресвитера...», с. 122;

муч. Прокопий, род. до 303 г., родом из Иерусалима, он был чтецом в Кесарии Палестинской...», с. 466;

св. Иоанн, род. до 311 г., «...воин из Едессы, подвизавшийся в Иерусалиме, пришел в Аравию...», с. 66;

пр. Николай Мирликийский, род. ок. 280 г. «Во время путешествия дяди ко св. местам, св. Николай управлял Патарскою паствою, а по возвращении его сам отправился в Иерусалим... В 325 г. присутствовал на I Всел. Соборе» (Жития, дек., с. 491);

св. Елена, «...мать св. Константина, по обращении сына... не замедлила принять христианство. Она отличалась милосердием и усердием к храмам Божиим. С этою целию она... сама путеше-

ствовала в Иерусалим, где имела величайшее утешение обрести Крест Христов в 326 г... Она соорудила храмы в Вифлееме, на горе Елеонской и других св. местах...», с. 195—196;

св. Кириак, 28 окт., «Он был тот самый еврей Иуда, который указал св. царице Елене место, где был сокрыт животворящий крест Господень...», с. 432; см.: Жития, окт., с. 291—292;

пр. Петр Галатийский, 1 фев., род. до 350 г. «Отроком... удалился... в Иерусалим...», с. 69;

пр. Василий Великий, род. в 330 г. в Кесарии Каппадокийской. В Афинах встретил Григория Богослова. Здесь он изучал грамматику, риторику, астрологию. «Возвратившись в Кесарию. исправлял должность адвоката», затем, «приняв крещение, отправился изучать монашескую жизнь в Сирии, Палестине, Египте»: «Тогда Василий сказал: «Продадим все наше имение и раздадим деньги нищим, а сами пойдем в святой город видеть тамошние чудеса... Раздав... нуждающимся все имение свое и купив себе белые одежды, какие требовалось иметь, принимающим крещение, они пошли в Иерусалим...»

пр. Иларион Великий, «...преподобный Иларион родился в 291 году в селении Фавафе в Палестине близ города Гены... был крещен св. Петром, епископом Александрийским [до 306 г., когда ушел к св. Антонию]» (см.: Жития, окт., с. 209);

пр. Андроник и Афанасия, «Когда Андроник и Афанасия достигли Иерусалима, то обошли здесь все святые места для поклонения. После сего они пошли в Александрию поклониться мощам святого мученика Мины»;

пр. Иероним, род. в 330 г. в г. Стридоне в 373 г. «он отправился на восток... С 385 г... поселившись в Палестине, в тесной пещере в Вифлееме...»;



пр. Виссарион, «Родом египтянин... он посетил Иерусалим и палестинских подвижников», с. 215...

Таким образом, в памятях святых отмечаются следующие обязательные семы:

- а) Иерусалим как место рождения или же как место паломничества (явного и неявного);
- б) указание на Иерусалимскую «святыню» или на Иерусалимские «святые места»;
- в) поклонение «мощам святых».

Не трудно заметить, что именно эти же семы станут основными при возникновении «национальных» институтов паломничеств.

При этом место Иерусалима в семиотике паломничества будет занимать любой из объявленных церковью *святым* городов (слова «San», «Santo», «Saint», «Санкт» и т. д. перед именем города как раз и являются показателем этого), а также и те города, которые были упомянуты в церковном предании то ли в связи с соборами, то ли в связи с жизнью апостолов, мучеников и каких-либо других церковных персонажей.

Естественно, что «святые места» в этих городах (зафиксированные в житиях местных святых), как и мощи святых, захороненных в них, также станут объектом паломничества.

При развитии этой традиции паломнические маршруты пройдут по близлежащим странам (Египет, Ливан, Сирия), не говоря уже о Византии и Земле обетованной, которая, после завоевания крестоносцами Иерусалима в 1099 г., станет предельном мечтаний всех христиан.

Но в 1187 г. Иерусалим и страна Моисея и Иисуса окажутся снова под властью мусульман.

Следовательно, с этого времени посещение Святой Земли с паломническими миссиями станет достаточно опасным, а подчас и почти недоступным предприятием.

Христианским церквям (католической и греко-ортодоксальной, а впоследствии и православной) придется продуцировать «малые паломничества» по всей христианской ойкумене.

В этой связи, кажется, допустимо отметить, что современный туризм с многочисленными дивизионами обслуживания клиентов (гидами, путеводителями, картами и т. д.) в определенной степени продолжил традиции религиозных паломничеств.

Но, как это обычно происходит с любыми модернизациями прошлых институтов, коммерческий ингредиент, в конечном счете, преобразовал духовную составляющую и подменил характер «подражания священной истории» собственными задачами и целями.

## География лексикографии

---

Как известно, старые дискуссии имеют свойство регенироваться во времени. Это относится и к вопросу о том, с какого времени надо вести отсчет славяно-еврейским языковым и литературным контактам.

Одни ученые (М. Альтбауэр, Г. Лант, М. Таубе) относят возникновение литературно-языковых контактов славян и евреев ко времени ереси жидовствующих (кон. XV—XVI вв.): «Let us again emphasize that there is no evidence for the use of Slavic by Jews in the South and East Slavic areas of Orthodox before 1400»<sup>1</sup>.

Другие же (Н. Мещерский, Я. Лурье, А. Алексеев) считают, что переводы с еврейского появились в славянском мире еще в домонгольский период (XII—XIII вв.)<sup>2</sup>. Конечно, а priori можно предполагать, что в каждом «отдельном случае... перевод сделан с греческого или латинского оригинала»<sup>3</sup>.

Но разрозненные глоссы и сугубо еврейские словоформы, сохранившиеся в памятниках, в первую очередь, нередко напоминают о сакральности трех языков: **«Преже всехъ грамотъ бысть жидовская грамота. с тоа снѣша еллинистии книжници.**

---

<sup>1</sup> Horac G. Lunt, Moshe Taube. The Slavonic book of Esther. Text, Lexicon, Linguistic Analysis, Problems of Translations. Cambridge, MA 02138 USA, 1998, p. 5, n. 14. «Our analysis of Esther uncovers no evidence of direct translation from Hebrew. This means that we have no reason to believe that Slavicspeaking Jews in the East or regions in fact made any translations» (ibid., p. 6., n. 15). Г. Лант и М. Таубе под «славяноговорящим евреем», кажется, понимают только иудея, но ни в коем случае не крещенного еврея.

<sup>2</sup> См. историю вопроса IN: А. А. Алексеев. Текстология славянской Библии. СПб., 1999, с. 180—185; А. Алексеев. Русскоеврейские литературные связи до XV века (Jews and Slavs. Jerusalem, 1993, vol. 1, pp. 48—52).

<sup>3</sup> А. Алексеев. Русскоеврейские литературные связи до XV века, ibid., vol. 1, pp. 44.

та<sup>4</sup> по сих римская и прочии инии мнози...»<sup>4</sup>, которая восходит к крестовой надписи: «Написа же и титла Пилатъ и положи на крестъ · бе же написано Г҃съ назариниъ Ц҃рь иудейскъ... бе написано евреюу греческою римскоу письмѣны» (Острожская Библия, Иоан. 19: 19).

Нет сомнений в том, что переводы на славянские языки делались знатоками греческой и латинской письменности.

Как справедливо заметил А. А. Алексеев, «греческие библейские переводы с еврейских оригиналов содержали немалое число гебраизмов, поэтому гебраизмы славянских текстов могут восходить... к греческому источнику»<sup>5</sup>.

Но при этом он считает, что первостепенное значение в памятниках старославянской письменности для «определения языка оригинала» имеют «оставленные без перевода слова» и «способ транслитерации собственных имен»<sup>6</sup>.

Однако сами по себе имена из библейского ономастикона вместе с их толкованиями на славянском языке не могут считаться контактно-маркирующими<sup>7</sup>, даже когда при поновлениях отдельных текстов в этих именах и появляются «буквенные» приметы еврейского языка (например, замена литеры «с» на «ш» или «ц») <sup>8</sup>.

По иному обстоит дело с переводом имен нарицательных. Свобода выбора переводчиком тех или иных лексических возможностей не скована ни языком оригинала, ни закрепленной в другом языке традицией.

Но при этом лексические фиксации древнееврейских глосс можно определить, видимо, в таких ситуациях: а) при отсутствии калькированного имени нарицательного в греческих и латинских источниках; б) «словарное» понимание/непонимание по «толковой» статье того или иного старославян-

---

<sup>4</sup> Житие Стефана Пермского. См.: ГПБ Сол. 970 (860), л. 18 об.

<sup>5</sup> А. А. Алексеев. Текстология славянской Библии, *ibid.*, с. 86.

<sup>6</sup> А. А. Алексеев. Текстология славянской Библии, *ibid.*, с. 86.

<sup>7</sup> Ср.: В. Н. Топоров. К ранним русско-еврейским литературно-текстовым связям (XI—XVI вв.). IN: Славяне и их соседи. Сб. тезисов XII чтений памяти В. Д. Королюка. М., 1993, с. 46—54.

<sup>8</sup> А. А. Алексеев. Текстология славянской Библии, *ibid.*, с. 180.

ского «азбуковника» или в контексте переводимого текста с нарицательными существительными или словами, принадлежащих другим частям речи.

В этом смысле словарь сотрудников Славянского института Академии наук Чешской республики и Института славяноведения и балканистики Российской Академии наук, построенный «на строго синхронных основаниях» и являющийся «словарем всех древнейших дошедших до нашего времени классических старославянских рукописей», крайне необходим.

В лексике славянского языка (по рукописям X—XI веков) имеется мизерное количество (менее 0,12 %) гебраизмов. Но из 10 000 словарных единиц, составители выделили всего пять нарицательных лексем (**КОРВАНЪ**, **МАИЛИТЬ**, **ЛЕМА**, **РАВВИ**, **РАКА**), которые вроде бы дают основание признать, что некоторые переводчики имели какое-то представление о древнееврейском языке.

Древнееврейское происхождение слова «**КОРВАНЪ**» было очевидным для старославянского переводчика, ибо его толкование присутствует в греческом и латинском текстах *Евангелия от Марка* (7: 11): κορβαν, ο εστιν, δωρον, ο εαν εξ εμου ωφεληθης; corban quod est donum quodcumque ex me tibi profuerit. Но в отличие от «**corban**», в котором греческое «β» (в) заменено на латинское «b», славянский текст следует за греческим, поскольку в греческом литеры «б» не было: «**КОРВАНЪ** **ЕЖЕ** **ЕСТЬ** **ДАРЪ**», не различая тем самым древнееврейское написание כ (бэт) в слове «**КОРВАНЪ**» от греческого написания с «β».

Отметим, что, если сравнить с «обратным» переводом на иврит евангельского стиха: «**קרבן פרושו מתנה לאלהים**», а потом перевести с иврита на современный русский эту же фразу, то получим: «корван значит дар Богу» или в переводе на старославянский язык «**ЖРЪТВА** **ЗНАЧИТЬ** **ДАРЪ** **БОГОУ**».

Надо сказать, что в памятниках X—XI вв. слово «**ЖРЪТВА**» встретилось (согласно словарю старославянского языка) 94 раза. Поэтому не совсем понятно, зачем надо было сохранять

греческую кальку в Зографских листках, Мариинском евангелии и Евангелии от Марка при наличии своего славянского?

В то же время можно предположить, что переводчик сознательно демонстрировал, что слово «корбан» (κορβαν), записанное по гречески и переведенное им в форме греческой кальки *не является* словом греческим<sup>9</sup>. Кстати, старославянской письменности был известен древнееврейский аналог второму элементу толкования (תָּבַח — даръ — δωρον)<sup>10</sup>. В азбучнике «Рѣчь жидовьскаго. язъика. предложна нароускою...» (ГИМ Син. 132) записана словоформа «**мача**» с толкованием «**даръ**»<sup>11</sup>. Видимо, корректным переводом на старославянский язык, демонстрирующим понимание «инострannого» грецизма «κορβαν, ο εστιν, Δωρον», была бы фраза: «**КОРВАНЪ ЕЖЕ ЕСТЬ МАЧА**». В этом случае греческой кальке с древнееврейского κορβαν противостояла бы самостоятельная старославянская калька с древнееврейского תָּבַח (**МАЧА**), которая нейтрализовывала бы грецизм.

Думается, если бы это было так, то помета «нескл. (арам.)» в словаре возле **КОРВАНЪ** — становилась бы обязательной.

Столь же амбиваленты в Словаре старославянского языка статьи к словоформам **ЛЕМА**, **ЛЕММА**, **ЛИМА**, **ЛЕМ'МА**: «несклон. (из греч.)»<sup>12</sup>, написанных глаголицей (см., напр., Мариинское, Ассеманиево и Зографское евангелия), и к словоформам «**ЛЕМА́**, **ЛАМА́** (арам. и др. евр.)», написанным кириллицей (см., напр., Саввину книгу или Евангелия от Матфея и от Марка), но встретились они в древних памятниках всего 6 раз.

В конце лексической статьи есть помета: «Ср. **ВЪСКЪЖЪ**, отсылающая к наречию со значением «почему, для чего, зачем»,

---

<sup>9</sup> См.: Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков). Под редакцией Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994, с. 220.

<sup>10</sup> См.: Словарь славянского языка (по рукописям X–XI веков), *ibid.*, с. 290. Забавно, что от этого греческого слова δωρον в иврите появилось собственное имя — דורון.

<sup>11</sup> См.: А. С. Ковтун. Русская лексикография эпохи средневековья. М. — Л., 1963, с. 400; ср.: Словарь славянского языка (по рукописям X–XI веков), *ibid.*, с. 320: «**мъто**, -à с Δωρον подарок, взятка dar úplatek».

<sup>12</sup> Словарь славянского языка (по рукописям X–XI веков), *ibid.*, с. 305.

которое встретилось в 7 раз больше (42), чем предыдущее слово, почти во всех глаголических и кириллических памятниках X—XI вв.<sup>13</sup>. При этом фразы у Матфея и Марка идентичны, хотя обращения чуть-чуть фонетически разные (Ηλι ηλι — Ελωι ελωι).

Как известно, на древнееврейском языке евангелия не обнаружены.

Поэтому их переводы с греческого делались на *современный* иврит: «**אלי אלי למה שכחתי**».

Сопоставим переводы: евангелие от Матфея (27: 46) — по-гречески: «**Ηλι ηλι λεμα σαβαχθави**»; на латыни: «**Heli, Heli lema sabacthani**»; а) на старославянском языке: а) «**ели ели лемма завахтани**»; б) «**б(о)же мои вѣскъѣж ма остави**». Евангелие от Марка (15: 34) — по-гречески: «**Ελωι ελωι λεμα σαβαχθави**»; на латыни: «**Heloi Heloi lama sabacthani**».

Переводы на старославянский в Евангелии от Марка соответствуют первому варианту (а) перевода в Евангелии от Матфея.

Фактически, латинский и ивритский переводы строго «следуют» за греческим оригиналом в обеих книгах.

Тем интереснее понять, почему греческая калька λεμά, λαμά с древнееврейского (**למה**) вызвала у древних переводчиков на старославянский язык многообразные поиски: в одном случае они шли по пути калькирования: **лемма**, **лемма**, **лима**, **лем'ма**, а в другом случае они пытались заменить кальку синонимичным собственным наречием **вѣскъѣж** (=почьтѣ) с тем же значением — «зачем, почему, для чего».

Вполне вероятно, что переписчики евангелий на греческий и латинский языки исходили из того, что сказанные Иисусом на родном ему древнееврейском (или арамейском) языке слова переводу не подлежат.

Славянские же переводчики к священным для них словам отнеслись в данном случае по-разному: одни следовали греческой и латинской традиции, а другие пытались подобрать слова на отеческом языке.

---

<sup>13</sup> Словарь славянского языка (по рукописям X—XI веков), *ibid.*, с. 152.

Кажется поэтому встреченная в памятниках старославянская калька «греческого» слова **ЛЕМА** (**ЛИМА**, **ЛЕМ'МА**, **ЛЕММА**) не может считаться по происхождению ни арамейской, ни древнееврейской.

Столь осторожное отношение к генезису той или иной лексемы, на мой взгляд, оправдано, хотя объявлять какое-то слово по звучанию или написанию заимствованным — легко и крайне соблазнительно.

Тем не менее, возникающие при этом «шумы и помехи» столь велики, что подчас искажают действительную картину языкового и понятийного взаимодействия культур и народов.

И хотя подчас кажется, что предлагаемые замечания по отдельным лексемам несколько «крохоборские», все же они уточняют наши представления и позволяют с большей уверенностью отличать исторические образования от сконструированных<sup>14</sup> этимологами.

Так, в Синайской псалтыри (псалмы<sup>15</sup> 52 и 87<sup>16</sup>) есть слово «маилить»:

Псалом 52

Псалом 87

|  |   |
|--|---|
| <p><b>ВЪ КОНЕЦЪ Ѡ</b><br/> <b>Ѡ МАИЛЕТЪ РЯЗОУХЪ ДЯДОУХЪ: —</b></p> | <p><b>ВЪ КОНЕЦЪ Ѡ МАИЛЕТЪ ОТЪВѢШТИ</b><br/> <b>СНОВО РЯЗОУХЪ БИЖНОУ</b></p> |
|--|---|

На церковно-славянском языке эта фраза из 52 псалма записана в псалме 87 несколько по-иному: «**ВЪ КОНЕЦЪ Ѡ МА'ЛИТЪ**»<sup>17</sup>.

Напомню, что надписания к псалмам недостаточно изучены.

<sup>14</sup> См. Словарь славянского языка (по рукописям X—XI веков), *ibid.*, с. 320.

<sup>15</sup> См. фототипическое издание: M. Altbauer. Psalterium Sinaiticum, an 11<sup>th</sup> Century Glagolitic Manuscript from St. Catharine's Monastery, Mt. Sinai. Skopje, 1971.

<sup>16</sup> См.: [С. Северьяновъ] Синайская псалтырь. Глаголический памятник XI в. Пг., 1922, с. 66; с. 115 (перевод на кириллицу).

<sup>17</sup> См.: БИБЛИЯ книги священного писания Ветхого и Нового Заветов на церковнославянском языке. М., 1997.



В «Еврейской энциклопедии» указывалось: «Следует... обратить внимание на отметки, служащие для определения рода литературного произведения; таковы: 'песнь' — שיר, 'песнь, сопровождаемая игрою на инструменте' — מזמור, часто... — למנצח толковалось уже в древности различно... Некоторые отметки не разъяснены и по сю пору, наприм., מכתב... Весь ряд П. 120—134 является по внешнему своему виду одним целым, составляя так назыв. 'песни ступеней' — שיר המעלות. Нельзя сказать, чтобы это толкование было достаточно обосновано; Мишна... объясняет это тем, что левиты произносили эти П., стоя на ступенях, ведущих в храм. По мнению Ewald'a, с этими песнями вавилонские пленники вернулись в Палестину, так что собственно их следует назвать 'песнями восхождения' (понятие 'ехать в Палестину' библейский язык выражал словом עלה)»<sup>18</sup>.

В «Септуагинте» псалмы 120—134 («песни ступеней» или «песни восхождения») переведены как Ὠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν<sup>19</sup> («песни степеней»), буквальный перевод этого греческого словосочетания сохранился в церковно-славянской Библии<sup>20</sup>.

Однако в надписаниях к псалмам, кроме שיר המעלות, встречается и надписание למנצח על-מחלת, переведенное в Септуагинте как «ὕπερ μαελεθ», которое было воспринято в качестве определения: «маилить... μαελεθ... слово, обозначающее глас пения...»<sup>21</sup>.

Стоит ли удивляться тому, что в словаре XIII в. «**И СЕ ИМЕНА ЖИДОВСКАЯ РУССКЫ ТЪЛКОВАНА**» фонетическое сходство в цепочке разных слов למנצח על-מחלת «μαελεθ — маилить — ма-

<sup>18</sup> См.: Еврейская энциклопедия. Под общ. ред. А. Гаркави и Л. Кацнельсона. В 16-и тт. СПб, [1908—1916], т. XIII, с. 90.

<sup>19</sup> См.: Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ (Septuaginta, volumen II). Stuttgart, 1979, Ψαλμοί, 120—134.

<sup>20</sup> См.: БИБЛИЯ книги священного писания Ветхого и Нового Заветов, ibid.

<sup>21</sup> Ср.: Словарь славянского языка (по рукописям X—XI веков), ibid., с. 320.

летъ» было поддержано и на уровне семантического толкования: «**Малеть • Т • Ликъствие**»<sup>22</sup>, который объясняет не *глас* пения, а *состояние* поющего.

При этом надписанное в Септуагинте ко многим псалмам слово μαελεθ позволяет считать, что старославянская версия **малеть** (X—XI вв.), скорее всего, относится к переводу части словосочетания למנצח על-מחלת, а слово **маилить** имеет отношение к словосочетанию שיר המעלות (в Септуагинте ошибочно переведено как ἀναβαθμῶν) тем более, что **Ликъствие** — **Ликъ-ствовати** толкуется как «ликовать, славить»<sup>23</sup>.

Так что приходится различать в старославянских текстах два — похожих фонетически и графически — слова **маилить** и **малеть**, имеющих разное происхождение.

Одно слово в X—XI вв. — **маилить** — являлось калькой части древнегреческого словосочетания (ὕπερ μαελεθ), которое в свою очередь было калькой части древнееврейского словосочетания למנצח על-מחלת.

Другое же слово **малеть** (XIII в.) возникло по сходству с **маилить**, но имело совсем другое значение. В «**толъке**» это слово задается как «**Ликъствие**» (ликование), имеющее отношение к שיר המעלות и которое было неверно переведено в Септуагинте как Ωιδὴ τῶν ἀναβαθμῶν (Песни степеней).

Собственно говоря, отношение между **маилить** и **малеть** не является синонимичным.

В то же время следует отметить, что старославянский переводчик заметил ошибку 70 толковников, чей авторитет был непререкаем, и поэтому решил не акцентировать внимание на их просчетах, предложив свой неординарный вариант.

В современном переводе на иврит Евангелия от Матфея присутствует лексема **Рака** — греческая калька арамейской словоформы ריקא (пустомеля), которая восходит к древнеев-

---

<sup>22</sup> *Полага кънигописьнага*, 19/20. [H. Wałtróbska], *ibid.*, с. 43.

<sup>23</sup> *Словарь славянского языка (по рукописям X—XI веков)*, *ibid.*, с. 306.

Кстати говоря, в талмудической традиции слово מחלת было, как правило, связано с представлениями о народном ликовании.

рейскому слову קָרָא (пустой): «...ἐγὼ δὲ Λέγω ὑμῖν ὅτι παρὸς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἐνοχος ἐστὶ τῇ κρίσει ὅς ὁ ἄν εἶπη τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ, Ρακά ἐνοχος ἐστὶ τῷ συνεδρίῳ ὅς...» (Мт. 5: 22).

Древнегреческую кальку позаимствовали старославянские переводчики, заменив «!» на «а» в соответствии с греческим евангелием: «**Изъ же глаголю... речет братоу своему рака, повиненъ есть сънъмиштю...**». Поэтому указание, что слово «рак'ка», встретившееся один-единственный раз в памятниках X—XI вв., пришло все-таки не из древнееврейского языка в старославянский, а из греческого, что во многом меняет наши представления о древнем сознании<sup>24</sup>.

Более того, устроение рецепции заимствованной лексики ведет к важнейшим проблемам историко-культурных взаимоотношений не только в синхронном, но и в диахронном бытии языка.

Хотя жития Константина и Мефодия, дошедшие до нас в поздних поновлениях<sup>25</sup>, декларируют знание святителями языков оригинальной Библии, однако «испорченный телефон» передачи исторической информации не разрешает принимать «на веру» те или иные тенденции языкового развития без достаточно реальных указаний.

Сам факт того, что в старославянском словаре не нашлось лексем древнееврейского языка, которые были бы независимы от греческих и латинских источников, позволяет думать, что среди славян до XI вв., возможно, были считанные единицы тех, кто знал письменные языки Священного Писания (древнееврейский и арамейский) и мог бы при этом участвовать тем или иным способом в переводческой деятельности. Но для этого утверждения у нас все-таки нет оснований. Поэтому

---

<sup>24</sup> Ср.: Словарь славянского языка (по рукописям X—XI веков), *ibid.*, с. 574.

<sup>25</sup> См. «Сказания о начале славянской письменности». Памятники средневековой истории народов Центральной и Восточной Европы. М., 1981, с. 9: «...самый ранний список Жития Мефодия относится к концу XII — началу XIII в., самые ранние списки Жития Константина — к XV в. (если не считать фрагментов в хорватских и болгарских текстах XIV в.)».

крайне интересно выяснить исторические причины, по которым ситуация в XI в. резко изменилась.

В своей поучительной монографии Л. С. Ковтун, анализируя три древнейших словаря «Речь жидовьскаго языка», «**Ѡ се имена жидовьскага роусьскы тълкована**» и «**О именахъ гаемыхъ жидовьскимъ языкомъ**», пришла к неожиданному выводу: «Сравнив теперь тексты трех словарей XIII в... — мы можем с уверенностью сказать о прямом заимствовании лишь последнего...»<sup>26</sup>.

Но затем, оспорив мнение Н. Никольского, она категорически заявила: «Однако разрозненные, хотя бы и многие факты таких совпадений говорят лишь о веками освященных традициях экзегетики: толкования слов повторялись со времен александрийцев, объяснения же *onomastika sacra* нередко встречаем и в самой Библии. Речь идет, таким образом, о традиции, всецело канонической, соблюдаемой не только в древних греческих (а затем и славянских) словарях, но и всюду, где приводились такие объяснения (на полях церковных книг, в толкованиях, включаемых в текст)»<sup>27</sup>.

Конечно, поиски источников славянских словарей в греко-византийской письменной традиции крайне важны, но при этом следует помнить не только наличие «**тълковъ**» в самой Библии, маркированных иудейской традицией, но и прямые, видимо, *после* середины XI в., заимствования из древнееврейского языка.

Поэтому, вслед за Л. С. Ковтун, которая исследовала отдельные части Изборника 1282 г., обратим внимание, в первую очередь, на разновременность материалов, вошедших в него, в основном, из староболгарских рукописей XI—XII вв.

Действительно, работа со всеми частями Изборника XIII в. с этой целью оказывается крайне увлекательным и важным делом — гебраизмы встречаются не только в статьях словарного типа.

Смотрите например, «**Ѡ се Ѡ псалтѣре съ тълкомъ Ѡфанасиевымъ . Златоуста съ тълкомъ Ѡфанасиевымъ .**

---

<sup>26</sup> Л. С. Ковтун. Русская лексикография эпохи средневековья, *ibid.*, с. 80.

<sup>27</sup> Л. С. Ковтун. Русская лексикография эпохи средневековья, *ibid.*, с. 81.

Златоуста . Ѡ Матѳеѳа . Ѡ Матѳеѳа съ тълкъмъ ѿфа-  
насиѳвѳымъ . Златоуста . Ѡ Матѳеѳа. Число . Словѳсникъ .  
Отъ бклизиста съ екисеньмъ. Рѳчи къ жидовинѳ о вѳче-  
лвчении сѳна Бѳжѳа» и другие, хотя именно с них и надо начи-  
нать.

Следуя за греческим надписанием к псалму 7 «по делу Хуса» («Χουσι υἱοῦ Ἰεμενι») <sup>28</sup> в Изборнике XIII в. с толкованиями к отдельным псалмам в словаре «**ѿ се имена жидовьскаѳа роусьскы тълкована**» дается перевод слова: «**бмениѳа Тѳ Десница**» (Изборник, с. 43, к тому же исходное для толкования слово записано еще раз по другому: «**Иеминѳ Тѳ Десница**»).

В другом азбуковнике «**О именихѳ глѳмъхѳ жидовьскымъ ѳзъкъмъ**» тоже есть запись толкования имени сына Рахили: «**Вениаминѳ Тѳ ѳадоболѳзньно**» (Изборник, с. 170).

Вспомним, что в первой книге Библии сообщается: «**прозва имя емѳ сынѳ болѳзни моеѳа; ѳтець же прозва имя емѳ Вениаминѳ**» (Быт. 35: 18).

Имя, данное Иаковом (от «**ѳаминѳ**» — десница), выступает смысловым «антонимом» по отношению к имени, которое было дано Рахелью (сын «**...болѳзни моеѳа**»).

Два этих разных толкования в азбуковнике свидетельствуют, что переводчик правильно понял греческую антонимическую конструкцию: «Υἱός οδύνης μου» (сын моей болезни) — ὁ δὲ πατὴρ ἐκάλεσεν αὐτὸν Βενιαμίν» ([сын моей] десницы) и унаследовал оба толкования от греческих источников.

Однако сегодня известны и другие, несомненно, более точные толкования имени второго сына Рахили.

Так, крупнейший медиевист и знаток культуры Европы и Ближнего Востока С. Аверинцев писал: «**ВЕНИАМИН** (евр. binéjamin, «сын правой стороны», т. е. «счастливый», «удачливый» или «сын юга», т. к. именно юг был для традиционного ближневосточного мышления «правой» стороной... последний сын Иакова (заведомо ложное, но распространенное

---

<sup>28</sup> Η παλαια διαθικι (Septuaginta) , ibid., Ψαλμοι, 7.

в еврейской литературе... толкование понимало... имя... как... *benéjamin*, «сын дней», т. е. «сын старости»)»<sup>29</sup>.

Отметим, что «буквальный» перевод на старославянский «этимологических опытов» Септуагинты («сын моей боли» и «сын десницы (то есть правой руки)» — никак не затрагивает метафоризм, свойственный любому естественному языку.

Но и среди толкований С. С. Аверинцева, нет ни одного «буквального» объяснения — это не только абсолютно справедливо, но и в большей степени общезначимо, потому что обогащает современный взгляд на иудейские древности.

Л. С. Ковтун обратила внимание на толкование 71 псалма: «**Пс. Ц<sup>а</sup>-ри Авривьсти и Слва царици даръ принесоуть... Пс. И живъ боудеть и даст сѧ юмоу злата Авривьска Т' ...Арава бо вечер сказають сѧ . иже есть кончина**».

Анализируя старший список XIII в. «**Рѣчи жидовьскаго язъка...**», исследовательница сочла нужным дать следующий комментарий: «Арова — вечер (Аравиискъ, τῆς Ἀραβίας, (библ. 'áráb'). Это название так же как и имя 'arabà' степь, пустыня', очевидно, связано с глаг. 'áráb/hárab' быть сухим, пустынным, бесплодным' (мнение В. Гезениуса). Еврейское слово 'ereb' 'вечер' происходит от глаг. 'arab' (арабский 'garaba') 'заходить солнцу'... Оба... звука... в еврейском языке совпали в один звук... отсюда получилось совпадение в звучании разных глаголов ('grb и 'rb). Это обстоятельство привело к возможности перевода: Арова 'вечер'...»<sup>30</sup>.

Однако несмотря на убедительность «многоязыкового» истолкования генезиса старославянского «толка», следует все-таки сказать, что «странность» подмены прилагательного «**Аривьсти**» («цари» и «злато») существительным «**Арава**» («Арова») следует объяснять, не столько исходя из символического плана, но, главное, из понимания того, что переводчик или же писец прежде всего должен был знать точное еврейское значение этого слова, независимо от его происхождения. Но подобное знание может и должно быть подкреплено не

<sup>29</sup> См.: Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х тт. М., 1991, т. 1, с. 232.

<sup>30</sup> Л. С. Ковтун. Русская лексикография эпохи средневековья, *ibid.*, с. 116.

только гебраизмами, но и другими *семиотическими знаками*, которые в определенной степени становятся «уликами» (*corpus delicti*) этого знания.

Первым в Изборнике XIII в. был записан словарь «**И се имена жидовьскаіа роусьскы тълкована**», из которого «**Бмения ·Т· Десница**» и «**Жалеть ·Т· Ликъствиѣ**» были уже прокомментированы. При этом оба слова, по-моему, следует считать «ложными» гебраизмами.

В этом Изборнике азбуковник «**О именехъ глѣмьхъ жидовьскимъ азъкъмъ**» предстает третьим.

В нем, по моему мнению, обязательному комментарию подлежат слова: «**Оель ·Т· Храмъ**», «**Фараонъ ·Т· тельць водливъ**», «**Валеимъ ·Т· бѣси**» и «**Валъ ·Т· бѣсъ**» (Л. С. Ковтун почему-то выпустила их из поля зрения).

Слово «**Оель**» (לולא) со старославянским толкованием «**храмъ**» (с. 170), пожалуй, одно из самых необычных. В иврите слово לולא значит «шатер, палатка» (по-гречески «σκηνή», ср. старославянское слово «**скиния**»).

В современном иврите это слово употребляется обычно с именем собственным для наименования «молитвенного дома» (синагоги) — «шатер Авраама», «палатка Ицхака» и т. д.

Совсем иное дело библейский шатер (скиния), в котором хранился ковчег завета.

Нет никакого сомнения в том, что писец (или переводчик) мог заимствовать это слово только из еврейского оригинала Библии. Об этом свидетельствует и одна чрезвычайно важная деталь в написании этого слова. Как известно, при транскрибировании древнееврейских слов в каком-либо другом языке система огласовок и орфоэпические правила всегда являются показателями «визуального» или «акустического» знания.

Так, переводная и закрепленная в славянской традиции форма имени преемника Моисея — Навин (**Навгинъ**) демонстрирует «визуальное» прочтение слова «**נון**» («Нун»), при котором «вав» (ו), произносимый в древнееврейском языке по огласовке, в частности, как «у» или «о», был перенесен в сла-

вянское письмо как слышимая буква «в», что и привело к искажению имени полководца: «Нав». В то же время буква «и», видимо, появилось из Септуагинты: (Ἰησοῦς) Ναυη. Правда, затруднительно объяснить, откуда возникла литера «г».

Тем не менее, имя преемника Моисея записывается в старославянском языке как **Иисоус Навин** (древнейшая форма — **Навгинъ**; сравните с формами **Ѡвга** — **Ѡва**).

Составители Словаря старославянского языка X—XI вв. посвятили этому имени небольшую заметку: «**НАВГИНЪ** прил. к мужскому имени Нави (2) τον Ναυή Навин Νυνῖν: **поки и(соу)соу навгиноу** Ен 20α 15-Ен 35α 12-2»<sup>31</sup>. Слово «Νυνῖν» свидетельствует об описке греческого писца, хотя оно более верно передает **фамилию** вождя (*Nun*), который возглавил народ после смерти Моисея.

Впрочем, эта описка не помогла славянским переводчикам правильно отобразить то родовое имя, которое носил не только «и(соу)с», но и его отец.

К сожалению, составители словаря не должны были принимать греческое прилагательное Ναυή, образованное от фамилии (*Nun*), за «мужское имя», тем более, что в дальнейшей записи абсолютно точно написано «**поки и(соу)соу навгиноу**».

Одного этого примера достаточно, чтобы принять запись в *Изборнике* слова "**Оель**" за точное прочтение древнееврейского слова **אֵיל**, ибо для профана это слово должно было бы читаться как «**оХель**». Но «визуальные» буквы «**н**» с примыкающим к нему вавом «**л**», читаемые как одна буква «**о**», и нечитаемое в середине слова «**л**» должны были бы указать старославянскую запись. Но этого не произошло, что и было зафиксировано в старославянском азбуковнике.

Не менее интересна и запись «**Фараонъ ·Т· тельць бодливъ**» (с. 171).

Кажется, составитель контаминировал «символическое значение» роли упряма («бодливый телец»), т. е. египетского правителя (φαραώ) в «Исходе», и древнееврейские лексемы

---

<sup>31</sup> Словарь славянского языка (по рукописям X—XI веков), *ibid.*, с. 345.



פָּרָה (*фар'о* с начальным פ «фэй») и «פָּרָה» (*парá* — 'корова', 'телка' с начальным פ «пэй»). Пожалуй, подобный «толкъ» слова «**Фараон**», встреченный нами только в данном источнике и отличный от всех известных других истолкований, как раз и является доказательной «уликой» этого полноценного гебраизма. Два последних случая «**Валъ ·Т· бѣсъ**» и «**Валеимъ ·Т· бѣси**» интересны другой морфологической деталью — окончанием множественного числа «**имъ**» (םי-), свойственного древнееврейскому, а не старославянскому (с. 172), иначе слово «**Валъ**» во множественном числе дало бы форму «**Валы**» (ср.: **бѣсъ — бѣсы**).

Наличие, пускай и нескольких сутобо древнееврейских лексем, никак не связанных ни с греческим, ни с латинским языками, позволяют считать, что в азбуковнике 1282 г. «**О именехъ глемеухъ жидовьскымъ аззыкымъ**» мы имеем дело с прямыми контактами старославянского языка и древнееврейского.

Итак, не приходится сомневаться в том, что в *Изборник XIII в.* были включены разные не только по времени и месту возникновения, но и по субъектно-объектным параметрам материалы.

По крайней мере, независимо от дальнейшей истории изучения *Изборника XIII в.* следует признать, что на определенном этапе в переводе отдельных частей (или в составлении его) среди участников были люди, владевшие древнееврейским языком.

Одному из них принадлежит (хотя бы частично) перевод из греческого сборника статьи «**ѿ се о вторѣмъ пришьствии ѿго**»: «**ѿго же вы чаете . Нашика имѿа имоу... и того чамлаго **Нашиака** глемаго антихрѣста . поставатъ ѿго **Жидове** цѣремъ** (с. 193—194).

Об этом можем судить на основании одной и той же лексемы — «**Нашика**» (имѿа имоу) и «**Нашиака**» (глемаго антихрѣста) — записанной в разных контекстах по-разному.

Действительно, разные словоформы одного и того же понятия «мессия» (ивр. מָשִׁיחַ מָשִׁיחַ Машиах; араб. مَسِيحٌ масих, ма-

шика; др.-греч. Χριστός — Христос) — вот доказательные улики того, что *onomastika sacra* записана человеком, знающим не только греческий, но и оба языка Священного писания, т. е. древнееврейский и арамейский.

Думается, что поэтому география славянской лексикографии с XIII в. должна быть расширена как на запад от Болгарии до Рима, так и на юг от Византии до Греции и Ближнего Востока.

Более того, спор А. А. Алексеева с Г. Лантом и М. Таубе должен быть решен в пользу петербургского профессора.

Вместе с тем, понимание того факта, что в X—XI вв. славянские писцы и переводчики были знакомы только с двумя «священными» для христиан языками позволяет достаточно точно определить не только лексико-графическое отображение культовых текстов, но и говорить о самостоятельности семиотического мышления, одним из наиболее ярких проявлений которого стало изобретение «чуженазвания» евреев, не известное никаким другим христианским народам, кроме славян.

## Ab ovo

---

Отвечая на вопрос «Что такое наука о языке?», Ю. С. Маслов так определил наиболее общие и важные аспекты лингвистики: «Каждый язык — достояние какого-то коллектива... нормальное высказывание... членится на элементы, повторяющиеся в других комбинациях в составе других высказываний», и «обладает обширным набором таких повторяющихся элементов и гибкой системой правил, по которым эти элементы соединяются в осмысленные высказывания»<sup>1</sup>.

Вместе с тем, А. А. Зализняк справедливо предупредил гуманитариев: «В отличие от математического... 'доказательство в слабом смысле' может и рухнуть, если откроются новые факты или будет выяснено, что автор не учел каких-то принципиально мыслимых возможностей»<sup>2</sup>, а затем вполне резонно добавил: «Установление точного смысла некоторого... сообщения — операция далеко не простая»<sup>3</sup>.

Собственно говоря, развитие филологии вопреки ее «доказательствам в слабом смысле» происходит постоянно, благодаря как новым фактам, вводимым в исследование, так и за счет устрожения «принципиально мыслимых возможностей», которые неизбежно отменяют «малозаметные модификации», оказавшиеся «причинами ложного истолкования» предшествующих интерпретаторов.

В 1986 г. вышел первый том «Этимологического словаря русского языка» М. Фасмера.

В своем предисловии к этому изданию главный редактор Б. А. Ларин сделал ряд критических замечаний: «Большой

---

<sup>1</sup> Ю. С. Маслов. Введение в языковедение. М., 1987, с. 4.

<sup>2</sup> Андрей Зализняк. Из заметок о любительской лингвистике. М., 2010, с. 50—52.

<sup>3</sup> Андрей Зализняк. Из заметок о любительской лингвистике, *ibid.*, с. 55.

опыт и эрудиция автора обеспечили во многих случаях убедительное, приемлемое решение контроверсий в пределах хорошо изученных... областей взаимодействия русского и соседних языков. Однако иногда в словаре М. Фасмера появляются неточности, ошибки и даже неоправданные сопоставления... Наиболее слабой стороной словаря М. Фасмера являются его семантические определения и сопоставления. Косвенно он сам признал это... В процессе редактирования словаря редакция обнаружила и устранила большое количество недосмотров М. Фасмера в ссылках на источники, в неверных написаниях и толкованиях из малоизвестных языков»<sup>4</sup>.

Не было ничего предосудительного и в том, что в конце предисловия Б. А. Ларин, во многом несогласный с переводчиком и первым редактором фасмеровского словаря академиком О. Н. Трубачевым, особо отметил: «Выход в свет русского издания словаря М. Фасмера будет иметь большое значение... вызовет оживление отечественных этимологических исследований, освежит интерес к вопросам истории родного языка, поможет пересмотреть многие традиционные приемы и методы этимологических реконструкций»<sup>5</sup>.

Естественно, что мое внимание, как израильтянина и еврея, привлекла одна из лексем фасмеровского словаря: «жид». Данная глава и посвящена анализу и установлению этимологии этого слова.

Но сперва немного истории.

В 1858—1861 гг. А. Х. Востоков издал первый «Словарь церковно-славянского языка»<sup>6</sup>.

Почти одновременно со словарем русского ученого в Вене был издан «Lexicon palaeo-slovenico-graece-latinum» Fr. Miklosich'a (1862—1865)<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> См.: Б. А. Ларин. Предисловие. IN: М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. В 4-х тт. Издание второе. М., 1986—1987 гг., с. 8—9.

<sup>5</sup> Б. А. Ларин. Предисловие, *ibid.*, с. 9—10.

<sup>6</sup> А. Х. Востоков. Словарь церковнославянского языка. В 2-х тт. СПб., 1958—1861 г.

<sup>7</sup> Fr. Miklosich. Lexicon palaeoslovenicograecelatinum. Vindobonae, 1862—1865.

Никак не умоляя заслуг Миклошича и его словаря, который по праву заслужил у славистов репутацию *научного* издания, следует однако заметить, что его использование славистами с конкретными целями достаточно затруднительно, поскольку одних сокращений наименований источников превышает 1200 единиц.

Приведу только один пример «дешифровки» источников к лексеме «**ЖИДИНЬ**» (в скобках — источник и время его создания):

**жидинь** m ioudaïos iudaeus per. LXII. (Letopisee Perejaslavija-suzdaljskogo... в начале XIII. в. — С. III.); pl. dat. -**домъ** sup. cur. 29. (codice suprasliensi — середина XI в.); vita-theod. ev.-syn. (Vita Theodosii, hegumen... scripta a Nestore... в 80-х гг. XII в.); a. kryl. acc. (Evangelium... 1144 г.) -**ды** hom.-mih. loc. (Homiliae... из собрания Михановича последней четверти XII в.); -**дохъ** sup. bon. (вторая половина XI в. — С. III.) per. hom.-mih. (последняя четверть XII в. — С. III.); krmč. — mih. (Кормчая из собрания Михановича, 1282 г. — С. III.) psalt.-theod. instr. (в 80-х гг. XI в. — С. III.); -**дъми** vost. 2. 97. (А. Х. Востоков. Словарь церковно-славянского языка) -**дми** krmč.-mih. (Кормчая из собрания Михановича, 1282 г. — С. III.); serb. **žudjelin** živ. 56. (Scivot gospodina Jesusa Christa); **žudio** gen. — **djeŕ** stul. (Joakim Stulli, XIV—XV вв. — С. III.)<sup>8</sup>.

Почти одновременно со словарем Фр. Миклошича в 1863-1866 гг. вышло и первое издание «Толкового словаря живого великорусского языка» В. И. Даля («живой» — значит, только бытующие слова, видимо, поэтому статья о лексеме «жид» исключалась из всех советских изданий).

В 1893 г., через тринадцать лет после смерти И. И. Срезневского появился первый том его «Материалов для словаря древне-русского языка по письменным памятникам»<sup>9</sup>. Само название труда Срезневского — «Материалы... по письмен-

---

<sup>8</sup> Fr. Miklosich. Lexicon palaeoslovenicograecelatinum, *ibid.*, с. 197.

<sup>9</sup> И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. В 3-х тт. СПб., 1893—1912.

ным памятникам» — нацеливало на анализ: когда и где было зафиксировано то или иное употребление какого-либо слова.

Поэтому *хронологическая сводка* всех словоформ будет не только интересна, но и позволит определить основную производящую лексему и установить последовательность появления от нее производных.

В словаре И. И. Срезневского две словоформы — *начальная жидинъ* и *конечная жидъ* — обрамляют словоформы, имеющие суффиксальную составляющую *-ов*.

Дадим сводку срединной части.

**жидовинъ** — Остромирово евангелие дьяка Григория (1056—1057 гг.); служебная минея (сентябрь—ноябрь), 1095—1097 г.

-оу — Пандект Антиоха Савваита (Амф.), XI в.

**жидове** — Житие Феодосия Печерского (1080-е годы).

**жидове** — Мстиславское евангелие (1125—1132 г.).

**жидовинъ, жидъ** — Ипат. лет.<sup>10</sup> (под 6683 г.), конец 1420-х гг.

**жидовитиса** — Есфирь, по рукописи XIV в. (**жидовиахочуси**)

**жидовъка** — Церк. Уст. Яр. (Обол. 43) по списку XV в.

**жидовъни** — список рук. Упыр, по списку рукописи XIV в.

**жидовъскъи** — **Ἰουδαϊκός**; — Юр. ев. после 1119 г.

**жидовескъ** — Юр. ев. после 1119-1128 гг. (в Остр. **Иоудейскъ**).

**жидовъска** — Панд. Ант. (Амф.), XI вв.

**жидовъскаа** — **Ἰουδαία** ворота в Царьграде... 1347 г., в Киеве Ип. лет. Ок. кон. 1420-х гг.

**жидовство** — Послание Влад. Мономаха, 1104—1121 гг.

**жидовствити** — Никон. Панд. «не ранее конца XI в.»<sup>11</sup>.

**жидовствовати** — Ефр. Крм., Лаод. 29. список ок. 1100 г.

**жидовствѣю** — Ефр. Крм., Лаод. 29., список ок. 1100 г.

**жидовъцеоумьць** — Георг. Амарт. XI в., ран. рус. список XIII—XIV вв.

**жидовъчичъ** — прил. от **жидовъць**, Мин. чет., апрель, XVI в.

---

<sup>10</sup> По всей вероятности, И. И. Срезневский вставил дубли этих словоформ после указания на источник (Мстиславское евангелие), чтобы пользователь словаря соотнес их как производные от «**ЖИДОВЕ**» → (**В**) **ИНЪ**», «**ЖИД (ОВ)**» → **ЖИДЪ**».

<sup>11</sup> А. А. Пичхадзе. Языковые особенности переводных памятников письменности XI—XIII вв. Автореферат докторской диссертации. М., 2011. См.: <http://cheloveknauka.com/yazykovye-osobennosti-perevodnyh...>

Эту срединную часть приходится реорганизовывать по хронологии источников.

**XI в.:** Остромирово евангелие (1056—1057 гг.), Служебная минея 1097 г., Житие Феодосия Печерского (1080-е годы), Пандект Антioxа по списку архиепископа Амфилоха, Хроника Георгия Амартола, XI в., Пандекты Никона, «не ранее конца XI в.» — *шесть источников.*

**XII в.:** Ефремовская Кормчая с правилами Лаодикийского собора (ок. 1100 г.), митрополит Никифор «Послания Влад. Мономаху» (1104—1121 гг.), Юрьевское евангелие (после 1119—1128 гг.), Мстиславское евангелие (1125—1132 г.) — *четыре источника.*

**XIII—XIV вв.:** Хроника Георгия Амартола, ран. рус. список XIII—XIV вв., Стефан Новгородец (1347 г.); список рукоп. Упыря XIV вв. — *три источника.*

**XIV—XV вв.:** книга Есфири, по рук. Троицко-Сергиевской Лавры XIV—XV вв., Ипатьевская летопись, около конца 1420-х гг. — *два источника.*

**XVI в.:** Минеи четьи, апрель, XVI в. — *один источник.*

При этом картина обрамляющих основной корпус словоформ, содержащих суффиксальную составляющую **-ов**, «**жидинь**» и «**жидь**», не менее удивительна: **жидинь** — сборник XV века архива Министерства иностранных дел; **жидь** — (в Остромир. Еванг.: **Юудеемь**) Четвероевангелие 1144 г., Псалт. толк. XII в., список рук. Упыря Лихого XIV вв., Ефремовская Кормчая (ок. 1100 г.), «Житие Феодосия» Нестора в Ипатьевской летописи (около конца 1420-х гг.), договорная грамота новгородцев с вел. кн. Михаилом Ярославовичем 1316 г., Минеи четьи, февраль, XVI в.

И. И. Срезневский строго различал время написания памятника и время дошедшего до нас текста памятника, справедливо полагая, что при поновлении писцом в другую эпоху в рукописи могли быть внесены не только ошибки, но и изменения написания тех или иных лексем.

Таким образом, как показывает анализ источников статей «Словаря древнерусского языка» И. И. Срезневского «**жидь**-»

и «**ЖИДОВ-**» в письменных памятниках словоформа «**жидъ**» появилась в самом конце XI в. — начале XII в., в то время, как словоформы с суффиксом **-ов** были не только общеупотребительны, но и являлись *производящей* основой.

То, что «**жидинъ**» у Фр. Миклошича и И. И. Срезневского предвзвращает лексическое гнездо с основой «**жидовъ-**» объяснимо с точки зрения словарной структуры, ибо лексема с окончанием на «**-инъ**» должна была стоять перед лексемами с «**-овъ**».

Непонятно другое: в алфавитной концепции любого словаря, казалось бы, что слово «**жидъ**» также должно было занимать первенствующее положение.

Однако И. И. Срезневский абсолютно справедливо и в нарушение всех структурных правил составления словарей поставил эту лексему в качестве *замыкающей* лексической единицы не только по ее генезису, но и по ее значению в лексикографии «древнерусского словаря».

Наконец, в 1903 г. под редакцией И. А. Бодуэна де Куртенэ вышло новое издание «Словаря» В. Даля. Привожу интересующую нас статью по третьему изданию словаря Даля под редакцией И. А. Бодуэна де Куртенэ:

Жидъ, жидовинъ, жидюкъ [- юка], жидюга об., собир. жидова или жидовщина ж., жидовьё ср. [стар. народное название еврея || Презрит. название еврея, Ак.]. || Скупой, скряга, корыстный скупецъ. || [Клякса на бумаге] *Еврей, не видалъ ли ты жида? дразнить жидовъ.* [Жидъ, жидъ — свиное ухо, пошлый, вульгарный способъ дразнить евреевъ]. *На всякого мірянина по семи жидовиновъ. Живи, что братъ, а торгуйся, какъ жидъ. Жидъ крещонный, недругъ примиренный, да волкъ кормленый. Родомъ дворянинъ, а дѣлами жидовинъ. Мужикъ сдѣланъ, что овинъ; а сбойливъ, что жидовинъ. Проводила мужа за овинъ, да и прощай жидовинъ! Не прикасайтесь черти къ дворянамъ, а жиды къ самарянамъ* || Жидовщина или **жидовство** [ср.] *жидовскій законъ, быть. Жидоморъ м., жидоморка ж., [жидоморина об. пск. твер. Опд.], жидовская душа, корыстный скупецъ [скряга]. Жидовать, жидомор-*



ничать, жидоморить, жить и поступать жидомором, скряжничать; добывать копейку вымогая, не доплачивая и пр. Жидюкаться, ругать кого-то жидомъ. Жидовствовать быть закона этого. *Ересь* жидовствующих или субботниковъ. [Жидовскій, свойственный, принадлежащий жиду. *Жидовскіе проценты*, чрезмѣрные. *И закусывали вы, молодцы самосознатели, жидовскою безбожною икрой*; см. самосознатель. *Часы у меня жидовскому языку обучаются* шут. заложены у ростовщика, в ломбардѣ]. Жидовская — смола, асфальтъ, земляная, каменная, горная, ископаемая смола. Жидовская — вишня, растение, *Physalis Alkekengi*. Жидовская — корова херс. коза (Наум.). Жидовникъ м. сиб. золотарник, кустъ *Caragana pigmaea*. || *Halimodendron argenteum*, сиб. терновникъ, чемышъ, чемша; || растн. *Periplosa* [græca] дремка. || *Tamarix gallica*, бисерникъ, калмыцкій ладанъ, гребенщикъ, бисерный кустъ, божье дерево, болчинъ? Жидовинникъ м. *астр.* кустъ чемша, чамышъ, разные виды *Tamarix*. *Слобожане* (вятск.) жидокопы, искали денегъ въ могиле жида<sup>12</sup>.

Все слова, имеющие отношения к статье «**жидъ**», по своим значениям могут быть распределяны по трем таксонам: **а)** отрицательный (негативный) — скупой, скряга; **б)** оскорбительный — «свиное ухо», вымогатель и т. д.; **в)** без объяснения — «Еврей, не видал ли ты жида?», «Проводила мужа за овинъ, да и прощай жидовин». Напомню, что в задачу В. И. Даля при составлении словаря не входило описание этимологии слов, а лишь их «живое» истолкование (= употребление).

Спустя 50 лет в ГДР (1953—1958), а затем в переводе О. Н. Трубачева на русский язык в СССР (1964—1973) вышел «Этимологический словарь русского языка» М. Фасмера. Статья «**жидъ**» оказалась, как сказано в аннотации, в самом большем «по охвату материала» и в самом надёжном «в лингвистическом отношении» издании<sup>13</sup>:

<sup>12</sup> В. И. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х тт. М., 1903, т. 1, стлб. 1315.

<sup>13</sup> Аннотация. IN: М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка, *ibid.*, с. 5.

**жид**, род. п. **жидá** (унич., обычно еврей), *жидѡвка*, укр. *жид*, блг. *жыд*, др.-русск. *жидь*, *жидинь*, *жидовинь* (Остром., Минея 1097 г. и др.), ст.-слав. *жидовинь* Ἰουδαῖος, (Клоц., Euch. Sin., Мар.; ср. в Септуагинте Ἰουδας — С. III), *жидовьскъ*, прилаг. (Супр.), сербохорв. *жид*, словен. *žid*, род. п. *žida*, чешск., словц. *žid*, польск. *żyd*, в.-луж. *žid*, н.-луж. *žyd*. || Заимств. через балканором. языки из ит. *giudeo* «еврей», лат. *judaeus*; *ji-* дало *-жу*, затем *-ži*; *-овинь* объясняется из *-eo*; ср. Иречек AfslPh 31, 450; Мейе, MSL 11, 179; Ét. 182; Младенов 167; Богач, LF 35, 436 и сл. Последний предполагает ретором. посредничество. Поскольку это название было достоверно известно славянам в IX в., предположение о заимств. из нем. *Jüid*, испытавшим влияние русск. *ждать* (см. Брандт, РФВ 25, 226 и сл.) не приходится принимать в расчет. Непонятным кажется и кельт. посредничество (см. Шахматов, AfslPh 33, 95). Без достаточных оснований отклоняет ром. этимологию Корш (сб. Дринову 55 и сл.), пытающийся установить хазарское происхождение. Для этого не имеется надежных хронологических указаний; необъяснимо также в этом случае ни широкое распространение этого слова у зап. славян, ни формант — **ов**<sup>14</sup>.

Этимологическое описание лексемы «жид» в словаре М. Фасмера трудно принять за исчерпывающее.

Скорее, это описание надо отнести к «доказательству в слабом смысле».

К тому же ученый без каких-либо пояснений *назначил* слово «жид» в качестве **исходного производящего**, достоверно известного якобы славянам с IX в. Вместе с тем, ни в одной из дошедших до нас рукописей X — середины XI вв. (о славянских рукописях IX в. вообще ничего не известно) нет УСЕЧЕННОЙ от «**жидовинь**» (прилаг. «**жидовьскъ**») словоформы «**жидъ**».

Кстати, указанная Фасмером словоформа «**жидинь**», также отсутствующая в рукописном материале и следующая сразу

---

<sup>14</sup> М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка, *ibid.*, т. 2, с. 53.

же за «жид», видимо, понадобилась ученому для придания достоверности существованию словоформ без суффикса «-ов».

О лингвистической недостоверности статьи М. Фасмера «жид» свидетельствует современный «Старославянский словарь (по рукописям X—XI веков)» («коллективный труд сотрудников Славянского института Академии наук Чешской республики и Института славяноведения и балканистики Российской Академии наук») построенный «на строго синхронных основаниях» и являющийся «словарем всех древнейших дошедших до нашего времени классических старославянских рукописей»<sup>15</sup>.

Во-первых, словоформа «жид» в словаре, действительно, отсутствует.

Во-вторых, составители отметили «странные» явления: «живъ, -'ын прил. (<200) [жидове! Супр (1)]«, «живъщюу Деян 17, 16 Ен см. жьдати, «жидове Супр 444, 10 см. живъ», «жидове, жидови мн. см. жидовинъ», за которыми следовали две словарные статьи — «жидовинъ — а (74)» и «жидовьскъ, — 'ын прилаг. (36)». Видимо, составителям было абсолютно ясно, что прилагательное жидовьскъ (жидовьстии) образовано от основы существительного жидов-<sup>16</sup>.

В-третьих, статья «жидовинъ» заканчивалась двумя добавками: «жидовисци Евх 49а 11—12 см. жидовьскъ» и «жидовъ Супр 438, 15 см. животъ», а к статье «жидовьскъ» было приписано: «жизи Супр 389, 7 см. жизнь»<sup>17</sup>. Следовательно, лексико-семантические связи между «живъ» (живой) и «животъ» (жизнь) с прилагательным «жидове» и существительным во множественном числе «жидове» были ясны.

Понятно было и то, что прилагательное жидовьскъ (жидовьстии) образовано от основы существительного жидов-. Вместе с тем, составители сочли нужным в этих же статьях привести оригиналы самоназваний еврейского народа на греческом языке: Ἰουδαίων, Ἰουδαϊκός, Ἰουδαῖός, τῶν Εβραίων. А в конце словарной статьи приписать: «Ср. еврейскъ,

<sup>15</sup> Старославянский словарь (по рукописям X—XI веков), *ibid.*, с. 9.

<sup>16</sup> Старославянский словарь (по рукописям X—XI веков), *ibid.*, с. 217.

<sup>17</sup> Старославянский словарь (по рукописям X—XI веков), *ibid.*, с. 218.

иудейскъ»<sup>18</sup>. Но поскольку проект словаря был чешско-русским, постольку в статьях нашли свои места и чешские слова, например, *hebrejský*. При этом именно в пояснениях к словарным статьям появляется не русское или украинское «фасмеровское» словцо, и даже не польское или лужицкое, а свойственное старочешскому языку **чуженазвание** еврея: **жид**.

Итак, в старославянских рукописях X—XI вв. единственной формой чуженазвания еврейского народа следует признать **жидове/жидови**.

Более того, конечное «е» (не говоря уже об «и») вместо «ѣ» атрибутирует данную словоформу в качестве исходной, а указанное у М. Фасмера слово «жидъ» и для русского, и для других славянских языков было производным от «жидове/жидови».

К тому же, *единственное число* от чуженазвания **жидове** в форме **жидовинъ** в X—XI вв., но не **жидъ**, встречается при переводе одной евангельской фразы: «Respondit Pilatus numquid ego Judaeus sum...» — «**Ѡвеша емоу пилатъ: еда азъ жидовинъ есмь**» («Отвечал Пилат, разве я жидовин» — Иоанн, 18: 35).

Словообразовательное гнездо по *Словарю X—XI вв.* выглядело так: «**жидове (жидови)**», «**жидовинъ**», «**жидовьскъ**», вероятно, «**ждати**».

В *Изборнике XIII в.* это гнездо было преобразовано: I. Ед. Число — **Жидове** → **Жидовинъ** [Дат. падеж: **Жидовиноу**, Зват. падеж: **Жидовине**]. В таком виде словоформа в *Изборнике* встретила 103 раза; II. Мн. число — **Жиды** → [Род. падеж: **Жидовъ**, Дат. падеж: **Жидомъ**, Твор. падеж: **Жидьхъ**]. Эти словоформы встретились всего 24 раза.

Вот почему отсутствие усеченной словоформы «жидъ» в памятниках славянской письменности X — середина XI вв. не может быть объяснено «фонетико-морфологическими» теориями о «заимствованиях из балкано-романских» языков.

---

<sup>18</sup> Старославянский словарь (по рукописям X—XI веков), *ibid.*, с. 218.

Для возникновения четвертого — славянского — этнонима, отсутствующего в остальных европейских языках, нужны были определенные условия не только фонетико-морфемного и лексикографического, но и морфолого-семасиологического характера.

Именно поэтому сугубо славянская корневая основа «жд» с суффиксом **-ов** явилась словообразующей, а не (вопреки представлениям этимологов «*ји-* дало *-žy*, затем *-žī*; *-овинь* объясняется из *-eo*») похожая на латино-итальянские начала калькированного одного из трех самоназваний «избранного народа» — от ивр. יהודה, Иуда — греческое *Ἰουδαίος* и латинское *judaeus*, давшее в итальянском языке *giudeo* «еврей».

Уверенность в том, что единственное число чуженазвания было выведено из множественного, а не наоборот, крепнет при знакомстве с другими более поздними источниками. Так например, в известном Изборнике XIII в. (1282) статистика употребления словоформ крайне любопытна (цифровые показатели даются в скобках): I. Мн. число — **Жидове** (53), Ед. число — **Жидовинь**, **Ж.** (2, 8) [Дат. падеж: **Жидовиноу** (1) Зват. падеж: **Жидовине** (39)] = 103; II. Мн. число — **Жиды** (9) [Род. падеж: **Жидовъ** (4), Дат. падеж: **Жидомъ** (5), Твор. падеж: **Жидъхъ** (6); всего 15] = 24<sup>19</sup>.

Не трудно увидеть, что к XIII в. соотношение между формами **Жидове** и **Жиды**, несомненно, по-прежнему было в пользу **Жидове**.

При этом отсутствие единственного числа от **Жиды** требует признать, что эта словоформа возникает на базе языкового усечения непродуктивного суффикса **-ов** и развития падежных окончаний (сравните с **Жидове**, которое не имело падежных форм!) — **Жидовъ**, **Жидомъ**, **Жидеъхъ**.

Фактически, **жидъ** восходит к **Жиды** и оформляется системой склонения окончательно.

---

<sup>19</sup> **Полата кънигописънаѧ**; 19/20. The Izbornik of the XIII<sup>th</sup> Century, *ibid.*, с. 182—194.

Возникновение единственного числа **Жидове** (с прибавлением к основе **Жидов-** суффикса **-ин**) было обусловлено повествовательной ситуацией — эта форма присутствует в заимствованной из староболгарского источника «**Рѣчи к жидовиноу**».

Интересно, что до обращения к *определённому* референту эта словоформа встретила только один раз<sup>20</sup>. Если судить по дошедшим до нас старославянским памятникам, словообразовательная инверсия *от множественного числа к единственному* очевидна, а этимологическая история производящего корня «**жд**» объясняет лингвистические процессы превращения «**жидовина**» в «**жида**». В словаре М. Фасмера так описан глагол «ждать»<sup>21</sup>: «ждать, жду, укр. ждати, блр. жаць ст.-слав. **ждати, жидѣ** наряду с **ждѣ...**»<sup>22</sup>.

Судьба этого слова в других славянских языках была неожиданной:

«Итератив **-ждать** (только с приставками: **выждать, переждать, ожидать, дожидаться**). Укр. ждати |чаще **чекати...** ср. блр. **чакаць** — «ждать». Из зарубежных слав. яз. этот глагол теперь сохраняется лишь в некоторых, да и то за пределами разговорной речи: чеш. **ždáti** — «ожидать» (только книжн., обычно же **čekati**); ст.-польск. **żdać** (совр. польск. **czekać**). Ср. болг. **чакам** — «ожидая», «жду»; с.-хорв. **чѣкати**; слов. **čakati** и др. Др.-рус. (с XI в.) **ждати : жидати**, 1 ед. **жиду : жьду...** Ст.-сл. **ждати**, 1 ед. **жидѣ**, реже **ждѣ...**»<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> **Полата кънигописьнаѧ**; 19/20. The Izbornik of the XIII<sup>th</sup> Century, *ibid.*, с.180—196.

<sup>21</sup> Ср.: **Полата кънигописьнаѧ**, *ibid.*, с. 42; Wątróbska H. Starosłowiański «Izbornik» XIII w. IN: Zeszyty naukowe Wydziału humanistycznego: Sławistyka. Gdańsk, 1992, № 6.

<sup>22</sup> М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка, *ibid.*, т. 2, с. 295.

<sup>23</sup> П. Я. Черных. Историко-этимологический словарь современного русского языка. В 2-х тт. М., 1994, т. 1, с. 294.

Во-первых, именно в тех славянских языках, где глагол «ждать» становится книжным и исчезает из разговорной речи, заменяясь глаголом с начальным слогом **-че** | **-ча**, слово «**жид**» становится разговорно-нормативным, вытесняя калькированные «**самоназвания**» типа «**иоудеи**» и «**евреи**».

Во-вторых, нельзя не обратить внимания на буквальное тождество старославянского **жидъ** (реже **жьдѣ**) и древне-русского **жиду** с возникшим впоследствии из **жидовина** слова **жидъ**.

Кстати говоря, П. Я. Черных не включил в свой историко-этимологический словарь слово «**жид**». Впрочем, это не помешало ему более точно в сравнении с М. Фасмером определить характеристику слова «**желать**» (по аналогии со словом «**ждать**»):

**ЖЕЛАТЬ, желаю** — «хотеть», «иметь стремление к чему-л.» Болг. **желая** — «желаю»; с.-хорв. **желети** — «желать»; словен. **želeti** — тж.; чеш. **želeti** — «жалеть» (ср. **pfāti** — «желать»); словац. **želiť** — тж. в.-луж. **želić** — «печалиться, горевать о ком-л.». В других слав. яз. теперь отс. Ср. в том же знач.: укр. **бажати, жада́ти**; блр. **жадаць**; польск. **życzyć, prosić**. Др.-рус. **желати**, 1 ед. **желаю** (Остр. ев.), книжн. **желѣти**, 1 ед. **желю** и **желѣю** — «желать», «стремиться» и «жалеть»... «скорбеть», **желя** — «скорбь», «печаль» и «желание». Ст.-сл. **желѣти, желати** — «желать», «хотеть», **желѣ** — «печаль», «горе»... О.-с. **\*želěti, \*želati**. Первое, по-видимому, предшествовало второму. Ср. остатки этого более раннего образования в произв. книжн. **вождеделение** (см.). Знач. «**жалеть**», «**сожалеть**» вторичное по сравнению с «**желать**» и возникло (м. б., еще в праславянскую эпоху) как следствие смешения глаг. **\*želeti** и **\*žaleti...**<sup>24</sup>.

Эта антифасмеровская статья современного ученого крайне важна по ряду причин: во-первых, она демонстрирует дви-

---

<sup>24</sup> П. Я. Черных. Историко-этимологический словарь современного русского языка, *ibid.*, с. 292.

жение фонем и их смену в процессе развития языка; во-вторых, она устанавливает изменение значений слов при их процессуальном взаимодействии; в-третьих, она определяет первичные (производящие) и вторичные (производные) лексемы, неразличимые по этому признаку в языковом потоке. В целом же, приведенные примеры позволяют считать, что и в случае установления этимологии слова «жид» надо исходить не из спорного фонетического заимствования, каким бы правдоподобным оно не казалось, а из всей суммы имеющихся в нашем распоряжении языковых параметров, в том числе и смысловых, ибо слово не только случайный набор звуков (и букв), но и закономерный для данного языка путь постижения языковых реалий.

В машинописном материале В. В. Виноградова к истории слова «животрепещущий» сформулирована важная теоретическая установка: «В русском литературном языке есть слова, которые с виду похожи на старославянизмы, а на самом деле имеют под собою глубоко народный русский фундамент. В некоторых случаях даже славянорусская морфология их является последствием позднейшей искусственной, книжной реставрацией. Такие слова как бы стилизованы под церковнославянизмы. Значения же их выросли на национальной русской почве. Правда, в ходе развития русской общественной мысли многие из таких слов подверглись сложным семантическим превращениям... Они стали продуктом скрещения разносторонних семантических воздействий»<sup>25</sup>.

Словообразовательная инверсия слов «**ЖИДОВЕ** → **ЖИДОВИНЪ** → **ЖИДЪ**» ставит перед нами проблему значений исследуемых лексем.

Более того, без уяснения динамики их трансформаций в процессе развития языка мы обречены пользоваться ложными и случайными интерпретациями (ассоциативные связи между символическими, мифологическими, идеологическими, политическими и т. п. значениями) и интерполяциями (слова или фразы, произвольно или случайно вставленные в текст при переписке) смыслов.

---

<sup>25</sup> В. В. Виноградов. История слов. М., 1994, с. 158.



Напомним, что все самоназвания «избранного народа» были производными от имени собственного одного из его представителей — Эвера, Иуды, Израиля-Иакова. И только «чуженазвание» было изначально именем нарицательным.

Логика словоупотребления четвертого этнонима понятна: **жидове** (от корневой основы **жд-** *ждущие*) — это наказанные Богом и рассеянные им **иудеи**, **Израиль**, **евреи**, которые не приняли Иисуса Христа в качестве **мессии** (посланника, помазанника, спасителя) и которые продолжают **жить** (отсюда и отражение в старославянском словаре **ждать** в слове **жизнь**) среди других народов.

Многочисленные солунских братьев не вызывает сомнений: оба прекрасно знали и греческий, и латынь.

В «Житиях» святителей, дошедших до нас в рукописях XIV—XV вв., сообщается о том, что в Херсоне по дороге к хазарам на диспут о вере, Кирилл (Константин) научился еще и «сурьскому» (арамейскому, сирийскому, но никак не «**роуьскомоу**»), т. е. одному из языков Таргумов<sup>26</sup>.

Хотя традиция и приписывает Кириллу почетное звание создателя славянской письменности (не то глаголической, не то кириллической) суть деяний его намного точнее выражена в церковном титуле «святитель» (тот, кто посвящает в христианскую веру).

Правда, в «Житии» (XV в.) присутствует рассказ о споре по поводу «трехязыкой ереси»: «Когда же стало распространяться божье учение... дьявол, не желая терпеть это добро, вошел в орудия свои и стал поднимать многих, говоря им: «Не служит это прославлению божьему... Но он ведь [избрал] лишь три языка, еврейский, [греческий и латинский.] на которых подобает воздавать хвалу богу»<sup>27</sup>.

Вряд ли стоит говорить о том, что франкфуртский синод еще в 794 г. осудил, а затем в своих буллах папы Адриан II

---

<sup>26</sup> См.: Сказания о начале славянской письменности. М., 1981, с. 77.

<sup>27</sup> Сказания о начале славянской письменности, *ibid.*, с. 87. См. прим. 5, *ibid.*, с. 130.

и Иоанн VIII (880) категорически выступили против этой ереси<sup>28</sup>.

Католицизм и сегодня резко выступает против «трехязыкой ереси» (см., например, энциклику SLAVORUM APOSTOLI папы Иоанна Павла II в память о Кирилле и Мефодии).

Тем не менее, учитывая место возникновения старославянской письменности (Болгария, Македония, Паннония, Моравия) и направления ее распространения в IX—X вв. (с Балканского полуострова на северо-запад и на северо-восток), честь изобретения всего комплекса значений, связанных с чуженазванием «избранного народа» должна принадлежать одному славянскому миру и никому более.

Появление в славянских языках «чуженазвания» и вытеснение им самоназваний не только в заимствованных иноязычных текстах Священного Писания, но и в ряде литургико-церковных фрагментах, не может быть сведено к какому-либо лексическому заимствованию или калькированию из латинского или немецкого языков. Вот почему «тайна» славянского неологизма лежит отнюдь не в сфере этимологии, а в сфере его словоупотребления в сутобо исторических условиях и контекстах.

Обратим внимание на два толкования в Изборнике XIII в., связанные с апостольским посланием Павла. В одной высказана уверенность в том, что «избранный народ» крестится:

«...масличина єсть своискага бгѣ. а Жидове своискыа маслицѣ . присажениє єсть... Жидовебо бахоу присадили сакъ бѣоу вѣроу и отъломиша сѣ... вещь же єсть надежа . тако и Жидове. им оуть сѣ присадит по надежи пакы своєи масличинѣ . рекше пристоупити къ вѣроу и крѣщениємь... ѿ Исака же сведе сѣ до Июдѣ ѿ него же племєне роди сѣ хїсь . а ѿ Измаилова сѣнид оутьдо ада . ѿ него же племєне придетъ . антихрѣсть . да все племѣ Исаково придетъ въ крѣщєнє...»<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Сказания о начале славянской письменности, прим. 3, *ibid.*, с. 135.

<sup>29</sup> Полата кънигописьнага; *ibid.*, с. 177—178.

По-другому обе идеологемы представлены в антииудейском трактате «Рѣчи къ жидовиноу о вѣчлечении сѣна Бжїи»:

«Кто же Жидовине чагание яззыкомъ. Июда ли. ци ли Фаресъ сѣнъ его. ци ли Двѣда цѣра мниши... разоумѣ и Жидовине іако нѣс Іюда . ни Двѣтъ гѣдъ. и чагание іа зыкомъ... а иже нешскоу-дѣиеть князь ѿ Іюды . и вожь ѿ стегноу его . и тѣ чагание яззыкомъ. се же іавлаеть іако до гѣна пришьствиа... по гѣни же пришьств ии оскоудѣти имать . и прити имать иного рода цѣрь глемъи Иродъ; иже ѿ стегна Іюдина княземъ и ст арѣшинамъ аще ли Жидовине то първогего чаеши пришьствиа, а емоу не вѣроуеши . то и мѣ чаемъ же нѣ втораго . его пришьствиа . се о първѣмъ его приходѣ рѣе прѣркѣ. ѿ се о вторѣмъ пришьствии его тако гать Данилъ»<sup>30</sup>.

На слова жидовина, что мессия христиан «аще оубо ѿ васъ мнимъ іестъ», вопрошающий отвечает:

«преже сконьчанъиа родити сѣа . да безъ оума того цѣрства чагати... вѣи же Жидовине то първохоташем оу сѣа родити . како емоу има наречете... Машика има емоу . глемъи антихрѣстѣ... и того чаемаго... Машиаака глемагоантихрѣста . поставатьего Жидов е цѣремъ... ище ли Жидовине... чаеши то първоприти . іакоже мѣ чаемъ втораго емоу прихода»<sup>31</sup>.

Не трудно увидеть в речах к жидовину основную идеологическую тезу христианства: о первом пришествии посланника Бога сказано у Исаяи, а о втором — в книге Даниила.

О таком исконном характере происхождения чуженазвания «жидъ» свидетельствуют многие слова, укоренившиеся в разговорной лексике русского языка.

<sup>30</sup> Полата кѣнигописьнаіа; ibid., с. 189—195.

<sup>31</sup> Полата кѣнигописьнаіа; ibid., с. 195—196.

Некогда крупнейший лексикограф Д. Н. Шмелев отметил, что «соотношение между прямым и переносным значениями слова... не является неизменным с точки зрения истории языка» и «...вопрос о семантической структуре слова, рассматриваемый в историческом плане, не может быть правильно освещен без учета возможностей «обратной метафоризации» и, наоборот, «конкретизации» слова в процессе развития языка»<sup>32</sup>.

Так, В. В. Виноградов, описывая слово «жидомор», счел нужным констатировать: «Трудно сомневаться, что это слово — чисто народного, русского происхождения... В народной поэзии слово *жидомор* могло подвергаться каламбурному переосмыслению на основе глагола *ждать*:

Ты сиди, муж, дома,  
Жди жидомора...

...Не ясно, как понимать соотношение составных элементов в структуре этого слова: *жидомор*, т. е. 'моритель жидов' (ср. *мухомор*), или 'такой же моритель, как жид', т. е. 'моритель, подобный жиду'... Д. Никольский видел в слове *жидомор* народно-этимологическую перелицовку старинного *жадомор*»<sup>33</sup>.

Кажется, народно-этимологическая перелицовка старинного *жадо-* в *жидо-*, отмеченная Д. Никольским, позволяет вспомнить о двух малопонятных сегодня пословицах, приведенных В. И. Далем в статье «жид»: «Еврей, не видаль ли ты жида?» и «Проводила мужа за овинь, да и прощай жидовинь!».

В одном случае обидная дразнилка, сталкивая *самоназвание* и *чуженазвание* на пространстве одной фразы, не только синонимизировала и уравнивала их в противовес государственным установкам, но и в определенной степени эксплицировала исторический аспект словоупотребления.

---

<sup>32</sup> Д. Н. Шмелев. Несколько замечаний о «первоначальных» и «переносных» значениях слова. IN: Историческая грамматика и лексикология русского языка. М., 1962, с. 138.

<sup>33</sup> В. В. Виноградов. История слов, *ibid.*, с. 163.

Во втором же случае синонимический ряд «проводила — (по)проща(лась)й» усиливался за счет скрытого значения «ждать» в *жидовине*.

В. В. Виноградов не случайно, пряча «уши пол колпак» от советской цензуры, в статье о «жидоморе», процитировал Н. А. Перферковича: «Хотя *жид* более фамильярно, нежели иудей, но оскорбительного оттенка в древнейших славянских памятниках за ним не замечается... Что же касается светских памятников письменности — летописей, уставов, даже официальных грамот и актов, то они почти не знают другого обозначения, как *жид*»<sup>34</sup>.

Судя по «Словарю древне-русского языка» И. И. Срезневского, издатель «Талмуда: Мишна и Тосефта»<sup>35</sup> ошибался.

Достаточно указать на одну лишь Ипатьевскую летопись, дошедшую до нас в поновлениях XV в., чтобы это обобщение опровергнуть.

Характерно заключительное замечание академика с ссылкой на того же Н. А. Перферковича о том, что «оскорбительное значение слова *жид* вполне определилось лишь в царствование Елизаветы Петровны, т. е. около середины XVIII в... Но в народных говорах... отрицательная экспрессивная окраска этого слова определилась гораздо раньше»<sup>36</sup>.

Итак, если подытожить сведения, почерпнутые из Изборника XIII в., евреи (иудеи, Израиль), веря в предсказание Исайи о пришествии мессии, но видевшие и слышавшие Иисуса, вопреки предсказанию Даниила не приняли его в качестве божьего посланника, за что и были изгнаны из земли обетованной и рассеяны по миру.

Зато язычники и христианские неофиты, не видевшие и не слышавшие Христа, поверили в то, что он уже приходил в первый раз по пророчеству Исайи, и поэтому верят в то, что он, согласно Даниилу, как они поняли его, придет и во второй раз.

---

<sup>34</sup> В. В. Виноградов. История слов, *ibid.*, с. 163.

<sup>35</sup> Н. Перферкович. Талмуд: Мишна и Тосефта СПб., 1905.

<sup>36</sup> В. В. Виноградов. История слов, *ibid.*, с. 164.

Совсем недавно крестившиеся славяне, не очень умудренные в конфессиональных спорах, понять противоречивые идеи, видимо, сразу не могли.

Но поскольку апостолами было провозглашено, что первыми спасутся иудеи, а затем эллины (то есть язычники), постольку **жидове** обязаны признать, что мессия уже приходил, и в силу этого должны креститься, чтобы вместе со всем христианским миром ждать его второго прихода.

(Через 200 лет, готовя указ накануне ожидаемого в 1492 г. «конца света» испанский король Фердинанд и королева Изабелла, будут руководствоваться подобными мотивами, обрекая евреев на изгнание.)

Те же, кто этого не сделают, спастись не смогут, поскольку ожидаемый иудеями божий посланник по имени **Иашиаакъ** является на самом деле, по мнению древнерусских переводчиков староболгарского «изборника», *антихристом*. Вместе с тем, судя по толкованию апостола в Изборнике XIII в., антихрист должен был явиться от племени Измаила, а вовсе не из рода Иуды.

Почему еврейский **פְּשִׁימ** вдруг оказывается антихристом, сказать сегодня трудно, если, конечно, не признать, что подобная концептуальная позиция не могла возникнуть в первые века христианства, поскольку среди «еретиков» большинство составляли иудеи, соблюдавшие и предписания иудаизма, и новой религии.

Поэтому эта точка зрения и не нашла отражения в ранних работах **«СВЯТЫХЪ ОТЕЦЪ»**.

Только после VII в. с учетом исламской экспансии и завоевания мусульманами Святой земли концепция об **отвержении жидове** и об их **отпадении** от истинной веры должна была закрепиться в сознании просвещенных язычников, особенно среди неофитов, каковыми являлись славянские народы.

Конечно, наличие у прародителя двух наследников — первенца Измаила и смиренного Ицхака — позволяла древним славянским «семиотикам» объединить иудеев, не принявших Новый Завет, и измаильтян, создавших другую религию,

в качестве единого племени, из которого должен был появиться антихрист.

Как бы там ни было, однако оппозиция «христиане — и другие» способствовала появлению сугубо негативных факторов в понимании лексем «**жидове**», «**жидовинъ**», «**жидъ**».

Если к этому добавить омонимичность имен «**Июда**» (сын Иакова-Израиля) и «**Июда**»-предатель (Искарриот), то мы как раз и получим ту взрывоопасную смесь, из которой в древнерусском языке возникла негативная характеристика самобытной лексемы «**жидъ**».

Остальное довершила история славянских языков.

По всей вероятности, «любительская гипотеза» (по А. А. Зализняку) казанского профессора, вернувшегося на родину (в ГДР) после Второй мировой войны, о фонетическом сходстве «чуженазвания» в славянских языках с самоназваниями «избранного народа», не соответствует ни материалу письменных памятников, ни историческому бытованию слова «**жидъ**» в славянской ойкумене.

К сожалению, видимо, понадобится не один десяток лет, чтобы русские националисты отказались от «конспирологии» и «всемирных заговоров» против *только и одних русских*<sup>37</sup>.

А пока что их творчество будет подпитываться фасмеровской статьей: «...слово «жиды» в России стало очень многозначным, стало очень богато неприятными для жидов ассоциациями и чувствами. На этом слове образовался целый пласт антижидовской культуры, очень ценный для русских. Слово «жиды» присутствует и в фольклоре (пословицы, поговорки и былины), и в летописях, и в трудах знаменитых русских историков, и в художественной и публицистической литературе. Выразительное, богатое, крутое слово «жиды» — очень распространённое слово в живом языке... Ведь, по понятиям истинных христиан, иудаизм — религия Сатаны»<sup>38</sup>.

Автор статьи, распространенной в интернете и подписанной именем «Блокадник», по сути дела, представляет собой

---

<sup>37</sup> См.: И. Р. Шафаревич. Трёхтысячелетняя загадка. История еврейства из перспективы современной России. СПб., 2002.

<sup>38</sup> См.: [forum.17marta.ru/index.php?topic=2354.0](http://forum.17marta.ru/index.php?topic=2354.0)

последовательного ученика составителей «русских (перепи- санных с других славянских языков) летописей и «русских» (переведенных с греческого и староболгарского) хроногра- фов.

Те, кто мог сочинить фантазии на тему «откуда есть» и «откуда пошла» Русь, создать образ «великого воителя» Александра Ярославовича, объявленного «Невским», а потом возвести его в сан «святого», выдать «ортодоксальное греческое крещение» за православие и присваивать себе на протяжении многих веков всю историю Киевской Руси, наподобие «шапки Мономаха» и византийского двуглавого орла в качестве осно- вы «московского герба», — конечно, способны и не на такие измышления.

Читайте, господа, Фоменко и Носовского!

Вот куда только смотрит высокий православный клир России, ежедневно читающий паримийные тексты Ветхого Завета?..



## Придумки и сказки

---

29 ноября 1887 г. в преддверии грядущего 900-летия крещения Руси на очередном заседании Исторического общества Нестора-летописца А. И. Соболевский прочитал сообщение, высказав сомнение в приписывании жития св. Владимира «греку Феодосию», основанного «единственно на заключительных словах одной из редакций его «О святая царя Костянтине и Владимире, помогайта... и... избавляйта отъ бѣды, греческия и русския», которые находятся «в тесной связи с находящимся въ житии сравнением Владимира с Константином и отличаются самым общим характером, не позволяющим делать никаких заключений»<sup>1</sup>.

Мнение И. И. Малышевского о заимствовании автором жития фактов из других более древних источников, не нашло поддержки в аудитории.

На этом же заседании В. З. Завитневич прочел сообщение о месте и времени крещения<sup>2</sup>.

Но сделать юбилейный доклад на эту тему было поручено А. И. Соболевскому: он был заслушан на заседании 18 марта 1888 г. Характерна амбивалентность вступления в тему: «Наш первый летописец для событий IX—X вв. нередко выставлял года наугад, по своему усмотрению»<sup>3</sup>, и тут же добавил, что летописный 988 год имеет все, чтобы «быть признанным за действительный год крещения»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Чтения в историческом обществе Нестора-летописца, кн. вторая. Киев, 1888, с. 315.

<sup>2</sup> См.: Чтения в историческом обществе Нестора-летописца, кн. вторая, *ibid.*, с. 284.

<sup>3</sup> Чтения в историческом обществе Нестора-летописца, кн. третья. Киев, 1889, с. 5.

<sup>4</sup> Чтения в историческом обществе Нестора-летописца, кн. третья, *ibid.*, с. 5.

Через двадцать лет вышло из печати исследование А. А. Шахматова «Разыскания о древнейших русских летописенных сводах»<sup>5</sup> с описанием взаимодействия во времени разных летописных сводов.

Гипотеза об изначальности Киевского свода, не дошедшего до нас, была смелой и оригинальной по тому времени, также как и характер свода Киево-Печерского монастыря: «Повесть временных лет в первой своей редакции, быть может, принадлежащей Нестору, доходила до 6621 (1113) года... Эта первая редакция была переработана в 6624 (1116) году игуменом Сильвестром... В 6626 (1118) году составлена вторая редакция Повести вр. лет, положившая в свое основание Сильвестровскую редакцию... В общем исследование текста Повести вр. лет должно исходить из Лаврентьевского списка — не потому чтобы он был древнейшим, а потому, что в нем лучше, чем в других, представлена первая (Сильвестровская) редакция...». Затем А. А. Шахматов указал на семь вставок в Лаврентьевском летописном своде, хотя можно было бы, по его словам, «указать и на другие вставки»<sup>6</sup>.

Я вспомнил о полемике в историческом обществе Киевского университета и о реконструкции А. А. Шахматова только потому, что они подтверждают еще раз хронологическую ненадежность летописных записей.

Летописные статьи сами по себе являются историческими документами, но это вовсе не означает, что события и факты, которые описывают те или иные летописные своды, исторически доказательны и достоверны.

Во-вторых, наше знание и любые наши описания столь древних фактов являются тоже относительными и приближительными, поскольку они выведены на основе эвентуальности и, значит, не обладают, да и не могут обладать статусом абсолютно достоверных.

Стремясь к истине, ученые постоянно возвращаются к старым проблемам потому, что они не были разрешены до кон-

---

<sup>5</sup> А. А. Шахматов. Разыскания о древнейших русских летописенных сводах, *ibid.*

<sup>6</sup> А. А. Шахматов. Разыскания о русских летописях, *ibid.*, с. 10—12.

ца. Например, как отметил еще Рикардо Пиккио, начиная с конца XVIII в. и по сей день, современная наука «не разъяснила окончательно проблему возникновения слова «Русь»<sup>7</sup>.

Как следствие этой проблемы, в «современной историографии были и остаются разногласия»: «Так называемые „норманисты“ настаивают на скандинавском происхождении Руси, в то время как „антинорманисты“ видят в формировании первого большого политического восточнославянского образования результат местных усилий, подвергнувшихся лишь поверхностному влиянию варяжских воинов»<sup>8</sup>.

Может быть поэтому один из крупнейших византологов с пафосом, присущим идеологам, а не ученым, заявил: «Во-первых, я считаю необходимым лишний раз подчеркнуть три факта, имеющие всемирно-историческое значение: из мрака язычества вывела Русь именно Византия, самая культурная в то время страна Европы. Именно она, Византия, содействовала также Руси в обретение ею своего государственного достоинства и равноправия в семье европейских народов. Кроме того, именно Византия была источником славянской грамоты... Наконец, именно Византия дала нам само наименование нашей страны в принятой ныне нами и всем миром форме — «Россия»<sup>9</sup>.

Этим представлениям противостоит очищенное от капель «Маркизовой лужи, которая называется политикой»<sup>10</sup>, мнение других исследователей древнерусского письменного наследия.

«Чем больше мы углубляемся в прошлое, тем более вводящим в заблуждение становится наше современное словопотребление. Только в националистической фантазии слово „Россия“ может представляться платоновской формой, неизменной, даже когда она не различима глазом, постоянной

---

<sup>7</sup> Рикардо Пиккио. История древнерусской литературы. М., 2002, с. 18.

<sup>8</sup> Рикардо Пиккио. История древнерусской литературы, *ibid.*, с. 18.

<sup>9</sup> Г. Литаврин. Византия, Болгария, древняя Русь (IX — начало XII в.). СПб., 2000, с. 5—6.

<sup>10</sup> См.: А. А. Блок. Собрание сочинений. В 8-ми тт. М.—Л., 1960, т. 3, с. 474.

в своей сущности, хотя и изменяющейся в своих исторических воплощениях...»<sup>11</sup>.

Кроме того американские исследователи четко определили предмет своей монографии, указав, что она «повествует о *russia* в исходном латинском смысле этого термина — о стране, управляемом народом, который был известен под именем русов... Существующие политические границы не относятся к делу...»<sup>12</sup>

Фактически, история науки в России — это история вытеснения одних слов и замена их другими: слОвене — слАвяне, русы — русские, княжество — государство и т. п.

Н. И. Толстой считал, что все летописцы, которые обращались к «библейским временам и к... библейским сюжетам, стремились включить свою «национальную» историю — русскую, польскую, чешскую — в рамки мировой истории... Древние славянские хронисты, включая славянскую историю в мировой исторический процесс и отыскивая глубокие корни всего славянства, сознательно или невольно удревяляли славянскую историю, переносили ее в те времена, когда... славян как таковых не было и не могло быть»<sup>13</sup>.

Резюме большого православного ученого, Н. И. Толстого, *de facto* и *de jure* могло бы стать эпиграфом к моим «витражам» о русских древностях.

«Этногенез славян, — писал он, — представлялся, в основном, в форме генеалогического древа, своего рода родословной, в которой название личностей указывало на народы... Все это говорит о создании... ложной картины этногенеза славян. Но картину эту следует считать... мифологической»<sup>14</sup>.

В свое время К. Маркс в поисках рецепта избавления от ростовщичества — «этого позора, ставшего честью, и этого порока, ставшего добродетелью», вспомнил о Сенеке и о его

---

<sup>11</sup> С. Франклин, Д. Шепард. Начало Руси: 750—1200. СПб., 2000, с. 5.

<sup>12</sup> С. Франклин, Д. Шепард. Начало Руси, *ibid.*, с. 5.

<sup>13</sup> Н. И. Толстой. Тема библейского происхождения славян у славянских хронистов XIII—VIII вв. IN: *Jews and Slavs. Vol 2. Jerusalem, 1994*, с. 96—97.

<sup>14</sup> Н. И. Толстой. Тема библейского происхождения славян у славянских хронистов XIII—VIII вв., *ibid.*, с. 97.

максиме «от естественного разума»: «Нет места лекарствам там, где-то, что считалось пороком, становится обычаем»<sup>15</sup>.

Наверное, для специалистов по древнерусской литературе справедливой могла бы считаться некоторая перефразировка максимы Сенеки: «Нет места лекарствам там, где обычаи становятся пороками, выдаваемыми за добродетели».

Поэтому, по моему мнению, нет никакой разницы между **чуженазваниями**. Одно от византийских известий: «наченшю Михаилу цр<sup>с</sup>твovat<sup>и</sup> нача сѧ прозыватьи Руска земля . ѿ семь бо увидѣхомъ . **я**ко при семь црїи приходиша Русь на Црѣгородъ . **я**ко<sup>же</sup> пишется в лѣтописаньи Гречьстѣмъ»<sup>16</sup>.

И другое от варягов («идаша за море къ Варягомъ к Руси . сице бо сѧ звахуть<sup>17</sup>»). Летописец вполне последовательно употребляет слово «Русь» по «лѣтописаньи Гречьстѣмъ» и по варягам — «сице бо сѧ звахуть».

**Самоназвание** же многих родственных племен и языков, изначально декларируется летописцем однозначно: «словѣне» и «**я**зыкъ Словѣнскъ».

Летописец был абсолютно не виноват в том, что ученые мужи интерпретировали его записи в угоду своим идеологическим и политическим взглядам.

Достаточно прочесть по «непосредственно составляющим» текст летописи, чтобы он перестал быть «запутанным» и «противоречивым». Первыми после «пределов Сима» в рассказе об «Афетовой части» записаны: «Русь. Чюдь. И все **я**зыци»<sup>18</sup>. Затем идет перечисление племен: «Мерѧ . Мурома . Весь Морѣдва . Заволочьскаѧ Чюдь . Пермь Печера **И**мь . Оугра Литва . Зимѣгола Корсь . Сѣтъгола Любь Ляхове же и Пруси Чюдь пресѣдять к морю Варяжскому по сему же морю сѣдять Варязи сѣмо ко вѣстоку до предѣла Симова . по т[о]муже морю сѣдять къ западу до землѣ Агнански и до Во-

---

<sup>15</sup> См.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Капитал, т. IV. IN: Сочинения, т. 26, ч. 3, с. 560.

<sup>16</sup> Лаврентьевская летопись. Л., 1926—1928, с. 13.

<sup>17</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 14.

<sup>18</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 4.

лошьски. Афетово бо и то колѣно Варѣзи Свеи . Оурмане [Готе] Русь . Агнѣне Галичане . Вольхва Римлѣне Нѣмци . Корлѣзи Веньдици Фрѣгове и прочии доже присѣдѣть ѿ запада къ полуночю и съсѣдѣтьсѣ съ племѣнемъ Хамовы»<sup>19</sup>.

Эти же **родовые** названия «Русь» и «Чюдь» упомянуты и как элементы словосочетаний («Заволочьская Чюдь» и «Пруси Чюдь», «Оурмане [Готе] Русь»). Летописец указал во «всехъ ѿзыци» и варягов: один раз как **родовое** «Варѣзи», а второй раз в качестве отдельного «колѣна»: «Варѣзи Свеи». Следуя за повествованием Ветхого завета, он рассказал о Вавилонском столпотворении и включил в состав 72 языков восточно-европейские племена: «Афетови же приаща западъ . и полунощныѣ страны . ѿ сихъ же . б̄ . и . в̄ . ѿзыку . Бысѣ ѿзыкъ Словѣнескъ . ѿ племени Афетова . Нарци еже суть Словѣне»<sup>20</sup>.

Д. С. Лихачев в «Литературных памятниках» этот фрагмент перевел так: «По разрушении же столпа и по разделении народов... от этих же 70 и 2 язык произошел и народ славянский, от племени Иафета — так называемые норики, которые и есть славяне»<sup>21</sup>.

Как следствие такой замены «частного» имени одного племени на собирательное имя многих племен, которое возникло через два—три столетия после первого, сегодня представляется идеологизированным комментарием к «норикам» как в издании «Литературные памятники» (1950), так и в подарочном издании «Библиотеки всемирного клуба петербуржцев» (2012)<sup>22</sup>. Зная, что «греческие исторические сочинения никаких отождествлений со славянами в своих перечнях народов не делают», и понимая, что подобное отождествление «принадлежит какому-то русскому автору», тем не менее оба издания приняли «научную аргументацию» С. П. Толстовым, в пользу этого отождествления<sup>23</sup>.

---

<sup>19</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 4.

<sup>20</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 5.

<sup>21</sup> Повесть временных лет, ч. 1, *ibid.*, с. 206—207.

<sup>22</sup> Повесть временных лет. Пер. Д. С. Лихачева и О. В. Творогова. Комментар. А. Г. Боброва, С. Л. Николаева, А. Ю. Чернова при участии А. М. Веденского и Л. В. Войтовича. Спб., 2012, с. 209.

<sup>23</sup> С. П. Толстов. «Нарцы» и «Волхи» на Дунае. IN: Советская этнография, 1948, № 2.

Но раздел земли между Симом, Хамом и Иафетом издателя Лаврентьевской летописи под номером снабдили вариантами к «Словѣне Лухитаѣ» из Радзивиловской летописи («нарицаеми иноверци»), и Академического Московского списка («нарицаеми норци»).

Как отметила И. В. Борцова, вводная часть «Повести временных лет» начинается «кратким экскурсом о разделении земли и расселении народов, составленном «по византийским и русским источникам», и затем, напомнив о работе Шахматова, показавшего тесное переплетение текстов «двух переводных византийских хроник: Георгия Амартола и Иоанна Малады», она перешла к рассмотрению взаимосвязей с «Толковой палеей», «Хроникой Синкелла» и «Пасхальной хроникой»<sup>24</sup>. Сопоставительный анализ позволил заявить, что «единственный параллельный фрагмент Повести и Палеи... сообщает именно о славянах», хотя «не следует забывать... что у Синкелла норики вообще не упоминаются. Они есть... но не среди иафетовых народов, а в общем перечне семидесяти двух народов...»<sup>25</sup>. Замечателен вывод И. В. Борцовой: «Тот факт, что в Толковой палее есть и другие фрагменты... служит косвенным подтверждением того, что рассматриваемая фраза не является в этом памятнике случайным и посторонним заимствованием. В Повести временных лет для нее нет ни подходящего контекста, ни других фрагментов, связанных с Пасхальной хроникой»<sup>26</sup>.

Но у этногеографической записи в «Толковой палее» усматривали многие источники: хронику Ипполита Римского (III в.), Пасхальную хронику (VII в.), хронику Георгия Синкелла (славянский перевод до XIV в.), хронику Георгия Амартола (славянский перевод X или XI в.), христианскую топографию

---

<sup>24</sup> И. В. Борцова. Легендарные экскурсии о разделении земли в древнерусской литературе. IN: Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования, 1987 год. М., 1989, с. 178.

<sup>25</sup> И. В. Борцова. Легендарные экскурсии о разделении земли в древнерусской литературе, *ibid.*, с. 184.

<sup>26</sup> И. В. Борцова. Легендарные экскурсии о разделении земли в древнерусской литературе, *ibid.*, с. 184.

Косьмы Индикоплова (славянский перевод конец XI — начало XIII в.), не говоря уже о летописных сводах.

Через десять лет после сенсационной статьи И. В. Борцовой с не меньшим резонансом была опубликована работа Т. Л. Вилкул. Сославшись на мнение В. М. Истрина по поводу «недошедших до нас редакций», исследовательница активно привлекла списки из древнейшей хроники Ипполита Римского для сравнения с Повестью временных лет и Толковой палеей<sup>27</sup>. Таблица сама по себе получилась интересной<sup>28</sup>:

|  |  |  |   |  |
|--|--|--|---|--|
| 13.) ᾠ.<br>μιδον .β.<br>καποδοκιν<br>.γ. γαλατι<br>.ι. ι. ι. ι.<br>ελμινι<br>.ι. ι. ι. ι.<br>ε. ε.<br>αλαουκον<br>.ε. ε.<br>φρακβι<br>.ι. ι.<br>μακεδони<br>.β. β.<br>сармаτε<br>.ι. ι.<br>ροδιοи<br>.α. α.<br>армени<br>.β. β.<br>скилон<br>//60b .π.<br>норица<br>ι. ι. ι.<br>словβни<br>.π. π.<br>/αερβ.<br>ι. ι. ι.<br>εβзи<br>.ε. ε.<br>румн . ι. ι.<br>ι. ι. ι.<br>зovтyсья<br>гречи . | Нл 11–12 [57] (1)<br>Γά/μερ, άφ' ού<br>Καππάδοδες, [58]<br>Μαγώγ, άφ' ού<br>Κελτοί και Γαλάται,<br>[59] Μαδά, άφ'<br>ού Μήδοι, [60]<br>(4) 'Ιωάν, άφ' ού<br>'Ελληνες και 'Ιωνες,<br>[61] (5) Θωβέλ, άφ'<br>ού οι Θετταλοί,<br>[62] (6) Μοσόχ, άφ'<br>ού οι 'Ιλυριοί, [63]<br>(7) Θήρας, άφ' ού<br>οι Θράκες, [64] (8)<br>Χαταίν, άφ' ού οι<br>Μακεδόνες, [65]<br>Υιοί Γάμερ του υίου<br>του 'Ιάφεθ του υίου<br>του Νώε' [66] (9)<br>'Ασχανάθ, άφ' ού<br>Σαρμάται, [67] (10)<br>'Ερισφάν, άφ' ού<br>οι 'Ρόδιοι, [68] (11)<br>Θωργαμά, άφ' ού<br>'Αρμένιοι, [69] Υιοί<br>'Ιωάν υίου 'Ιάφεθ<br>του υίου του Νώε'<br>[70] (12) 'Ελισσά,<br>άφ' ού οι Σκελοί,<br>[71] Θαρσείς, άφ'<br>ού 'Ιβηρες /ού και<br>Τυρηνοί, [72] (14)<br>και Κίτιοι, άφ' ού<br>'Ρωμαίοι /ού και<br>Λατινοι<br>Нл 33 [200] (55)<br>Панνόνιοι οι<br>και Παόνες (56)<br>Νωριχοί | ПВЛ 3.1–3.15Л:<br>Афету же яша...<br>Мидия Альванья<br>. Армения .<br>малая и великая<br>Кападокия .<br>Фефлагони<br>. Галатия .<br>... Илорикъ<br>словѣне .<br>Лухития .<br>Аньдриакия .<br>Аньдриагынська<br>пучина.<br>5.21–22Л: о'<br>племени Афетъва<br>. /норицами/<br>норци еже суть<br>словѣне | ПХ 46–47: Γάμερ,<br>έξ ού Κελταίοι<br>Μαγώγ, έξ ού<br>'Αχυρτανοί. τινές<br>έκ του Μαγώγ<br>τουσ Γόθους<br>λέγουσι και τουσ<br>Σαρμάτας και<br>τουσ Σκύθας<br>γεγενησθαι.<br>Μαδάί, έξ ού<br>Βρετανοί. 'Ιωιά,<br>έξ ού Σπανοί οι<br>και Τυράννιοι.<br>'Ελισά, έξ ού<br>Μαυροί. Θωβέλ,<br>έξ ού Μακοναχοί.<br>Μοσόχ, έξ ού<br>Γετουλοί. Θηράς,<br>έξ ού' Αφροι. //<br>'Ασχανάθ, έξ ού<br>Μάζικες. 'Ριφάθ,<br>έξ ού Ταράμαντες<br>έξώτεροι.<br>Θόργαμα, έξ ού<br>Βοράδες. 'Ερχα,<br>έξ ού Βελάτινες.<br>Θαρσείς, έξ ού<br>Ταράμαντες<br>έσώτεροι. 'Ρόδιοι,<br>έξ ού 'Ρωμαίοι οι<br>και Λατινοι ...<br>ПХ 57: ...ve'<br>Панνώνιοι οι<br>και Παόνες, vς'<br>Νωριχοι, | Σ 53–54: α' Γάμερ,<br>έξ ού Καππάδοκες,<br>β' Μαγώγ, έξ<br>ού Κέλτοι οι και<br>Γαλάται. γ' Μαδά,<br>έξ ού Μήδοι. δ'<br>'Ιωάν, έξ ού<br>'Ελληνες οι και<br>'Ιωνες. ε' Θωβέλ,<br>έξ ού Θετταλοί.<br>ς' Μοσόχ, έξ<br>ού 'Ιλυριοί.<br>ζ' Θηράς, έξ<br>ού Θράκες. η'<br>Χετταείμ, έξ ού<br>Μακεδόνες. // θ'<br>'Ασχανάζ, έξ ού<br>'Ρηγίνες. ι' 'Ριφάθ,<br>έξ ού Σαυρομάται.<br>ια' Θοργαμά, έξ<br>ού 'Αρμένιοι.<br>ιβ' 'Ελισσά, έξ<br>ού Σκελοί. ιγ'<br>Θαρσείς, έξ ού<br>'Ιβηρες. ιδ' Κίτιοι,<br>έξ ού Λατινοι<br>οι και 'Ρωμαίοι<br>ιε' 'Ρόδιοι έξ ού<br>'Ρόδιοι. |
|--|--|--|---|--|

<sup>27</sup> Т. Вилкул. Толковая палея и Повесть временных лет. Сюжет о «раздѣлении языкъ». IN: Ruthenica. VI. Kiev, 2007, с. 45—54.

<sup>28</sup> Т. Вилкул. Толковая палея и Повесть временных лет, *ibid.*, с. 55.



Кажется, И. В. Борцова и Т. Л. Вилкул твердо установили, что запись в Лаврентьевской летописи «Ѡ племени Афетова. Нарци еже суть Словѣне», действительно, русского происхождения и не имеет никакого отношения к исходным греко-болгарским источникам, также как и записи в Толковой Палее: «Афетову же гашася полоуношныи и западныа страны · Иидна, Ивбаниа, словѣнескъ гззыкъ»<sup>29</sup> или «норица; иже суть словѣни»<sup>30</sup>.

Оба слова «словѣнескъ» и «словѣни» являются результатом языковой экспансии летописца.

Следовательно, «исторический» комментарий возможен только для патриотически настроенных интерпретаторов. Ну, а о целевом характере таких с виду якобы «невинных» переводов как раз и свидетельствуют стоящие рядом слова «язык» и «народ славянский».

Конечно, то, что в православном обществе до 1917 г. было понятно, становилось в эпоху разнузданного атеизма, мягко говоря, определенной фрондой. Сохранение библейского колорита летописаний при условии возвеличивания славянских древностей до размера мировых, согласитесь, плата не высокая.

Однако при этом ни один славист не начинал свое исследование с вопросов: «Ѡкъда естъ пошла роускаа земліа» и «Ѡкъдоу роускаа земліа стала естъ»?

В романе Зеева Жаботинского «Самсон Назорей» есть такой эпизод. Презираемый Самсоном священнослужитель-левит зашел к нему в комнату, чтобы уговорить богатыря-судью пойти к умирающей матери и попрощаться с нею: «Пойди к ней и возьми ее за руку... тогда она поймет, что-то была неправда, и ты ей закроешь глаза...

— Неправда? Откуда мне-то знать, что неправда?..

— Правда, — сказал Махбонай бен Шуни, — правда — это не то, что было или чего не было в одну ночь из ночей. Правда есть то, что останется в людской памяти навсегда; и знает ее один человек на свете: я... Ты презираешь меня и мое дело, судья, и всю мою породу... ибо велика, но коротка твоя муд-

<sup>29</sup> Палея толковая, *ibid.*, с. 155.

<sup>30</sup> Палея толковая, *ibid.*, с. 161.

рость. Ты человек могучий, но мера твоей силы — один день: будет вечер, будет утро, и народятся новые люди, не знавшие Самсона. А я и порода моя — мы, по твоей мере, червяки: мы бродим из края в край, мы бормочем заклинания, мы чертим крючки на козьей шкуре. Но жить будет только то, что я закрепи в молитве и записал на доскуте кожи: это и назовут люди правдой, а все остальное — дым... Пойди к матери, Самсон. Много, лет тому назад она мне сказала: возьми шкуру козленка и записывай на ней жизнь моего сына, от чудесного рождения его и до конца. Так я и сделал; и то, что я записал, то и останется правдой из рода в род. Я, Махбонай из Хеврона... — я червь, я умру; но то, что я записал, никогда не умрет... Ступай за мною, судья, — твоя мать боится умереть без моей правды»<sup>31</sup>.

Русские летописцы не читали З. Жаботинского, но под словами Махбоная, сына Шуни, были бы готовы подписаться: *что они напишут, то и будет правда.*

Не зря Р. Пиккио справедливо отмечал, что первоначальное «чуженазвание» племен, населявших Восточную Европу от Варяжского моря до Тмутаракани на Азовском море, во время их постоянных военных конфликтов с Византией в IX—XI, в которых принимали участие русы и варяги, в равной степени ассоциировалось «ромеями» и с теми, и с другими<sup>32</sup>.

Но чем меньше было «артефактов» и вполне определенных носителей материальных свидетельств, тем легче интерпретаторы подвергали сплошному «макияжу» и мимикрии достаточно ограниченные показания свидетельств. Естественно, что «новые люди» в древнем Киеве, ставшие христианами, в первую очередь, вывели из двух библейских сюжетов о «всемирном потопе» и о «Вавилонском столпотворении» не только ответы на вопрос «откуда есть пошла» их «земля» и откуда пошел их народ, но и ту систему верований в «заправданность» ветхозаветных генеалогий, которая, наряду с символом веры, придавала неопитам чувство сопричастности ко все-

---

<sup>31</sup> Владимир (Зеев) Жаботинский. Самсон Назорей. Библиотека Алия. Иерусалим, 1990, с. 260—261.

<sup>32</sup> Рикардо Пиккио. История древнерусской литературы, *ibid.*, с. 18.

мирной истории, а заодно и чувство принадлежности к единой семье христианских народов<sup>33</sup>.

Ни о какой проверке библейских историй речи не могло быть: вера превращала любой вымысел в доподлинный факт. Это хорошо понимали и летописцы-монахи.

В науке все было по-другому.

Чтобы уяснить действительную картину исторических вымыслов и фальсификаций, достаточно сопоставить адаптацию высоко развитого в синтактико-лексикографическом смысле современного русского языка к еще до конца не сформированному старославянскому языку летописей.

Если к этому добавить, что в многовековых поновлениях списков стирались границы заимствований и переименовывались описания из чужих хронографов, то становится понятной причины той интерпретаторской свободы ученых мужей, которая оказалась беспредельной.

Надо сказать, что с возникновением письменности лингво-семиотические архаизмы (сохраняющиеся в лексическом составе нарождающихся языков) приобретали дифференциальные признаки артефактов, свойственные следам материальной культуры (например, о **жидове** и **жидовинъ** как об артефактах древнерусского языка, уже говорилось).

При этом *историческая диалектология* и *историческая грамматика* не всегда с полным правом участвовала в исследованиях как *argumentum ad oculos* (наглядное доказательство).

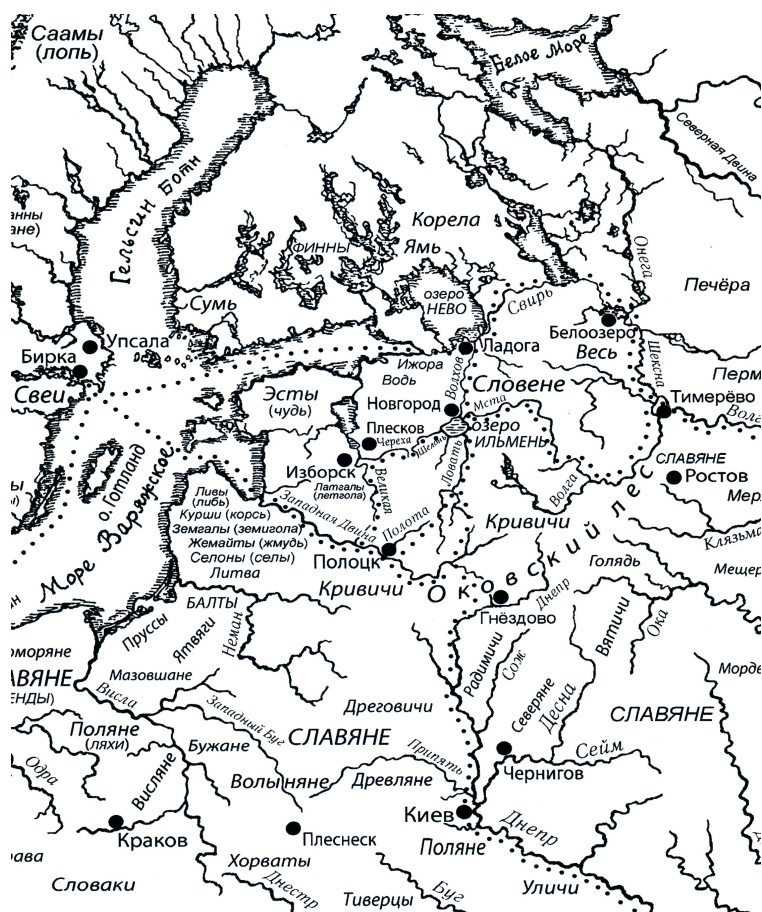
Так например, Д. С. Лихачев в своем переводе «Повести временных лет» постоянно заменяет летописный этноним «слОвене» современным понятием «слАвяне», а его единомышленники в переиздании летописных сводов унифицируют карты с подтекстовкой: «На основе карты Николая Беляева (1929) рисовал Андрей Чернов (2012). Консультанты Александр Бобров, Леонтий Войтович, Наталья Ефимова, Андрей Лукошков, Сергей Николаев»<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> См.: Н. И. Толстой. Тема библейского происхождения славян у славянских хронистов, *ibid.*, pp. 91–99.

<sup>34</sup> Повесть временных лет, Спб., 2012, с. 185–187.

Н. Белыев в 1929 г., обозначая в «объединительном» порыве понятием «славяне» все «родовое» население на севере, востоке, западе и на юге, выполнял, скорее всего, поручение партии.



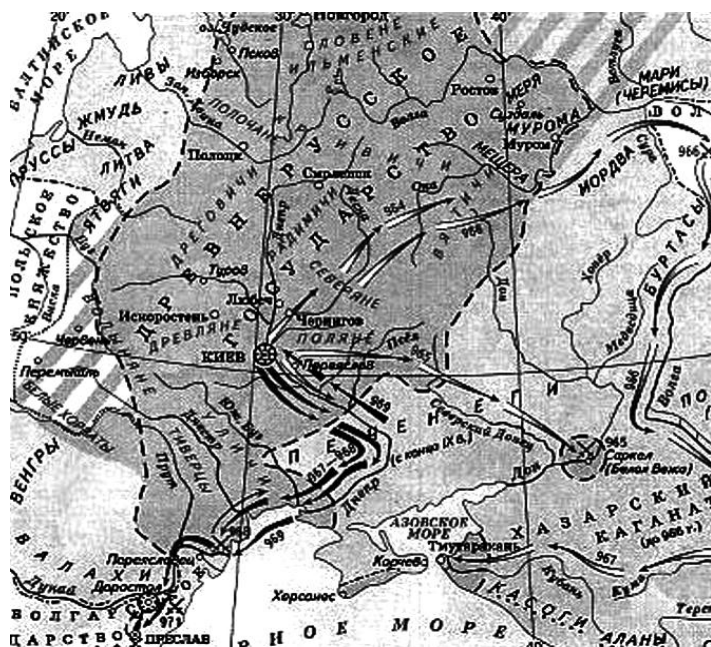
Д. С. Лихачев в 1950 г., после отсидки и реабилитации, закреплял «целостное» представление о древней Руси в своих комментариях.

Комментаторы-консультанты переиздания в 2012 г. точно указали путь от «словен» к «славянам».

Скорее всего, вероятно, вспоминался выученный еще в начальной школе урок по карте.

Это было бы, возможно, нормальным явлением, если бы население громадного региона составляли бы люди одного племени. Но та картина, которую рисовали древние летописцы, существенно отличается от декларируемых так называемыми «специалистами» по «общеславянскому» этносу.

В результате, естественно, исчезли указания на непонятные этномимы «корсь» или «русы», о которых не только учителя, но и ученые ничего достоверного не знали. Модернизация привнесла «достойные» плоды в школьные карты:



В 1842 г. Ф. Л. Морошкин привел удивительный список «русов», расселившихся в Европе.

В преамбуле к списку автором было заявлено, что «признавая и *Варяговъ* и *Руссовъ* за *Славянь*, я утверждаю, что, кроме

1. Русовъ Киевскихъ, еще были Славянскіе же:
2. Руссы Германскіе Прибалтійскіе,
3. Руссы Германскіе при Нѣмецкомъ морѣ,
4. Руссы Моравскіе и Богемскіе,
5. Руссы Сербскіе,

6. Руссы Болгарскіе по Дунаю,
7. Руссы на Адриатическомъ морѣ,
8. Руссы Базельскіе в землѣ Равраковъ...
9. Руссы Хвалынскіе, на Каспійскомъ море»<sup>35</sup>.

Не трудно увидеть, что автор, во-первых, удвоил гласную «с», подменив тем самым историческое название «русы», во вторых, навязал это имя всем славянским народам в Европе.

Этот казус можно было бы и не вспоминать, если бы он не демонстрировал свойственное исследователям древней Руси лингвистическое своеволие, которое в большинстве случаев вело к фальсификации смыслов, ставших и так уже относительными, ибо стопроцентного знания в истории нет. Достаточно взглянуть на исторические карты VIII—IX вв., чтобы высказанный релятивизм приобрел характер необходимого допущения.



Прежде всего, следует обратить внимание на миграцию племен, которая далеко еще не была закончена (например, на-

<sup>35</sup> Ф. Л. Морощкин. Историко-критические исследования о русских и славянах. Спб., 1842, с. 19.

хождение мадьяр или болгар, которые уже через столетие окажутся в других географических пространствах).

На карте присутствуют и наименования племен, которые спустя какое-то время смешаются с окружающими их социумами и исчезнут из истории (например, пруссы или корсь). Присутствие на карте VIII—IX вв. обозначения «Варяжское море», этниконов «Белые хорваты» и «Поляне», «Северяне» и «Древляне», «Словене», «Словаки» и «Русы» и т. д. — требуют от нас значительного комментария, тем более, что историческая интерпретация этих наименований затрагивает основные проблемы изучения, одной из которых является идеологическая проработка внешних факторов описания механизма образования Киевской Руси. Одно то, что на карте *отсутствует* «родовое» имя населявших восточную Европу разнообразных племен — СЛАВЯНЕ, не может не наводить на проблему времени: а когда это имя стало общеупотребительным?

В. В. Седов представил историческую ситуацию «в Юго-Восточной Европе в первой половине IX в.» по «Баварскому Географу»<sup>36</sup>:



<sup>36</sup> В. В. Седов. Древнерусская народность. Историко-археологическое исследование. М., 1999, с. 64.

Отсутствующее в книге В. В. Седова заглавие относится к 1-й части списка, где перечисляются славянские племена IX века на восточной границе Франкской империи, сделанные на латыни «*Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii*», что означает «Описание городов и земель к северу от Дуная». Поэтому на карте присутствуют латинские номинации племен, в том числе и «*ruzzi*» (русы): «Если русы... были одним из крупных диалектно-племенных образований... то их истоки следует искать в провинциально-римском ареале Северного Причерноморья. В таком случае начало этнонима *русь* могло восходить к антскому периоду, когда имел место славяно-иранский симбиоз... Следовательно, утверждения лингвистов об иранском или индоарийском происхождении этнонима *русь* приобретают надежную историческую подоплеку<sup>37</sup>.

Дав сводку мнений о местонахождении<sup>38</sup> «каганата русов»<sup>39</sup>, В. В. Седов подвел итоги дискуссиям: «В настоящее время археологические материалы позволяют локализовать... каганат вполне определенно»<sup>40</sup>, и объяснил, что, судя по картографии каменных крепостей Хазарского государства, «все они предназначались для защиты северо-западных рубежей. За ними на север и запад простирались земли... русов, которые основали раннегосударственное образование»<sup>41</sup>. Точка, поставленная в старинном споре «варягов-русов» летописания и «русов» из свидетельств арабских путешественников, должна

---

<sup>37</sup> В. В. Седов. Древнерусская народность, *ibid.*, с. 67.

<sup>38</sup> См. В. В. Седов. Древнерусская народность, *ibid.*, с. 67. А. А. Шахматов, А. А. Васильев, Дж. Бери и другие размещали «каганат» в Новгородской земле и «его создателями были русы-варяги», П. П. Смирнов и О. Прицак — локализовали его на верхней Волге, Г. А. Вернадский — в Приазовье, М. И. Артамонов — в Поднепровье, А. П. Новосильцев — в северной части, «где властвовали варяги», затем сфера влияния распространилась до Среднего Поднепровья, здесь же проживало как считал Б. А. Рыбаков, «племя русь».

<sup>39</sup> Считаю, что «каганат русов» в терминологическом отношении точнее «Русского каганата».

<sup>40</sup> В. В. Седов. Древнерусская народность, *ibid.*, с. 67.

<sup>41</sup> В. В. Седов. Древнерусская народность, *ibid.*, с. 72.



быть откорректирована на основе археологических данных, также как и наше понимание Лаврентьевской летописи, а значит и Повести временных лет. Так что «придирки» к Д. С. Лихачеву-переводчику были бы «зоильскими», если бы у него не было аналитико-синтетических обобщений, построенных на якобы «невинных» изменениях слов в оригинале.

Приведу еще один пример, о том, что «равнина, населенная русскими племенами, сохраняла исторические предания глубокой старины», или же о том, что о «могилах летописец... говорит, что они «словут», т. е. связаны со славой погребенных в них князей<sup>42</sup>.

То, что «словут» связано не только со «славой», но и с памятью как таковой (отсюда современные слова «слыть», «прослыть» и т. д.), в том числе и о «ворогах», покрывших себя позором, но чьи могилы также «словут», академик просто запятовал...

Если соединить вместе фрагменты летописи, записанные под разными годами, то мы получим связный и однозначно трактуемый текст: «наченшию Михаилу црствовати нача сѧ прозывать Руска земля . ѿ семь бо увидѣхомъ . ꙗко при семь црїи приходиша Русь на Црѣгородъ . ꙗкоже пишется в лѣтописани Гречьстѣмъ . тѣмже ѿселе почнем»<sup>43</sup>.

Под 862 г. [6370] сообщается: «Изгнаша Варяги за море... [и] идаша за море къ Варягомъ к Русі . сиче бо сѧ звахуть и варязи суть ꙗко се друзии зъвутсѧ Свое друзии же Оурмане Аныглане друзии Гѣте тако и си рѣша . Русь [...] Рюрикъ [сѣде Новѣгородѣ] . а друзии Синеоусъ на Бѣлѣозерѣ . а третии Изборьстѣ . Труворъ . [и] ѿ тѣхъ [Варягъ] прозвасѧ Рускаѧ земля»<sup>44</sup>.

Логика конструирования текста вполне понятна: византийский император Михаил, придя к власти, стал называть

---

<sup>42</sup> Повесть временных лет, ч. 2, *ibid.*, с. 11–12.

<sup>43</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 13.

<sup>44</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 14.

Русской землею ту страну, откуда приходила Русь (с варягами) на Царьград, и так это записано в греческом летописании.

Далее, не сообщая о том, откуда об этом узнали варяги, летописец сообщает, что они стали называть себя тем же именем («сице бо са звахуть»), как другие называют себя «Свое» (шведы), «Оурмане» (норманы), «Англеане» (англичане), «Гъте» (готы), так и они решили [*называть себя*] «Русь».

Вслед за самоназванием варягов «Русь» летописец пишет, что к этим варягам [*то есть к «Руси»*] обратилась «Чюдъ [и] Словѣни и Кривичи».

Мне представляется, что не летописец запутал читателей, а сами читатели оказались идеологизированы (варяжская власть = русская власть), принимая на веру варягов-русь или Русь без варягов.

Более того, благодаря подобному примеру о природе самоназвания, летописец вскоре начнет употреблять варяжское самоназвание в качестве своего «словенского», а потом уже и славянского.

Интерпретация древнерусской летописи требует крайней осторожности в силу не только «археологических» тонкостей текста, но и в связи с его далеко не отформатированной природой.

Приведу еще один пример: «[и] ѿ тѣхъ [Варагъ] прозваса Руская земля Новугородъци ти суть людье Нооугородъци рода Варажъска . преже бо бѣша Словѣни по дву же лѣту . Синеоушь оумре . а братъ его Труворъ . и приа . власть Рюрикъ . И разда . мужемъ своимъ грады . ѿвому Полотескъ . ѿвому Ростовъ . другому Бѣлоѿзеро . и по тѣмъ городомъ суть находци Варази а перьвии насельници в Новѣгородѣ Словѣне . [въ] Полотьски . Кривичи . в Ростовѣ Меря . в Бѣлѣѿзерѣ Весь . в Муромѣ Мурома . и тѣми всѣми ѿбладаше Рюрикъ . и баста оу него . ѿ мужа не племени его ни боиарина . и та испросист<sup>а</sup> са ко Црѣюгороду с родомъ своимъ . и поидоста по Днѣпру . и идуче мимо и оузрѣста на горѣ градо<sup>к</sup> и оупрацаста . [и] рѣста чии се градокъ . ѿни же рѣша была суть . г . братья . Кии . Щекъ . Хоривъ . иже сдѣлаша градокъ и изгибоша и мы сѣдимъ . платаче дань родомъ и<sup>х</sup> Козаромъ . Ас-

кольдо же и Диръ . ѿста вѣ градѣ семь и многи Варяги скуписта . и начаста владѣ<sup>Т</sup> Польскою землею . Рюрику же княжаста в Новѣгородѣ»<sup>45</sup>.

Возможно, Д. С. Лихачев думал, что здесь какая-то описка, поэтому он при переводе заменил слово «Польскою» на этноним «полян»: «Аскольд же и Дир остались в этом городе, собрали у себя много варягов и стали владеть землею полян»<sup>46</sup>.

Однако до этого случая подобная «описка» ни разу не появлялась в летописи, которая начала составляться не раньше 1037—1039 гг.

Дело в том, что Святополк Окаянный (старший сын Владимира), посаженный своим отцом на туровский престол, женился в 1013 (1014?) на дочери Болеслава Храброго. Сразу же после смерти Владимира (15 июля 1015 г.) он поднял мятеж против младшего брата и занял киевский престол: «и събра **И**рославъ Варягъ тысячу . а прочи<sup>Х</sup> вои **м** . и поиде на Ст<sup>О</sup>-полка [...] избивати бра<sup>Т</sup>ю . но **ѡ**нѣ . да будетъ **ѡ**мьстникъ Бѣ<sup>К</sup> крове брати<sup>а</sup> моеи<sup>а</sup> . зане без вины пр<sup>О</sup>лыа кровь Борисову . и Глѣбову праведною . еда и мнѣ си[ц]е же створить . но суди ми Г<sup>О</sup>и по правдѣ . да скончается злоба грѣшнаго . и поиде на Ст<sup>О</sup>-поплька . слышавше се Ст<sup>О</sup>-поплькѣ . идуща **И**рослава . пристрой бецисла вои . [Роу<sup>С</sup> . и Печенѣгъ . и изы<sup>А</sup> противу емоу . к Любичю . **ѡ**б] **ѡ**нѣ поль Днѣпра . а **И**рославъ **ѡ**бъсю»<sup>47</sup>. Битва между братьями закончилась поражением Святополка. И теперь он уже должен был бежать к печенегам.

Однако польский король Борислав Храбрый решил помочь своему зятю, и с польским войском, присоединив германские, венгерские и печенежские отряды, пошел на Киев.

Навстречу ему двинулся со своей ратью Ярослав, и «при реке Буг произошло сражение, в котором Ярослав был разбит»<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 14—15.

<sup>46</sup> Повесть временных лет. Часть вторая, *ibid.*, с. 215.

<sup>47</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 99.

<sup>48</sup> См. реферат И. А. Линниченко «О походе Бореслава Храброго в Русь», который был прочитан на заседании 28 февраля 1882 г. IN: Чтения в историческом обществе Нестора-летописца, кн. вторая, *ibid.*, с. 175.

И тут уж Ярослав, спасаясь, вынужден был бежать снова в Новгород. В 1018 г. Борислав и Святополк вошли в Киев. Но вскоре их союз распался.

Об этом эпизоде надо было рассказать потому, что в Повести временных лет «Поляне» вообще означают одно из польских племен, так что это была вовсе не описка, а нормальное словоупотребление<sup>49</sup>, которое в глазах только одного переводчика словосочетание «*Польская земля*» оказалось *анормальным*, но при этом замена его на синонимический оборот «земля *полян*» для несведущих читателей означала «возвращение» городу Аскольда и Диры сугубо русского значения.

Как известно, древнейший летописный свод начал создаваться при митрополичьей кафедре в Киеве, основанной в 1037 г.

Думается, что участники составления летописи могли хорошо помнить события 1016—1018 гг. Впрочем, комментируя рассказ о бегстве Болеслава из Киева, Д. С. Лихачев оспаривал мнение о летописной «путанице»: «А. А. Шахматов предполагает, что эти подробности о бегстве Болеслава Храброго из Киева даны летописцем на основании событий 1059 г., когда из Киева при таких же обстоятельствах бежал польский король Болеслав Смелый... Однако видеть здесь фальсификацию фактов летописцем нет оснований. Народное возмущение против поляков-интервентов было и в 1018, и в 1069 г. причиной их бегства»<sup>50</sup>. Возможно, для издания «Повести временных лет» в 1950 г. идеологический комментарий Д. С. Лихачева был вполне уместен. Впрочем, к науке подобный вид комментариев вряд ли имеет отношение.

Прежде всего, надо отметить, что летописное сообщение о «бегстве (с награбленным и пленниками — С. Ш.) из Киева» Болеслава Храброго, было контаминировано с бегством Болеслава Смелого в 1069 г. Оно было написано другим летописцем, по мнению А. А. Шахматовым, скорее всего, Никоном, который «приступил к составлению» нового свода после

---

<sup>49</sup> См.: Т. Lehr-Splawiński. Najstarsze nazwy plemion polskich w obcych źródłach. IN: Język Polski. Kraków, 1961, № 41, S. 262.

<sup>50</sup> Повесть временных лет. Часть вторая, *ibid.*, с. 365.

1069 г.<sup>51</sup>. При этом, одно «польское» замечание ученого относилось и к Д. С. Лихачеву: «Итак, объяснение Болеславова бегства отнесем насчет патриотического возбуждения летописца, оскорбленного победой Болеслава»<sup>52</sup>.

Собственно говоря, в заключительной XX главе современного переиздания «Разысканий» А. А. Шахматов сформулировал одно из самых продуктивных направлений изучения древнерусских памятников письменности: «Учреждение в 1039 году митрополии вызвало составление около того же времени первого русского летописного свода... Составитель в пределах до Владимирова княжения включительно использовал, во-первых, местные киевские предания... во-вторых, несколько письменных сказаний о русских святых и о других событиях церковной жизни. Образцом для свода и вместе с тем источником для него послужил болгарский летописный свод... Современные события Древнейший Киевский свод доводил до 6547 (1039) года; он оканчивался прославлением Ярослава, строителя храмов и распространителя духовного просвещения... В 1050 году окончена... и освящена церковь Св. Софии в Новгороде. В ознаменование этого события строители храма, князь Владимир и епископ Лука, решили озаботиться составлением летописного свода... В 1073 году окончен под главным редакторством иеромонаха Никона обширный летописный свод, составленный в Киево-Печерском монастыре... Около 1095 года был составлен Второй Киевско-Печерский свод... Этот свод можно признать первым общерусским сводом...»<sup>53</sup>.

Указание А. А. Шахматова на болгарские источники требует многократных истолкований не только с точки зрения заимствования отдельных структурных явлений, сюжетов, все-

---

<sup>51</sup> А. А. Шахматов. Разыскания древнейших русских летописных сводах (видимо, корректорский недосмотр: достаточно вставить предлог «о» перед первым определением, чтобы номинация не вызывала возражений). СПб., 1908, с. 441.

<sup>52</sup> А. А. Шахматов. Разыскания древнейших русских летописных сводах, *ibid.*, с. 439.

<sup>53</sup> А. А. Шахматов. Разыскания о русских летописях. М., 2001, с. 382.

возможных фонетико-морфологических влияний и т. д., но в первую очередь кардинальное заимствование целей и задач самого летописания.

С этой точки зрения любые неточности и несоответствия между исторически достоверными свидетельствами и летописными статьями могут быть описаны и объяснены, однако не как ошибки, а как осмысленное перетворение «домашней» истории в «божественную».

Более того, только «священная история» народа и страны, по примеру библейской истории, должна была стать независимым и единственным предметом для всех редакций в монастырских кельях.

Именно об этом и молчат авторы многопудовых исследований Повести временных лет.

А ведь достаточно лишь с высоты верующего черноризца окинуть пространства Повести, чтобы ко всем реальным и нереальным событиям, историческим и сочиненным ситуациям, запротоколированным и сказительно-устным рассказам придать не столько исторически-документальную ценность, сколько вдохновенно-молитвенную радость и печаль.

## Крещенские фантазии

---

Историко-философские интерполяции современных «значений» и «смыслов» цикла «Сказаний о первоначальном распространении христианства на Руси»<sup>1</sup> («сказание о крещении и кончине Ольги», «сказание о первых русских мучениках варягах-христианах», «сказание о крещении Руси», «сказание о князьях Борисе и Глебе» и обширная «похвала Ярославу Мудрому») ставят проблему литературоведческой интерпретации текстов. Но исследование памятников древнерусской литературы затруднено рядом обстоятельств.

Во-первых, почти все они известны нам в поздних списках XIV—XV вв. Следовательно, в их языке фиксируются особенности не только первого, но и второго южнославянского влияния. Поэтому собственно лингвистические основания атрибуций и датировок приблизительны, а русская редакция XV—XVI вв. с явным вторым южно-славянским влиянием «приобретает искусственно-южнославянское графико-орфографическое оформление»<sup>2</sup>.

Во-вторых, русизмы, встречающиеся в тексте, чаще всего свидетельствуют о том, что «данные церковно-славянские памятники переписаны русскими»<sup>3</sup>.

Наконец, между первоначальным текстом и дошедшими до нас редакциями существовали многочисленные «варианты», возникшие при поновлениях.

При этом разными переписчиками «руководили разные политические страсти и мирские интересы»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 61.

<sup>2</sup> А. С. Львов. Исследование речи философа. В кн.: Памятники древнерусской письменности. Язык и текстология. М., 1968, с. 383.

<sup>3</sup> Л. П. Якубинский. История древнерусского языка. М., 1953, с. 103.

<sup>4</sup> А. А. Шахматов. Повести временных лет. Пг., 1916, т. 1, с. XVI.

К тому же считается, что в идейном отношении «Сказание» доказывало важную политическую идеологему: «принятие христианства могущественным Владимиром не было вынужденным... оно было результатом свободного выбора»<sup>5</sup>.

Более того, «корсунская легенда», дескать, подчеркивала, что крещение Владимира — результат признания «истинного Бога», а не византийской веры, ибо сам поход князя, по мнению идеологов изучения летописания, был направлен против Византии<sup>6</sup>.

РФ, естественно, была признана древнейшим ядром «Сказания», ибо вокруг нее впоследствии расположились статьи «конвоя» («испытание вер», посольства, «корсунское чудо»).

Поэтому современные исследователи, обычно говоря о РФ, предпочитают декларировать некий «цельный» текст со слов «И нача философъ глаголати сице» до «Володимеръ же сему дары многи вдавъ».

Выводы о том, что в основе РФ лежал «памятник старославянской письменности» к тому же переведенный с греческого языка, скорее всего, в Моравии<sup>7</sup>, — требуют коррекции: на основе «библейской истории», ибо все примеры западнославянских и восточно-болгарских заимствований и замен в авторской речи взяты только из Библии.

Значит, не вся РФ, а только «ветхозаветная история», входившая в корпус староболгарского памятника, попала «на Русь в составе довольно многочисленной западной и южнославянской литературы X в.»<sup>8</sup>.

Вместе с тем, другие части РФ (пророчества, «евангельская история» и заключительная беседа), как показали А. А. Шахматов и Д. С. Лихачев, имеют русское происхождение<sup>9</sup>.

Е. Е. Голубинский, специально занимавшийся установлением корпуса переводов святителя Константина в своей «Истории русской церкви» писал, что первоучитель, «решил дать

---

<sup>5</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 6971.

<sup>6</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 71.

<sup>7</sup> См.: А. С. Львов. Исследование речи философа, *ibid.*, с. 395.

<sup>8</sup> См.: А. С. Львов. Исследование речи философа, *ibid.*, с. 395.

<sup>9</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 331.



Моравам греческое богослужение в переводе на их народный язык», но успел он только «перевести весь круг богослужebных книг».

После смерти Кирилла его старший брат Мефодий «перевел всю Библию»<sup>10</sup>.

Для пишущих «Повесть временных лет» отождествление святителя Кирилла Философа и «грека-философа» было очевидным летописным *анахронизмом*: Кирилл умер в 869 г. и разговаривать с князем Владимиром в 986 г., естественно, не мог. Зато его *посмертное* присутствие в «споре о вере» крайне важно, ибо именно в Речи философа появляются фрагменты, которых нет в известных старославянских апокрифах. Они-то и придают его рассказу *ораторскую* достоверность, поскольку источники этих фрагментов можно отыскать в древнерусской и древнееврейской литературе<sup>11</sup>.

Кажется, можно согласиться с мнением А. С. Львова о том, что вслед за многочисленными редакциями в западнославянской и восточно-болгарской письменности РФ подверглась обработке и на древнерусской почве.

А. С. Львов, проанализировавший язык РФ, пришел к исключительно важному и принятому почти всеми исследователями заключению: «...Речь философа, наряду с западнославянскими чертами, несет на себе и бесспорные следы восточно-болгарской переработки... Все это ведет к тому логическому выводу, что Речь философа существовала задолго до того, как оказалась в составе Пов. вр. лет, потому что, как свидетельствуют данные языки, она была в употреблении и в западнославянском крае, и в Восточной Европе»<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Е. Е. Голубинский. История русской церкви. М., 1904 т. I, ч. 2, с. 229–330.

<sup>11</sup> См., напр.: Емил Георгиев. Кирил и Методий истината за създателите на българската и славянска писменост. София, 1969, с. 144. Здесь же дается история споров касательно изучения Константином древнееврейского и самаритянского языков, а также о переводе Константином «Восьми частей слова» См. также: Е. Н. Minns. Saint Cyril really knew Hebrew. Melanges publiés en honneur de P. Bayer (Travaux publiés par l'Institut d'études slaves, II). Paris, 1925, pp. 94–97.

<sup>12</sup> А. С. Львов. Исследование речи философа, *ibid.*, с. 368.

Таким образом, если РФ была в «употреблении если не в Моравии, то обязательно в Чехии, где она... подверглась редакции с целью приспособления к особенностям местной речи»<sup>13</sup>.

После чего она была отредактированная в Великой Болгарии<sup>14</sup>, а ее появление на Руси могло произойти не ранее конца X — первой половины XI вв.

В последних работах о Речи Философа (РФ) русские и украинские ученые в качестве ее источников указывают Хроники Георгия Амартола, Малалы, Синкелла, Кедрина и Зонары, Малое бытие (точнее, Книга Юбилеев), Полную и Краткую Толковые Палеи, Хронограф по великому изложению, Архивский и Тихонравовский хронографы, Летописца Еллинского и Римского второй редакции, «Иудейские древности» Иосифа Флавия<sup>15</sup>.

Эти источники могли бы лежать в основе РФ только при одном условии, если, конечно, утверждать, что РФ создавалась в течение двух—трех столетий — с XI в. и по XIII—XIV вв.

Но поскольку, очевидно, что это было не так, то говорить, например, об участии «фарисейской» Книги Юбилеев (Малого бытия) в сотворении РФ с его явной антииудейской направленностью крайне затруднительно.

К тому же об остальных источниках надо заметить следующее: все они могли появиться на Руси не ранее конца XI — начала XII вв., то есть после того, как РФ или какая-то ее протографическая сводка уже была составлена.

В 2003 г. была опубликована работа А. А. Шайкина о реплике иудея в РФ: «разыгнѣвасѧ Бѣ на ѡтѣци на<sup>ш</sup> . и расточи ны по страна<sup>м</sup> грѣхъ ра<sup>д</sup> нашихъ . и предана бы<sup>с</sup> земля наша х<sup>с</sup>теином<sup>б</sup>»<sup>16</sup>. Доводы ученого мне не показались основатель-

---

<sup>13</sup> А. С. Львов. Исследование речи философа, *ibid.*, с. 361.

<sup>14</sup> См.: А. С. Львов. Исследование речи философа, *ibid.*, с. 364—368.

<sup>15</sup> Список составлен на основе работы: Н. И. Милютенко. К вопросу о некоторых источниках Речи Философа. IN: ТОДРЛ, Спб., 2004, т. LV, с. 917.

<sup>16</sup> См.: Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 61.

ными, хотя коллекция цитат о том, что «Иерусалим сокрушен, и жертвы не приносятся, и все сбылось, что пророки прорицали...» (Житие Константина), «Отжени иудеиство и с законом расточи по странам» («Слово о законе и благодати» Илариона), «Как это вы возвращаетесь в круг евреев, которые находятся в рабстве под властью всех (других) народов» (Текст Шехтера)<sup>17</sup> — была достаточно представительна.

Однако вывод специалиста по рассеянию евреев не соответствовал смысловой ауре РФ.

Исследователь объяснил, что «...нет никакой нужды привязывать слова иудея к событиям рубежа XI—XII вв. и менять датировку этой части ПВЛ, объявляя ее вставкой середины XII вв... сознательно перекинуть событие (пусть в виде литературного мотива) на сотню лет назад летописец не мог по самой своей «летописной» сути»<sup>18</sup>.

Во-первых, окончание фразы «предана бы<sup>с</sup> земля наша х<sup>с</sup>теином<sup>ъ</sup>» требует от нас буквального понимания лексемы «предана». При этом никакой эвфемизм не может исказить значение слова по словарю И. И. Срезневского, которое с XI в. содержит смысл «отдать во власть»<sup>19</sup>.

Во-вторых, у этой фразы есть «дубль»: «...и не пока<sup>и</sup>шеса . и посла <sup>на</sup>на Римланы . градъ ихъ разбиша . и самы расточиша по странамъ . и работаютъ въ страна<sup>х</sup>»<sup>20</sup>.

Если считать, что иудеи «из Хазарии» в 986 г. не знали, что «предана бысть земля наша хрестеянмъ», ибо Иерусалим будет взят крестоносцами в 1099 г. и останется в их руках до 1187 г., то, по крайней мере, это окончание фразы, вложенной в уста иудея, свидетельствует, что в «разговоре» Владимира с евреями она могла появиться не ранее этого 1099 г.»<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> А. А. Шайкин. Реплика иудея в «Повести временных лет». IN: ТОДРА, Спб., 2003, т. LIII, с. 457.

<sup>18</sup> А. А. Шайкин. Реплика иудея в «Повести временных лет», *ibid.*, с. 458.

<sup>19</sup> И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам, т. 2, стлб. 1629.

<sup>20</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 62.

<sup>21</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 330.

Таким образом, ничего не меняя в тексте, «христианский Иерусалим» объясняет характер летописной «выдумки».

С одной стороны, зная о пленении Иерусалима крестоносцами, летописец *после 1099 г.* усилил смысл ответа иудеев, подчеркнув торжество «благодати» над «законом».

Вот почему в РФ грек-философ в беседе с Владимиром в 986 г., объясняя князю причину «отпадения» иудеев от истинной веры, процитировал не Константина, а «Слово» Илариона, которое будет написано через пятьдесят лет.

Напомним, что обижаемые иудеями, сынами **«РАБОТНАГО ЗАКОНА»**, христиане **«ВЪЗЪПИ КЪ БОГОУ»** и, *как следствие молитв христиан, иудеи «ОУГНАНИ БЪША... И РАСТОЧЕНИ ПО СТРАНАМ»*.

В РФ летописец почти дословно привел резюме Илариона: «Когда же сбылись пророчества... был он распят... Ожидал бог покаяния от них 46 лет, но не покаяться, и тогда послал на них римлян, и римляне разбили их города, а самих рассеяли по иным землям, где и пребывают в рабстве»<sup>22</sup>.

Библейская история в РФ рассказана по книгам Бытия и Исход:

**«Роди ѿдамъ Каина и ѿвеля; бѣ Каинъ ратай, а ѿвель пастоухъ. И несе Каинъ отъ плода земли къ богу, и не приа богъ даровъ его. ѿвель же принесе отъ агнецъ первенецъ, и приа богъ дары ѿвелевы. Сотона же влѣзе въ Каина, и пострѣкаше Каина оубити ѿвеля. И рече Каинъ. "Изидеве на поле" ѿвеля, и послоуша его ѿвель, и яко изыдоста, вѣста Каинъ, и хоташе оубити ѿ, и не оуммаше, како оубити ѿ. И рече емоу сотона. «Возьми камень и оудари ѿ». Воземь камень и оуби ѿ»<sup>23</sup>.**

В Никоновской летописи уточнялось: «рече сатана: «вземши камень и удари его **в главу»**<sup>24</sup>. Замечу, что в мидраше «Берешит Раба» (IV в.) об убийстве Авеля сообщается: «Медлен-

<sup>22</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 330.

<sup>23</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 1, с. 63.

но, долго убивал его Каин: схватив камень, но не зная, как нанести смертельный удар, он наносил ему побои по всему телу, пока не перешиб ему горло — и Авель умер»<sup>25</sup>. Следующего эпизода о погребении Авеля также нет ни в Библии, ни в старославянских апокрифах, а о знании греческих хронистов еще говорить не приходится:

«И плакаста сѧ по ѡвели лѣтъ 30, и не съгни тѣло его; и не оумѧста его погрести. И повелѣньемъ божимъ птенца 2 прилетѣста, единъ его оумре, единъ же ископа ѧмоу, и вложи оумершаго, и погребѣ ѡ. Видѣвши же се ѡдамъ и бѣга, ископаста ѧмоу, и вложиста ѡвѣла, и погребаста ѡ съ плачемъ»<sup>26</sup>.

Автор комментариев в академическом издании «Повесть временных лет» Д. С. Лихачев посчитал общие указания достаточными: «В Библии этих слов нет», как и... «Рассказа о двух птицах, подавших пример погребения Адаму и Еве, [сюжет] апокрифический» (В квадратных скобках корректорские слова — С. Ш.)<sup>27</sup>.

При этом корректорская ошибка «Рассказа...» (надо было бы «Рассказ») подсказывает, что конструкция фразы сперва должна была быть идентичной первой: «Рассказа... в Библии нет», но решил что ссылка на некий безымянный апокриф будет выглядеть более удобной.

Возможно, в 1950 г. в самом начале «борьбы с космополитами» упоминание иудеев в положительном контексте было неуместным.

---

<sup>24</sup> Патриаршая или Никоновская летопись. ПСДРЛ, тт. 9—10, М., 1965, с. 44.

<sup>25</sup> Агада. Сказания, притчи изречения Талмуда и Мидрашей. В 2-х ч. Иерусалим, Библиотека Алия», 1980, ч. 1, с. 27. В дальнейшем: Агада. Время создания иудейских книг указываю по: R. Patai. A Book of Jewish Legends. Gates to the Old City. Wayne State University Press. Detroit, 1981, pp. 260—262.

<sup>26</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 1, с. 63.

<sup>27</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 332.

Тем не менее, и в дальнейших переизданиях абстрактный комментарий не был конкретизирован.

Не касаясь истории заимствований, укажу, например, что в мидраше «Пирке де раби Элиэзер» (VIII в.) сообщалось: «Полными ужаса глазами глядели Адам и Ева на убитого сына, не зная, что следует сделать с этим похолодевшим, неподвижным телом. Недалеко от того места лежал павший ворон. И... бывший тут другой ворон подумал: «Покажу этим людям, что следует сделать с трупом», разгреб землю и закопал в ней мертвого товарища. Видя это, Адам и Ева вырыли могилу и похоронили Авеля»<sup>28</sup>.

В рассказе о Ное упомянута одна деталь («Сто лет делал Ной свой ковчег, и когда поведал... людям, что будет потоп, посмеялись над ним»), сохранившаяся в мидраше «Танхума» (IX в.): «Господь решил послать потоп... Смеялись над Ноем люди, издевались над ним. Смеялись и шутили люди, видя, как усердно он поливает свои кедры, заботясь об успешном росте их»<sup>29</sup>.

Аптадические реминисценции в «ветхозаветной истории» РФ не единственные примеры каких-то «отражений». Интересны и «цитаты» из «Иудейских древностей» Иосифа Флавия. Написанные по-гречески, они не были переведены на древнерусский язык, а южные славяне познакомились с фрагментами из «Иудейских древностей» не ранее XII—XIII вв.

Конечно, предположить, что древнерусский книжник читал по-гречески «Иудейские древности» можно, хотя это предположение никакими другими текстами не подкреплено. Что же касается Константина и Мефодия, то их знакомство с книгами Флавия на греческом языке вполне вероятно. В этой связи надо сказать об одной подсказке в памятниках славянской письменности.

В Хронике Амартола после рассказа о легендарном Невроде (Нимроде) как строителе Вавилона (а не вавилонской

---

<sup>28</sup> Агада. Сказания, притчи изречения Талмуда и Мидрашей, *ibid.*, ч. 1, с. 28.

<sup>29</sup> Агада. Сказания, притчи изречения Талмуда и Мидрашей, *ibid.*, ч. 1, с. 28.

башни)»<sup>30</sup> сообщается о внуке Сифа, который «створиша два столпа» (из камня и дерева) в назидание потомкам. Но при этом автор дает ссылку на Флавия: «столпъ по потоупѣ» поставлен «въ Сиридоньстѣи горѣ и кьсть» и «до нынѣ такоже глеть Иосифъ»<sup>31</sup>.

В летописи, также как и в мидраше из Танхума, он оказывается старейшиной строителей башни: «Начаша здати, и бѣ старешина Неврод»<sup>32</sup>.

Однако именно у Иосифа Флавия «внукъ Хама, сына Ноева» Нимрод выступает идейным вдохновителем этого строительства, ибо надеялся, если бы бог захотел затопить землю еще раз, «отомстить за гибель предков»<sup>33</sup>.

В рассказе о Моисее (РФ) также присутствуют заимствованные у Иосифа Флавия чрезвычайно важные детали:

«ту абѣ повелѣ цѣрь ражающаася дѣти Жидовьския  
въметати в рѣку . мѣи же Моисѣева оубоавши<sup>с</sup> сего  
губленыа вземши младенецъ . вложи и в карабьцию . и  
несъши постави в лузѣ . в се же времяа сниде дъщи фа-  
раонова . Ферьмуфи купатса . видѣ ѡтроча плачуще .  
вза е<sup>и</sup> пощадѣ [е] . и н<sup>а</sup>ре<sup>ч</sup> има ему Моисѣи . и вс<sup>к</sup>ор-  
ми [е] <sup>и</sup> бѣ<sup>с</sup> ѡтроча красно . и бѣ<sup>с</sup> лѣѣ<sup>д</sup> . и приведе  
[и] <sup>1</sup> дъщи фараона ко ѡтѣцю своему . видѣвъ же Мо-  
исѣи фараонѣ нача любити ѡтроч»<sup>34</sup>.

Упоминание имени дочери фараона Ферьмуфи встречается и в иудейской «Книге Юбилеев» в форме «Фармуф» (II в. до н. э.), а отрывки из нее есть в хронографах византийских историков Георгия Синкелла (VIII в.), Георгия Кедрина (XI в.)

---

<sup>30</sup> См.: В. Матвеевко, Л. Щеголева. Книги временные и образные Георгия Монаха. В 2-х тт. М., 2006, т. 1, ч. 1, с. 116.

<sup>31</sup> Книги временные и образные Георгия Монаха, *ibid.*, с. 116.

<sup>32</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 1, с. 64.

<sup>33</sup> Иосиф Флавий. Иудейские древности. В 2-х тт. М., 1994, т. 1, кн. 1, гл. 4, с. 19.

<sup>34</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid.*, с. 66.

и в «Анналах» Иоанна Зонары (XII в.). В гл. XLVII «Книги Юбилеев» сообщается: «И в те дни пришла дочь фараона Фармуф искупаться в реке...». Однако в Хронике Кедрина, где встречается «дочь Фараона»<sup>35</sup>, она по имени не названа.

Об этом следовало напомнить потому, что эпизод о том, как Моисей «сронилъ съ царской главы венець», был также заимствован из «Иудейских древностей»: «Приведя Моисея однажды к отцу своему, она указала на него как на своего желанного наследника... [и] подала ребенка отцу на руки. [Фараон] взял его и, прижав к груди своей, из желания выказать дочери расположение надел на него свою диадему. Но Моисей швырнул корону на землю, сорвав ее с себя... и стал топтать ее ножками. Это было дурным предзнаменованием для царя. Когда это увидел тот самый ученый... то он бросился... [и] при этом громко закричал: «Царь... убей его...» [но] царь медлил приказанием убить его»<sup>36</sup>.

В РФ основная канва рассказа сохранена, хотя многие детали были опущены:

**Бгысть отроча красно, и бгысть лѣт 4, и приведе ѿ дѣщи фараонѣа ко отцю своему. Видѣвъ же Моисѣѣа фараонѣ, нача любити отроча. Моисѣи же, харапѣсѣа за шию, срони вѣнецъ съ главы царевы, и попра ѿ. Видѣвъ же волѣхвъ, и рече царевѣ: «О царю! Погуби отроча се; аще не погубишь, имать погубити всего бгупта». И не послуша его царь, но паче повелѣне погубити детей жидовьских»<sup>37</sup>.**

Вопрос о заимствованиях из собственно иудейских источников нельзя считать решенным, хотя бы потому, что многие из них могли быть известны переводчикам в их греческом варианте (как например, «Иудейские древности»). Тем не менее указывать их необходимо, ибо наши представления о культ-

---

<sup>35</sup> Текст «Книги Юбилеев» и греческие переводы фрагментов из нее см. на сайте: <http://khazarzar.skeptik.net/books/>

<sup>36</sup> Иосиф Флавий. Иудейские древности, *ibid.*, т. 1, кн. 2, гл. 8, с. 108.

<sup>37</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 1, с. 66.



трегерстве византийской литературы будут без них не полными. Более того, если прав А. А. Шахматов «в вопросе существования летописного свода 1039 г.», то уже в начале XI в. «ветхозаветная история», переведенная с греческого языка на старославянский, свидетельствовала «об употреблении на Руси» естественного, а не гипотетического протографа речи философа перед болгарским царем Борисом<sup>38</sup>.

К тому же высокий авторитет Константина Философа, с именем которого была, видимо, связана «ветхозаветная история», объясняет сохранение отсутствующих в Библии мест при многих поновлениях летописных сводов<sup>39</sup>.

Следует отметить, что древнерусский автор «Слова об истории христианской веры», включая в состав произведения «ветхозаветную историю» (по Константину), также рассчитывал на то, что прозвище «святого Учителя» (философ) придаст его «Слову» авторитетность.

О том, что он не ошибся, свидетельствует позднелетописная «псевдоэпиграфика», соединившая грека-философа летописного повествования с конкретным историческим лицом<sup>40</sup>.

Однако, если «ветхозаветная история» могла быть просто пересказана, то присоединение истории Нового Завета к ней потребовало от составителя РФ аргументированного изложения взаимосвязи «пророчеств» и «евангелий» в жанре «учительных проповедей». При этом вопрос «о компилятивности применительно к древнейшим памятникам должен решаться иначе, чем в отношении к современным сочинениям различного содержания и разнообразных жанров»<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> См.: А. А. Шахматов. «Повесть временных лет» и ее источники. IN: ТОДРА, т. IV, М.—Л., 1940, с. 131.

<sup>39</sup> См.: А. С. Львов, Исследование речи философа, *ibid.*, с. 368—369. В Новгородской I и в Никоновской летописях благодаря этому упомянуто полученное Моисеем при рождении имя — Немелхия, которое упомянуто также и в Толковой Палее (1406 г.).

<sup>40</sup> См., напр.: Тверской сборник (XV в.). IN: Полное собрание древнерусских летописей, т. XV, вып. 1. М., 1965, стлб. 79: «Посемъ же прислаша Греци к Володимеру Кирила Философа...»

<sup>41</sup> Н. Н. Розов. Как «сделана» вступительная статья «Изборника 1076 года» (к 900-летию памятника). IN: Культурное наследие древней Руси. Ис-

Оригинальность сочинителя проявилась сразу же после «ветхозаветной истории»:

«...и кл<sup>а</sup>нхуса людье а Б<sup>а</sup> забыша . таче и . въ Є<sup>с</sup>лмѣ начаша забывати Б<sup>а</sup> ... и нача Б<sup>ѣ</sup> посылати к нимъ пр<sup>р</sup>ѣки . пр<sup>р</sup>ѣци же начаша ѡбличати **ѡ** безаконьи и<sup>х</sup> . и служеньи кумиромъ . **ѡ**ни же начаша пр<sup>р</sup>ѣки избивати ѡбличаеми **ѡ** ни<sup>х</sup> . разыгнѣвасѣ Б<sup>ѣ</sup> на Изл<sup>ѣ</sup> . рече **ѡ**рину **ѡ** себе призову ины лю<sup>д</sup> . иже мене послушаютъ... и нача посылати пр<sup>р</sup>ѣки гла имъ . прорицаите **ѡ** ѡтверженьи Жидовьстѣ . и **ѡ** призваньи странъ»<sup>42</sup>.

Отметим, что двойной параллелизм («И стал бог посылать... И стал он посылать...» — «Отвергну от себя... Пророчествуите о отверженьи...») обосновывает двойную тему пророчеств: об «отверженьи» и о «призвании странъ».

В основе «цитатных сочинений» о пророчествах лежат разные принципы.

В одном случае цитаты были приблизительны и «оригинальны».

В другом же — точны и широкоупотребительны.

В первом случае автор предлагал «цитатный фрагмент» с перефразировкой и смысловыми аналогиями, подчас досказывая и домысливая за пророков.

Во втором — он следовал принятой норме и объему приводимых цитат.

Подобное отношение к цитируемому материалу вызвано не только разнотипностью пророчеств, но и авторской позицией, направленность которой выявляется как раз в цитатных пропусках, умолчаниях и искажениях).

Первым стал пророчествовать Осия: «Положу конец царству дома Израилева... Сокрушу лук Израилев... Уже не буду более миловать дома Израилева, но, отмечая, отвергнусь их, —

---

токи. Становление. Традиции. М., 1963, с. 42.

<sup>42</sup> Лаврентьевская летопись, *ibid*, с. 69.

говорит господь. — И будут скитальцами между народами». Многократность действий (*положю - сокроушю -не бодюу - отвергнууь*) реализуется в одном результате: будут скитальцами (*«бодуутъ блодуаце»*).

При таком идеологическом пафосе цитирования, естественно, автору было абсолютно неважно, что у Осии наказание «дома Израилева» противопоставлено прощению «дома Иудиного» («А дом Иудин помилую...», 1: 7), так же как «блудяще будут» относилось не ко всем, а только к одному роду Иакова: «Поражен Ефрем, иссох корень их... и будут скитальцами между народами» (9: 16—17).

Но воспользовавшись пророчествами о двух царствах (Израильском и Иудейском), автор в доказательство «отверженности» всего еврейского народа цитирует слова то об Израиле, то об Иудее.

Поэтому из Иеремии приводится цитатный фрагмент «Вот я поклялся именем моим великим, что не будет имя мое произносимо устами евреев...», имевший в книге пророка конкретный адрес обращения: «За то выслушайте слово Господне, все Иудеи, живущие в земле Египетской...» (Иеремия, 44: 26).

Такая позиция автора позволяет ему объявить кару Иерусалиму (Иезекииль, 5: 10—11) и кару священнослужителям (Малахия, 1: 10—11 и 2: 9) — *одной* всенародной карой: «рассею вас, и весь остаток ваш развею по всем ветрам...» (Иезекииль) и «За то отдам вас на поношение и на рассеяние...» (Малахия).

В результате подобного комбинирования, к тому же за счет вольного переложения с пропусками и умолчаниями, пророчество об «отвержении» приобретает характер *окончательного* приговора: так, у Амоса: «...пал дом Израилев и не встанет более» (5: 1—2) и у Малахии: «Пошлю проклятие и проклянущу... разрушу его и не будет с вами» (2: 2).

Особо следует отметить диссонанс между летописными цитатами и всеми книгами ветхозаветных пророков, которые заканчиваются не карой, а гимном в честь примирения Бога со

своим народом: «Ибо, как новое небо и новая земля... всегда будут перед лицом Моим, говорит Господь, так будет и семя ваше и имя ваше» (Исайя, 66: 22); «В те дни и в то время, говорит Господь, будут искать неправды Израилевой, и не будет ее, и грехов Иуды, и не найдется их; ибо прощу тех, которых оставлю в живых» (Иеремия, 50: 20); «ныне возвращу плен Иакова, и помилую весь дом Израиля, и возревную по святом имени Моем» (Иезекииль, 39: 25) и т. д.

Характер цитирования и целенаправленность идеи в пророчествах об «отвержении» доказывают, что перед нами не «набор цитат», а строго организованный цитатный текст, провозглашающий окончательность Божьего приговора всему еврейскому народу и его «закону»: «Простру руку свою на тя, истлю тя... суботь вашихъ не приемлю» (Исайя, 5: 21—26).

Более того, между «отверженьем» и «призваньем» автор устанавливает прямые логические отношения причины и следствия: «Тем же пророкам повелел бог пророчествовать о призвании на их место иных народов».

Вот почему искажения «ветхозаветных текстов», став базовыми для пророчеств о «призвании стран» и о пришествии Мессии, подготавливают почву для подбора новозаветных цитат, но, конечно, при буквальном их выборе вслед за христианскими источниками. Думается, что следование греко-православной традиции для РФ было доминирующим параметром.

Последовательность появления на славянской почве основных богослужебных типов евангелий была следующей: краткий апракос, четверо-евангелия (тетр), полный апракос<sup>43</sup>.

Л. П. Жуковская отметила чрезвычайно важное свойство: во всех видах апракосов — полных и кратких — чтения на субботы и воскресенья были одинаковы, а различия между ними наблюдаются только в паремиях на подвижную часть года по отношению к гражданскому календарю<sup>44</sup>. Для структуры кратких апракосов характерно и то, что в «неделях от пасхи до

---

<sup>43</sup> См.: Л. П. Жуковская. Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием. IN: Вопросы славянского языкознания. Вып. 7 М., 1963, с. 79.

<sup>44</sup> Л. П. Жуковская. Об объеме первой славянской книги, *ibid.*, 76—77.

пятидесятницы (фактически до Духова дня)» в них имеются церковные чтения на все семь дней недели. Зато в цикле церковных чтений, как отметила Л. П. Жуковская, от Духова дня до поста — «в кратком представлен текст только на субботы и воскресенья»<sup>45</sup>. Так что различий между краткими и полными апракосами, по крайней мере, в *неподвижной части* церковных чтений и чтений по субботам и воскресеньям в *подвижной части* — не наблюдается.

Следовательно, цитаты в пророчествах о «призвании» и «пришествии» допустимо атрибутировать не только по библейским книгам, но и по церковным чтениям.

Дошедшие до нас полные апракосы обычно датируются XII—XIII вв., а из кратких апракосов нам известны «Остромирово евангелие» (1056—1057), первая часть «Архангельского евангелия» (1092), глаголическое «Ассеманиево евангелие» (X—XI в.) и написанная кириллицей «Саввина книга» (X—XI вв.).

Из 29 ветхозаветных цитат в этих пророчествах 25 читались в паремиях и на литургиях. Более того, 5 цитат (Исайя, 9: 6; 9: 7; 7: 14; Михей, 5: 2—3; Иеремия, т. е. Варух, 3: 36—38) звучали дважды — изо дня в день подряд — в навечерие Рождества Христова и на Рождество (24—25 декабря); а 9 других (Иеремия, 31: 31—34; Исайя, 42: 9—10; 65: 15—16; Захарий, Иеремия<sup>46</sup>, еще раз Исайя, 53: 7; 9: 1—2; Захария, 9: 11) — на ветхозаветных чтениях сырной седмицы и Святого Великого Поста.

Представляет несомненный интерес и то, что 19 «ветхозаветных цитат» целиком или частично приводятся в книгах Нового завета (Иеремия, 31: 31—34; Исайя, 42: 9—10; 56: 7; 52: 10;

---

<sup>45</sup> Л. П. Жуковская. Об объеме первой славянской книги, *ibid.*, 78.

<sup>46</sup> Ср.: А. С. Львов. Исследование речи философа, *ibid.*, с. 389. Однако ученый не обратил внимания на то, что в церковных чтениях некоторые цитаты из Иеремии указываются под двойным именем Иеремии-Варуха. Сочинитель РФ, приписывая цитату одному Иеремии, просто следовал древней традиции, откорректированной впоследствии издателями современной Библии. Важно отметить то, что в РФ как раз указание на одного Иеремию выступает доказательством связи ветхозаветных цитат с паримийными чтениями, а не с книгами пророков.

50: 5—7; 53: 7; 9: 2; Захария, 9: 11; 7: 13; Псалтирь, т. е. Давид, 116: 1; 109: 1; 2: 7 — дважды; 2: 2; 81: 8; 77: 65; 67: 2; 9: 33). Так что и эти «ветхозаветные» цитаты по своему местонахождению были «новозаветными».

Подобная атрибуция цитатного материала позволяет не только говорить об их традиционном употреблении в пророчествах о «призвании» и «пришествии», но, что более важно, разглядеть за таким подбором цитат личность священнослужителя, хорошо знавшего храмовое богослужение.

В этом смысле мнение Д. С. Лихачева о том, что автором (точнее, одним из них — С. Ш.) «Сказаний о первоначальном распространении христианства на Руси» был митрополит Иларион<sup>47</sup>, — получает дополнительную аргументацию.

Вместе с тем, эта гипотеза требует сопоставительного анализа этой части пророчеств со «Словом о законе и благодати» Илариона.

«Реальный комментарий» Лудольфа Мюллера<sup>48</sup> по атрибуции источников «Слова» Илариона необходимо дополнить «новозаветной» коррекцией<sup>49</sup>.

Основные идеи-образы противопоставлений (Моисея — Христу, Ветхого завета — Новому, Агари — Сарре, свободного — рабу, молодого вина — старым мехам) были заимствованы Иларионом из книг Нового завета: «Ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Иоан. 1: 17); «Я заключу... новый завет... Говоря «новый», показал ветхость первого; а ветшающее и стареющее близко к уничтожению» (К евр. 8: 8—13), «Авраам оправдался делами... И Иисус Христос... воскрес для оправдания нашего» (К рим. 4: 2, 24—25); «Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной... В этом есть иносказание... один... рождающий в рабство, который есть Агарь... Итак... мы дети не рабы, но свободной» (К гал. 4: 22—31); «Никто не вли-

---

<sup>47</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 66—74.

<sup>48</sup> См.: [http://www.golubinski.ru/ecclesia/ilarion/muller\\_ilarion.htm](http://www.golubinski.ru/ecclesia/ilarion/muller_ilarion.htm).

Л. Мюллер. Понять Россию: историко-культурные исследования. М., 2000.

<sup>49</sup> См.: [http://www.golubinski.ru/ecclesia/ilarion/muller\\_ilarion.htm](http://www.golubinski.ru/ecclesia/ilarion/muller_ilarion.htm).

Л. Мюллер. Понять Россию, *ibid.*

вает вина молодого в мехи ветхие: иначе молодое вино прорвет мехи, и вино вытечет, и мехи пропадут. Но вино молодое надобно вливать в мехи новые» (Марк. 2: 22).

Зависимость образной системы «Слова» от Нового завета подкрепляется наличием параллелизмов «евангельской истории» (РФ) «новозаветным» противопоставлениям в «Слове».

Напомним, что в «евангельской истории» упомянуты детали, присущие или Евангелию от Матфея, или Евангелию от Иоанна: «Они же сказали ему: «Если отпустишь этого, то не будешь другом цезарю» (ср. Иоан. 19: 12); «Сняли его с креста, положили в гроб, и печатями запечатали гроб евреи, приставили стражу, сказав: «Как бы не украли ученики его» (ср. Мат. 27: 63—66).

В «Слове» Илариона «евангельская история» представлена в пересказе с анафорической конструкцией «Яко человек...». Однако упоминание брака в Кане Галилейской и воскрешение Лазаря — даны «по Иоанну» (2: 1 и 11: 1—45), ибо в других «благовестиях» этих эпизодов нет.

Вместе с тем, между пророчествами в РФ и «Словом» существует не только опосредованная взаимосвязь, но и текстуальная.

При этом сходство текстовых фрагментов наблюдается прежде всего по отношению к евреям.

Не случайно, обоснование тезиса об «отверженьи жидов» в РФ и в «Слове» задано одним и тем же образом «преображения» Гедеона (РФ):

«Гедеонъ далъ прообразъ следующимъ способомъ: однажды пришел к нему ангелъ, велѣя ему идти к Иадимому, онъ же, испытывая, сказалъ богу: положу роуно на гоумне, и если будетъ по всей земле роса, а роуно соухо. И было такъ. Это же преобразовало, что все иныя страны были прежде безъ росы, а евреи с роуно, после же на друтихъ странахъ стала роса... а евреи остались безъ росы».

В «Слове» задается тот же образ: «Сказал Гедеон богу: если рукою моею спасешь Израиль, то пусть будет на руне роса только, а на всей же земле — суша. И было так... Сказал Гедеон богу: да будет суша на руне только, по всей же земле — роса. И было так. Иудейство переменялось... По всей земле роса, по всей земле вера распространилась» («Слово»<sup>50</sup>).

Однако притча о Гедеоне (Суд. 6: 36-40) читается 6 января навечерие в Святое Богоявление. Так что интерпретация «преображения» в РФ и в «Слове» вовсе не оригинальна<sup>51</sup>, хотя их функция в композиции произведений разная: в РФ эта притча восполняла отсутствие «философско-догматического обоснования»<sup>52</sup> замены «закона» верой «новых людей». В «Слове» же, следуя за цитатами из Исаяи, — восполняла отсутствие «исторического» аргумента об «отвержении». Наблюдения В. Д. Левина о признаках русского извода старославянского языка в «Слове» подкрепляются примерами из РФ<sup>53</sup>, а особенности языка РФ и примеры русской редакции отмеченные А. С. Львовым, хотя и в разных пропорциях, свойственны языку «Слова»<sup>54</sup>. Но в отличие от РФ, текст «Слова» Илариона сохранился «с высокой степенью точности»<sup>55</sup>.

Конечно, причины следует искать в анонимности РФ и в авторской принадлежности «Слова» авторитетному на Руси лицу.

Вместе с тем, в так называемой 3-й редакции «Слова» были обнаружены характерные вставки: «Пророчества» и «Слово о Христе и об Адаме».

---

<sup>50</sup> «Слово о Законе и Благодати» Илариона цитирую в переводе на современный русский язык по изданию: Н. Н. Розов. Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. IN: *Slavia*, гоґн. XXXII, 1963, с. 141—175.

<sup>51</sup> Н. Н. Розов. Книга в древней Руси. М., 1977, с. 75.

<sup>52</sup> См.: К. В. Шохин. Очерк истории развития эстетической мысли в России (Древнерусская эстетика XIX—VIII вв.). М., 1963, с. 40—45.

<sup>53</sup> В. Д. Левин. К характеристике русского извода старославянского языка. IN: *Wiener Slawistischer Almanach*, Band 13. 1984, S. 171—196.

<sup>54</sup> См.: А. С. Львов. Исследование речи философа, *ibid.*, с. 339—354.

<sup>55</sup> А. М. Молдован. Лингвистический анализ списков «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона. IN: *Источниковедение литературы древней Руси*. Л., 1980, с. 46.



Цитаты из «Пророчеств» оказались «идентичны соответствующим местам в составе Речи Философа», а в 6 списках перед началом вставки писалось заглавие «Пророчество о разорении Иудеи»<sup>56</sup>.

Кроме того, сама идея сопоставления Христа с Адамом была «заимствована у византийских писателей», но это сопоставление «содержится и в ответе Философа князю Владимиру...»<sup>57</sup>

Обе вставки, по всей видимости, свидетельствуют о том, что для переписчика между анонимным произведением РФ и «Словом» Илариона существовала четкая связь.

Характерно и то, что «заглавие» вставки «Пророчества» в 3-й редакции «Слова» соответствует «заглавию» части пророчества об «отвержении» в РФ по Тверскому сборнику, в котором встречается словосочетание Кирил Философ<sup>58</sup>.

Гипотеза о принадлежности гипотетического протографа РФ автору «Слова о законе и благодати» во многом способствует уточнению философско-идеологической позиции митрополита Илариона.

По сути дела, современные интерпретации «Слова» Илариона в трудах советских ученых строились на христианских догматах, имеющих якобы «вселенский характер»:

Например, утверждалось: «Тема «Слова» — тема равноправия народов. Иларион указывает, что евангелием и крещением бог «все народы спас», и прославляет русский народ среди народов мира»<sup>59</sup>.

Возможно, «интернационализм» Илариона был бы еще более уместен, а патриотизм «не за счет других народов»<sup>60</sup> еще более понятным, если бы не отрицание им каких бы то ни было прав за единственным «домом», которому христианство было обязано обоими заветами.

---

<sup>56</sup> А. М. Молдован. Лингвистический анализ списков, *ibid.*, с. 44.

<sup>57</sup> А. М. Молдован. Лингвистический анализ списков, *ibid.*, с. 45–46.

<sup>58</sup> См.: Тверский сборник, *ibid.*, стлб. 92.

<sup>59</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 66.

<sup>60</sup> См.: Н. Н. Розов. Книга в древней Руси, *ibid.*, с. 50.

Прославление Руси и гордость за свою ставшую христианской страну в «Слове» Илариона, не помешала ему выступить «против идеи вселенского царства или вселенской церкви (Рим, Византия), поглощающих отдельные народы»<sup>61</sup>.

Но за этой идеей русина Илариона уже проступают очертания будущего русского националистического мифа о вселенской, то есть мессианской, роли Руси, который был окончательно сформулирован, по мнению Б. А. Успенского, митрополитом Симоном (XV в.)<sup>62</sup>: «Москва — третий Рим»<sup>63</sup>.

Не случайно, у этой концептуальной фразы оказалась «объяснительная добавка» из письма инок Псковского Елеазарова монастыря Филофей (XVI в.), формально адресованное великокняжескому дьяку Мисюрю-Мунехину, но предназначавшееся для князя Василия III<sup>64</sup>.

Инок Филофей в «Послании на звездочетцев» писал:

«Иже ес(ть) в бѣгспном граде москве стѣго и славнаго  
зспена прчстаа бца. иже въ вселеннѣи паче солнца  
свѣтитса... ако вса хрестіанскаа црства. прїидоша к  
конец, и сндошас(а) во едино црство нашего гсдра.  
по пррочским книгам. то ес(ть) росе(и)ское црство.  
два оубо Рима падоша, а трети стоитъ, а четвер-  
томуу не быти»<sup>65</sup>.

Об этом можно было бы и не говорить, если бы «Слово» Илариона и РФ не обнаруживали прямой взаимосвязи не

---

<sup>61</sup> Цитирую по: Н. Н. Розов. Книга в древней Руси, *ibid.*, с. 47.

<sup>62</sup> Б. А. Успенский. Избранные труды. В 3-х тт. М., 1996, т. 1, с. 93.

<sup>63</sup> Ранее Б. А. Успенский тонко замечает о подмене Иерусалима и Константинополя (как царств Небесных) Римом (царством Земным). См.: Б. А. Успенский. Избранные труды, *ibid.*, с. 94. Идея о мессианской роли России возникла в *имперском* самосознании, а отнюдь не в мироощущении *угнетаемой* нации, как, например, мессианизм Польши. Более того, только одна сторона значения слова **משיח** («мессия, царь мира — **מלך העולם**) оказалась облюбована шовинистической мыслью русских идеологов.

<sup>64</sup> См.: Б. А. Успенский. Избранные труды, *ibid.*, т. 1, с. 95.

<sup>65</sup> В. Малинин. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Отдел VI. Послание против звездочетцев и латынян. Киев, 1901, с. 255—362.

только по мессианскому, но и по еврейскому вопросу. Действительно, пророчества об «отверженьи» носителей веры (евреев) в РФ являются фундаментом отверженья «веры Моисеевой» в «Слове»: «Закон был предтечей и слугой благодати и истины... И не принимали в Иерусалиме епископа христианской церкви... Были обижаемы иудеями, детьми рабского закона. И просили бога об отверженьи, и расточил бог иудейство с законом по странам... Пришли римляне, пленили Иерусалим и разбили его до основания. А вера благодатная по всей земле распространилась... и на нас снизошла. Вот уже и мы со всеми христианами славим Святую Троицу, а Иудея молчит. Славословим Христа, а иудеи проклинаят. Народы поклоняются, а иудеи отрицают»<sup>66</sup>.

Конечно, упрекать «русского писателя XI в.» в антисемитизме на современный лад не следует.

Однако придавать «вселенскому» тезису («все народы спас») интернациональный характер («тема равноправия народов») также не следует, ибо «спасение» не касается приверженцев «закона», подвергнутых «отверженью».

Но, понимая это, советские ученые тем не менее христианство подменяют интернационализмом, а «отвержение жидов» трактуют как «отвержение идеи», но не народа.

В защиту такой интерпретации исследователям приходится прибегать к «юдофильской» мимикрии исторически сложившегося юдофобства.

Так например, Н. Н. Розов утверждал: «В еще более сложном положении оказался Иларион в отношении к иудейской религии. И хотя нет никаких оснований полагать, что его современникам-киевлянам грозила какая-нибудь опасность со стороны немногочисленных и неорганизованных приверженцев этой религии, сопоставление «веры Моисея» с «верой Христа» таило в себе опасность за догматическими расхождениями усмотреть национальную неприязнь. Кроме того — и это главное — иудейское вероучение и в особенности его гимнография занимают слишком большое место в христи-

---

<sup>66</sup> Цит. по: Н. Н. Розов. Синодальный список сочинений Илариона, *ibid.*, с. 159–160.

анском культе... И надо было быть гениальным мыслителем, чтобы так истолковать и изложить соотношение между Ветхим заветом и христианством...»<sup>67</sup>.

Об «оригинальности» заимствованных из новозаветных книг идей-образов уже было сказано. Поэтому, видимо, «так истолковать и так изложить» относится не к «догматическим расхождениям». Кстати говоря, сам Иларион хорошо понимал, что без Ветхого завета (т. е. закона) Нового быть не может, ссылаясь при этом на формулу Христа «не отвергать закон я пришел, но исполнить».

Следовательно, «так истолковать» относится к национальной неприязни: «Как отходит свет луны при восходе солнца, так и закон перед явлением благодати, и служба ночная погибнет на согретой солнечным теплом земле... Иудеи при свече закона делали себе оправдание, христиане же при солнце благодати свое спасение жаждут»<sup>68</sup>.

Замечательно, что во вставке «Пророчества» в 3-й редакции «Слова» присутствуют цитаты-дубли, ибо в «основном тексте» они уже в разных местах приводились, а ведь эти цитаты собраны были переписчиком под заглавием «Пророчества о иудейском разорении»<sup>69</sup>.

К «аргументам» в защиту «интернационализма» Илариона следовало бы отнести употребление этнонима: «Иларион называет библейских евреев всегда только по вере — иудеи, отождествляя, очевидно, это наименование с этническим»<sup>70</sup>.

Действительно, для Илариона этноним «иудей» и отверженец «веры Моисеевой» (иудей) — одно и то же, хотя до митрополита-русина в большинстве самых ранних древнерусских текстов — употреблялось слово «**ЖИДОВИНЪ**».

Возможно, это обстоятельство с учетом современного толкования самостоятельности таких лексем, как «иудей» и «еврей», при наличии в русском языке еще не принявшего

---

<sup>67</sup> Н. Н. Розов. Книга в древней Руси, *ibid.*, с. 50—51.

<sup>68</sup> Цит. по: Н. Н. Розов. Синодальный список сочинений Илариона, *ibid.*, с. 155—156.

<sup>69</sup> А. М. Молдован. Лингвистический анализ списков, *ibid.*, с. 44.

<sup>70</sup> А. М. Молдован. Лингвистический анализ списков, *ibid.*, с. 46.

оскорбительного значения слова «жид», способствовало интерпретации темы «Слова» как «равноправия народов», ибо, дескать, автор выступает не против народа — евреев, а против верующих — иудеев.

Если бы это было так, то подобный «аргумент» полностью опроверг бы и то, что в тексте РФ целиком присутствует текст какого-то гипотетического «Слова», ибо в РФ рядом с «евреями», «иудеями», «Израилем» употребляется на равных правах и словоформа «жид», появившаяся не ранее первой половины XI в.

Однако надо иметь в виду, что «Повесть временных лет» нам известна по списку 1406 г., впрочем как и Толковая Палея, не говоря уже о других летописных сводах.

Так что подобный этноним как раз и свидетельствует, что летописец только использовал произведение Иларiona при составлении свода, а не «включил» его целиком<sup>71</sup>. И это в РФ также подтверждается «заимствованиями» из «Слова», «раскройкой» текста протографа, созданием статей «конвоя».

Итак, РФ представляется «многоярусным» текстом, в котором древнейшей частью является «ветхозаветная история», которая, в свою очередь, была использована летописцем при создании «Сказания о крещении Руси».

О таком процессе сложения «Сказания» свидетельствуют и многочисленные интерполяции летописца.

Взяв за образец широко известный сюжет о религиозных диспутах, нередких в IX—XI вв., летописец решил предварить РФ рассказом об «испытании вер».

При этом, по всей вероятности, знакомство с «Житием Константина» подсказало летописцу «русскую почву» спора: представители магометанской веры («срацины») стали «болгары» веры бохмичей<sup>72</sup>, а иудеи, с которыми спорил Константин в Хазарии, — «**жидове козарьстии**» (при наличии после середины XI в. неологизма «жид», прежнее название представляется лексическим анахронизмом).

---

<sup>71</sup> See: S. Franklin. Some Apocryphal Sources of Kievan Russian Historiography, *ibid.*, pp. 17—18.

<sup>72</sup> А. С. Львов. Исследование речи философа, *ibid.*, с. 384—386.

«Выдумка» летописца, заимствовавшего из Жития ситуацию и состав участников, в то же время содержала и саморазоблачительные моменты по отношению к его выдумке.

Следуя за рассказом о походе Владимира на *волжских болгар*, с которыми в 985 г. был заключен мир, летописец вполне естественно миссию приверженцев веры Божьмита отнес к следующему — 986 г. Под этим же годом он указал и миссии «*НЕМЬЦЕВЪ*» и «*ЖИДОВЕ КОЗАРЬСТИИ*».

Однако при этом летописец ошибся.

Во-первых, некогда бывшая «иудейской» Хазария<sup>73</sup>, завоеванная Хорезмом, стала после 977 (!) г. мусульманской<sup>74</sup>.

Владимир и его современники могли это знать; «По свидетельству Иакова Мниха, поход Владимира на Волгу был направлен не только против болгар, но и против хазар... Именно к этому походу Владимира на хазар относится сообщение Мукаддаси о Руси... Это свидетельство тем более ценно, что исходит от современника данного события, закончившего свой труд в 988/9 г. Вместе с тем... победа Владимира над хазарами относится ко времени до 988/9 г., т. е. всего вероятнее к 985 г., которым летопись датирует его поход против волжских болгар»<sup>75</sup>.

Если «преображение» Гедеона, как уже было отмечено, из гипотетического «Слова об истории христианской веры» было перенесено, вероятно, Иларионом в «Слово о законе и благодати», то теперь летописец из «Слова о законе и благодати» перенес «наказание» иудеев в резюме грека-философа.

Принцип заимствования идей-образов из Нового завета в «Слове о законе и благодати» подсказывает, что «запона», показанная греком-философом Владимиру, с изображением праведников «о десну» и грешников «о шююю» — новозаветная реминисценция: «И соберутся пред Ним все народы, и отделит одних от других... Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: «приидите, благословенные...» Тогда

---

<sup>73</sup> М. М. Артамонов. История хазар. Л., 1962, с. 262—288. (глава *Принятие хазарами иудейской религии*).

<sup>74</sup> М. М. Артамонов. История хазар, *ibid.*, с. 431—434.

<sup>75</sup> М. М. Артамонов. История хазар, *ibid.*, с. 435.

скажет и тем, которые по левую сторону: «идите от Меня, проклятые, в огонь вечный» (Матф. 25: 32—41).

Обратим внимание и на то, что своим «болярамъ» и «старцамъ» Владимир формулирует суть веры: «Мудро говорят они... если, кто... перейдет в нашу веру, то, умерев, снова восстанет и не умереть ему во веки; если же в ином законе будет, то на том свете гореть ему в огне». Согласимся с Д. С. Лихачевым, что об этом «уместно было бы философу рассказать при показе 'запоны' Владимиру»<sup>76</sup>. Однако слова Владимира свидетельствуют не о «сокращении» речи грека, а скорее о перенесении из РФ в речь Владимира «смысла» веры.

А. С. Львов обратил внимание на то, что в концовке беседы Владимира с греком в тексте РФ появилась интерполяция. К словам князя на призыв грека креститься («Пожду и еще мало») летописец, видимо, добавил: «хотя испытати» с целью «связать ответ Владимира с последующим изложением... об испытании вер и крещении Руси»<sup>77</sup>.

Несомненно и то, что рассказ о «посольствах» Владимира появился в летописи только при оформлении всего цикла «Сказаний», а не отдельной истории «крещении Руси».

Об этом свидетельствует ответ «бояр»: «Если бы плох был закон греческий, то не приняла бы его баба твоя Ольга, а была она мудрейшей из всех людей».

Так что о самостоятельности «Сказания о крещении Руси» в цикле можно говорить только условно, ибо, увязывая рассказ о кончине Ольги и о крещении Руси с результатом «посольства» Владимира, летописец создавал цельную картину «первоначального распространения христианства». Вот почему решение о принятии греческой веры вследствие РФ и «посольств» — только предварительное: «Где примем крещение?» Они же сказали: «Где тебе любо».

Авторство летописца, приспособившего РФ к рассказываемой им истории, сказалось и в точном религиозном понимании рефрена Илариона: «Кто бо великъ яко богъ нашъ». Ни

---

<sup>76</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 335.

<sup>77</sup> См.: А. С. Львов. Исследование речи философа, *ibid.*, с. 335.

РФ, ни «красота греческой службы» не могли сделать языческую душу Владимира христианской.

Необходимо было доказательство того, что «**БОГЪ ХРИСТИАНСКЪ**» — это Бог истинный и всемогущий.

Вот почему крещению русского народа в Киеве должно было предшествовать отдельное крещение князя в Корсуни, ибо туда прибыл Андрей Первозванный, направляясь в Рим.

Соединяя в цепь событий легенду об апостоле и «корсунское Крещение», летописец, вероятно, учитывал и корсунское пребывание Константина Философа, известное из его жизнеописания.

Вот почему «любое» место принятия крещения — было выбрано летописцем для князя с учетом легенды и Жития, а поводом для этого стал исторический факт похода Владимира на крымский оплот Византии.

Поскольку считается, по гипотезе М. Д. Приселкова, что «Корсунская легенда» была введена в летопись Никоном, которого он отождествлял с Иларионом, постольку создателем всего цикла «Сказаний» следует считать именно его, а не кого-то другого<sup>78</sup>.

Вместе с тем, «вольное обращение» с фактами и датами во имя художественной цельности «Сказания» не только заставило рассказчика оттянуть «крещение Владимира с 986 г. до Корсунского похода 988 г.», но и указать, судя по византийским источникам, неверную дату похода<sup>79</sup>.

Об идеологическом значении крещения Владимира (во время похода против Византии) как выбора истинной веры, уже говорилось.

Важно подчеркнуть, что, сотворяя «историю» крещения, автор «Сказания» (в соответствии с евангельскими исцелениями только тех, кто был этого достоин, в качестве единственно целесообразного аргумента в пользу крещения) рассказал о «чуде прозрения» Владимира. Именно чудо (и только оно) доказывало Божье провидение: ниспослание «благодати». Ни

---

<sup>78</sup> См.: Н. Н. Розов. Синаодальный список сочинений Илариона, *ibid.*, с. 45.

<sup>79</sup> Повесть временных лет, *ibid.*, т. 2, с. 337.



проповеди, ни советы, ни красоты служб сделать этого не могли: «По божественному промыслу разболелся в то время Владимир глазами и не видел ничего... Епископ же корсунский с царицыными попами, огласив, крестил Владимира. И когда возложил руку на него, тот час же прозрел Владимир. Владимир же, ощутив свое внезапное исцеление, прославил бога: «Теперь узнал я истинного бога». Многие из дружинников, увидев это, крестились».

Видимо, не будет преувеличением считать подобное завершение повествования — гениальной находкой автора: отныне чужое литературное произведение (в окружении «конвоя») превращалось в исторический документ для многих поколений русских людей.

И если считать, что «Сказание о крещении Руси» вместе с рядом статей «Повести временных лет», рассказывающих о первоначальном распространении христианства, было делом писателя, то, по всей вероятности, их погодичное изложение (со всеми ошибками в датировках и интерполяциях) надо считать также делом летописца.

Субъектами «Речи философа» могли быть и некий составитель гипотетического «Сказания о принятии христианской веры», и летописец, и Иларион, и Никон.

К этому ряду, видимо, надо причислить и обладавшего несомненным художественным дарованием монаха Киево-Печерского монастыря летописца Нестора (ок. 1056—1114), которому приписывается авторство «Повести временных лет» по Ипатьевскому списку.

Кстати, по крайней мере, одна фраза из речи «**жидовъ козарьстии**» («**предана бгысть земля наша хрестеианамь**») ни одному из субъектов, кроме Нестора или Сильвестра, принадлежать не могла.

Думается, что все изыскания соответствий между реальной историей (знания о которой не могут быть абсолютными) и летописями (которые составляли священнослужители) изначально были неправомерны.

Они у священной истории иные, чем у всамделишной.

Более того, при попытке наложения одной истории на другую ничего путного получиться не может.

Кстати говоря, именно об этом и свидетельствуют три с половиной века конфронтаций новгородских летописцев с киевскими, владими́ро-суздальскими с переяславскими, фальсификации москвитян и переписывание ими истории и тех, и других, и третьих.

Я уже не говорю о бесплодном споре норманистов и анти-норманистов...

Более того, до тех пор пока не будет описано летописное повествование как особый род «фэнтези» мы ни на йоту не приблизимся к пониманию художественных верификаций древностей.

Ну, а ура-патриотам ничего нельзя предложить, кроме похлебки из их же фантазмагорий.

## Быстрый зверь

---

Накануне церковного раскола (1054) отношения между Римом и Константинополем были сложными: папа вел интенсивную экспансию по отторжению южной Италии и Сицилии от Константинополя и приветствовал проникновение латинской обрядности в Лангобардскую и Норманнскую Италию, а константинопольский патриарх насильственными методами закрыл в столице латинские церкви и монастыри.

В 1053 г. по поручению патриарха Охридский архиепископ Лев «составил послание против латинян, где в особенности порицались латинские опресноки и пост в субботу (περὶ τε τῶν ἀζυμῶν καὶ τῶν σαββάτων, de Azymis et Sabbatis)». Это послание было адресовано епископу Иоанну Транийскому, а чрез него всем епископам и «самому почтеннейшему папе»<sup>1</sup>.

Кроме того, Михаил Келурарий поручил монаху Студийского монастыря составить новое обличение против латинян, в котором по-прежнему фигурировали опресноки и субботний пост с дополнительным упреком в целебате. Разрыв становился неизбежен. Однако дело было не только в «ереси» латинцев или в желании патриарха *не быть вторым*: «Когда оказалось невозможным добиться от папы независимости... патриархи предпочли совсем порвать с папою», что оказалось возможным, благодаря, прежде всего, тому, что византийские императоры «возненавидели пап, после коронования ими франкского дома»<sup>2</sup>, т. е. после появления другого «наследника» Священной Римской империи.

Древняя Русь, принявшая христианство из рук Византии, оказалась на ее стороне, и в ее письменности, вместе с перево-

---

<sup>1</sup> См.: М. Э. Постнов. История христианской церкви. Брюссель, *ibid.*, с. 544—545.

<sup>2</sup> М. Э. Постнов. История христианской церкви, *ibid.*, с. 559.

дами с греческого языка библейских книг, сборников, трактатов, четьи-минеи и т. п., закрепилась традиция и посланий «противъ латинъ» от «святыхъ отецъ».

Следует отметить, что критика «латинской» ереси в православии опиралась на мнение Иоанна Дамаскина (конец VII в.), «согласно которому все ереси, родившиеся после победы христианства, виноваты в „жидовствовании“<sup>3</sup>.

И хотя летописи сообщали «об отдельных еретических выступлениях в XI—XIV вв.», однако их учения остались нам неизвестными, и, вероятно, ни одно «не получило большого резонанса в обществе»<sup>4</sup>.

Зато в древнерусской письменности в период после раскола церквей (1054) и до падения Константинополя (1453) появились памятники, в которых лексема «жидовствующие» также стала обличительной по отношению не только к католикам, но и вообще к любой ереси.

Так что вне исторического контекста конфликта церквей *абсолютно невозможно понять* природу «новоявленных» ересей в XIV-XV вв., а борьба против стригольников<sup>5</sup> и новгородско-московской ереси составила главную, по мнению Иосифа Волоцкого<sup>6</sup>, *письменную* страницу в години становления Русского государства при Великом князе Иване III и царе Иване IV Грозном.

---

<sup>3</sup> J. Luria. Источники по истории «новоявившейся новгородской ереси» («жидовствующих»). IN: Jews and Slavs, vol. III, Jerusalem, 1995, pp. 204—205.

<sup>4</sup> Н. А. Казакова. Идеология стригольничества — первого еретического движения на Руси. IN: ТОДРА, т. с. XI, с. 105.

<sup>5</sup> См.: Полный православный богословский энциклопедический словарь, т. 2, стлб. 2124. По общепринятой церковной версии — еретики получили название от псковского диакона «художеством стригольника» Карпа, который должен был постригать новопоставляемых диаконов, т. е. выстригать у них на темени волоса. По версии М. М. Елизаровой, слово «стригольник» происходит от двух ивритских слов: גולה и סתר («тайный изгнанник» или «хранящий откровение»).

<sup>6</sup> См.: «Просветитель». Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994 ([http:// veratvoya.narod. ru/bib/iosifv/prosvet.html](http://veratvoya.narod.ru/bib/iosifv/prosvet.html)). В предисловии издателя особо подчеркнули: «Оценивая ересь жидовствующих как величайшую опасность, которой когда-либо подвергалась Русь...»

Напомню, что в «Речи философа», в многочисленных Словах, а также в Беседах-апокрифах, приписываемых «святѣмъ отцамъ», не говоря уже о многочисленных фрагментах в текстах «противъ латинъ» была закреплена основная формулировка древнерусского православия — Израиль «прегрѣшилъ» и был «отторгнут».

Эта формула позволила утверждать не только исполненность ветхозаветных пророчеств о гибели Израиля, но и явленность новозаветного Мессии, и приход на смену «избранному» народу «новых людей».

Думается, что только в таком историческом контексте следует рассматривать столь пристальный интерес древнерусских составителей к личности Соломона в Толковой Палее **«АЖЕ НА ИЗДЕИ»**.

Но причинами этого было не то, что «мудрость Соломона выше мудрости всех сыновей востока и всей мудрости египтян», как и не то, что «имя его было в славе у всех окрестных народов» (III Цар, 4: 30—31).

В «кладезь мудрости»<sup>7</sup> книжников в Древней Руси входили книги, следующие одна за другой в православном каноне и приписываемые третьему царю Израиля: **Книга притчей соломониныхъ, Книга екклесиаста, сирѣчь проповѣдника царя соломона, Книга пѣснь пѣсней царя соломона, Книга премъдрости соломони**<sup>8</sup>.

Правда, не только еврейские мудрецы, но и христианские иерархи сомневались в «правильности» приписываемых Соломону библейских книг: так, в 1816 г. митрополит Филарет крайне осторожно высказался об авторе «Екклезиаста» (Ког-

---

<sup>7</sup> См.: Д. С. Мирский. Обзор переводных произведений. IN: Мирский Д. С. История русской литературы с древнейших времен до 1925 года (Пер. с англ. Р. Зерновой). London, 1992. Ученый особо подчеркивал, что из книг Ветхого Завета «предпочитались те, что представляли жизненную философию, которая была по вкусу древнерусскому книжнику — *Экклесиаст, Притчи, Книга премудрости Соломона*... Как псалмы были его поэтической сокровищницей, так эти книги были для него кладезем мудрости» (с. 1314).

<sup>8</sup> **Библиа сирѣчь книги свѣщеннаго писанія ветхаго и новаго завета** [Репринт], М., 1997. См.: Оглавление.

лет): «К сожалению, обращение Соломона не столь достоверно, как его заблуждение»<sup>9</sup>.

О. В. Творогов в словарной статье, описывая содержание Толковой Палеи по Коломенскому списку (1406), констатировал: «Заключает палейное повествование изложение истории Саула и Давида (737-814) и Соломона (с. 814 г. и до конца)»<sup>10</sup>.

Вместе с тем, А. А. Алексеев, представляя проблемы текстологии славянской Библии, отметил что «при изучении толкового и четьего типов текста Св. Писания к числу важных источников нужно относить различные толковые компиляции — от простейших по композиционному принципу толковых флорилегиев до сложных текстологических комплексов, подчиненных единому замыслу, вроде Хронографа и Толковой палеи»<sup>11</sup>.

При этом ученый авторитетно заявил: «Жанр богословских толкований на книги Св. Писания развился в византийской письменности из традиций иудейской синагоги»<sup>12</sup>.

Но, рассказав о пропедевтическом жанре, который давал «возможность в легкой и доступной форме познакомить читателя или слушателя с основами вероучения и с его частными деталями» ученый указал: «Наиболее ярким ранним представителем этого рода литературы является русский сборник XIII в... содержащий краткую версию Толковой псалтыри, отдельные толкования на Восьмикнижие, Притчи, Новый Завет... Уже в 1242 г... а возможно даже раньше, до 1234 г.... было составлено так называемое «Пророчество Соломона»... К концу XIII в. уже, по всей вероятности, сложилась «Толковая палея, яже на иудеи»... В Толковую палею вошли отрывки из

---

<sup>9</sup> См.: Филарет (Дроздов). Начертание Церковно-Библейской истории. М., 1866, с. 230231. Впрочем, «противоречивость» высказываний в Книге Притч (Мишлей) и в Екклесиасте (Когелет) была столь очевидна, что задолго до митрополита иудейские мудрецы даже собирались изъять эти книги из канона. Однако впоследствии решение было найдено, и книги остались в составе Танаха.

<sup>10</sup> О. В. Творогов. Палея Толковая. IN: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Л., 1987, с. 285—286.

<sup>11</sup> А. А. Алексеев. Текстология славянской Библии. СПб., 1998, с. 39.

<sup>12</sup> А. А. Алексеев. Текстология славянской Библии, *ibid.*, с. 39.

книги Бытия вместе... с несколькими апокрифами о Соломоне... Рассказ о Соломоне сопровождается отрывками из толковых версий книг Притчи и Песнь песней... Весь этот обширный материал на всем его протяжении пронизан антииудейскими толкованиями, как кажется, оригинального славянского происхождения...»<sup>13</sup>.

В новейшей Православной энциклопедии А. А. Турилов в статье о Барсовской Палее указал: «ГИМ. Барс. № 619), бумажный кодекс новгородского происхождения нач. XV в... Содержит древнейшие списки Палеи хронографической старшей редакции (включающей древнерус. перевод Исхода Моисея и талмудических мидрашей о Всемирном потопе, Соломоне и Китоврасе и др.)»<sup>14</sup>.

Открытие Барсовского кодекса, как и наличие «талмудических мидрашей» в составе Палеи — события чрезвычайно важные.

Но об их связи (или не связи) с ересью жидовствующих говорить преждевременно, хотя бы потому, что термин «жидовствующие» (т. е. подражающие жидовину) в памятниках древнерусской письменности до XIV в. логически и лингвистически имел отношение только к христианам конфессионально чуждых православию.

Отметим, что именно в стилистике Екклезиаста были заданы антонимичные конструкции: «Всему свое время, и время всякой вещи под небом: время рождаться, и время умирать; время насаждать, и время вырывать посаженное; время убивать, и время врачевать; время разрушать, и время строить...» (Еккл. 3: 1—3). Вместе с тем, при исходной посылке «Суета сует, сказал Екклезиаст, суета сует, — все суета!» (Еккл. 1:2) эти конструкции становились «полюсными» и приобретали дуальный характер: «Доброе имя лучше дорогой масти, и день смерти — дня рождения... Конец дела лучше начала его... Нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы...» (Еккл. 7: 1, 8, 20).

---

<sup>13</sup> А. А. Алексеев. Текстология славянской Библии, *ibid.*, с. 41.

<sup>14</sup> См.: А. Турилов. Барсовская Палея. IN: Православная энциклопедия (<http://www.pravenc.ru/text/Палея.html>).

Затем следовал вывод: «Всему и всем — одно: одна участь праведнику и нечестивому, доброму и (злому), чистому и нечистому...» (Еккл. 9: 2)<sup>15</sup>.

Древнерусские книжники механистически восприняли антонимичность конструкций и полюсный характер суждений Екклезиаста, не заметив, что движение внутри и между ними как раз и составляло основную форманту «автора» о смысле жизни и познания для «проповедника»<sup>16</sup>.

Б. А. Успенский (в соавторстве с Ю. М. Лотманом) описал дуальные модели в русской культуре: «Система русского средневековья строилась на подчеркнутой дуальности... Промежуточных нейтральных сфер не предусматривалось... Наличие нейтральной сферы в западном средневековье приводило к тому, что возникала некоторая субъективная непрерывность между отрицаемым сегодняшним и ожидаемым завтрашним днем... Нейтральная сфера жизни становилась нормой, а высоко семиотизированные сферы верха и низа средневековой культуры вытеснялись в область культурных аномалий. В русской культуре соответствующего периода господствовала иная ценностная ориентация. Дуальность и отсутствие нейтральной аксиологической сферы приводило к тому, что новое мыслилось не как продолжение, а как эсхатологическая смена всего», при этом «новое возникало не из структурно неиспользованного резерва, а являлось результатом трансформации старого, так сказать, выворачивания его наизнанку»<sup>17</sup>.

Подобное «выворачивание» или «переворачивание» свойственно и аггаде. Так, А. Ковельман считает, что смех — «безошибочный критерий, по которому мы можем отличить аггаду от всей предшествующей литературы», и поэтому у «агга-

---

<sup>15</sup> Для современного читателя в дуальных конструкциях Когелета слышатся отзвуки философии Пиррона (V в. до н.э.) и положений античного скептицизма.

<sup>16</sup> Ср.: В. Мышцын. Комментарии. IN: Толковая Библия [Репринт]. В 11-и тт. Стокгольм, 1987, т. V, с. 36: «Мысль об окончательном суде Божием... есть та нить Ариадны, которая вывела Екклезиаста из лабиринта его скепсиса».

<sup>17</sup> См.: Б. А. Успенский. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры. IN: Избранные труды. В 3-х тт. М., 1996, т. 1, с. 339—341.



ды „смеющиеся лицо” (как отмечали сами еврейские мудрецы)»<sup>18</sup>. Это стилистическое свойство позволило ему утверждать, что агада «принадлежит к... „серьезно-смеховой” литературе».

Более того, А. Ковельман, вслед за Успенским и Лотманом, отметил природу «дуальности» агады: «То же переворачивание верха и низа, карнавальность, сочетание бытового реализма с обилием чудес и фантастики (фамилиаризация чудес)... У агады были свои пути к синтезу — сборники мидрашей и Талмуд. Сборники мидрашей классифицировали агадические тексты и выстраивали их по определенному принципу. Талмуд связывал агаду с галахой (еврейским правом) в нерасчленимое целое и создавал мощные смысловые массивы»<sup>19</sup>.

Например, в трактате «Шаббат» разъясняется установление мишны — «можно гасить свечу в субботу, чтобы свет свечи не тревожил больного», а затем приводится проповедь р. Танхума («О, Шломо! Где твоя мудрость, где твой разум?..»), за которой следует «логически-ассоциативная цепь» агадических примеров, среди которых особое место занимает хрестоматийный ответ Гиллеля о сущности иудаизма: «Что тебе ненавистно, того и ближнему не причиняй; в этом вся Тора, а остальное — пояснения...»<sup>20</sup>.

А. Штейнзальц, подчеркивая, что вне контекста рассказ о Гиллеле «кажется назидательной и благостной историей о добром мудреце», в своем комментарии писал: «Контекст совершенно меняет дело. Ироническая сложность Талмуда немедленно проглядывает из-под „хрестоматийного глянца”»<sup>21</sup>.

Стоит ли удивляться тому, что библейские источники «мудрых мыслей» в Древней Руси в целом, и Екклесиаст с кни-

---

<sup>18</sup> См.: А. Ковельман. Агада в учительном контексте. IN: Вавилонский Талмуд. Антология Агады. В 2-х тт. Иерусалим М., 2001—2004, т. 1, с. XXII.

<sup>19</sup> См.: А. Ковельман. Агада в учительном контексте, *ibid.*, с. XXIII.

<sup>20</sup> А. Эвен Израэль (Штейнзальц). IN: Вавилонский Талмуд. Антология Агады, *ibid.*, т. 1, с. 91.

<sup>21</sup> А. Эвен Израэль (Штейнзальц). IN: Вавилонский Талмуд. Антология Агады, *ibid.*, т. 1, с. 85.

гами Притч и Премудростей Соломона в частности, во многом способствовали регенерации «архаических форм»<sup>22</sup>. Но рассказы о Соломоне из книг Библии древнерусские сочинители «объединили» с отдельными сказаниями из Аггады. Фактические различия между оригинальными фрагментами Соломонова цикла и их древнерусскими вариантами стали следствием изменения установок<sup>23</sup>.

И если «дуальность» Соломоновых рассказов, как и противоречия высказываний в памятниках иудейской письменности, преодолевались комментариями мудрецов и аггадическими рассказами, то «дуальность» древнерусских рассказов, в основном заимствованных из греко-византийских источников, не преодолевалась ничем.

Это обстоятельство способствовало трансформации иудейских преданий о Соломоне в «басни и кощюны» древнерусского Соломонова цикла. К тому же, теологическое противостояние в древнерусской письменности XII—XIII вв., «реанимированное» в Толковой Палее (1406), приобрело в конце XV вв. идеолого-расистский характер<sup>24</sup>.

При этом дело было отнюдь не в сказаниях о Соломоне, а в «законсервированной» дуальности древнерусского мышления, характер которого определяли концептуальные пары (тело — душа, жизнь — смерть, рай — ад, иудеи — христиане, православные — католики, добро — зло и т. д.).

---

<sup>22</sup> Б. А. Успенский. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры, *ibid.*, с. 341.

<sup>23</sup> См., напр., Слово пятое в «Просветителе» (<http://veratvoya.narod.ru/bib/iosifv/prosvet05.html#5>): «Много подобных мнимых противоречий можно найти в Священном Писании... Соломон говорит: „Нет у человека преимущества перед скотом... Все идет в одно место: все произошло из праха и все возвратится в прах“ (Еккл. 3, 19—20)... Соломон сказал: „Вот еще, что я нашел доброго и приятного: есть и пить“ (Еккл. 5, 17.), — а немного дальше он будто бы противоречит сам себе: „Лучше ходить в дом плача об умершем, нежели ходить в дом пира“ (Еккл. 7, 2.). Когда же он говорит: „Лучше ходить в дом плача об умершем, нежели ходить в дом пира“, — то открывает духовную истину, поскольку в доме плача у человека пробуждается память о смерти».

<sup>24</sup> См., например: В. В. Кожинов. История Руси и русского Слова. М., 1999.

Фактически, в конце XV в. выбор наименования для «новоявленной ереси» контаминировал в себе генетическую принадлежность и к «жидовинам», и к «латинянам».

Но если обличение еретиков по одной дуальной модели (ветхозаветное — новозаветное) потребовало лишь уяснения отношений к другой («канонические» — «отрешенные книги») и введения в оборот мифического Схария, то обличения по дуальной модели «истинное» (православное) — «ложное» (католическое) в наступившей исторической ситуации (Ферраро-Флорентийская уния — 1439 г., падение Константинополя — 1453 г., ожидание конца света и изгнание евреев из Испании в 1492 г.) было затушеванно, хотя и присутствовало в «составе преступлений» еретиков<sup>25</sup>.

Ересь стригольников была разгромлена задолго до составления Барсовской Палеи, а возникновение новой ереси Иосиф Волоколамский относил к 1470 г.<sup>26</sup>

Следовательно, трансформация сказаний о Соломоне, известных в русской письменности издревле произошла в период между двумя ересями, и доминирующими параметрами оказываются не примеры «плавающих» (к тому же вне хронологии) по исторической ойкумене «бродячих сюжетов» (сходных и полусходных), а исторически детерминированные место и время возникновения сказаний<sup>27</sup>.

«Научное значение... — писал о Барсовсой Палее А. А. Турилов, — состоит в том, что с открытием этого кодекса коренным образом меняются представления об истории и текстологии... Толковой Палеи, становится ясно, что совр. ей Коломенская Палея 1406 г... содержит не первоначальный текст памятника (как полагали исследователи в XIX в.), а его сокращенную редакцию... Присутствие в списке... талмудических мидрашей окончательно исключает их из числа переводов, связанных

---

<sup>25</sup> См.: Я. С. Лурье. Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель. IN: Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959, с. 79.

<sup>26</sup> См.: И. П. Еремин. Иосиф Волоцкий как писатель. IN: Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959, с. 5.

<sup>27</sup> Ср.: А. Н. Веселовский. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб, 1872.

с ересью «жидовствующих»... и позволяет отнести их к домонг. периоду»<sup>28</sup>.

Для современной науки наиболее существенными моментами понимания палейных сказаний о Соломоне являются: 1) принципиальная антииудейская направленность составителя (или составителей); 2) оригинальность славянского происхождения; 3) библейские книги и апокрифы, избранные для комментирования и толкований, так или иначе представляющие историю «избранного» народа от сотворения мира до Соломона; 4) замысел Толковой Палеи складывался с XIII в. по XV в.; 5) «Пророчество Соломона» («Словеса святыхъ пророкъ») с опровержениями иудейского Мессии (по Изборнику 1282 г.) занимает в Палее особое место<sup>29</sup>.

Прежде всего следует отметить, что главный обвинитель новгородско-московской ереси преподобный Иосиф Волоцкий в своем «Просветителе» неоднократно ссылается на книги Соломона, употребляя в высшей степени положительные эпитеты в его адрес и цитируя «святыхъ отецъ»<sup>30</sup>.

Одно это уже свидетельствует о том, что библейские книги, приписываемые Соломону, оставались богодухновенными.

Значит, речь может идти только об апокрифических фрагментах, то есть о переводах, по мнению А. А. Турилова, в домонгольский период талмудических мидрашей<sup>31</sup>. Надо

---

<sup>28</sup> См.: А. А. Турилов. Барсовская Палея, *ibid.*

<sup>29</sup> О противопоставлении иудейского Машиаха Христу см. **Полата къ книгописьнага**, *ibid.*, с. 194.

<sup>30</sup> См. <http://veratvoya/narod.ru/bib/josifv/prosvet05.html> «Просветитель», Слово 1: «Соломон не сошел, как дождь на скошенный луг... Соломон говорит об этом: „Прежде создания гор, прежде истечения источников, прежде всех холмов Бог рождает меня“ (Ср.: Притч. 8, 24–25)... Слово 6: «...как сказал Господь Бог Соломону: „Я освятит сей храм, который ты построил, чтобы пребывать имени Моему там вовек; и будут очи Мои и сердце Мое там во все дни“ (3 Цар. 9, 3.); Слово 8: «Ибо сказал премудрый Соломон: „Давай часть семи и даже восьми“ (Еккл. 11, 2.). С этим согласуются все святые отцы наши и учителя», «Григорий Богослов... поясняет: так и божественный Соломон учил» и т. д.

<sup>31</sup> Если таковые были, то искать их надо в староболгарской литературе, ибо в Охриде, например, первых архиепископов был и принявший христианство иудей.

напомнить, что одна деталь в сказаниях о Соломоне привлекла внимание А. Н. Веселовского: «...судя по индексу XIV века, запрещавшему «О Соломоне и Китоврасе басни и кощуны», можно утверждать, что они известны были у нас ранее... Это заставляет нас заключить, что подлинник славянской статьи был греческий, хотя древних „басен о Соломоне и Китоврасе“ мы не знаем и судить должны об их содержании по статье, принятой в позднейшую редакцию Палее».

В сноске ученый процитировал комментарий о «ложных книгах»: «О Соломоне цари (суди) и о Китоврасе (о бражниках и о Акире) басни и кощуны — все лгано, не бывал Китоврас на земле, но еллинские философы ввели»<sup>32</sup>.

В Палее же сказано: «Китоврас — быстрый зверь... Стан у него человеческий, а ноги коровьи»<sup>33</sup>.

Используя словочетание из *древнерусских источников* (возможно, XI—XIII вв.) «Нѣ ѿ коєго конѧ, китоврасѧ именовѧма» с «толкомъ»: «Бѣѣ потреба Соломоноу впросити ѿ китоврасѣ»<sup>34</sup>, ученые на основе рукописи XVII в. пришли к заключению, что слово «китоврас» является синонимом слова «кентавр».

Однако в рукописном алфавите XVIII в. Китоврас истолкован словами «кентавр или онокентавр»; а в рукописном подлиннике гр. Уварова сказано: «Онокентаврѣ здѣсь Китоврас, иже отъ главы яко человекъ, а отъ ногъ аки осель»<sup>35</sup>. Кажется, «ноги коровьи» и «отъ ногъ аки осель» — свидетельствуют, что образ кентавра древнерусским книжникам мало знаком. Зато на Васильевских вратах Новгородского Софийского собора было обнаружено «клеймо» 1336 г. с изображением «китовраса» (художник, при этом в соответствии с «еллинскими философами» нарисовал ноги конскими):

---

<sup>32</sup> А. Н. Веселовский. Мерлин и Соломон. СПб., 2001, с. 176.

<sup>33</sup> А. Н. Веселовский. Мерлин и Соломон, *ibid.*, с. 177.

<sup>34</sup> См.: Памятники литературы Древней Руси. XIV середина XV века. М., 1981.

<sup>35</sup> Т. В. Буланина. Слово святого Григория избрето в тольцех. IN: Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — середина XIV в. Вып. 1. Л., 1987, с. 438.



Наличие крыльев на «клейме», превращает китовраса в некое подобие Пегаса.

С учетом того, что «клеймо» появилось только к середине XIV в., «твердых оснований», как говаривал Б. В. Томашевский, для синонимизации «кентавр = китоврас» у нас по-прежнему все-таки нет.

Известно, что «китоврас» появился в специальных текстах, таких, как «Слово святого Григорья изобретено в тольцех о том, како первое погани суще языци кланялися идолом и требы им клали, то и ныне творят».

Но это «Слово» не получило «широкого распространения в рукописной традиции» и помимо Паисиевского сборника (с ним работал И. И. Срезневский — *С. Ш.*) оно «известно еще в двух рукописях»<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> См.: И. И. Срезневский. Материалы для Словаря... *ibid.*, т. 2., стлб. 1210; Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 7. М., 1980, с. 142.

Естественно, что «кентавров» в талмудических мидрашах не было, да и не могло быть.

Что же касается «коровьих» или «ослиных» ног, то, возможно, они появились из-за Асмодея. «царя дьяволов», как сказано в одном из рассказов Аггады.

Возможно к тому же, что кое-какие детали в образе «ки-товраса» были подсказаны мусульманскими, а не греческими, источниками.

Так в Коране (сура 38 «Меккская») говорится: «29. Давиду Мы дали Соломона: какимъ прекраснымъ слугою былъ онъ! съ искреннимъ раскаяниемъ онъ обращался къ Богу, 30. Вотъ, в вечернее время къ нему приведены были стоящие на трехъ ногахъ и едва касающиеся земли копытомъ четвертой ноги, быстрые въ беге: 31. тогда онъ сказалъ: любовью къ этому благу я отвлекся отъ воспоминания о Господе, дотоле, какъ уже скрылось все подъ покрываломъ ночи. 32. «Подведите ихъ ко мне!» и онъ сталъ гладить имъ голени и шеи. 33. Мы искушали Соломона, когда поместили на его престоль некоторое существо. После того онъ раскаялся. 34. Онъ сказалъ: Господи, прости мне, и дай мне власть, какая кроме меня никому не доставалась; потому что Ты щедрый податель. 35. Тогда Мы покорили ему ветеръ, который, по его повелению, несся тихимъ веяниемъ туда, куда онъ хотелъ; 36. — и диаволовъ, которые все были или строителями, или водолазами, 37. — и прочихъ, связанныхъ цепями»<sup>37</sup>.

Возможно, древнерусским книжникам были известны и отдельные мусульманские толкования и предания к этим кораническим стихам. По крайней мере, исключать знакомство древнерусских книжников с отдельными хадисами нельзя.

Напомню один из комментариев к кораническим стихам: «Варианты: лошадей было десять или двадцать тысяч... Некоторые полагают, что это были крылатые кони... Как-то, вернувшись из похода, передает Айша, жена Мухаммада, Пророк расположился у нее в шатре. Вдруг под дуновением ветерка

---

<sup>37</sup> Коран. Пер. с араб. Г. С. Саблукова. [Репринт]. М., 1991, с. 855—857.

заколыхалась занавеска, открывая перед Пророком вид из окна, выходявшего во двор.

— Что за толпа собралась тут во дворе? — осведомился Пророк.

— Это играют девочки мои, — объяснила Айша.

— А что они держат в руках? — спросил Пророк, заметив фигурку какого-то животного с матерчатыми крыльями.

— Да это лошадь.

— Но что у ней за спиной?

— Два крыла.

— Крылатая лошадь?!

— Конечно. Разве не слышал ты, что у Сулаймана были такие же?

Пророку понравился ответ, и он рассмеялся<sup>38</sup>.

Несомненно, что фонетическая (и графическая) переделка «кентавра» (кентувръ» в «Физиологе» XV в.)<sup>39</sup> в «китовраса» трудно доказать, и она никак не объяснима. С учетом того, что в «басне» Китоврас выступает не только «быстрым зверем», но и умным, возможно, на появление имени повлияло его «иудейское» происхождение. Итак, интерес древнерусских писателей к третьему царю Израиля был вызван основными «концептами» дуальной модели «иудеи — христианство», «согрешили — и не покаяться», «не поверили — и были отторгнуты».

Конечно, «прегрешения» Соломона («делал... неудобное пред очами Господа...» — III Цар, 11: 6) и последующее его «отторжение» от царства (III Цар, 11: 11), буквально соответствовало дуальной модели: «Израиль прегрешил (не приняв Спасителя) и был рассеян среди народов»<sup>40</sup>.

Представление о заимствованности «Сказания» из талмудических мидрашей, как и синонимизация «китовраса» с кентавром, позволяло считать, что «апокрифические рассказы...

---

<sup>38</sup> Т. Ибрагим, Н. Ефремова. Мусульманская священная история. М., 1996, с. 374—375.

<sup>39</sup> Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 7. М., 1980, с. 113.

<sup>40</sup> См.: С. М. Шварцбанд. К вопросу об источниках «Сказания о крещении Руси». IN: Russian Literature and History. Jerusalem, 1989, с. 132—145.



имеют своим источником древнюю иудейскую литературу», потому что «уже в древности... некоторые из них... были известны и в греческом переводе»<sup>41</sup>. «С какого языка, когда и где был сделан их славянский перевод, равно как и время, когда они впервые стали известны на Руси, не установлено. В русской письменности они до нас дошли в составе Палеи... излагающей и полемически (в противоиудейском духе) толкующей библейскую историю», посчитал Г. М. Прохоров, указав, что в основу издания «положен список Полной хронографической Палеи... где, по сравнению с Толковой Палеей, иной порядок новелл, число их больше и значительно более обширны помещенные между ними иные по характеру изложения отрывки ветхозаветного текста»<sup>42</sup>. Но, как оказалось, обеим Палеям — Толковой (1406) и Полной хронографической (конец XV в.) — предшествовал более ранний Барсовский список (А. А. Турилов). Правда, текст Барсовского списка пока что недоступен. Аггадические рассказы и их славянские переложения сопоставимы:

#### Аггадические мидраши

1. Шир ха-Ширим Раба: "В Гаваоне явился Соломону..."
2. Таргум Шени: "Он был мудрее всех людей..."
3. Бет ха-Мидраш: "Однажды... царь дьяволов Асмодей..."
4. Введение к Танхума ха-Кодум: "Шел полем человек..."
5. Мидраш Асерот ха-Диброт: «Шли три странника...»
6. Ба-мидбар Раба: "И была мудрость Соломона выше..."
7. Шохер Тов: "Было у Соломона чудесный червь..."
8. Таргум Шени: "И сделал царь большой престол..."
9. Мидраш-Мишлей: "...когда развеселилось сердце Соломона от вина"
10. Шаббат: "Ночью того дня..."
11. Гитин: "И когда строился Дом..."
12. Танхума ха-Кодум "Соломон удержал Асмодея..."
13. Иалкут (Шимони): «Во время странствий Соломона..."

#### Фрагменты сказания в Палее

1. (О двух блудницах): "...И в то время устроил Соломон большой пир..."
2. (О помощи фараона): "Соломон взял в жены дочь фараона..."
3. Сказание о Китоврасе: "Когда Соломон строил Святая Святых..."
4. О Китоврасе из Палеи: "Китоврас - быстрый зверь..."
5. "О двухголовом муже и его детях": "Китоврас же, уходя к своему народу..."
6. (Загадки Малкатошки): "Была Южская царица..."
7. (О наследстве трех братьев): "В дни Соломона жил..."
8. (О трех путниках): "Шли однажды три человека..."
9. (О смысле женском): "А потом Соломон..."
10. (О слуге и сыне): "В дни Соломона был..."
11. (О царе Адариане): "После этого начал Соломон говорить боярам своим..."
12. (О похищенной царевне): "Царь Соломон просил Царевну за себя..."

<sup>41</sup> Г. М. Прохоров. Комментарии. IN: Памятники литературы Древней Руси. XIV— середина XV века, *ibid.*, с. 541.

<sup>42</sup> Г. М. Прохоров. Комментарии, *ibid.*, с. 541.

Прежде всего, надо сказать, что в иудейской литературе они находятся в разных сборниках агадических мидрашей: «Шир ха-Ширим раба», введение к «Танхума ха-Кодим», «Таргум Шени», «Бет ха-Мидраш», Песикта (Рабоси), «Мидраш Асерот ха-Дибурим», Мидраш Мишлей», «Ба-Мидбар Раба», «Аба Гурион», «Шохер Тов», «Иалкут (Шимони)», «Поним Ахерот».

И лишь фрагменты рассказов (7, 10, 11—12) взяты из трактатов Талмуда: «Сота» (7), «Гитин» (11) и «Шаббат» (10).

Следовательно, можно утверждать, что иудейские рассказы о Соломоне переводились непосредственно из агадических, а не «талмудических» мидрашей. Не трудно заметить и то, что расположение агадических мидрашей строится тематически: шесть рассказов (1—6) о мудрости Соломона, 2 — о Храме (7, 8) два о царице Савской и Египетской царевне, один о Шамире с присовокуплением рассказа о нищенстве Соломона и один о странствиях Соломона.

Для составителей агадических сборников подобная композиция, по всей видимости, несла в определенной степени хронологический заряд — от получения мудрости через строительство Храма к прегрешениям и нищенству. И благодаря такой композиции агадические рассказы несли добротный заряд морали<sup>43</sup>.

В мусульманских сборниках, составленных по хадисам и по толкованиям богословов, «Сказания о Сулеймане» приклеплены к нескольким сурам Корана (в скобках указываются айяты) — 38 (35, 76), 34 (11), 38 (37), 34 (12—13, 11), 27 (16, 17—19), 38 (39), 21 (79, 78, 20—23), 27 (24—28, 29—35, 36—44), 38 (31—34), 34 (14), 38 (40).

Но поскольку Коран предлагает читающему мусульманину проповеди Аллаха (смотрите названия указанных сур: 27 — Муравьи, 38 — Меккская, 34 — Сава, 21 — Пророки) на библейские темы, постольку из непоследовательно (т. е. не от одной к следующей, а попеременно) идущих сур выбираются айяты с теми или иными эпизодами, имеющими отношение

---

<sup>43</sup> А. Эвен-Исраэль (Штейнзальц). IN: Вавилонский Талмуд. Антология Аггады, *ibid.*, т. 1, с. XII.

к Соломону<sup>44</sup> и в определенной степени порождающие тематическое единство.

Как и в иудейских мидрашах, рассказы образуют рубрики: а) необыкновенный дар, судья-мудрец; б) царица Билкис, в) искушения Сулеймана, г) тайная кончина.

В каждой рубрике цитируются несколько аятов из разных сур: в первой рубрике — из сур 38, 34, 27 и 21; во второй — из суры 27; в третьей — из суры 38; в четвертой — из сур 34, 38.

Сами же рассказы строго хронологичны — от восшествия на престол до грехопадения и смерти. Естественно, что в такой композиции, как и в иудейском цикле, абсолютно отчетливо проглядывает «учительная» сторона.

В славянской же версии рассказов ничего подобного нет: их набор свидетельствует, что составители палейных циклов не придерживались каких-либо тематических, хронологических или композиционных рамок. И естественным результатом этого становилось разрушение связанности с библейскими книгами как в герменевтическом, так и в моральном аспектах.

Другими словами, лишь сама по себе привязка рассказов в древнерусской верификации к имени Соломона объединяла их, но не могла детерминировать ни их смысл, ни их значения. Рассказы превращались в библейские иллюстрации, свободные от какого-либо содержательно-нравственного комментария. Поэтому и использование их оказывалось вне религиозно-этического кодекса.

В конечном счете, именно это, а не что-нибудь другое, определило то, что древнерусский книжник назвал их «баснями и кощюнами».

Выборки аггадических мидрашей могли быть какими угодно, но их суть при этом оставалась той же: использованные в трудах «святых отец» или же в хронографах, в «словах» и «поучениях», толковниках и беседах — они становились «отреченными», «апокрифическими» и... недостоверными по

---

<sup>44</sup> См.: Т. Ибрагим, Н. Ефремова. Мусульманская священная история, *ibid.*, с. 264—282.

отношению к каноническим, богодухновенным и достоверным для верующего историям Ветхого завета.

Поэтому-то стало возможным представление их в дуальной модели «за» и «против» Соломона.

Что же касается до сюжето-сравнительных компиляций «Сказаний о Соломоне» с иранскими (авестийскими), индийскими («ведическими»), англо-французскими (в основном, языческими) и другими источниками, то они, на мой взгляд, не имеют никакого отношения ни к вопросу о происхождении, ни к вопросу о характере и о существовании древнерусских переводов с греческого или иврито-арамейского языков.

# Путевые фьюзинги\*

---

---

\* **Фьюзинги** (англ. «fusing» – «нагрев, плавка...»). Кусочки стекла собираются в рисунок, а затем их всех спекают в печи в единый пласт.



Стилизованный фьюзинг

## Нет, я не... а другой

---

Среди многочисленных дефиниций пространственно-временных категорий и их отношений отмечены многие: «Не трудно увидеть, что пространство и время — не только литературоведческие, но и физико-математические, биологические, философские, психологические, социально-исторические — в целом суть культурологические категории»<sup>1</sup>.

Вместе с тем, процессуальность текста, аналогом которой является собственно кибернетическая система, позволяет предложить мысленную<sup>2</sup> литературоведческую модель единственного и, следовательно, ни с каким другим не сопоставимого художественного текста, препятствующую весьма удобному для литературоведов построению различного рода художественных типологий.

Действительно, всякая литературоведческая интерпретация опирается на «сходство/различие» отдельных и отобранных (следовательно, изъятых из системы) элементов текстовой структуры, которым ввиду их «самостийности» и «знаковости» может быть приписана та или иная (точнее, любая) эстетическая функция. При этом в «словарном» ряду подобных типологических построений, естественно, исключительность и неповторимость системного элемента подменяется «схожестью» и «синонимичностью» с единицами разных словарных структур. Условно говоря, «язык эстетических отношений» (в том числе и пространственно-временных) оказывается сутобо «лингвистическим».

---

<sup>1</sup> Ф. П. Федоров. Романтический художественный мир: пространство и время. Рига, 1988, с. 19.

<sup>2</sup> См.: Г. С. Жданова, Е. С. Колобродова и др. Словарь терминов по информатике. М., 1971, с. 16. «Мысленная модель» — такая модель, которая построена «с помощью идеальных образов предметов и явлений на основе чисто функциональной аналогии».

Текст, словно колода карт, рассыпается на «строительные кирпичи» слов, фраз, образов и тропов, шире — на «симптомы» школы, направления, метода и т. д. Затем интерпретатор заново перевоссоздает из этих «строительных кирпичей» то «здание», которое для него более удобно и более понятно как «типологически», так и «методологически».

А поскольку в современном литературоведении до сих пор слабо разработана «теория конвергенции» между текстом и его интерпретацией (хотя бы в утилитарных целях «самопроверки» верности или неверности предложенных концепций), то нет ничего удивительного в существовании различного рода не только типологий далеких и трудно сопоставимых текстов, но и самих интерпретаций одного и того же текста, подчас взаимоисключающих и «аннигилирующих» при соприкосновении друг с другом.

Глубокое убеждение в антиэстетичности (по природе и по определению) литературоведческой «игры в бисер» заставляет предположить, что текст не является *summa technologia* лексем, семем, фразем и т. д., как и то, что отношения этих «точечных» элементов не выступают «правилами игры» художника.

Более того, природа художественного текста (организация, управление и функциональность текстового феномена) обладает единственным хронотопом, однако не «культурологического» характера, а процессуального (мыслительного), т. е. кибернетического.

Текст, как и живой организм, в эстетическом отношении (но не в историко-социальном, лингвистическом, философско-этическом и т. д.) индивидуален *par excellence*, в то время как его структурные элементы («кирпичики») — «типологичны».

Именно поэтому абсолютно справедливое представление о «субъективности пространства-времени» демиурга должно быть распространено на «субъективность пространства-времени» в каждом отдельно существующем художественном тексте.

Но в отличие от единства пространства-времени объективного мира как различных форм его движения (допускаю-



щего типологию этих форм), эстетическое единство пространства-времени текста смоделировано художником как субъективное движение сознания в конкретике творческого акта, и поэтому не допускает никакой типологии.

Другими словами, текст является «непроницаемой для внешних операторов системой»<sup>3</sup> со всегда однонаправленным и постоянным процессом воссоздания в «чужом» сознании того «субъективного движения» сознания художника, для которого акт творчества (процесс) и его результат (текст) всегда взаимно конвергентны и изоморфны.

Несмотря на глубокие лингво-литературоведческие работы В. Д. Левина и ряда других ученых<sup>4</sup>, аспекты эстетики текста, некогда так неосторожно отвергнутые Ю. М. Лотманом по причинам, далеким от науки, по-прежнему, к сожалению, остаются на периферии научных исследований.

Конечно, для культурологов — все является текстом, и даже, может быть, сама жизнь. Для филологии же никаких текстов нет — есть художественные и «мало-высоко» художественные произведения. В континууме одних — все тексты как предметы «археологического слоя или среза» значимы и являются объектами изучения, для других — объектами изучения могут быть только эстетически значимые произведения литературы.

У каждого свое и для каждого свое...

Пушкин и Байрон, Пушкин и Баратынский, Гоголь и Пушкин, Лермонтов и Пушкин, Некрасов и Лермонтов... У всех великих творцов были соперники, свои адресаты и свои «визави». Но каждый при этом утверждал, что он «не... (вставьте любое имя), а другой». Первое стихотворение А. С. Пушкина было напечатано 4 июля 1814 г., ему было

---

<sup>3</sup> Росс У. Эшби Теоретикомножественный подход к механизму и гомеостазису. IN: Исследования по общей теории систем. М., 1966, с. 132—134. A. Rapoport. Mathematical Aspects of General Systems Analysis. IN: General Systems, vol. XI, 1966, pp. 79.

<sup>4</sup> См.: В. Д. Левин. «Неклассические» типы повествования. IN: Slavica Hierosolymitana. Вып. V—VI. Jerusalem, 1981; Литературный язык и художественное повествование. IN: Вопросы языка современной русской литературы. М., 1971; В. В. Виноградов. О теории художественной речи. М., 1971.

15 лет и два месяца<sup>5</sup>. Первое стихотворение М. Ю. Лермонтова было напечатано в июне 1830 г., когда поэту было 15 лет и четыре месяца<sup>6</sup>.

Эта случайная параллель в жизни обоих точно указывает главное: при всей своей любви к Пушкину, М. Ю. Лермонтов почти в каждом произведении, несмотря на все подтекстуальные связи с пушкинскими текстами, **противопологал** себя ему как другой!

Но, если вначале своей поэтической биографии (1828—1830 гг.: поэмы «Кавказский пленник», «Корсар», «Две невольницы» и др.; множество подражательных стихотворений, которые были робко-ученическими (что дало повод некоторым литературоведам даже записать его в «ученики»), то после смерти Пушкина, в 1837—1841 гг. Лермонтов, кажется, занял воинственную позицию пушкинского антипода.

Это вполне сказалось не только на отборе пьес для первой и единственной поэтической книги поэта «Стихотворения М. Лермонтова» (1840), но и в предложенной им композиции.

Первый период развития русской поэзии завершился

Само понятие «поэтическая книга» является одним из достижений золотого века русской поэзии. От изданий классицистов, сентименталистов, преромантиков и романтиков, включая «Стихотворения Александра Пушкина» (1826) и его «условный» пятитомник (1828—1832), чьи сборники складывались по хронологии или же по жанрам, книга Лермонтова от первой и до последней пьесы отличалась четко просматриваемым сюжетом.

Фактически, с 1840 г. «поэтическая книга» впервые начала строится как квазиповествовательная речь автора.

Избранная в каждом отдельном случае конкретная сюжетика книг от Лермонтова и Баратынского («Сумерки» — 1842) до блоковского «синего трехтомника» о «вочеловечивании»

---

<sup>5</sup> Н. Снявский и М. Цявловский. Пушкин в печати. 1814—1837. М., 1938, с. 9.

<sup>6</sup> См.: [lermontov.info/kritika/first.shtml](http://lermontov.info/kritika/first.shtml) (А. Воскресенский. О первой стихотворной публикации Лермонтова. IN: Наше наследие, 1989, № 5).

(З. Г. Минц) включительно стала отличительной чертой второго периода развития русской поэзии.

Третий же период наступил только с появления книг акмеистов и продолжается, кажется, по сей день. При этом линейность композиции «квазиповествования» была преодолена системной соподчиненностью связанных между собой фрагментов, предусматривавших иерархическую (через шаг) конвергенцию<sup>7</sup>.

Указывая три периода развития русской поэзии, я, конечно, не оспариваю резко отрицательное отношение к «поступательному развитию искусства» О. Э. Мандельштама, потому что не говорю о градациях — от хорошего к лучшему: не даром Пушкин писал о «вечно юных» произведениях искусства потому, что они остаются таковыми, вопреки идущим вперед «веку и науке». Следовательно, речь здесь идет только о смене концептуальных схем, имеющихся в распоряжении у филологии.

На цензурном экземпляре книги «Стихотворения Михаила Лермонтова» сделана помета: «Цензор Никитенко. № 1600. Октября 8-го 1840 года»<sup>8</sup>. Готовя книгу к печати, М. Ю. Лермонтов из нескольких сот уже написанных им стихотворений отобрал всего двадцать шесть пьес и включил в книгу две поэмы. Конфигурация книги была продумана до мелочей (в скобках после каждой пьесы указывается год написания и страницы в книге). Она открывалась «Песней про царя Ивана Васи-

---

<sup>7</sup> Семидесятипятилетнее царство «квазиповествовательности» поэтических книг фактически было «сметено» акмеистической книгой: О. Мандельштам, «Камень» — 1913, А. Ахматова, «Четки» — 1914, Н. Гумилев, «Колчан» — 1916. См. статьи С. М. Шварцбанда: N. Gumilev's Book "The Quiver". IN: Nikolaj Gumilev. Berkeley Slavic Specialities. California, U.S.A., 1988, pp. 293—313; Alexander Blok and Nikolaj Gumilev. IN: Slavic and East European Journal <AATSEEL>, vol. 32, New York, 1988, pp. 373—390; Anna Akhmatova's Second Book "Chetki": Systematic Arrangement and Structure. IN: The Speech of Unknown Eyes: Akhmatova's Readers on Her Poetry. Astra Press, England, 1990, pp. 123—138; Poems by N. Gumilev in "mirror" of poetry by A. Akhmatova. IN: Opuscula Polonica et Russica, III, 1995, pp. 63—76.

<sup>8</sup> См.: В. А. Мануйлов. Летопись жизни и творчества М. Ю. Лермонтова. М.—Л., 1964, с. 141.

льевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова» (1837, с. 5—32).

С. С. Наровчатов отмечал: «Каким принципом руководствовался Лермонтов, отбирая стихи в свой первый сборник?.. Собранные вместе, эти стихи дают широкое представление о могучем таланте поэта... И чтобы с большей силой вывить свои мысли, он придумывает уже само расположение стихов в сборнике. Он отказывается от хронологического принципа построения, отказывается и от тематического»<sup>9</sup>.

Действительно, расстановка стихотворений не соответствовала «хронологической композиции».

Так например, после «Думы» (1838, с. 45—48) следовала «Русалка» (1832, с. 49—51).

Страница 52 оказалась пустой, а на с. 53—55 была опубликована «Ветка Палестины» (1837).

Не трудно показать, что композиция сборника не учитывала и жанрового деления: за «восточной» балладой «Три пальмы» (1839, с. 65—70) следовала «богомольная» рефлексия «В минуту жизни трудную» (1839, с. 71—72), а за ней колониальное «фэнтази» — «Дары Терека» (1839, с. 73—77).

Конечно, имя Пушкина в критике, как тень отца Гамлета, постоянно витала рядом с именем Лермонтова, вызывая благодушные ассоциации и комплиментарные соответствия.

Поэтому вполне естественно, что начальная пьеса в сборнике «Песнь о царе Иване Васильевиче...» тут же вызвала у В. Г. Белинского воспоминания о «Полтаве»: «И вот занавес опустился, трагедия кончилась, колоссальные образы ее героев исчезли из глаз наших, прошедшее стало опять прошедшим —

И что ж осталось  
От сильных, гордых сих мужей,  
Столь полных волею страстей?

---

<sup>9</sup> С. Наровчатов. Лирика Лермонтова. М., 1964, с. 13 и сс. 18—19.

Что? — могила, мрачное жилище тления и смерти; но над этой могилою веет жизнь, царит воспоминание, немую речью говорит предание:

И проходят мимо люди добрые:  
Пройдет стар человек — перекрестится,  
Пройдет молодец — приосанится,  
Пройдет девица — пригорюнится,  
А пройдут гусяры — споют песенку.

Какие роскошные дани, какие богатые жертвы приносятся этой могиле живыми! И она стоит их, ибо не живые в ней, мертвой, — но она, мертвая, рождает жизнь в живых; заставляет их и креститься, и приосаниваться, и пригорюниваться, и петь песни!...»<sup>10</sup>.

Критик не мог предположить, что литературоведы «запретят» это сопоставление в силу того, что фольклорная традиция будет признана основной, а пушкинские подтексты, дескать, малосущественны и субъективны.

Уже написаны диссертации, широко растиражированы статьи о фольклорной традиции (Н. Г. Горланова и Н. Г. Дроздова), а в «Лермонтовской энциклопедии» строго объявлено: «Разрабатывая народно-историческую тему, Л. стремился к воссозданию историч. действительности с позиций настоящего. Так «Песня...» включалась в современность. Не случайно написание «Песни...» связывали с реальными событиями тех лет, в частности с историей увоза гусаром жены моск. купца; видели в «Песне...» и отражение семейной трагедии Пушкина. Связь поэмы с общественно-политич. обстановкой сер. 30-х гг. подчеркивал Белинский, для к-рого «Песня...» стояла рядом со стих. «Бородино», будущей «Думой» и «Демоном»<sup>11</sup>.

Все это справедливо.

---

<sup>10</sup> В. Г. Белинский. Стихотворения М. Лермонтова <Статья вторая>. IN: М. Ю. Лермонтов в русской критике. М., 1955, с. 163.

<sup>11</sup> И. С. Чистова. «Песня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова». IN: Лермонтовская энциклопедия. М., 1981, с. 410—412.

И все абсолютно не существенно.

Хотя бы потому, что «история увоза гусаром жены» и «отражение семейной трагедии» никакого отношения к *художественному произведению* Лермонтова не имеют.

Известно, что 30 апреля вышел № 18 «Литературных прибавлений» к «Русскому инвалиду», «где за подписью «-въ» напечатана «Песня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова»<sup>12</sup>.

Составитель «Летописи трудов и творчества» писал в 1964 году: «Историю напечатания «Песни про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова», со слов Краевского, рассказал А. Н. Пыпин: «Цензор нашел совершенно невозможным делом напечатать стихотворение человека, только что сосланного на Кавказ за свой либерализм. Издатель „Прибавлений“ <т. е. Краевский> выручил стихотворение только тем, что обратился к Жуковскому, который был в великом восторге от стихотворения Лермонтова, находил, что его непременно надо напечатать, и дал Краевскому письмо к министру народного просвещения. Уваров нашел, что цензор был прав в своих опасениях, но разрешил печатание на своей ответственности, не позволив, однако, ставить имени Лермонтова, которое было заменено случайными буквами», т. е. « — въ»<sup>13</sup>.

Не трудно заметить, что цензор посчитал «невозможным делом» печатать стихотворение «только что сосланного... за свой либерализм» автора, а министр согласился с ним, но послушался воспитателя наследника императора. При этом оба они, как и В. А. Жуковский и А. А. Краевский, знали, что за словом «либерализм» пряталось дело о «непозволительных стихах, написанных корнетом Л.-гв. гусарского полка Лермонтовым»<sup>14</sup>. Заменяв фамилию автора случайными буквами

---

<sup>12</sup> В. А. Мануйлов. «Летопись жизни и творчества М. Ю. Лермонтова» М. — Л., 1964, с. 93.

<sup>13</sup> В. Мануйлов. Лермонтов и Краевский. IN: М. Ю. Лермонтов. Литературное наследство, т. 45/46. М., 1948, кн. 2, с. 166.

<sup>14</sup> См.: М. Ю. Лермонтов. Сочинения. В 6-ти тт. М., Л., 1954, т. 2, с. 329.

(« — въ»), издатель тем не менее вставил ее в оглавление. Таким образом, цензура была обойдена.

А вот отношение Лермонтова к смерти Пушкина начитанная публика могла установить на основе ряда «случайных совпадений».

В. Г. Белинский указал только на одно, поставив строки из заключения «Полтавы».

Но кроме общей ситуации гибели Калашникова, защищавшего семейную честь, была куда важнее другая деталь, делавшая одного автора «родственником» другого.

Концовка «Полтавы» была отдана «слепому украинскому певцу», который «песни гетмана бренчит» и в то же время:

О грешной деве мимоходом  
Казачкам юным говорит<sup>15</sup>.

«Песня...» М. Ю. Лермонтова заканчивается почти идентичными строками:

Пройдет стар человек — перекрестится,  
Пройдет молодец — приосанится,  
Пройдет девица — пригорюнится,  
А пройдут гусяры — споют песенку<sup>16</sup>.

В этой самоочевидной идентификации с народными сказителями становится ясным то, что какие бы «фольклорно-исторические стилизации» не принимало творчество Лермонтова, он оставался современником своей эпохи.

Л. Я. Гинзбург точно сформулировала характер «вымышленной были» (В. Г. Белинский): «В резком противоречии с теорией о религиозно-примиренном направлении «Песни про купца Калашникова» находится тот реальный комментарий, который предлагали к «Песне» современники Лермонтова. По одной версии, на замысел «Песни» Лермонтова натолк-

---

<sup>15</sup> Полтава, 1828—1829. IN: Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 16 т. М. Л., 1937—1959, т. 5, с. 64.

<sup>16</sup> Песня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова. IN: М. Ю. Лермонтов. Сочинения. В 6-ти тт., *ibid.*, т. 4, с. 116.

нуло происшествие, случившееся в Москве... По другой версии, «Песня»... — отклик на гибель Пушкина; за историей купца Калашникова стоит семейная трагедия Пушкина и трагедия его отношений с царем»<sup>17</sup>.

И уже почти в самом конце своего нетривиального исследования Л. Я. Гинзбург напомнила слова Белинского: «Назовите народным или национальным произведением «Руслана и Людмилу», — и с вами все согласится... Еще более будут согласны с вами, если вы назовете народным произведением всякую пьесу, в которой действуют мужики и бабы, бородатые купцы и мещане, или в которой действующие лица пересыпают свой незатейливый разговор русскими пословицами и поговорками и вдобавок пропускают между ними риторические... фразы о народности и т. п... Но не многие согласятся с вами и для многих покажется странным, если вы скажете, что первая истинно национально-русская поэма в стихах была и есть «Евгений Онегин» Пушкина, и что в ней народности больше, нежели в каком угодно другом народном русском сочинении»<sup>18</sup>.

Начало «поэтической книги» было понятно почти всем критикам и ученым, занимавшимся ее описанием.

Историко-героическая песнь о купце Калашникове и рассказ старого солдата с его категорическим отрицанием героизма молодого поколения («Богатыри — не вы!»), с одной стороны, было достаточно банально: эти жалобы раздавались еще во времена фараонов и древнегреческих полисов.

С другой стороны, поэтическая новизна «Песни о царе...» и «Бородина» была прикована, словно каторжной цепью, к «фольклорному» стихотворению — написанного в отрочестве и затем обработанного в «арестантской комнате» Генерального штаба:

Отворите мне темницу,  
Дайте мне сиянье дня...  
.....

---

<sup>17</sup> Л. Гинзбург. Творческий путь Лермонтова. Л., 1940, с. 207—208.

<sup>18</sup> Л. Гинзбург. Творческий путь Лермонтова, *ibid.*, с. 209.



Но окно тюрьмы высоко,  
Дверь тяжелая с замком...  
.....  
Одинок я — нет отрады!  
Стены голые кругом...

Тема «узничества», как известно, приобрела в романтизме идеолого-мировоззренческий характер.

Но ее метафоризм в книге Лермонтова сразу же лишился своего загадочного ореола, становясь биографически-конкретной деталью.

С. С. Наровчатов думал, что поэт, «открывший сборник поэмой, а закончивший его прощальными «Тучами», прекрасно сознавал значение композиции»: «Ведь последние стихи, подготовленные строками «Соседа», прямо дают читателю указание на судьбу поэта. И если петербуржцы и москвичи и без того знали о ней, то где-нибудь на берегах Волги или Днепра по этим стихам догадывались — Лермонтов опять в опале»<sup>19</sup>.

Объяснение сугубо идеологическое.

Иначе о композиции рассуждал И. З. Серман: «В начале 1840 г. Лермонтов решил собрать свои стихи и поэмы в одной книге... Отбор произвел сам Лермонтов... сознательно нарушая хронологию создания двух стихотворений «тюремной» темы, написанных во время ареста из-за «Смерти поэта («Узник» и «Сосед»), поместил одно из них («Узник») после «Песни про царя Ивана Васильевича...» и «Бородина», открывая им современность как эпоху его преследований. Другое же стихотворение — «Сосед» и рядом с ним стихотворение «Расстались мы, но твой портрет...» поэт поместил перед заключающим сборник стихотворением «Тучи»... Лермонтов применил в Сборнике некоторое подобие кольцевой композиции. Биография поэта получила четко обозначенные вехи — от тюрьмы до тюрьмы...»<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> С. Наровчатов. Лирика Лермонтова, *ibid.*, с. 19–21.

<sup>20</sup> И. З. Серман. Михаил Лермонтов. Жизнь в литературе. 1836–1841. Jerusalem, 1997, с. 167–169.

А. П. Шан-Гирей вспоминал: «Лермонтова посадили под арест в одну из комнат верхнего этажа здания Главного штаба, откуда он отправился на Кавказ прапорщиком в Нижегородский драгунский полк. Раевский попался тоже под сюркуп, его с гауптвахты, что на Сенной, перевели на службу в Петрозаводск; на меня же полковник Кривопишин... не удостоил обратить, по счастью, никакого внимания, и как я, так и тщательно списанный экземпляр подвергнувшихся гонению стихов остались невредимы... к Мишелю пускали только его камердинера, приносившего обед; Мишель велел завертывать хлеб в серую бумагу и на этих клочках с помощью вина, печной сажи и спички написал несколько пьес, а именно: «Когда волнуется желтеющая нива»; «Я, мать божия, ныне с молитвою»; «Кто б ни был ты, печальный мой сосед», и переделал старую пьесу «Отворите мне темницу», прибавив к ней последнюю строфу «Но окно тюрьмы высоко»<sup>21</sup>.

Два из этих стихотворения («Узник» и «Молитва») открывали тему узничества, два других — подытоживали исповедальную тематику всей книги («Когда волнуется желтеющая нива...» и «Сосед»). Замечательно, написанные на одном клочке серой бумаги стихотворения «Узник» и «Сосед», словно «обложки», оказались «раздвинутыми» — «Узник» открывало тему современности, а «Сосед» ее заканчивал. Во внутрь «обложек» Лермонтов вложил 22 стихотворения и одну поэму («Мцыри»), за которой следовала заключительная часть.

Нельзя не заметить, что в «поэтической книге» семь страниц оказались «пустыми»: после «Узника» с. 42, после «Русалки» с. 52, после «Даров Терека» с. 78, после «Воздушного корабля» с. 108, после «Отчего» с. 116, после «Мцыри» с. 160 и после «Расстались мы...» с. 166. Возможно, редактор А. А. Краевский просто «не доглядел»; возможно, они были оставлены «пустыми», чтобы какой-нибудь догадливый читатель стал размышлять о каких-то непропущенных цензурой стихотворениях. Как бы там не было, но первая пустая страница отделяла не два, а три стихотворения — бессмысленная

---

<sup>21</sup> А. П. Шан-Гирей. М. Ю. Лермонтов. IN: М. Ю. Лермонтов в воспоминаниях современников. М., 1989, с. 44—45.

смерть купца («Песня про царя...») и смерть на поле брани за честь Отечества («Бородино»), ставших историей, противостояли бессмысленной жизни в тюрьме, ставшей уделом нынешнего поколения. Конфигурация «поэтической книги» благодаря «квазиповествовательному» принципу легко просчитывается, а ее фрагменты столь же логично группируются в «содержательные» блоки, построенные из трех или четырех стихотворений.

С этой точки зрения книга М. Ю. Лермонтова (с учетом субъективности каждого и любого аналитика) может быть представлена в виде следующих блоков (указываются номера пьес, год написания и страницы сборника).

**Вступительный блок:** Песня про царя... (1, 1837, 5–32), Бородино (2, 1837, 39–41), Узник (3, 1837, 39–41).

1 блок: Молитва («Я, мать божия...») (4, 1837, 43–44), Дума (5, 1838, 45–48), Русалка (6, 1832, 49–51), Ветка Палестины (7, 1837, 53–55).

2 блок: Не верь себе... (8, 1839, 57–60), Еврейская мелодия (9, 1836, 61–62), В альбом (10, 1836, 63–64), Три пальмы (11, 1839, 65–70).

Молитва («В минуту жизни трудную...») (12, 1839, 71–72).

3 блок: Дары Терека (13, 1839, 73–77), Памяти А. И. О<до-евско>го (14, 1839, 79–84), Как часто, пестрою толпою окружен... (15, 1840, 85–88), Казачья колыбельная песня (16, 1838, 89–92).

4 блок: Журналист, читатель и писатель (17, 1840, 93–102), Воздушный корабль (18, 1840, 103–107), И скучно, и грустно (19, 1840, 109–110)

5 блок: Ребенку (20, 1840, 111–114), Отчего (21, 1840, 115), Благодарность (22, 1840, 117–118), Из Гете (23, 1840, 119–120).

Мцыри (24, 1839, 121–159).

6 блок: Когда волнуется желтеющая нива... (25, 1837, 161–162), Сосед (26, 1837, 163–164), Расстались мы, но твой портрет... (27, 1837, 165).

Тучи (28, 1840, 167–168)

Кажется, схема блоков позволяет сделать еще несколько аналитических замечаний. Вступительный блок и заключительный шестой блок маркированы одним и тем же 1837 го-

дом, а 4 и 5 блоки — 1840 годом. Во всех остальных блоках (1, 2 и 3) хронологические последовательности не соблюдаются.

Возможно, даты можно интерпретировать арестами М. Ю. Лермонтова: февраль 1837 года — арест за «непозволительные стихи» на смерть Пушкина и февраль—апрель 1840 года — арест за дуэль с Э. Де Барантом.

Случайность совпадения времени событий не отменяет их вероятностную логизацию в восприятии субъекта.

Если это было так, то у «поэтической книги» Лермонтова появляется еще один «антиправительственный» аспект».

Более того, «квазиповествовательный сюжет» книги приобретает четкие и достаточно характерны границы — от ареста до ареста.

Таким образом, «поэтическая книга» М. Ю. Лермонтова представляет из себя, по моему мнению, вполне сформированную систему, элементы которой (отдельные произведения) корреспондируют важные информационные потоки и, в свою очередь, воспринимают чужие.

Это становится очевидным, например, при рассмотрении стихотворений шестого блока — «Когда волнуется желтеющая нива...», «Сосед», «Расстались мы, но твой портрет...»

Перечитывая многие работы, я вдруг обнаружил одну очень поразившую меня вещь по первому стихотворению: все пишут о периоде «когда... когда... когда... — тогда... тогда», как будто это «пучок за пяточок».

Ни различий между ними не видят, ни субъективной воли в них не находят. Дескать, все логично и все... безжизненно.

Эту ситуацию точно описал Б. М. Эйхенбаум: «Стихотворение Лермонтова обычно приводится в учебниках как образец периода... У Лермонтова мы находим полную симметрию частей и строгий порядок... Подъем ясно членится на три части с повторением в начале каждой союза «когда». Это подтверждено и ответными «тогда» в кадансе. Синтаксическая форма побуждает нас воспринимать этот период как логический, в котором временное значение и соответственная смысловая градация должны присутствовать в полной силе», —

и заключил отрицанием этого: «На деле, однако, оказывается, что градация эта почти не осуществлена»<sup>22</sup>.

М. Л. Гаспаров, цитируя Б. М. Эйхенбаума (по сборнику «О поэзии». Л., 1969), все же счел для себя возможным не согласиться с некоторыми положениями: «Перечитывая Эйхенбаума сейчас, через восемьдесят лет, хочется внести коррективы в его анализ именно в этом плане: хочется (рискуя открыть Америки, давно открытые гимназическими учебниками, писавшими о „теме общения с природой“) показать, что о смысловой градации в лермонтовском стихотворении никак нельзя сказать, будто она „слишком слабо проявлена“ и „загромождена“ посторонними деталями. Напротив, она построена так же четко и обнаженно, как и градация ритмико-синтаксическая»<sup>23</sup>. Но, опровергая в дальнейшем самого себя, Б. М. Эйхенбаум объяснил почему мелодическая система Лермонтова «выступает на первый план и держит на себе всю композицию периода, почти не считаясь с фактами смысловыми, которые не поспевают за ней»<sup>24</sup>.

Во-первых, надо заметить, что смысловые факты не были, по крайней мере, в 1922 г. достаточно осмыслены.

Во-вторых, эти смысловые факты донельзя упрощаются интерпретатором: «Желтеющая нива, свежий лес, малиновая слива, серебристый ландыш, студеный ключ — все это располагается как бы на одной плоскости и не связано внутренней необходимостью с временным построением периода... Специфических смысловых ступеней, соответствующих трем «когда», не ощущается»<sup>25</sup>.

«Проницательное замечание» Б. М. Эйхенбаума о том, что «стихотворение написано на заданную тему», стало для М. Л. Гаспарова поводом написания статьи о Лермонтове и Ламартине. Я же хочу вернуться к «смысловым фактам»:

---

<sup>22</sup> Б. М. Эйхенбаум. Мелодика русского лирического стиха. Пг., 1922, с. 105.

<sup>23</sup> М. Л. Гаспаров. О русской поэзии. Анализы. Интерпретации. Характеристики. М., 2001, с. 45.

<sup>24</sup> Б. М. Эйхенбаум. Мелодика русского лирического стиха, *ibid.*, с. 115.

<sup>25</sup> Б. М. Эйхенбаум. Мелодика русского лирического стиха, *ibid.*, с. 106.

Когда волнуется желтеющая нива,  
И свежий лес шумит при звуке ветерка,  
И прячется в саду малиновая слива  
Под тенью сладостной зеленого листка;

Когда росой обрызганный душистой,  
Румяным вечером иль в утра час золотой  
Из-под куста мне ландыш серебристый  
Приветливо кивает головой;

Когда студеный ключ играет по оврагу  
И, погружая мысль в какой-то смутный сон,  
Лепечет мне таинственную сагу  
Про мирный край, откуда мчится он...

После «вступительного блока» («Песня про царя...», «Бородино», «Узник») и после «Мцыри», которому предшествовал заключительный перевод 5 блока — «Из Гете», стихотворение «Когда волнуется желтеющая нива...» невозможно считать «пейзажным».

Если, конечно, не рассматривать эту пьесу сквозь призму крестьянского труда, как это сделал Г. И. Успенский: «Несомненно... автор отобрал из этой природы самые лучшие ее сорта... и разместил эти растения и разные фрукты в таком порядке и виде, чтобы ему не совестно было принять высокопоставленного посетителя; взята поэтому „желтеющая нива“ затем слива, да еще малиновая, да не просто малиновая слива, а слива под тенью, да и тень-то сладостная, потом ландыш; во-первых, он серебрист, обрызган росой, роса взята душистая, особенная... кроме того, ландыш этот освещен на выбор и утренней и вечерней зарей, разноцветными переливами, помещен под кустом, из-под которого уже и кивает с приветливостью. Тут, ради экстренного случая, перемешаны и климаты и времена года, и все так произвольно выбрано, что невольно рождается сомнение в искренности поэта»<sup>26</sup>.

Революционный демократ — он и в крестьянском труде все знает, и в поэзии...

---

<sup>26</sup> Цит. по: [bookz.ru/authors/glebuspenski/krest\\_an\\_035.html](http://bookz.ru/authors/glebuspenski/krest_an_035.html). См.: Г. И. Успенский. Собрание сочинений. В 9-ти тт. М., 1955—1957, т. 5. Ср.: Д. Е. Максимов. Поэзия Лермонтова. М.—Л., 1964, с. 35—36.

Многие, не только Г. И. Успенский, замечали, что «климаты и времена года» перемешаны, но одни делали вид, что это их не касается, другие на весь свет объявляли, что великий поэт, дескать, по молодости лет допустил просчеты и не надо на этом заострять внимание<sup>27</sup>.

Но Лермонтов вовсе не писал никакой пейзажной зарисовки, он рассказывал о чувствах лирического героя и его САМОпознании.

Вот почему приходится отказываться от описательной статистики и говорить о процессе, который-то и есть становой хребет стихотворения.

Итак, три «периода» союза «когда», фактически, являются тремя актами человеческого сознания: сперва надо **увидеть** «желтеющую ниву» и **услышать** шум «свежего леса» при звуке «ветерка», потом **разглядеть** «малиновую сливу», которая прячется под тенью «зеленого листка»; затем «ландыш серебристый» ( не важно вечером или утром) из под куста **кивнет** «МНЕ головой», наконец, «студеный ключ» играет и («погружая мысль в какой-то смутный сон») «лепечет МНЕ» (sayu «про мирный край, откуда мчится он») о себе.

Но как только на первом месте оказалось Я лирического героя, который сперва увидел нечто, затем его опознал «ландыш». Однако восходящая градация смыслового факта наступает только при ОБЩЕНИИ природы с лирическим героем. Таким образом, каждая ступень «когда» является необходимым и достаточным условием того, что в кадансе последней строфы окажутся «тогда».

Но формальная симметрия между тремя «когда» и только двумя «тогда» нарушена. Может быть, автор забыл о трех условиях? Ничего подобного.

Идущие подряд для каждой строки два «тогда» абсолютно соответствуют двум описанным процессорам «я вижу» и «меня видят». Что же касается третьего, то его — просто не

---

<sup>27</sup> Мне вспоминается, сколько было написано о «просчетах» Пушкина в «Медном всаднике» («стоял кумир» — «сидел кумир») и «Пиковой даме» («графиня повалилась навзничь» — «графиня сидела»). Шум утих, потому что художники всегда правы.

дано. И отнюдь не в силу каких-то «атеистических» или «материалистических» взглядов, а потому что для «поэтической книги», названной «Стихотворения М. Лермонтова» и так собранной в некую «квазиповествовательную» композицию, полностью исключена речь того, кого лирический герой ВИДИТ в небесах!

Через двадцать лет после книги «Мелодика русского лирического стиха» Б. М. Эйхенбаум опубликовал статью «Литературная позиция Лермонтова», которую начал с рецензии А. А. Блока на монографию Н. А. Котляревского «М. Ю. Лермонтов. Личность поэта и его произведения» (1905): «Почвы для исследования Лермонтова нет — биография нищенская. Остается „провидеть“ Лермонтова... В итоге биография Лермонтова, по фактическому материалу, остается «нищенской»<sup>29</sup>. А. Блок был прав, заговорив о «кладе» и «шифре»: Лермонтов, действительно, зашифрован — и, конечно, не случайно. Его письма, очевидно, уничтожали, а в своих письмах и дневниках старались не распространяться о нем. Мало того: Лермонтов и сам шифровал свои произведения — либо избегая ставить в заглавиях своих стихотворений имена лиц, к которым они обращены... либо говоря намеками. Получилось так, что его произведения в большинстве случаев лишены прочных фактических и исторических ассоциаций, что отражается, конечно, и на понимании и на комментировании. Отсюда — свойственная... литературе о Лермонтове «свобода» личных действий, не ограниченная никакой исторической «необходимостью». Лермонтов истолковывался так, как это было нужно или интересно исследователю»<sup>30</sup>.

Лирический герой стихотворения без прямой отсылки к условиям, выраженным тремя «когда», присоединяет к ним двойное «тогда» в качестве констатации прямых последствий:

Тогда смиряется души мой тревога,  
Тогда расходятся морщины на челе, —

---

<sup>29</sup> А. А. Блок. Собрание сочинений. В 8-ми тт. М.—Л., т. 5, с. 27.

<sup>30</sup> Б. М. Эйхенбаум. Литературная позиция Лермонтова. IN: М. Ю. Лермонтов Литературное наследство, т. 43/44. М., 1941, кн. I, с. 6—7.



Однако «смирение тревоги» и «разглаживание морщин», казалось бы, синонимизирует и синтаксические конструкции:

И счастье я могу постигнуть на земле,  
И в небесах я вижу Бога...

Такое решение можно было бы принять при имманентном анализе стихотворения, внутри же «квазиповествовательной» композиции только *модальное* значение счастья, которое «МОГУ постигнуть на земле», прикрепленному к оборотам с «тогда» за счет поставленного автором тире, соответствует «синтаксическому» синониму. Но при этом формальная анафора с союзом «И» делает невозможным реализацию третьего условия «когда», ибо *общение* требует *соучастия*. Другими словами, «визуальность» («я вижу») не может завершиться по-пушкински «И бога глас ко мне воззвал». В двух заключительных строфах «Узника» оппозиция визуального восприятия акустическому только намечена: «Тускло светит луч лампы Умирающим огнем — Только слышно: за дверями...».

Теперь, в конце «квазиповествовательной композиции» и при «молчании небес», Лермонтов вынужден был имитировать общение с соседом:

Кто б ни был ты, печальный мой сосед,  
Люблю тебя, как друга юных лет,  
Тебя, товарищ мой случайный,  
Хотя судьбы коварною игрой  
Навеки мы разлучены с тобой  
Стеной теперь — а после тайной.

После «лукавых строк» о счастье и признании высшей силы — «в небесах я вижу», конфликт визуального и акустического снимается. Это тем сильнее ощутимей, чем активнее читатель во второй строфе «Соседа» обнаруживает те же слова, которые поэт уже использовал в «Узнике» (луч лампы — полусвет зари, умирающий огонь — умирая посылает и т. д.):

Когда зари румяный полусвет  
В окно тюрьмы прощальный свой привет

Мне умирая посылает,  
И опершись на звучное ружье,  
Наш часовой, про старое житье  
Мечтая, стоя засыпает...

Тогда, чело склонив к сырой стене,  
Я слушаю — и в мрачной тишине  
Твои напевы раздаются.  
О чем они — не знаю; но тоской  
Исполнены, и звуки чередой,  
Как слезы, тихо льются, льются...

«Сосед», как до этого «Когда волнуется желтеющая нива...», включает в себя тоже период «когда» — «тогда», которым начинается вторая и третья строфы.

Но в «Соседе» этот период одноразовый и функция его другая. Противопоставленность двух последних строф («Я слушаю... О чем они — не знаю...» — «все оживает вновь... мысли далеко несутся»), несомненно, обманная, ибо их конечные строки зеркальны («и звуки чередой, Как слезы...» — «и слезы из очей, Как звуки...»):

И лучших лет надежды и любовь  
В груди моей всё оживает вновь,  
И мысли далеко несутся,  
И полон ум желаний и страстей,  
И кровь кипит — и слезы из очей,  
Как звуки, друг за другом льются.

Последним стихотворением шестого заключительного блока является спорная амбивалентная пьеса «Расстались мы; но твой портрет...».

Одни исследователи (В. Д. Спасович, Ю. М. Лотман, А. Н. Соколов и многие другие) относили стихотворение к интимной лирике. В последние десятилетия дискурс стихотворения получил иное направление.

В «Лермонтовской энциклопедии» дается краткая история стихотворения: «К 1831 относятся три стих., созданные почти одновременно... Все они объединены мотивом разлуки

и неугасшего чувства и предвосхищают его воплощение в «Расстались мы...»... Центр. мотив подсказан лирикой Дж. Байрона («Stanzas to a Lady on leaving England», 1809...)»<sup>31</sup>.

Фактографическая точность описания В. Э. Вацуро не вызывает сомнений.

Вопросы возникают при чтении обобщенной интерпретации смысла.

Как считает А. Н. Соколов, если «мотив разлуки и неугасшего чувства» в ранних стихах свидетельствовал о «неизгладимости любовного чувства», то уже в первых двух строчках «Расстались мы; но твой портрет...», даны «развязка сюжета и эпилог»: «Последний и составляет главное сюжетное содержание стихотворения: поэт свидетельствует, что и при новых увлечениях он на своей груди хранит портрет оставившей его женщины...»<sup>32</sup>.

Однако спорить о генезисе стихотворения с интерпретаторами, начиная с Д. И. Абрамовича<sup>33</sup>, не будем, хотя от первоначальной редакции стихотворения «Я не люблю тебя; страстей...»<sup>34</sup> «неизменными остались только два последние стиха»<sup>35</sup>.

Заключительное сравнение «не отличается оригинальностью — оно в ходу у Шатобриана (Дюшен, Вогюэ)»: стихи изобилуют заимствованиями, но это свидетельствует о том, что «поэтический материал... чужой и что главная забота Лермонтова состоит в его соединении, сплачивании»<sup>36</sup>.

Против приписывания «любовной тематике» стихотворения «Расстались мы; но твой портрет...» в «поэтической книге» Лермонтова, решительно выступил И. З. Серман: «Тем ин-

---

<sup>31</sup> См.: В. Э. Вацуро IN: Лермонтовская энциклопедия, *ibid.*, с. 462—463.

<sup>32</sup> А. Соколов. Художественный образ в лирике Лермонтова. IN: Творчество М. Ю. Лермонтова: 150 лет со дня рождения, 1814—1964. М., 1964. с. 191.

<sup>33</sup> См.: Д. И. Абрамович. Примечания. IN: М. Ю. Лермонтов. Полное собрание сочинений. В 5-ти тт. СПб., 1910, т. II, с. 448.

<sup>34</sup> Ср.: Ю. М. Лотман. О поэтах и поэзии. СПб., 1996, с. 163—171.

<sup>35</sup> Примечания. IN: М. Ю. Лермонтов. Полное собрание сочинений. В 6-ти тт., *ibid.*, т. 2, с. 333.

<sup>36</sup> Б. М. Эйхенбаум. О литературе. М., 1987, с. 174—176.

тереснее, что непредубежденное чтение лермонтовского Сборника убеждает, что в нем нет этой темы, нет стихов, обращенных к возлюбленным поэта, нет стихов о разлуке, о муках неразделенной любви»<sup>37</sup>.

Действительно, одно из двух — или тематика «Соседа», предшествуя этому стихотворению, тоже содержит «любвные образы», или «Расстались мы...» является «квазиповествовательным» продолжением «Соседа» и никаким образом с любовной тематикой связано быть не может.

Но поскольку ни один исследователь не отождествлял «соседа» с образом возлюбленной, следовательно поэту придется признать, что это стихотворение также лишено каких бы то ни было связей с «интимной темой»:

Кто б ни был ты, печальный мой сосед,  
Люблю тебя, как друга юных лет...

После такой рекомендации и, не забывая, что стихотворение «Расстались мы; но твой портрет...», как и «Сосед», было записано, по воспоминаниям А. П. Шан-Гирея, на «серой бумаге» в комнате для арестованных «на верхнем этаже Главного штаба», иначе читаются строки и о «бледном призраке лучших лет» (сравните: «лучших лет» в «Соседе»), и о том, что «душу радует мою» (сравните: «полон ум желаний и страстей» в «Соседе»), и о том, что «новым преданный страстям» (сравните: «кровь кипит» в «Соседе»), — все пропитано «звуками» предшествующего стихотворения.

Синтаксически два предложения первой строфы соединены в одно целое за счет точки с запятой.

Однако окончание стихотворения «Расстались мы...» служит «завязкой» не одного (по А. Соколову), а двух новых лирических сюжетов, каждый из которых за счет двоеточий требует пояснений. Первое пояснение соединяет прошедшее с настоящим: портрет храню

Как бледный призрак лучших лет,  
Он душу радует мою.

---

<sup>37</sup> И. З. Серман. М. Ю. Лермонтов. Жизнь в литературе, *ibid.*, с. 212.

Вторая строфа узаконивает постоянство чувств в меняющемся мире лирического героя:

И новым преданный страстям  
Я разлюбить его не мог:

Поясняя это, Лермонтов использует поэтический стереотип — и не важно у кого он его заимствует: «Так храм... — все храм, Кумир... — все бог».

Шестой блок из трех стихотворений, помеченных одной и той же датой первого ареста, завершил «квазиповествовательный» сюжет об узнике, начатый героико-исторической «Песней про царя...» и рассказом о «днях Бородина», на рефрен которого «Богатыри — не вы» Лермонтов дал принципиальный и полный ответ.

Первым, кто его услышал, был Белинский<sup>38</sup>.

Восхищенный «Мцыри» и цитируя фрагмент о змее, сравниваемой поэтом с исписанным золотом клинком, великий критик вернулся к сопоставлению Лермонтова и Пушкина: «Но вот последняя, прощальная песнь лебедя, оставляющего привычные воды для других, дальних и чуждых, но, может быть, более привольных ему вод:

Тучки небесные, вечные странники!  
Степью лазурною, цепью жемчужною...  
Мчитесь вы, будто как я же, изгнанники,  
С милого севера в сторону южную.  
Кто же вас гонит: судьбы ли решение?  
Зависть ли тайная? Злоба ль открытая?  
Или на вас тяготит преступление?  
Или друзей клевета ядовитая?  
Нет, вам наскучили нивы бесплодные...  
Чужды вам страсти и чужды страдания;  
Вечно-холодные, вечно-свободные,  
Нет у вас родины, нет вам изгнания!..

---

<sup>38</sup> Рецензия без подписи на «Стихотворения М. Лермонтова» появилась в ноябрьской книжке «Отечественных Записок» за 1840 г. (т. XIII, кн. 11). Первая же статья также без подписи — в февральском номере «Отечественных Записках» за 1841 г., т. XIV, кн. 2).

...Да! кроме Пушкина, никто еще не начинал у нас такими стихами своего поэтического поприща и так хорошо не олицетворял мифического предания об Иракле, который еще в колыбели, будучи дитятею, душил змей зависти...»<sup>39</sup>.

Критик не был виноват в том, что его образ «прощальной песни лебедя» оказался пророческим: через полгода, в июле 1841 г., М. Ю. Лермонтов был убит. И уже не критикам, а литературоведам пришлось распутывать узлы жизни и творчества великого поэта.

---

<sup>39</sup> В. Г. Белинский. Стихотворения М. Лермонтова. IN: М. Ю. Лермонтов в русской критике. М., 1955. с. 116–124.

## Рим Аполлона Майкова

---

«В истории мира есть события таинственные, но нет бессмысленных. Нет! Не этой России, какой мы ее видим теперь, России, изменившей лучшим своим воспоминаниям, урокам Владимира и Петра Великого, России, одержимой слепым национализмом и необузданным обскурантизмом, не ей овладеть когда-либо вторым Римом и положить конец роковому восточному вопросу. Если благодаря нашим ошибкам этот вопрос не может быть разрешен к вящей нашей славе, он будет разрешен к вящему нашему унижению. Если Россия будет упорствовать на пути гнетущего обскурантизма, на который она вновь вступила теперь, место на Востоке займет другая национальная сила, в значительной степени менее одаренная, но зато и значительно более устойчивая в своих ограниченных духовных силах».

В. С. Соловьев<sup>1</sup>

*Памяти Franco Di Meo*

Сама по себе «римская тема» должна была бы предполагать вообще и темы других городов Европы — Парижа, Лондона, Берлина и т. д. Однако, это не так.

Более того, при всей любви к той или иной столице в XVIII—XIX вв. отдельные стихотворения, посвященные этим городам, никак не образовывали в русской поэзии некую самостоятельную тему.

Так например, в 1728 г. В. К. Тредиаковский в «Стихах похвальных Парижу» создал образ города, но из реалий Парижа указал только «берег Сенски» и «поля Элисейски».

---

<sup>1</sup> В. С. Соловьев. Русская идея. М., 1996, с. 6.

В интернете существует сайт «Стихи по географии...» ([www.geopoesia.ru](http://www.geopoesia.ru)), Объясняя характер сайта, П. Матвеев определил его таким образом: «ГеоПоэзия — это не любые стихи, написанные поэтом-путешественником. К геостихам предъявляется требование документальности: сообщаемые в них сведения географического характера должны быть точны и достоверны. Так что описываемое путешествие поэт должен совершить. Для геопоэзии важен именно специфический взгляд путешественника, человека по определению стороннего — взгляд одновременно острый и поверхностный («прибыл — глянул — убыл»). За рамками геопоэзии лежат всевозможные бури на географические рифмы (типа: «Колизей — глазей»), и глубоко уважаемая нами поэтическая топонимика».

Однако и «туристические» стихотворения тех авторов, которые, скорее всего, побывали в Риме, были так или иначе навеяны римскими древностями, а не сиюминутной рефлексией авторов:

Рим! всемогущее, таинственное слово!

И вековечно ты, и завсегда ты ново!..

(1846, П. А. Вяземский)

Далека ты от нас, недвижима,

Боевая история Рима...

(1857—1860, К. К. 201)

Путник с печального Севера к вам, Олимпийские боги,

Сладостным страхом объят, в древний вхожу Пантеон...

(1891, Д. С. Мережковский)

Не как пришлец на римский форум

Я приходил — в страну могил...

(1908, В. Я. Брюсов)

М. Л. Гаспаров в своей книге «Метр и смысл» писал: «Стихотворение Блока <<Незнакомка» — С. III.> возникло, как сказано, на скрещении мотивов прохождения и видения, а они не



востребованы массовой продукцией. «Видение» так и останется невостребованным. «Движение» же оживает в стихах после 1910 г. Гумилев (по воспоминаниям Н. Чуковского) говорил, что когда поэту нечего сказать, он пишет: «Я иду...»... Но художественно осмыслено это было только в псевдотуристическом стихотворении В. Комаровского из «Итальянских впечатлений» (1913):

Как древле к селам Анатолии  
Слетались предки-казаки,  
Так и теперь — на Капитолии  
Шаги кощунственно-тяжки.  
Там, где идти ногами босыми,  
Благословляя час и день,  
Затягиваюсь папирос<ами>  
И всюду выбираю тень.  
Бреду ленивою походкою  
И камешек кладу в карман,  
Где над редчайшею находкою,  
Счастливый, плакал Винкельман!  
Ногами мучаюсь натертыми,  
Накидки подстилая край,  
Сажусь — а здесь прошел с когортами  
Сенат перехитривший Кай...  
Минуя серые пакгаузы,  
Вздохну всей полнотою фибр  
И с мутною водою Яузы  
Сравню миродержавный Тибр!

Толчком к осмыслению была сама фиктивность «Итальянских впечатлений»: Комаровский писал их по воображению, сидя в Царском Селе и мучась психической болезнью; таким образом, собственные «шаги» стали для него художественным объектом, обросли историческими ассоциациями и т. д. Образцом для Комаровского был Брюсов: в цитированном стихотворении это подчеркнуто эпиграфом из его только что напечатанного «Как Цезарь жителям Алезии К полям все выходы закрыл, Так Дух Забот от стран поэзии Всех, в век железный, отградил...» (с намеком на собственную отражен-

ность от Италии), связь двух других стихотворений с брюсовскими стихами об Италии очевидна и без эпиграфов («И ты предстала мне, Флоренция, Как многогрешная вдова...», «В гостинице (увы, в Неаполе) Сижу один, нетерпелив...»). Отсюда оставался один шаг до любовно-туристических стихов Цветаевой (связь, на которую впервые указал К. М. Поливанов)<sup>2</sup>.

Думается, что семантика и семиотика «римской темы» в русской поэзии прежде всего связаны с осмыслением многих историко-культурологических аспектов «римского мифа» (т. е. легенды о якобы предназначенной Риму богами и самой судьбой власти над миром).

«Римский миф» возник сперва как региональный (V—III вв. до н. э.), потом стал приращивать смыслы «национального» (III в. до н. э. — II в. н. э.) и «христианского» (III в. н. э. — XII в. н. э.). Затем в опыте иноплеменных и межконфессиональных истолкований стал трансформироваться во всеобщий<sup>3</sup>.

Однако только для Московского княжества, а затем и для Русского государства и Российской империи «римский миф» стал идеологической моделью на всем пути утверждения собственной исключительности и своего мессианского предназначения в мире (в этом смысле характерно отсутствие у Москвы «византийского мифа» или на худой случай «иерусалимского»).

Но, говоря о «римском мифе» в русском православном, политическом и государственном сознании, мы должны четко различать разные исторические условия его бытования и концептуальную взаимосвязанность подчас прямо противоположных тенденций и структурных оппозиций. Более того, при внимательном осмыслении таких идеологем, как «русская идея», «русский вопрос» или же «панславизм», легко под их структурными составляющими различить очертания «рим-

---

<sup>2</sup> М. Л. Гаспаров. Метр и смысл. М., 1999, с. 43—44.

<sup>3</sup> M. Grant. Mity rzymskie. Warszawa, 1978, s. 259—263; G. Dumesil. Mythe et eropée. Paris., 1978; E. М. Штаерман. Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987, с. 17.

ского мифа». Поэтому кажется, что «римская тема» в русской поэзии конца XIX в. — начало XX в. возникала не случайно: военные неудачи — балканская (1877—1878) и японская (1904—1905) войны, террористическая деятельность революционных групп и националистическая активность черносотенцев, повсеместное неприятие «малых народов», бунты и их подавление (1905—1907 гг.), подвижки императорской власти — от Государственной думы и манифестов до Столыпина (1905—1912 гг.), — короче, все способствовало тому, чтобы «русский миф» в XX в. смог напрямую воспользоваться «римской темой»<sup>4</sup>.

Сближенность по времени пребывания в Италии Тютчева и Гоголя вместе с приехавшим в Рим в 1842 г. молодым поэтом А. Н. Майковым, по-видимому, предоставляет нам уникальную возможность уяснить некоторые специфические черты «римской темы» в их творчестве.

П. П. Муратов, написавший одну из лучших «туристических книг» — «Образы Италии», был прав, констатируя: «Одна особенность замечена всеми, кто писал о Риме. Надо время, чтобы испытать чувство Рима»<sup>5</sup>.

Но для создателей «римской темы», с одной стороны, была характерна их «русскость», а с другой — они были «римлянами» по своим взглядам (т. е. для них «римский миф» был базовой почвой их *славянского* мировоззрения).

Первый раз Тютчев посетил Италию вместе со своим братом Николаем в июне—сентябре 1829 г. Сперва были написаны стихотворения с четкой римской ориентацией: «Цицерон» (1829—1830), «Mala'ria» (1830), а затем, после переезда в Турин (сентябрь 1837) «Итальянская villa» (1837) и «Давно ль, давно ль, о Юг блаженный...» (1837). Не трудно заметить амбивалентность этих стихотворений — «Закат звезды... кровавый» («Цицерон») и «Люблю... таинственное Зло» («Mala'ria»), с одной стороны, и «Блажен, кто посетил сей мир...» («Цицерон») и «...усладители последней нашей муки» («Mala'ria») — с другой. Думается, что эта амбивалентность возникает из сопря-

---

<sup>4</sup> См.: С. Ю. Дудаков. История одного мифа. М., 1993, с. 134—173.

<sup>5</sup> П. П. Муратов. Образы Италии. В 2-х кн. М., 1994, т. 2, с. 9.

жения опыта исторического и... автобиографического. Не случайно, Тютчев незадолго перед отъездом в Москву в 1840 г., вспоминая об Италии, признавался: «...полагаю, что никогда в жизни я не увижу ее более. Я слишком много там страдал»<sup>6</sup>.

Исповедальные слова, напоминающие и о пожаре на корабле с последующей смертью первой жены, и о трудной влюбленности в Э. Дёрнберг, которая станет его второй женой.

Может быть, поэтому в стихотворениях 1837 г. «Итальянская villa» и «Давно ль, давно ль, о Юг блаженный...» так ясно различима трагичность «очерковых» сюжетов: «Но небо здесь к земле так благосклонно!.. И мы вошли... Вдруг все смутилось... Фонтан замолк... иль злая жизнь... что в нас тогда текла... Через порог заветный перешла?» («Итальянская villa») и «...я заслушивался пеняя Великих Средиземных волн!.. Но я, я с вами распростился... Я вновь на Север увлечен... И холод... Один здесь царствует...» («Давно ль, давно ль, о Юг блаженный...»).

Иными представляются стихотворения зрелого Тютчева, замешанные не только на славянофильских дрожжах, но и на воспринятом «русском мифе» (= «римском»): «В ночи лазурной почивает Рим. Взошла луна и — овладела им.. Как будто лунный мир и град почивший — Всё тот же мир, волшебный, но отживший!..» («Рим, ночью», 1850), «Свершится казнь в отступническом Риме над лженаместником Христа» («Euclysa», 1864), «Средь Рима древнего сооружалось зданье... Весь мир тебе слуга, а мне слугою — Время» («В Риме», 1866 — 1867).

Во-первых, все личное, индивидуальное игнорируется.

Во-вторых, «отживший» Рим — старина.

В-третьих, былинка грозит кесарю: «...бог земной (т. е. римский папа — С. III.), И ненавистное я сброшу бремя...»

Смысл стихов становится инвективным при контекстуальном сопоставлении с такими стихотворениями как «К Ганке» (1841, «И наречий братских звуки Вновь понятны стали нам, — Няву увидят внуки, То, что снилось отцам») или «Славянам»

---

<sup>6</sup> РГАЛИ. Ф. 505, оп. 1, ед. хр. 72, л. 37об. (на фр. яз.).

(два стихотворения мая 1867 г., «...вам не прощается Россия, России — не прощают вас», 1; «Ужасно та стена упруга, Хоть и гранитная скала, — 2 Шестую часть земного круга Она давно уж обошла...»). Эволюция тютчевского мироощущения достаточно показательна и для всех последующих старателей «римской темы». Но при всей значимости Рима в творчестве Гоголя и Тютчева, в русской литературе XIX в. имя А. Н. Майкова, который в 1842—1843 гг. «совершил заграничное путешествие, субсидированное Николаем I по ходатайству министра просвещения С. С. Уварова»<sup>7</sup>, должно быть упомянуто особо.

Во время учебы на юридическом факультете Петербургского университета (окончил в 1841 г.) А. Н. Майков изучал римское право, философию, читал в подлинниках римских поэтов.

«Древний классический мир был первым кормильцем майковской музы...», — писал И. Анненский, и особо указывал, что поэт «был под безусловным и исключительным влиянием античного мира»<sup>8</sup>.

Современный исследователь дополнял: «Поэзия Майкова, как и поэзия его сверстников — Фета, Полонского, Григорьева, А. Толстого, Некрасова, Мея, — постромантическая поэзия; но, «преодолевшие» романтизм, одни из них, как Некрасов, по отношению к романтизму заняли контрровертную позицию, другие — Фет, Григорьев — позицию в высшей степени лояльную, не опротестовавшую родство. Оппозиция Некрасов — Фет — основная оппозиция русского поэтического пространства 1840—1880-х годов, имевшая не только внутренний, литературный смысл, но и смысл общекультурный, идеологический и даже политический. Майков неотделим от современников, но Майков упорно, особенно в 1840—1850-ые годы, утверждает собственный путь, третью линию. Именно поэтому начальный период в наследии Майкова представляет особый интерес»<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> См.: Л. С. Гейро. Примечания. IN: А. Н. Майков. Избранные произведения. Л., 1977, с. 799.

<sup>8</sup> И. Анненский. Книги отражений. М., 1979, с. 283.

Римские ощущения стимулировали поэтическую активность уже известного «антологического» автора.

Уже в 1847 г. вышла из печати его новая книга стихов «Очерки Рима», названная по одноименному циклу, который впоследствии под тем же названием «Очерки Рима» входил во все издания стихотворений А. Н. Майкова.

Общий характер деталей (как у позднего Тютчева) затрудняет «римское» соприсутствие читателя и при первом прочтении стихотворные «очерки» соотносятся с Римом только в силу авторских номинаций.

Лишь при внимательном отношении к стихам мы вдруг обнаруживаем ту конкретику деталей и топосов, без которых понимание «Очерков Рима», на мой взгляд, абсолютно невозможно.

Прежде всего о композиции цикла. В «Очерках Рима» не просто создана небольшая галерея «портретов различных обитателей древнего города, в каждом из которых просвечивает та или иная черта итальянского национального характера»<sup>10</sup>. В тех же тонах писал о книге и И. Ф. Анненский: «В «Очерках Рима» картины современного города и красота природы, людей и жизни, которую поэт наблюдал сам, мешается с красотой античного мира, которая живей и осязательней грезится поэту в этой обстановке. Эпикуреизм из поэтической схемы делается уже конкретным предметом наблюдения, конечно, в элементарных грубых формах у различных Lorenzo и Perino. С другой стороны, появляются эскизы тех фигур, положений, контрастов, которые позже надолго сделаются центром поэзии Майкова... Мы находим в названном цикле два этюда...»<sup>11</sup>.

«Картины», «эскизы фигур», «два этюда» — эти определения, по своей сути, относятся к коллекции (= галерее), в кото-

---

<sup>9</sup> Ф. П. Федоров. Парнасский вектор Аполлона Майкова (*рукопись*), с. 1. Благодарю проф. Ф. Федорова за предоставленную возможность ознакомиться с его статьей до ее публикации.

<sup>10</sup> Ф. Я. Прийма. Поэзия А. Н. Майкова. IN: А. Н. Майков. Избранные произведения, *ibid.*, с. 14–15.

<sup>11</sup> И. Анненский. Книги отражений, *ibid.*, с. 284.

рой собраны отдельные стихотворения, связанные сами по себе «мотивами», «темами», «красками». При этом говорить о «целостности» (книга, цикл) не приходится, поскольку для их организации необходимы не только объединяющий жанровый критерий — очерки, но и нечто, выстраивающее законченную последовательность. Обычно, таким «нечто» выступает лирическое начало (субъект текста), иногда отождествляемое с «образом автора», для которого и пространство, и время не может быть абстрактным или случайным. Именно они и порождают «семантическую последовательность».

«Все майковские циклы, установленные в Собрании сочинений, построены не по хронологическому, а по семантическому принципу... Стихотворение «После посещения Ватиканского музея», написанное в 1845 г., находится в начальной части цикла. Стихотворение «Древний Рим», написанное в 1843 г., — предпоследнее стихотворение»<sup>12</sup>.

Справедливо. Однако то, что позднее стихотворение было помещено самим поэтом перед ранее написанным, свидетельствует о сознательной организации последовательности. Причины такой композиции кроются не только в «семантическом принципе».

Цикл (и книга) «Очерки Рима» в 1847 г. состоит из 23 стихотворений<sup>13</sup>. Первое стихотворение («Campagna di Roma»), открывавшее книгу, было странным:

Пора, пора! Уж утро славит птичка,  
И свежестью пахнуло мне в окно.  
Из города зовет меня давно  
К полям широким давняя привычка.  
Возьмем коней, оставим душный Рим...

«Очерки Рима» и «...оставим душный Рим» — вот исходная и *ложная* антиномия. Но пока что читатель лишь знакомится с местностью:

---

<sup>12</sup> Ф. П. Федоров. Парнасский вектор Аполлона Майкова, *ibid.*, с. 21.

<sup>13</sup> Стихотворение «На пути» было опубликовано в 1844 г. в «Отечественных Записках», но в «Очерки Рима» 1847 г. не вошло.

Широкий горизонт расширил душу мне...

.....  
Земля горит, и небо зноем пышет...

Сабинских гор неровные края

И Апеннин верхи...

.....  
Обломок башни...

Лишь простучит на **консульском** пути

По гладким плитам конь...

.....  
То цирк был некогда...

.....  
Там, где народ ликующий шумел...

Близ **ложи цезарей** еще лежали

Куски статуй, курильниц и амфор...

«Консульский путь» и ложа «цезарей» позволяют вполне точно определить маршрут поездки — Аппиева дорога, ведущая из Рима в Капую, но по пути огибающая с юга Альбанскую гору.

Проложена она была в 312 г. до н. э. цензором Аппием Клавдием Слепым, который дважды был потом консулом.

Надо учесть и то, что на запад от дороги шел путь в Остию, античный портовый город, в котором бывали многие цезари, в том числе и император Клавдий.

Поэтому и остальные детали (обломок башни, разбитый храм, цирк и т. д.) не выглядят странными и общими, например, мотив голодного ребенка, видимо, возник по ассоциации с Остией, откуда в Рим ввозился хлеб.

Об этом Майков мог прочитать как в «Истории» Тита Ливия, так и в «Анналах» Корнелия Тацита.

Следующее стихотворение, началом которого восхищался Гоголь<sup>14</sup>, — «Ах, чудное небо, ей-богу, над этим классическим Римом» — содержит абсолютно точный локус: озеро Альбано и местечко Альбано-Лациале.

---

<sup>14</sup> См.: Л. С. Гейро. Примечания, *ibid.*, с. 799—800.



Замок Каstell-Гондольфо — папский, являясь летней резиденцией римской курии.

На площади перед папским дворцом сооружен прелестный фонтан, ставший местной достопримечательностью и предоставляющий свои сюжеты различным, местным и приезжим, художникам («К фонтану альбанка... я срисовал в то же время... Альбанок»)<sup>15</sup>.

В стихотворении содержатся и точные детали — «кипарисы», «плющ», «каменная белая ограда»<sup>16</sup>, «Художник (должно быть германец)»<sup>17</sup> и т. д.

(Когда я, благодаря Франко де Мео и Рите Джулиани, впервые увидел Альбано и папский замок Каstell-Гондольфо, мне показалось, что все осталось таким же, как и во времена поэта).

Строя подобную композицию, А. Н. Майков, фактически, навязывал «римское» представление о том, что в пространство «вечного города» должны быть включены и его окрестности — Остия, Альбано, Тиволи.

---

<sup>15</sup> Ср.: Описание Альбано в IN: И. С. Тургенев. Полное собрание сочинений и писем. В 30 тт. М., 1983, т. XI, с. 75—85: «Веттурин наш остановился у плохой остерии, чтоб дать лошадям отдохнуть и самому выпить „фолиетту“. Мы тоже вышли, а спросили себе сыру с хлебом. Сыр оказался скверный, хлеб недопеченный и кислый, но мы ели наш скудный завтрак с тем веселым и светлым ощущением постоянно присущей красоты, которое кажется, разлитым в римском воздухе во всякое время, особенно в золотые, осенние дни. Черноглазая и смуглая девочка в пестром рубище и босая, дочь хозяина, спокойно и даже гордо поглядывала на нас с каменного порога своего дома, а отец ее, видный мужчина лет сорока, в дотертой бархатной куртке, накинутой на одно плечо, величественно посмеивался и сверкал белками огромных черных глаз, сидя в полусумраке остерии за дрянным столом и снисходительно выслушивая жалобы нашего возницы на плохие времена, недостаток форестиеров и т. д. Впрочем, Иванов, которым внезапно овладело тревожное нетерпение, не дал ему слишком распространяться. Мы отправились дальше». См. картины М. Лебедева «Аллея в Альбано близ Рима», А. А. Иванова «Оливы у кладбища в Альбано. Молодой месяц», «Нижняя галерея в Альбано», К. Брюллова «Гулянье в Альбано» и т. д.

<sup>16</sup> См., напр., картину М. И. Лебедева «Белая стена в Альбано».

<sup>17</sup> Альбано было излюбленным местом художников первой половины XIX в., среди которых было много немцев и русских. См.: R. Giuliani. Vittoria Caldoni Lapcenko. Roma, 1995.

Так, в первом стихотворении ложная антиномия («Очерки Рима» — «оставим душный Рим») органично трансформируется в настоящую: древняя Остия (порт эпохи цезарей) и дорога в Альбано-Лациале (здесь по преданию родились Ромул и Рем), руины «первой столицы» Альба Лонга (она была уничтожена во время междоусобных войн Горациев и Куриациев, но остатки их гробниц сохранились) и руины виллы Гнея Помпея — все в первом стихотворении противопоставлено сиюминутной современности:

Пасет ребенок коз пугливых стадо.  
Трагически ко мне он руку протянул,  
«Я голоден, — со злобою взывая. —  
Я голоден!..»

Именно эта «очерковая» деталь делает найденную А. Н. Майковым *точку зрения* итогом лирических раздумий («Мысль бродит в тишине»):

Невольно я вздохнул  
И, нищего и цирк обзревая,  
Промолвил: «Вот она — Италия святая!»

Второе стихотворение, фактически, декларирует то, что темой цикла является взаимосвязанность *исторического* знания с сиюминутным *восприятием* художника (увиденные небо классического Рима, кипарисы и плющ, белая ограда, фонтан и тритон, две альбанки, художник-германец — все-все оказалось «срисовано» в одно и то же время).

Выбранная и объявленная поэтом *точка зрения* после второго стихотворения позволяет чередовать разноплановые «очерки» — стихотворение, посвященное личным чувствам влюбленного («Amogoso»), и рассказ об авторском восприятии художественных ценностей («После посещения Ватиканского музея»); незабываемость вечера, когда возлюбленная «сказала в упоенье: «Здесь можно умереть вдвоем...» («На дальнем Севере моем...»), возможно, определившая место стихотворения «Нищий», в котором дан очерк тоже двоих — старого Джузеп-

пе, который «молит помощи... именем Мадонны», и девочки, сидящей в его ногах, (Кстати говоря, мне за «пышной лестницей старинного собора» видится указание на один из четырех крупнейших храмов Рима — Санта Мария Маджори.)

Следовательно, переход к очерку о проповеди монаха («Капуцин») вполне ожидаем, так же как и переход от «суровых и угрюмых» дум к перерыву... на обед: «Пеппо, выпьем!» («В остерии») с «обратной связью»:

Ведь таков и лев свирепый;  
Был Андрокла... слышал ли ты?..  
Нет? Так выпьем лучше, Пеппо,  
Без ученой пустоты!

И наконец, авторская речь «В остерии» сменяется речью героини в стихотворении «Fortunata» (счастливая).

В циклической последовательности «Очерки Рима» задаются как элементы единства «нравоописательного содержания и особой... системы изобразительно-выразительных средств»<sup>18</sup>.

Возможно, кто-то усмотрит исследовательский субъективизм в попытке связать в цикле несопоставимые «очерки» или отдельные семы, например, «лестницу», по которой возлюбленная «застучала башмачком» («Amoroso») с замечательной лестницей Микельанджело в музее («После посещения Ватиканского музея»), или «скифов», «пришедших с Днепра» («После посещения Ватиканского музея») и «Север» в следующем за «музейным» стихотворении «На дальнем Севере моем...». Однако, дело не только в них.

Эти семь стихотворений («Amoroso», «После посещения Ватиканского музея», «На дальнем Севере моем...», «Нищий», «Капуцин», «В остерии», «Fortunata») как бы представляют первый блок сутово современных чувствований и восприятий, очищенных от личных для памяти автора исторических параллелей.

---

<sup>18</sup> См.: В. А. Богданов. Очерк. IN: Краткая литературная энциклопедия. В 9 тт. М, 1968, т. 5, с. 518.

Это замечание относится и к «музейному» стихотворению, в котором — «Как дальний пилигрим среди святынь своих, Среди статуй я стоял...»

Поэтому вслед за блоком пьес с *сиюминутным* восприятием Майков по контрасту поставил стихотворение «Нимфа Эгерия», в котором речь нимфы о далекой древности сразу же продуцирует авторское *историческое* знание.

Дж. Фрезер в «Золотой ветви» рассказывал: «В священной роще в Неми, где растительные и водные стихии были представлены прекрасными тенистыми лесами, ниспадающими водными каскадами и зеркальным озером, ежегодно, наподобие брака Короля и Королевы Мая, отмечалось бракосочетание смертного Царя Леса. Важной фигурой в роще была водная нимфа Эгерия: ей поклонялись беременные женщины... Эгерия была феей... источника, который струился из-под корней священного дуба... Предание о Нуме и Эгерии свидетельствует о том, что местом заключения брачного союза... была как раз священная роща в Неми... Рим был основан поселенцами из города Альба Лонга, расположенного на склонах Альбанских холмов, которые возвышаются над озером и (Римской) Кампаньей... Представители Альбанской династии звались Сильвиями, или Лесовиками... Виргилий — бывший не только поэтом, но и знатоком древности — изобразил всю линию Сильвиев увенчанной дубовыми венками... До тех пор, пока Рим не вырвал пальму первенства из рук своей древней соперницы, святилище Юпитера на вершине горы было религиозным центром Латинского Союза, а город Альба — его политическим центром... Массивная стена, обломки которой еще и теперь окружают старый монастырский сад братства пассионитов, была, по-видимому, частью ограды священного участка... Предание о Нуме и Эгерии... содержит в себе воспоминание об эпохе, когда роль божественного жениха исполнял сам царь-жрец...»<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Д. Фрезер. Золотая ветвь. М., 1992, с. 101—104. См. также: Тит Ливий. История Рима от основания города. В 3 т. М., 1989, т. 1, с. 27—28 («Нума притворился, будто по ночам сходит с богиней Эгерией; по ее-де наущению и учреждает он священнодействия, которые богам всего угоднее, означает для каждого бога особых жрецов... Была роща, круглый год оро-

Написанная терцинами речь Эгерии замечательна во многих отношениях. Во-первых, «муж с седой главою» — это легендарный Нума Помпилий, царь, давший Риму законы<sup>20</sup>.

Во-вторых, Майкову известно, что историю нимфы и царя рассказывали многие — Ливий и Тацит, Овидий и Вергилий.

В-третьих, впервые в «Очерках Рима» звучит голос не современника (лирический герой, нищий, капуцин, «счастливая», соседка, ), а мифического существа. Поэтическая реконструкция исторического знания позволяет субъекту текста объективировать свое отношение к «Италии святой» и связать воедино путь из Рима в Альбано-Лациале («Camagna di Roma») с историей святого урочища<sup>21</sup> («Нимфа Эгерия»).

Фактически, десять стихотворений «Очерков Рима» образуют первую подсистему, структурной особенностью которой является вектор времени — из современности к древностям.

Вторая подсистема открывается стихотворением с точным locus'ом — «Тиволи». Однако восторг, вызванный первым знакомством с Альбано (второе стихотворение: «Ах, чудное небо, ей-богу, над этим классическим Римом») сменяется печалью: «Боже!.. Больно; сжимается сердце и мысль... Но грустнее Думать, что бродишь там... и ничто... Мысли твоей утомленной не скажет, как этой Виллы обломки...». Все вокруг («Розы лепечут... шумят водопады...») свидетельствует о прошедших веках, но — «Грустно подумать, что там... Люди живут...»

Вместе с тем, если Альбано — урочище язычников, то Тиволи — урочище христиан:

...В недрах горы между тем собирались, как тени  
Ратники новья веры, и раб и патриций,  
Слышались странные звуки и чуждое пенье...  
.....  
И выходили потом, просветленные свыше,  
В мир на мученье, с глаголом любви и смиренья...

шаемая ключом, который бил из темной пещеры...» и т. д.).

<sup>20</sup> См.: Плутарх. Нума. IN: Сравнительные жизнеописания. В 3 тт. СПб., 2001, т. 1. с. 117–142.

<sup>21</sup> О тайне locus'a см.: В. Н. Топоров. Аптекарский остров как городское урочище. IN: Ноосфера и художественное творчество. М., 1991, с. 244.

Следующие десять «очерков» («Скажи мне, ты любил на родине своей...», «Художник», «Fiорina», «Двойник», «Lorenzo», «Все утро в поисках...», «Газета», «Антики», «Игры» и «Сижу задумчиво с тобой наедине...») образуют, как и в первой подсистеме, целостный блок, в котором «чужие речи» составляют структурную оппозицию субъекту текстов.

Более того, для коллизий многих стихотворений характерны разнополярность мнений и противопоставленность чувствований: «Любить! Молчать!! И вы любили?!», «...ты сам, негодуя, Выносил в сердце тяжелую думу», «...какое это здание?.. Кем строено, зачем, в какие времена?» — Не знаю...», «Что тебе пользы, Хирург беспощадный, терзать мою душу?..», «Что мне в них? Всегда от Нанны, Будь в чести ль, в лохмотье ль я, Я услышу...», «...говорил я ей О мнимой святости... Молитву набожно свершает иезуит», «Шумно за Альпами движутся в страшной борьбе поколения... Здесь же все тихо», «О мрамор, хранилище мысли былых поколений... Творцы твои были... И ныне их имя погибло...», «Рабам смерть рабская! Собачья смерть рабам! Что толку в жизни их...», «Ты чувствуешь, что есть соперница тебе — Не дева юная... Меня немая даль влечет к иной судьбе...». Вследствие этого существование лирического героя (впрочем, и существования вообще) наполняется трагическими антиномиями — времени и вечности, творца и творения, истории и судьбы, реальности и мифа. Но трагизм существования содержит в себе и безысходность основной антиномии — жизни и смерти.

К чести поэта, надо сказать, он нашел единственно приемлемую для *исторического человека* вообще формулу в заключительном для второй подсистемы очерке «Древний Рим»:

Я видел древний Рим: в развалине печальной...

.....  
И дух мой в сладостном восторге трепетал.

.....  
Вконец исчерпай всё, что может дать нам мир!  
И, выпив весь фиал блаженств и наслаждений...

.....  
Учи вселенную, как должно умирать.

В этой текстовой соразмерности двух подсистем — положительной (первая из 10 стихотворений) и отрицательной (вторая из 12 стихотворений)<sup>22</sup> — кроется не принцип симметрии, а равенство «плюсов» и «минусов» бытия, позволяющее А. Н. Майкову не столько реанимировать «римский миф» и римское пребывание, сколько придать им современное прочтение. Поэт как бы создает палимпсест — на основе своего исторического знания он пишет о своем (и не только своем) сиюминутном существовании. Поэтому после «очерка» о римском форуме вполне закономерно следует «очерк об одном (дворец Консерватори) из двух музеев, стоящих на Капитолии» с приглашением: «Войдемте: вот чертог с богатыми столбами», а стихотворение «Palazzo» разрешает конфликт двух подсистем и, в этом смысле, оно — завершающее не по своему месту в цикле, а по своему смыслу:

Здесь всё еще хранит следы времен былых;

Везде минувшего остатки вековые...

.....

Там старцы...

.....

Там красный кардинал...

.....

Там юноша...

Этому набору «аборигенов» прошлого противостоит когорта современников: лакей, семейство англичан, гости пира и... продажная красавица. Однако характер очерка этому стихотворению придают не только экспонаты и гости дворца, но и упоминание о Болонской хоругви с кличем «Италии свобода!».

Ведь именно в Болонье в 1842 г. карбонарии выгнали прелата папы, а в 1843 г. возникло движение «Молодая Италия», так красочно описанное в романе Войнич «Овод».

Только теперь, когда композиция «Очерков Рима» описана, выскажу несколько итоговых замечаний.

---

<sup>22</sup> Возможно, поэтом А. Н. Майков в собраниях сочинений дополнил первую подсистему стихотворением «На пути».

Несомненность присутствия «римского мифа» в сознании А. Н. Майкова в период его римской жизни и традиция «физиологического очерка» образуют ту почву, на которой он создает абсолютно невозможное для поэзии жанровое образование — стихотворные «очерки». Интеллектуальная память авторов классического Рима — историков и поэтов — позволяет художнику моделировать современное повествование с минимальной маркировкой древностями. Надо учитывать и то, что в Риме Майков не был одиноким. Возможно, участие в «веселых кутежах русских художников», наполнило его жизнь случайными подробностями. Так например, он мог слышать о служанке Н. В. Гоголя Нанне<sup>23</sup>, которую поэт в стихотворениях «Lorenzo» и «Газета» сделал соседкой. «Fortunata» в автографе имеет имя Леонора, которое в уменьшительной форме (Лора) появляется в стихотворении «Газета».

Вместе с тем, внешняя малоинформативность майковских номинаций, топосов и локусов, конкретных деталей и образов — все в определенной степени «затемняет», с одной стороны, понимание его «очерков», принципиально делая стихотворения «обобщенными» и уравнивая их с тютчевскими этюдами. Зато, концептуальность жанра и композиции, с другой стороны, позволяет говорить о безусловной включенности «римского мифа» в современное мироощущение русского поэта. Конечно, следует помнить, что вслед за А. Н. Майковым для русских поэтов XX в. (В. Брюсов, Вяч. Иванов, А. Блок, Н. Гумилев и т. д.) использование «римского мифа» станет характерным и обязательным. Но, к сожалению, то, что подчас понятно самому автору, для читателя без его памяток остается вне поля зрения и чувствования. И здесь «невольнo вздохнешь о том, что у нас еще не в моде давать комментарии к своим произведениям, как у итальянцев (например, Леопарди, Кардуччи)»<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> «Действие начиналось так. Приносился черномазою косматою Нанною... — ужасной величины медный чайник с кипяченной водою. Гоголь обыкновенно начинал ругать Нанну за то и за другое, почему приносит она поздно, почему не вычистила ручки, не отерла дна и проч., и проч... Целая драма» (М. П. Погодин. Отрывок из записок. IN: Русский Архив, 1865, с. 887).

<sup>24</sup> И. Анненский. Книги отражений, *ibid.*, с. 272.



## Вечность как диагноз...

---

Вряд ли стоит акцентировать читательское внимание на банальном свойстве сюжетно-тематического выбора писателя Чехова, который никогда не забывал, что он — доктор. Его предсмертные слова «Ich sterbe» были не только констатацией собственной кончины, но и содержали то горькое недоумение писателя медицинским диагнозом врача, которое так подробно и точно им было описано во множестве мелких и больших произведений.

Влияние профессиональной сферы на деятельность художника — один из давно признанных параметров в исследованиях. Однако, кажется, дело иногда не столько в том, что художник, используя свои профессиональные знания, правильно «диагностирует» недомогание своего персонажа, сколько в том, что благодаря профессионализму он открывает логику отнюдь не болезни, а самого повествования. Может быть поэтому, «медицинская диагностика» являлась одной из смысловых формант стилистики рассказов писателя, не только таких как «Палата № 6», «Черный монах», «Студент», но и многих других (например, «Скрипка Ротшильда» или «Смерть чиновника»). При этом естественная «медицинская» оппозиция «жизнь — смерть» при всех вариантах так или иначе оборачивалась в его рассказах философской оппозицией «смерть — бессмертие»<sup>1</sup>. Поэтому не удивительно, что ре-

---

<sup>1</sup> См.: В. С. Елистратов. О Чехове и о лопающихся струнах. IN: Теория и практика преподавания русской словесности. Вып. 2. М., 1996, с. 131—139; С. Татеосиан. Чехов и Кафка: символика смерти. IN: Молодые исследователи Чехова. Вып. 2. М., 1996, с. 104—108; Р. Киреев. Чехов. Посещение Бога. IN: «Нева», 2004, № 7; Целебное творчество Чехова: размышляют медики и филологи. Под редакцией М. Е. Бурно, Б. А. Воскресенского. М., 1996; Материалы к терапии творческим самовыражением. Под редакцией М. Е. Бурно и А. С. Соколова. М., 1998.

лигиозный аспект этой оппозиции был закономерен и вполне оправдан. Автор десятков рождественских и пасхальных рассказов, Чехов не только использовал религиозные семы в качестве вполне надежных источников, но и подкреплял их своим профессиональным знанием..

В 1892 г. писатель А. П. Чехов написал один из самых «страшных» своих рассказов — «Палата № 6», в котором на скрещении врачебного диагностирования и стилистического выбора писатель Чехов построил оксюморонные смыслы *психической болезни* как *здоровья* и *здоровья* как *психической болезни*. Конечно, легче всего в рассказе обнаруживается социальное зло: навет уездного врача Евгения Федоровича Хоботова, пожелавшего занять место городского врача Андрея Ефимовича Рагина, привел клеветника к поставленной цели.

Но у этого социального зла нет художественного обоснования — оно годилось бы для фельетониста, но не для серьезного писателя. Однако, если перечитать отзывы современников, то именно социальное зло и было воспринято ими как нечто сугубо важное: «Палата № 6» производит «гнетущее» и «потрясающее впечатление», поскольку «не один только мастерский и глубокий психиатрический анализ автора, но и общая картина общества захолустного городка, жизнь которого дошла до такой степени всеобщей нелепицы, что вы действительно теряете сознание... где кончается палата № 6 и начинается область здравого смысла?..»<sup>2</sup>.

И все-таки, смею заметить, что социальное зло — только сопутствующая линия основной задаче автора, который избрал в герои «замечательного человека»: «Говорят, в ранней молодости он был очень набожен и готовил себя к духовной карьере... но будто бы его отец... едко посмеялся над ним... Насколько это верно — не знаю, но сам Андрей Ефимович не раз признавался, что он никогда не чувствовал призвания в медицине...»<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> А. Скабичевский. IN: «Новости», 1892, № 341 (10 декабря).

<sup>3</sup> А. П. Чехов. Полное собрание сочинений. В 30-и тт. М., 1947, т. 8, с. 117. В дальнейшем цитируем литературное наследие Чехова по этому изданию, указывая страницы по этому тому.

Столь же замечателен и один из больных, помещенных в палате № 6 — «бывший судебный пристав и губернский секретарь», страдающий манией преследования, Иван Дмитриевич Громов. И хотя субъект текста тоже демонстрировал свою причастность к медицине («Мне нравится его широкое, скуластое лицо... Нравится мне он сам, вежливый, услужливый и необыкновенно деликатный в обращении со всеми...», с. 109—110), конечно, А. Е. Рагину была отведена роль *лечащего*, пусть и без призвания, врача. Здесь мы сталкиваемся с чеховским «вдруг» — неожиданностью: «Впрочем, недавно по больничному корпусу разнесся довольно странный слух... Распустили слух, что палату № 6 будто бы стал посещать доктор» (с. 117). Собственно говоря, конфликт *профессионального* врача с самим собой по поводу *бессмертия души* — и есть движущая пружина повести, в которой *больной* И. В. Громов и *здоровый* А. Е. Рагин оказываются *собеседниками*. При этом здоровый врач думает о том, что он служит «вредному делу» и получает «жалованье от людей», которых обманывает: «Но ведь сам по себе я ничто, я только частица необходимого социального зла» (с. 128). Ответ на свой проклятой вопрос о медицине и бессмертии, полученный однажды Рагиным от Громова: «Я глубоко верю, что если нет бессмертия, то его рано или поздно изобретет великий человеческий ум» (с. 132), — глубоко потряс Андрея Ефимовича и вызвал неослабевающий интерес врача к больному. Разговоры с ним стали обязательными, и он «стал ходить во флигель каждый день». Кончились эти «странные» посещения тем, что *врач* А. Е. Рагин стал *пациентом*.

Однако, надо отдать должное писателю Чехову — его герой умирает после рукоприкладства Никиты, не пережив надругательства над личностью: «Под вечер Андрей Ефимыч умер от апоплексического удара. Сначала он почувствовал потрясающий озноб и тошноту; что-то отвратительное, как казалось, проникая во все тело... потянуло от желудка к голове и залило глаза и уши. Позеленело в глазах. Андрей Ефимыч понял, что ему пришел конец, и вспомнил, что Иван Дмитрич, Михаил Аверьяныч и миллионы людей верят в бессмер-

тие. А вдруг оно есть? Но бессмертия ему не хотелось, и он думал о нем только одно мгновение» (с. 160).

В том же 1892 г. Чехов взялся как *профессиональный врач* диагностировать болезнь «ненасытного кровопийцы» Ирода.

25 декабря 1892 г. он писал Н. М. Ежову: «Вчера я целый день выматывал из души рождественский рассказ, написал, кроме того, про болезнь Ирода» (с. 599). Заметка, написанная Чеховым, представляет особый интерес. Описание болезни Ирода писатель, по его признанию, заимствовал у Фаррары и у св. Феофилакта, прочитанного в «наших Четьи-Минеях» (с. 491), предусмотрительно заметив, что по признакам, которые «описаны не врачами на основании одного лишь предания, конечно, трудно дать определенный ответ» (с. 491—492).

Чехов, по-видимому, не знал, что все описания болезни Ирода восходят к одному и тому же источнику — к «Иудейским древностям» Иосифа Флавия: «Между тем болезнь Ирода все ухудшалась, так как Господь Бог наказывал его за все его беззакония. То был медленный огонь, который был не столько заметен наружно, сколько свирепствовал у него внутри тела; к этому присоединялось еще страстное, неодолимое желание оторвать у себя какой-нибудь член тела... Его мучили также внутренние нарывы, особенно же страшные боли в желудке; ноги его были наполнены водянистою, прозрачною жидкостью. Такая же болезнь постигла и низ его живота; на гниющих частях появлялись черви; когда он хотел подняться, дыхание причиняло ему страшные страдания как вследствие зловония, так и вследствие затруднительности своей; всего его охватывали судороги, причем царь обнаруживал неестественную силу. Богобоязненные люди... говорили, что теперь Предвечный наказывает царя за его великие беззакония. Между тем больной, страдая более всякого другого, все еще надеялся на выздоровление, посылал за врачами и не переставал в точности пользоваться всеми предписываемыми ими средствами»<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> И. Флавий. Иудейские древности (репринт). В 2-х тт. М., 1994, т. II, с. 262.

Естественно, что Феофилакт, архиепископ Болгарский (умер около 1107 г.), в своем толковании на Евангелие Матфея<sup>5</sup> приписывал болезни Ирода «расседание» всех членов, трепетание тела, заграждение ноздрей и прочие ужасы, которые надо было объявить «божественным наказанием».

С точки же зрения современной медицины болезнь Ирода, как думал врач Чехов, по своим признакам ближе всего напоминает гангренозную пиодермию, возможно, отягченную болезнью Крона. При этом читатель «Нового времени» тем не менее ознакомился с разными современными диагнозами: наша «обыкновенная чесотка» (*scabies*), или «какой-нибудь язвенный процесс, длительный и изнурительный, в роде всем известной волчанки», или, может быть, Ирод умер от «заразительной язвы, которая в медицине называется фрагеденической», или, наконец, к описанию «болезни Ирода близко подходит также *Аденская язва*» (с. 492). Но при этом точная врачебная диагностика в статье определяет то, что в рассказах она становится управляющей формантой по отношению к повествованию.

Рассказ «Студент» начинается с описания «возвращения зимы»: «Ему казалось, что этот внезапно наступивший холод нарушил во всем порядок и согласие, что самой природе жутко... Студент вспомнил... И теперь, пожимаясь от холода, студент думал, о том, что точно такой же ветер дул и при Рюрике, и при Иване Грозном, и при Петре, и что при них была точно такая же лютая бедность... — все эти ужасы были, есть и будут, и оттого, что пройдет еще тысяча лет, жизнь не станет лучше».

Не трудно заметить, что звукопись повествования действительно подчинена целям «психологически убедительного изложения сюжета»<sup>6</sup>, хотя избираемый Чеховым евангельский эпизод сперва только кажется случайным. Сидя у костра со встреченными женщинами, Иван Великопольский, «протягивая к огню руки», говорил: «Точно так же в холодную ночь

---

<sup>5</sup> See: *Patrologia Graeca*, т. 123.

<sup>6</sup> Вольф Шмид. Проза как поэзия: Пушкин, Достоевский, Чехов, авангард. СПб., 1998. с. 244.

грелся у костра апостол Петр... Значит, и тогда было холодно. Ах, какая то была страшная ночь, бабушка!.. Он посмотрел кругом на потемки, судорожно встряхнул головой и спросил:

— Небось, была на двенадцати евангелиях?» (с. 346).

Чеховский рассказ — пасхальный, поэтому студент, вспоминая церковную службу, избирает из чтения «страстных евангелий» один-единственный фрагмент: Мф. 26, 57—75 (правда, читаемый не в четверг, а в пятницу: Страдания Спасителя у первосвященника Кайафы и отречение Петра)<sup>7</sup>.

Выбор Чеховым третьего эпизода из 12 евангельских чтений — не только позволяет ему уточнить авторскую позицию, но и обосновать крайне интересный характер повествования, в котором не «страсти Господни» оказываются рассказанными студентом, а история прегрешения и раскаяния Петра: «Он страстно, без памяти любил Иисуса, и теперь видел издали, как его били... и Петр, взглянув издали на Иисуса, вспомнил слова, которые он сказал ему на вечери... Вспомнил, очнулся, пошел со двора и горько-горько заплакал» (с. 347).

Поэтому не сам рассказчик оказывается «страдательным» лицом, а его слушательницы: «Продолжая улыбаться, Василиса вдруг всхлинула... а Лукерья... покраснела, и выражение у нее стало тяжелым, напряженным, как у человека, который сдерживает сильную боль» (347).

По сути дела, и предпасхальный холод, и беспросветный пессимизм студента, и евангельский эпизод — все необходимо было только для того, чтобы *открыть* стилистическую истину: «Теперь студент думал о Василисе: если она заплакала, то, значит, все, происходившее в ту страшную ночь с Петром, имеет к ней какое-то отношение... Студент опять подумал, что если Василиса заплакала, а ее дочь смутилась, то, очевидно, то, о чем он только что рассказывал... имеет отношение к настоящему... Если старуха заплакала, то не потому, что он умеет трогательно рассказывать, а потому, что Петр ей близок...» (с. 348). В такой логике повествования и пост, и страсти

---

<sup>7</sup> С. В. Булгаков. Настольная книга для священноцерковнослужителей. М., 1993, с. 606.

Господни, и пасха (жертва), измены и предательства — все это для *живущих сегодня* одна цепь: «дотронулся до одного конца, как дрогнул другой». Поэтому в конце рассказа студент «думал о том, что правда и красота, направлявшие человеческую жизнь там, в саду и во дворе первосвященника, продолжались непрерывно до сего дня» (с. 348). И как для всякого православного верующего после *страстной пятницы* наступает *светлое воскресенье*, так для Ивана Великопольского горестные размышления об ужасах жизни сменяются невыразимо сладким ожиданием «неведомого таинственного счастья» — стать одним из звеньев бессмертной цепочки познания. Но происходит это не в «кульминации сюжета»<sup>8</sup>, а в сознании субъекта.

Таким образом, стилистика рассказа Чехова «Студент» изначально строится как палимпсест: поверх эпизода церковного предания пишется конкретный фрагмент жизни, и в этом сопоставлении не судеб героев, а течения мыслей рассказчика о прошлом и настоящем с евангельским эпизодом, уподобленном церковной традиции *ведения пасхальной службы* и кроется суть того, что превращает пересказ студента в литературное произведение. Но происходит это на тех «воздушных путях», где смерть человеческая перекликается с бессмертием. Не случайно сам Чехов определял «Студента» как свой «самый любимый... рассказ»<sup>9</sup>.

Достаточно сравнить другой рассказ А. П. Чехова — «Черный монах» — с «Пиковой дамой» А. С. Пушкина или «Фаталистом» М. Ю. Лермонтова, чтобы «тайна» повествования стала общедоступной: поверх *иррационального* восприятия событий прочитываются *долженствующие реальные* ситуации. Писатели как бы задают читателю один и тот же вопрос: «Было ли это в действительности или нет?». А читатель, в силу собственного восприятия, отвечает «да» или «нет». Однако при анализе художественного текста и Пушкина, и Лермонтова, и Чехова выясняется, что «таинственное» является у них толь-

---

<sup>8</sup> См.: Л. С. Левитан, Л. М. Цилевич. Сюжет в художественной системе литературного произведения. Рига, 1990, с. 269.

<sup>9</sup> И. А. Бунин. Собрание сочинений. В 9-и тт. М., 1967, т. 9, с. 186.

ко *способом* объяснения субъекта и поэтому должно относиться не к иррациональному, а по «другому» ведомству.

Писатель Чехов как никто до него использовал пушкинский опыт. Но в отличие от Пушкина<sup>10</sup>, врач Чехов подробно описал течение болезни в разные моменты жизни А. В. Коврина. С самого начала позиция повествователя вполне определена: «Андрей Васильевич Коврин, магистр, утомился и расстроил себе нервы» (с. 263). Затем мы узнаем, что герой «читает» психологию и «занимается» философией (с. 267). Однако в деревне «он продолжал вести такую же *нервную* и беспокойную жизнь, как в городе... Он спал так мало, что все удивлялись... Коврин слушал музыку и пение с жадностью и изнемогал от них... Наконец... вслушавшись внимательно, он понял: девушка, больная воображением слышала ночью в саду какие-то таинственные звуки...» (с. 268—269). Вслед за этим Коврин расскажет Татьяне легенду: «Не помню, вычитал ли я ее откуда или слышал, но легенда какая-то странная, ни с чем не сообразная... По смыслу легенды, черного монаха мы должны ждать не сегодня — завтра... Но удивительнее всего... что я никак не могу вспомнить, откуда попала мне в голову эта легенда. Читал где? Слышал? Или, быть может, черный монах снился мне?» (с. 269—270).

Под такое настроение героя Чехов и подстраивает первую встречу с черным монахом: «На горизонте точно вихрь или смерч поднимался от земли до неба высокий черный столб. Контур его были неясны... и чем ближе он подвигался, тем становился все меньше и яснее... Монах, в черной одежде, с седою головою и черными бровями, скрестив на груди руки, пронесся мимо... — Ну, вот видите ли... — пробормотал Коврин. — Значит, в легенде правда» (271). Замечательно, как Чехов выстраивает свою писательскую «игру»: «Приятное возбу-

---

<sup>10</sup> См.: С. М. Шварцбанд. Логика художественного поиска А. С. Пушкина. Иерусалим, 1988, с. 173—177. Симптом безумия задан Пушкиным одной деталью: Германн, спускаясь по лестнице, подумал о «молодом любовнике», который поднимался по этой лестнице не сорок лет тому назад (в соответствии с рассказом Томского), а шестьдесят — то есть тогда, когда графиня была... в Париже.



ждение, то самое, с каким он давеча танцевал мазурку и слушал музыку, теперь томило его... Ему пришло в голову, что если этого странного, сверхъестественного монаха видел только он один, то, значит, он болен и дошел до галлюцинаций...» (с. 275).

И тут же — «Едва он вспомнил легенду и нарисовал в своем воображении то темное привидение... как из-за сосны... вышел неслышно, без малейшего шороха, человек... Коврин узнал в нем черного монаха... — Но я знаю: когда ты уйдешь, меня будет беспокоить вопрос о твоей сущности. Ты призрак, галлюцинация. Значит, я психически болен, ненормален?» (с. 277—279). Вряд ли надо говорить о том, что вопросы о вечной жизни и о гениальных людях, как и приписывание себя к избранным и призванным, — «льстило не самолюбию, а всей душе, всему существу его»: «Быть избранником, служить вечной правде, стоять в ряду тех, которые... избавят людей от нескольких тысяч борьбы, греха и страданий... — какой высокий, какой счастливый удел!» (с. 280).

Естественно, что для доктора Чехова течение *нормальной* жизни при *ненормальном* воображении образует реальный конфликт, который должен базироваться на точном описании течения болезни и ее симптомов, известных только врачу: «Таня между тем проснулась и с изумлением и ужасом смотрела на мужа. Он говорил, обращаясь к креслу, жестикулировал и смеялся... Только теперь, глядя на нее, Коврин понял всю опасность своего положения, понял, что значит черный монах и беседы с ним. Для него теперь было ясно, что он сумасшедший... Он стал лечиться» (с. 285—286).

Однако, если для врача Чехова окончание истории вполне ясно («Когда Варвара Николаевна проснулась и вышла из-за ширм, Коврин был уже мертв, и на лице его застыла блаженная улыбка», с. 294), то для писателя Чехова счастье и несчастье, смысл жизни и смерти, любовь и привычка, удел и нормированный труд — все амбивалентно, все имеет разные решения, и он не поддается выбору одного из них. Хотя приговор природы — для врача полная и абсолютная истина, все-таки кажется, что, по мнению писателя Чехова, для *живущего*

и *живого* человека всегда необходимо и закономерно высокое и ложное самовнушение *бессмертия*, благодаря которому только и возможно говорить о смысле бытия.

Врач А. П. Чехов мог написать о смерти И. Д. Червякова, но ее причины лежат за пределами «торгово-промышленной медицины»<sup>11</sup>.

После сверхминорного названия «Смерть чиновника» следует «мажорная» начальная фраза «В один прекрасный вечер не менее прекрасный экзекутор, Иван Дмитрич Червяков, сидел во втором ряду кресел... Он глядел и чувствовал себя на верху блаженства».

Начиная с первого отзыва 1886 г., «критика видела в рассказе Чехова прежде всего шарж и анекдот»<sup>12</sup>.

Многочисленные ассоциации с «маленьким человеком» от Пушкина до Достоевского сделали И. Д. Червякова «жертвой» царского режима. Эпизоды из жизни, которые могли навести Чехова на сюжет «Смерти чиновника», отмечены в комментариях к рассказу (М. П. Чехов, Б. Я. Бухштаб, В. Д. Седегов)<sup>13</sup>.

В советской «Чеховиане» повторялись «зады» старорежимной критики. «Яркая художественная выразительность ранних чеховских зарисовок в какой-то мере похожа на броскую экспрессивность шаржа или карикатуры, где нарочито подчеркнуты и заострены лишь те немногие черты духовного и физического облика персонажа, которые существенны для авторского замысла. По этому принципу возникают и названия рассказов, фамилии героев («Толстый и тонкий», «Хамелеон», «Унтер Пришибеев», Червяков — герой рассказа «Смерть чиновника», и т. п.). В центре большинства юмористических рассказов Чехова — хорошо знакомая русской литературе еще со времен «Станционного смотрителя» Пушки-

---

<sup>11</sup> А. П. Чехов. <Записная книжка I>. IN: А. П. Чехов. Полное собрание сочинений и писем: В 30-ти тт. Сочинения. В 18 тт. М., 1974—1982, т. 17 (Записные книжки. Записи на отдельных листах. Дневники), М., 1980, с. 76.

<sup>12</sup> См.: Примечания. IN: А. П. Чехов. Сочинения. В 18 тт., *ibid.*, т. 2, с. 511.

<sup>13</sup> См.: Примечания. IN: А. П. Чехов. Сочинения. В 18 тт., *ibid.*, т. 2, с. 510.

на фигура маленького человека...»<sup>14</sup>. Не трудно увидеть, что от «шаржа и карикатуры» не осталось ничего.

Даже название рассказа «Смерть чиновника» — было не откомментировано. Более того, оно само стало частью «анекдота». Достаточно поменять местами имя и его социальный статус, как исчезнет чудо искусства: «Смерть И. Д. Червякова»: «Придя машинально домой, не снимая вицмундира, чиновник [он] лег на диван и... помер». Видимо, чтобы уяснить безымянность номинации «карикатуры» Чехова, надо сравнить ее с номинацией повести Л. Н. Толстого («Смерть Ивана Ильича»). Отсутствие возраста и биографии у Червякова, портрета, описания отношений с женой — все позволяет говорить о некоем обобщенном образе. Правда, в самом начале задана писателем модная оперетта («Корневильские колокола»), которую Иван Дмитрич «глядел в бинокль», сидя «во втором ряду кресел», и «чувствовал себя на верху блаженства». И тут же вслед за этим «прекрасным вечером» не «менее прекрасный экзекутор» вдруг «нагнулся и... апчхи!!!». Начало фразы «Но вдруг...» отделило блаженство экзекутора от писательской реплики («В рассказах часто... Авторы правы...»): в точном соответствии с двойным употреблением слова «прекрасный», двойным оборотом «но вдруг» и с дважды двойной характеристикой события: «Чихнул, как видите», «Чихать никому и нигде не возбраняется», «Чихают и мужики, и полицеймейстеры, и иногда даже и тайные советники», «Все чихают».

Дальнейшее писатель моделирует по принципу повторяемости извинений и комментариями чиновника, который, фактически, домогаясь прощения, проводит «экзекуцию» генерала. Вот почему реакция обрызганного Бризжалова задается по восходящей: «Ничего, ничего», «Я уж забыл, а вы все о том же! — сказал... и шевельнул нижней губой», «Генерал построил плаксивое лицо и махнул рукой. — Да вы просто смеетесь...». Если до этой реплики комментарий экзекутора касался только объяснений поведения генерала («Забыл, а у самого ехидство в глазах... И говорить не хочет... Теперь не

---

<sup>14</sup> Г. П. Бердников. Чехов. IN: История всемирной литературы. М., 1994, т. 8. с. 29—42.

подумает, так после подумает...», «Ни одного слова путного не сказал», «Сердится, значит... Нет, этого нельзя так оставить... Я ему объясню...»), то слова о насмешке над статским генералом сперва вылились в тираду «внутренней речи» («Какие же тут насмешки?.. Вовсе тут нет никаких насмешек! Генерал, а не может понять!»), а затем и в речь произнесенную: «Я вчера приходил беспокоить вашество, — забормотал он, когда генерал поднял на него вопрошающие глаза, — не для того, чтобы смеяться, как вы изволили сказать. Я извинялся за то, что, чихая, брызнул-с..., а смеяться я и не думал. Смею ли я смеяться?»

Человек, который начал с извинений за свой непреднамеренный чих, в конце пытается объяснить «генералу-фанфарону» государственную установку: «Ежели мы будем смеяться, так никакого тогда, значит, и уважения к персонам... не будет...» Но после гневного генеральского «Пошел вон!» И. Д. Червяков понял, что именно он и является нарушителем государственного устройства. В первую записную книжку Чехов записал «шуточный» афоризм: «Настоящий мужчина состоит из мужа и чина»<sup>15</sup> (сравните: «В самом деле, что было бы с нами, если бы вместо общеудобного правила: *чин чина почи-тай*, ввелось в употребление другое, на пример: *ум ума почи-тай*»<sup>16</sup>). Свой афоризм Чехов после публикации рассказа переписал в другую записную книжку для памяти.

Очень похоже, что умереть мог бы и генерал, а не экзекутор, чья должность связана с полицейскими и хозяйственными обязанностями.

Но умирает не *имярек*, а чиновник, заподозренный в отсутствии «уважения к персонам». А это уже служебное «преступление», за которое и полагается наказание.

---

<sup>15</sup> А. П. Чехов. <Записная книжка I>. IN: А. П. Чехов. Полное собрание сочинений и писем, *ibid.*, т. 17 (Записные книжки. Записи на отдельных листах. Дневники), М., 1980, с. 111, 3.

<sup>16</sup> А. С. Пушкин. Станционный смотритель. IN: Полное собрание сочинений: В 16-ти тт. М.—Л., 1937—1959, т. 8, кн. 1. <Романы и повести. Путешествия. 1948>, с. 98.

## Скрипка Бронзы...

---

Несомненно, такие рассказы А. П. Чехова как «Тина» (1886) и «Скрипка Ротшильда» (1894) предполагают разные оценки писательского отношения к евреям. При этом гротескно-карикатурные характеры Сусанны (прототипом которой была, по всей видимости, Евдокия Эфрос) и флейтиста Ротшильда так или иначе продуцировали в критике принципиальное непонимание писателя.

Если бы рассказы об унтере Пришибееве или же чиновнике Червякове также рассматривали с точки зрения их национальной принадлежности, то, наверное, надо было бы признать: Чехов — антинациональным писателем.

Собственно говоря, в сведении художественных образов к любой идеологической линии (неважно, политической, партийной или национальной) изначально и всегда содержатся «шумы и помехи», которые искажают смысл. Как здесь не вспомнить Пушкина, который категорически отрицал какой бы то ни было «нравственный» смысл у искусства...

Я вынужден был сделать такое замечание, ибо для меня, читателя-еврея, моя национальная принадлежность не может и не должна диктовать условия чтения. Мне может нравиться или не нравиться тот или иной образ, но выводить из своего эмоционального состояния сентенции о юдофильстве или же антисемитизме писателя — дело последнее. Единственное, что является *предметом* критики или литературоведческого анализа — так это посылное описание *художественной логики* текста и ничего больше.

Читая не один год курс по стилистике русского языка, мне всегда приходилось начинать с анекдотического утверждения философа А. Ф. Лосева: «Непротиворечивого определения понятия «стиль» нет» А затем продолжал по-своему: «Поэтому поговорим о стилистике... русской литературы».

Не вдаваясь во всевозможные терминологические истолкования, которые, подобно, первому ледку на «ставшей» реке, всегда обманчивы и не достоверны, провозглашу, что стиль в «искусстве слова» — это выбор! И ничего более.

Выбор всего — и звуков, и слов, и фраз. А еще — и говорящего (хотя все написано), и слушающего (хотя все прочитано), и цели говорения (письма), и смысла (который не только в звуках, в словах, во фразах, но и за словами и фразами) — прежде всего в том «электромагнитном поле» нашего сознания, где все эти «материально существующие» элементарные частицы оказываются взаимо- и самоподчиненными, психофизиологическими реалиями нашего личного бытия. Может быть, поэтому интертекстуалисты — всегда правы: им весело демонстрировать *свое* знание *всего*. И столь же правы сторонники Ж. Дерриды, предлагающие свои фантазии по неповторимому «прочтению их самих». Впрочем, не вопреки, а благодаря структуризму, интертекстуализму, деструктивизму и прочим достохвальным достижениям *памяти* можно объявить, что все — есть текст, а значит все имеет ценность, а затем благодаря науковизмам — «еще раз о мотиве (и далее вставьте любое слово)», «заметки к теме (и подставьте известные имена)», «семиотическая модель (чего угодно, вдов или коров)» — и окончательно «вернуться к себе»!

А мне хочется обратно — из себя! Знани**Я** приобретаются, сознани**Е** — творится! И ничего не поделаешь. Без *процесса* **С**Отворчества не может быть и его *результата*.

Думается, что при всех моих научно-пропедевтических «выкрутасах» в сознании слушателей остается одно-единственное слово, маркирующее понятие «стиль» как действительно существующее. И таким словом является «выбор».

Следовательно, чтобы научить анализировать текст с точки зрения его стилистики, надо приучить слушателя к распознаванию «выбора» художника: это существует потому, что существуют и другие возможности. И «выбор» одной из них — крайне трудное и важнейшее писательское и читательское действие. Все остальное — простое следствие.

Вот почему, приступая к анализу «Скрипки Ротишльда», приходится всегда подробно останавливаться на первой фразе: «Городок был маленький, хуже деревни...»

Присутствие обоих уменьшительных суффиксов в словах «городОК» и «малЕНЬКий» не причина, а следствие выбора Чехова: автору необходимо было с самого начала продемонстрировать МНЕ (читателю), что в его нарративе *одновременно* присутствуют и тот, кто рассказывает, и тот, о ком он рассказывает (обозначим курсивом части фраз, принадлежащие герою): «Городок был *маленький*, хуже деревни, и жили в нем почти одни *только* старики, которые умирали *так редко*, что даже досадно».

Собственный нарратив рассказчика сам по себе вполне понятен: «Городок был хуже деревни, и жили в нем почти одни старики».

Однако, вводя в него «комментарий» героя («маленький... только.. так редко, что даже досадно»), Чехов сразу же добился «одновременно-двойного» нарратива — рассказчика и героя: «В больницу же и в тюремный замок гробов требовалось мало. Одним словом, *дела были скверные*... жил он бедно, как *простой мужик*, в небольшой старой избе, где была одна только комната, и в этой комнате помещались он, Марфа, печь, двуспальная кровать, гробы, верстак и все хозяйство».

Порядок перечисления задан ДЛЯ МЕНЯ (читателя): сперва он и Марфа, а затем печь и двуспальная кровать, после чего следуют «результаты и средства производства» — гробы и верстак.

Именно этот порядок в этой системе «двойного» повествования приобретает обоснование.

«Яков делал гробы хорошие, прочные. Для мужиков и мещан он делал их на свой рост и ни разу не ошибся, так как выше и крепче его не было людей нигде... хотя ему было уже семьдесят лет... Заказы же на детские гробы принимал он очень неохотно и делал их прямо без мерки, с презрением, и всякий раз, получая деньги за работу, говорил: «— Признаться, не люблю заниматься чепухой».

Экспозиция первой части (рассказ о гробовщике) начинается с нейтрально-объективного повествования: сперва автор представит нам своего героя, затем расскажет о «небольшом доходе» и о конфликте с «рыжим тощим жидом» и, наконец, завершит психологическим описанием душевного состояния героя: «Яков никогда не бывал в хорошем расположении духа, так как ему постоянно приходилось терпеть страшные убытки. Например, в воскресенья и праздники грешно было работать, понедельник — тяжелый день, и таким образом в году набиралось около двухсот дней, когда поневоле приходилось сидеть сложа руки. А ведь это какой убыток! Если кто-нибудь в городе играл свадьбу без музыки или Шахкес не приглашал Якова, то это тоже был убыток. Полицейский надзиратель был два года болен и чахнул, и Яков с нетерпением ждал, когда он умрет, но надзиратель уехал в губернский город лечиться и взял да там и умер. Вот вам и убыток, по меньшей мере рублей на десять, так как гроб пришлось бы делать дорогой, с газетом. Мысли об убытках донимали Якова особенно по ночам; он клал рядом с собой на постели скрипку и, когда всякая чепуха лезла в голову, трогал струны, скрипка в темноте издавала звук, и ему становилось легче».

На фоне «убытков» второстепенное предназначение скрипки в жизни Бронзы, кажется, не требует доказательств.

Жизнь гробовщика Якова Матвеевича Иванова абсолютно понятна читателю.

Но... шестого мая прошлого года Марфа «вдруг занемогла»: «Старуха тяжело дышала, пила много воды и пошатывалась, но все-таки утром сама истопила печь и даже ходила по воду. К вечеру же слегла. Яков весь день играл на скрипке; когда же совсем стемнело, взял книжку, в которую каждый день записывал свои убытки, и от скуки стал подводить годовой итог. Получилось больше тысячи рублей. Это так потрясло его, что он хватил счетами о пол и затопал ногами. Потом поднял счеты и опять долго щелкал и глубоко, напряженно вздыхал».

Описание времени действий определяет обоих и закономерно чередуется: она — «утром... сама истопила печь»



и к «вечеру слегла», он — «весь день играл на скрипке; когда же совсем стемнело, взял книжку».

Отнесение времени действия к шестому мая прошлого года — легко просчитывается как «6 мая 1892 г.», ибо 7 мая Яков повезет Марфу к фельдшеру, а потом дома, глядя на жену с тоской, вспомнит, что «завтра Иоанна Богослова, послезавтра Николая чудотворца, а потом воскресенье, потом понедельник — тяжелый день». В 1892 г. Никола («летний») приходился именно на субботу — 9 мая.

Точная датировка событий и «железная» логика Якова («Четыре дня нельзя будет работать, а наверное Марфа умрет в какой-нибудь из этих дней») определяют то, что «гроб надо делать сегодня».

«Логика» Якова страшна своим «механическим» смыслом, который в рассказе был подготовлен речью героя: «Извините, все беспокоим вас, Максим Николаич, своими пустяшными делами. Вот, изволите видеть, захворал мой предмет. Подруга жизни, как это говорится, извините за выражение...». Или же реплику гробовщика в ответ на слова фельдшера о том, что «Старушка пожила, слава богу...»: «Оно, конечно, справедливо изволили заметить... и чувствительно вас благодарим за вашу приятность, но позвольте вам выразиться, всякому насекомому жить хочется».

Рассказ о «бездушности» гробовщика достигает своего апогея после того, когда старики приехали домой: «Марфа, войдя в избу минут десять простояла, держась за печку. Ей казалось, что если она ляжет, то Яков будет говорить об убытках и бранить ее за то, что она все лежит и не хочет работать...», а «Яков взял свой железный аршин, подошел к старухе и снял с нее мерку. Потом она легла, а он перекрестился и стал делать гроб».

Читательская ненависть к гробовщику, заданная его «бездушным» отношением сперва к Марфе («Лицо у нее было розовое от жара, необыкновенно ясное и радостное. Бронза, привыкший всегда видеть ее лицо бледным, робким и несчастным, теперь смутился. Похоже было на то, как будто она в самом деле умирала и была рада, что, наконец, уходит наве-

ки из этой избы, от гробов, от Якова... И она глядела в потолок и шевелила губами, а выражение у нее было счастливое, точно она видела смерть, свою избавительницу, и шепталась с ней», а потом и к Ротшильду («Яков мало-помалу проникался ненавистью и презрением к жидам»), достигает низшей точки падения «нравственного человека», когда он для еще *живой* жены начинает делать гроб.

Но благодаря этому эпизоду природный антисемитизм Бронзы даже несколько затупляется, ибо с такого человека нечего взять. На этом рассказ о гробовщике кончается. А затем следует вторая часть — рассказ о скрипаче...

Фактура образа Бронзы, лишена основной характеристики человека — языка. Зато автор не только включил его «словечки» в ткань своего повествования, но и добился главного: нарратив автора полностью нейтрализовал «мертвую» речь героя, поэтому пересказ автором мыслей Бронзы воспринимается нами как «достоверный» поток мыслей героя: «Но когда он возвращался с кладбища, его взяла сильная тоска. Ему что-то нездоровилось: дыхание было горячее и тяжкое, ослабели ноги, тянуло к питью. А тут еще полезли в голову всякие мысли. Вспомнилось опять, что за всю свою жизнь он ни разу не пожалел Марфы, не приласкал. Пятьдесят два года, пока они жили в одной избе, тянулись долго-долго, но как-то так вышло, что за все это время он ни разу не подумал о ней, не обратил внимания, как будто она была кошка или собака. А ведь она каждый день топила печь, варила и пекла, ходила по воду, рубила дрова, спала с ним на одной кровати, а когда он возвращался пьяный со свадеб, она всякий раз с благоговением вешала его скрипку на стену и укладывала его спать и все это молча, с робким, заботливым выражением».

Эти «благодные» рассуждения о Марфе сталкиваются с... речевым «хулиганством»: «Якову показалось противно, что жид запыхался, моргает и что у него так много рыжих веснушек. И было гадко глядеть на его зеленый сюртук с темными латками и на всю его хрупкую, деликатную фигуру.

— Что ты лезешь ко мне, чеснок? — крикнул Яков. — Не приставай!

Жид рассердился и тоже крикнул:

— Но ви пожалуста потише, а то ви у меня через забор полетите!

— Прочь с глаз долой! — заревел Яков и бросился на него с кулаками.

— Житъя нет от пархатых!».

В этом последнем столкновении «бессловесных» мыслей Бронзы с его языком Чехов окончательно добивается для субъекта текста полной свободы, благодаря чему высокий строй *авторских* размышлений об убытках Бронзы читатель воспримет как «бессловесную» рефлексию самого гробовщика: «Яков погулял по выгону, потом пошел по краю города, куда глаза глядят, и мальчишки кричали: «Бронза идет! Бронза идет!» А вот и река. Тут с писком носились кулики, крякали утки. Солнце сильно припекало, и от воды шло такое сверканье, что было больно смотреть. Яков прошелся по тропинке вдоль берега и видел, как из купальни вышла полная краснощекая дама, и подумал про нее: «Ишь ты, выдра!» Недалеко от купальни мальчишки ловили на мясо раков; увидев его, они стали кричать со злобой: «Бронза! Бронза!» А вот широкая старая верба с громадным дуплом, а на ней вороньи гнезда... И вдруг в памяти Якова, как живой, вырос младенец с белокурыми волосами и верба, про которую говорила Марфа. Да, это и есть та самая верба — зеленая, тихая, грустная... Как она постарела, бедная!... Он недоумевал, как это вышло так, что за последние сорок или пятьдесят лет своей жизни он ни разу не был на реке, а если, может, и был, то не обратил на нее внимания? Но он прозевал, ничего этого не сделал. Какие убытки! Ах, какие убытки! А если бы все вместе — и рыбу ловить, и на скрипке играть, и барки гонять, и гусей бить, то какой получился бы капитал! Но ничего этого не было даже во сне, жизнь прошла без пользы, без всякого удовольствия, пропала зря, ни за понюшку табаку; впереди уже ничего не осталось, а посмотришь назад — там ничего, кроме убытков, и таких страшных, что даже озноб берет. И почему человек не может жить так, чтобы не было этих потерь и убытков? Спрашивается, зачем срубили березняк и сосновый бор? Зачем даром гу-

ляет выгон? Зачем люди делают всегда именно не то, что нужно? Зачем Яков всю свою жизнь бранился, рычал, бросался с кулаками, обижал свою жену и, спрашивается, для какой надобности давеча напугал и оскорбил жида? Зачем вообще люди мешают жить друг другу? Ведь от этого какие убытки! Какие страшные убытки! Если бы не было ненависти и злобы, люди имели бы друг от друга громадную пользу».

Несомненно, столкновение речевой неразвитости Бронзы с гармонией мыслей субъекта текста, пересказавшего то, что гробовщик выразить не может, — и есть единственно важный для Чехова конфликт, а его разрешение, естественно, становится делом *искусства* скрипача: «Вечером и ночью мерещились ему младенчик, верба, рыба, битые гуси, и Марфа, похожая в профиль на птицу, которой хочется пить, и бледное, жалкое лицо Ротшильда, и какие-то морды надвигались со всех сторон и бормотали про убытки. Он ворочался с боку на бок и раз пять вставал с постели, чтобы поиграть на скрипке».

Более того, именно состояние умирающего обосновывает и его право на творчество: «Не жалко было умирать, но как только дома он увидел скрипку, у него сжалось сердце и стало жалко. Скрипку нельзя взять с собой в могилу, и теперь она останется сиротой и с нею случится то же, что с березняком и с сосновым бором. Все на этом свете пропадало и будет пропадать! Яков вышел из избы и сел у порога, прижимая к груди скрипку. Думая о пропащей, убыточной жизни, он заиграл, сам не зная что, но вышло жалобно и трогательно, и слезы потекли у него по щекам. И чем крепче он думал, тем печальнее пела скрипка».

Но скрипичную мелодию этой пропащей и всегда пропадающей жизни лучше всех может воспринять антипод гробовщика — «рыжий жид»: «Ротшильд внимательно слушал, ставши к нему боком и скрестив на груди руки. Испуганное, недоумевающее выражение на его лице мало-помалу сменилось скорбным и страдальческим, он закатил глаза, как бы испытывая мучительный восторг, и проговорил: «Ваххх!..» И слезы медленно потекли у него по щекам и закапали на зеленый сюртук». Как тут не вспомнить строки М. И. Цветаевой:

В сем христианейшем из миров  
Поэты — жида!

Несомненно, в памяти Чехова хранился пушкинский «Гробовщик», сюжет которого строился на опровержении *изреченной* мысли о том, что клиентами гробовщиков являются мертвецы.

Однако Чехов не мог довольствоваться пушкинской стилистикой опровержения ложных представлений, хотя бы потому, что в герои он *выбрал* не просто гробовщика, а *гробовщика-скрипача*. Так был завязан Чеховым основной стилистический узел: рассказ о гробовщике необходимо было перетворить в рассказ о скрипаче.

Через 20 лет после публикации рассказа О. Э. Мандельштам сформулировал парадокс чеховской «Скрипки Ротшильда» в кратчайшей поэтической формуле: «и слово в музыку вернись». Однако, желание поэта всегда было просто-напросто «золотой» мечтою всех романтиков, жаловавшихся на «невыразимое». Но эту жалобу давным-давно Тютчев выразил во все отрицающей строке: «Мысль изреченная есть ложь».

Чехов же, как единственный в русской литературе продолжатель пушкинской стилистики, доказывал обратное: *художественно изреченное* не может быть ложью ни музыки, ни слов. Две несовместимые стихии (гробокопательство и музыка), как и два антонимических образа (гробовщика и еврея), оказались не только «взаимопроницаемыми», но и более того — «взаимозависимыми» и, следовательно, **явленными как истина**.

# У к а з а т е л ь   и м е н

---

- Абрамович Д. И. 195  
Адриан, рим. имп. 58  
Адриан II, папа 97  
Аверинцев С. С. 77-78  
Акива, р. 41  
Александр Невский, рус. князь 104  
Александр Македонский 40  
Альтбауэр М. 67  
Алексеев А. А. 21, 67—68, 82, 158—159  
Амусин М. 25  
Амфилох, архиеп. 86—87  
Анненский И. Ф. 205—206, 216  
Аппий Клавдий Слепой 208  
Артамонов М. И. 120, 150  
Ахматова А. А. 179
- Багно В. Е. 19  
Байрон Дж. Г. 177, 195  
Баранг Э., Де 188  
Баратынский Е. А. 177—178  
Бар-Кохба Ш. 41, 44  
Белинский В. Г. 180—181, 183—184, 197—198  
Беляев Н. Д. 115—116  
Бердников Г. П. 227  
Бери Дж. 120  
Бибииков М. В. 60  
Благова Э. 70  
Блок А. А. 107, 176, 192, 200, 216  
Бобров А. Г. 110, 115  
Богданов В. А. 211  
Бодуэн де Куртене И. А. 88  
Болеслав Храбрый, польс. король 123—125  
Болеслав Смелый, польс. король 124  
Борис, болг. царь 137  
Борис, св. мученик 123, 127  
Борцова И. В. 111—113  
Бочаров С. Г. 18  
Брио В. В. 26

- Брокгауз Ф. А. 44, 45, 47—48  
Брюллов К. П. 209  
Брюсов В. Я. 200—201, 216  
Буонарроти Микельанджело 211  
Буланина Т. В. 165  
Булгаков С. В. 59, 62, 222  
Бунин И. А. 223  
Бурно М. Е. 217  
Бухштаб Б. Я. 226
- Василий III, вел. князь 146  
Васильев А. А. 120  
Вацуро В. Э. 195—196  
Введенский А. М. 110  
Вергилий Публий Марон 213  
Вернадский Г. А. 120  
Веселовский А. Н. 163, 165  
Вечерка Р. 70  
Вилкул Т. Л. 112-113  
Винкельман И. И. 201  
Виноградов В. В. 96, 100—101, 175  
Владимир Мономах 86—87, 125  
Владимир, вел. князь 105, 123, 125, 127—129, 131—132, 136, 145, 149—153  
Вогюэ Э. М. Де 195  
Войнич Э. Л. 215  
Войтович Л. В. 110, 115  
Волошин М. А. 22  
Воннегут К., младший 17  
Воскресенский А. А. 178  
Воскресенский Б. А. 217  
Востоков А. Х. 84—85  
Вяземский П. А. 200
- Галкин А. 55  
Ганка В. 204  
Гаркави А. Я. 73  
Гаспаров М. Л. 13, 189—190, 200—202  
Гейро Л. С. 205, 208  
Георгиев Емиа 129  
Георгий, монах (Амартол) 86—87, 111—112, 130, 134  
Герцен А. И. 14  
Гете И. В., фон 187, 190  
Гиллель (ха-Закен) 160  
Гинзбург Л. Я. 183—184  
Глеб, св. мученик 123, 127

- Гоголь Н. В. 177, 203, 205, 208, 216  
Голубинский Е. Е. 128—129  
Горланова Н. Г. 181  
Григорий Богослов 163, 166  
Григорьев А. А. 205  
Гумилев Н. С. 12, 179, 216  
Гуревич А. Я. 62
- Давид, иудейский царь 53, 158  
Давылов З. Д. 22  
Даль В. И. 85, 88—89, 100  
Де Мео Франко 209  
Дёрнберг-Пфеффель Э. Ф. 204  
Джулиани Р. 209  
Дмитрий Ростовский (Туптало Д. С.) 62—65  
Доса, р. 42  
Достоевский Ф. М. 25, 221, 226  
Дроздова Н. Г. 181  
Дудаков С. Ю. 24, 203  
Дюшен А. Н. 195  
Дьяченко Г. М. 57
- Егоров Б. Ф. 17  
Ежов Н. М. 218  
Елена св., Флавия Юлия Августа 56—59, 62  
Елизавета Петровна, рус. импер. 101  
Елизарова М. М. 156  
Елистратов В. С. 217  
Еремин И. П. 163  
Ефимова Н. С. 115  
Ефремова Н. В. 168, 171  
Ефрон И. А. 44—45, 47—48
- Жаботинский В (Зеев). Е. 113—114  
Жданова Г. С. 175  
Жуковская Л. П. 140—141  
Жуковский В. А. 182
- Завитневич В. З. 105  
Зализняк А. А. 83, 103  
Зернова Р. А. 157  
Зонара И., хронист 130, 135
- Иаков Мних, агиограф 150  
Ибн-Хальдун, Абдурахман Абу Зейд 47—48



- Ибрагим Т. К. 168, 171  
Иван III, вел. кн. 156  
Иван IV Грозный 155  
Иванов А. А. 209  
Иванов Вяч. И. 216  
Иванов Дм. Вяч. 13  
Иехошуа, р. 40, 47  
Изабелла, испан. королева 102  
Иларион, митр. 132—133, 142—153  
Иоанн Дамаскин 156  
Иоанн Гранийский, епископ 155  
Иоанн VIII, папа 97  
Иоанн Павел II, папа 98  
Иосиф Волоцкий 156, 162—164  
Ипполит Римский 111—112  
Ирод I Великий 218—219  
Истрин В. М. 112
- Казакова Н. А. 156  
Канович (Г.) Я. С. 26  
Карп, диакон 155  
Кардуччи Дж. 216  
Катерли Н. С. 23  
Кафка Фр. 217  
Кац Б. А. 19  
Кацнельсон Л. И. 44—45, 73  
Кедрин, хронист 130, 135  
Кир II Великий (др.-евр. Кореш) 40  
Киреев Р. Т. 217  
Клавдий, рим. импер. 208  
Кобяков В. М. 28  
Ковельман А. Б. 160—161  
Ковтун Л. С. 70, 76, 78  
Кожин В. В. 162  
Комаровский В. А. 201  
Колобродова Е. С. 175  
Константин, рим. импер. 105  
Кирилл, святитель 75, 97—98, 129, 130—134, 136—137, 140, 144—145, 149—150, 152  
Королук В. Д. 68  
Косьма Индикоплов, путеш. 112  
Котляревский Н. А. 192  
Кохен Г. 55  
Краевский А. А. 182, 184  
Кривопишин И. Г. 186

Крон Б. Б. 219  
К-ий (Крымский) А. Е. 48  
Кушнер А. С. 25

Ламартин А., де 189  
Лант Г. 67, 82  
Ларин Б. А. 83-84,  
Лебедев М. И. 209  
Лев, архиепископ 155  
Леви, р. 39  
Левин В. Д. 11, 144, 177  
Левитан Л. С. 223  
Левич Е. М. 27  
Леопарди Дж. 216  
Лермонтов М. Ю. 175—198, 223  
Ливий Тит 208, 212—213  
Линниченко И. А. 123  
Литаврин Г. Г. 107  
Лихачев Д. С. 110, 115—116, 121, 123—125, 127—128, 133, 142, 151  
Лосев А. Ф. 229  
Лотман Ю. М. 160—161, 177, 194—195  
Лука, епископ 125  
Лукошков А. В. 115  
Лурье Я. С. 67, 163  
Львов А. С. 127—129, 137, 141, 144, 149—151

Майков А. Н. 199  
Мазар А. 54  
Максимов Д. Е. 190  
Малала Иоанн, хронист 111, 130  
Малинин В. Н. 146  
Мальшевский И. И. 105  
Мандельштам О. Э. 179  
Мануйлов В. А. 182, 180  
Маркс К. 108—109  
Маркус Р. 55  
Маслов Ю. С. 83  
Матвеев П. 200  
Матвеев В. А. 135  
Матфей, евангелист  
Мей Л. А. 205  
Мережковский Д. С. 200  
Мефодий, святитель 75, 98, 129, 134, 140  
Мещерский Н. А. 67  
Миклошич Ф. 84, 88

- Мильчина В. А. 23  
Милютенко Н. И. 130  
Минц З. Г. 178  
Мирский Д. С. 157  
Михаил, визант. имп. 109, 121  
Михаил Келурарий 155  
Михаил Ярославович, вел. кн. 87  
Молдован А. М. 144—145, 147—148  
Морошкин Ф. Л. 117-118  
Москович В. А. 12  
Мукаддаси Шамс-ад-дин 149  
Муратов П. П. 203  
Мышцын В. Н. 160  
Мунехин (Мисюръ) М. Г., дьяк 146  
Мюллер Л. 142
- Наровчатов С. С. 180, 185  
Некрасов Н. А. 177, 205  
Нестор, летоп. 87, 105—106, 123, 153  
Никитенко А. В. 179  
Никифор, митроп. 86  
Николаев С. Л. 110, 115  
Николай I, рус. имп. 205  
Никольский Д. А. 100  
Никольский Н. В. 75  
Никон, иеромонах 86—87, 124—125, 151—153  
Новосильцев А. П. 120  
Носовский Г. В. 104
- Овидий Публий Назон 213  
Одоевский А. И. 187  
Окунь А. Н. 27  
Ольга, вел. княгиня 127, 150—151  
Орен (Надель) Ицхак 29—32
- Памфилий Евсевий 59  
Перельмутер В. Г. 28  
Перферкович Н. А. 100—101  
Песков А. М. 15  
Пиккио Р. 107, 114  
Пиррон, философ 160  
Пичхадзе А. А. 86  
Плигузов А. И. 14—15  
Плутарх, историк 212  
Погодин М. П. 216

Поливанов К. М. 202  
Полонский Я. П. 205  
Портнова Н. А. 22  
Поснов М. Э. 56, 61, 155  
Прийма Ф. Я. 206  
Приселков М. Д. 152  
Прицак О. И. 120  
Прохоров Г. М. 169  
Пушкин А. С. 177—178, 180—182, 188, 191—192, 198, 221, 223, 224, 228, 229  
Пыпин А. Н. 180

Раевский С. А. 185  
Розов Н. Н. 137, 143, 144—148, 152  
Рыбаков Б. А. 120

Саббатай Ц. 43  
Саблуков Г. С. 167  
Саямон Л. С. 16  
Саул, иудейский царь 158  
Святополк (Окаянный), князь 123—124  
Северьяновъ С. Н. 72  
Седегов В. Д. 226  
Седов В. В. 119-120  
Сенека, Луций Анней 108—109  
Серман И. З. 11—14, 185, 195  
Сильвестр, летоп. 106, 153  
Сильвия Аквитанская 56  
Симон, митроп. 146  
Синкелл Георгий, хронист 111—112, 130, 135  
Синявский Н. А. 178  
Скабичевский А. М. 218  
Скотт Вальтер 12  
Случевский К. К. 200  
Смирнов П. П. 120  
Соболевский А. И. 105,  
Соколов А. Н. 194—196  
Соколов А. С. 217  
Соловьев В. С. 199  
Соломон, иудейский царь 22, 53—54, 58, 157—159, 161—164, 166—172  
Спасович В. Д. 194  
Срезневский И. И. 85—88, 101, 131, 166  
Стефан Пермский, св. 68  
Столыпин П. А. 203  
Сурат И. З. 21

Танхума, р. 161  
Тархова Н. А. 16  
Татеосиан С. 217  
Таубе М. 67, 82  
Тацит Публий Корнелий 208, 213  
Творогов О. В. 110, 158  
Тименчик Р. Д. 20  
Тит, Флавий Веспасиан, рим. имп. 58  
Толстов С. П. 110  
Толстой А. К. 205  
Толстой Л. Н. 227  
Толстой Н. И. 13, 108, 115  
Томашевский Б. В. 165  
Топоров В. Н. 68, 213  
ТрEDIAKовский В. К. 199  
Трубачев О. Н. 83, 89  
Тургенев И. С. 209  
Турилов А. А. 159, 162—164, 169  
Тютчев Н. И. 203  
Тютчев Ф. И. 203-206

Уваров С. С. 182, 205  
Урбах Э. Э. 40-42  
Успенский Б. А. 17, 146, 160—162  
Успенский Г. И. 190  
Ушаков Д. Н. 11

Фаррар В. Ф. 218  
Фасмер М. 83—84, 89—93, 94—95, 103  
Федоров Ф. П. 18, 175, 205, 207  
Феодосий, св. 86—87, 105  
Феофилакт, св. 218—219  
Фердинанд, испан. король 102  
Фет А. А. 205  
Филофей, инок 146—147  
Филарет (Дроздов), митроп. 157—158  
Флавий Иосиф 51—52, 54, 130, 134—136, 218  
Фоменко А. Т. 104  
Фомичев С. А. 20  
Франк Я. 43  
Франклин С. 108  
Фрезер Дж. 212

Цветаева М. И. 202, 236  
Цейтлин Р. М. 70

Цилевич Л. М. 223  
Цявловский М. А. 178

Чернов А. Ю. 110, 115  
Черных П. Я. 94—95  
Чехов А. П. 217—237  
Чехов М. П. 226  
Чистова И. С. 178  
Чуковский Н. К. 201  
Чумаков Ю. Н. 16

Шайкин А. А. 130—131  
Шан-Гирей А. П. 185—186, 196  
Шатобриан Ф. Р. Де 195  
Шафаревич И. Р. 103  
Шахматов А. А. 106, 111, 120, 123—125, 127—128, 137  
Шварцбанд С. М. 14, 168, 179, 224  
Шепард Д. 108  
Шехтер Шнеур Залман 131  
Шмелев Д. Н. 100  
Шмид В. 221  
Шнеер А. И. 24  
Шохин К. В. 144  
Штаерман Е. М. 202  
Штейнзальц (Эвен-Израэль) А. 161, 170

Щеголева Л. И. 135

Эйхенбаум Б. М. 188—189, 192, 195  
Элиэзер, р. 40, 47  
Энгельс Ф. 109  
Эткинд Е. Г. 14  
Эшби У. Росс 177

Якубинский Л. П. 127  
Ярослав Владимирович, вел. князь 123—125, 127

Allain L. 12  
Altbauer M. 72  
Akhmatova A. A. 179

Vagno V. E.  
Bayer P. 129

Blok A. A. 179  
Brogi G. 13  
Bronner I. 54  
Bonamour J. 12

Caldoni Lapčenko Vittoria 209  
Colucci M. 12–13  
Cotter W. 43

Davydov Z. D.  
De Michelis Ch. G. 13  
Di Meo Franco 209

Ewald Heinrich 72

Franklin S. 149

Garzonio S. 13  
Giuliani R. 13, 209  
Graham Sh. D. 12  
Grant M. 202  
Gumilev N. S. 179

Kraus S. 43

Lunt H. G. 67  
Lehr-Splawiński T. 124  
Luria J. 156

Mandelstam O. E. 179  
Mickiewicz D. 12  
Miclosich Fr. 84–85  
Minns E. H. 129

Patai R. 133  
Picchio R. 12,

Rapoport A. 177

Schwarzband S. M. 177  
Stulli J. 84

Taube M. 67  
Tompson E. M. 12

Wątróbska H. 50, 74, 94

# Библиография

---

Абрамович Д. И. Примечания. IN: М. Ю. Лермонтов. Полное собрание сочинений. В 5-ти тт. СПб., 1910.

Агада. Сказания, притчи изречения Талмуда и Мидрашей. В 2-х ч. Иерусалим, Библиотека-Алия, 1980, ч. 1.

Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999.

Алексеев А. Русско-еврейские литературные связи до XV века. IN: Jews and Slavs. Jerusalem-St.Petersburg. 1993, Vol. 1.

Анненский И. Книги отражений. М., 1979.

Артамонов М. М. История хазар. Л., 1962.

Белинский В. Г. Стихотворения М. Лермонтова. <Статья первая>. IN: М. Ю. Лермонтов в русской критике. М., 1955.

Белинский В. Г. Стихотворения М. Лермонтова <Статья вторая>. IN: М. Ю. Лермонтов в русской критике. М., 1955.

Бердников Г. П. Чехов. IN: История всемирной литературы. М., 1994, т. 8.

Бибииков М. В. К проблеме историзма византийской агиографии. IN: Византийские очерки. М., 1993.

БИБЛИЯ книги священного писания Ветхого и Нового Заветов на церковно-славянском языке. М., 1997.

**Библія сирѣчь книги Священнаго писанія Вѣтхаго и новаго заветѣа** [Репринт], М., 1997.

Блок А. А. Собрание сочинений. В 8-ми тт. М. — Л., 1960, т. 3.

Богданов В. А. Очерк. IN: Краткая литературная энциклопедия. В 9 тт. М., 1968, т. 5.

Богословские труды. М., 1985, сб. 26.

Борцова И. В. Легендарные экскурсии о разделении земли в древнерусской литературе. IN: Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования, 1987 год. М., 1989.

Буланина Т. В. Слово святого Григория избретоно в тольцех. IN: Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — середина XIV в. Вып. 1. Л., 1987.

Булгаков С. В. Настольная книга священно-церковно-служителей. В 2-х кн. [Репринт]. М., 1993, кн. 1.

Бунин И. А. Собрание сочинений. В 9-и тт. М., 1967, т. 9.

Вавилонский Талмуд. Трактат Санхедрин 97б—98а.



Вавилонский Талмуд. Антология Агады В 2-х тт. Иерусалим—М., 2001—2004, т. 1.

Вацуро В. Э. «Расстались мы, но твой портрет» IN: Лермонтовская энциклопедия. М., 1981.

Веселовский А. Н. Мерлин и Соломон. СПб., 2001.

Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб, 1872.

Византийские очерки. М., 1993.

Вилкул Т. Толковая паляя и Повесть временных лет. Сюжет о «раздѣлении языкъ». IN: Ruthenica. VI. Kiev, 2007.

Виноградов В. В. История слов. М., 1994.

Виноградов В. В. О теории художественной речи. М., 1971.

Вопросы славянского языкознания. Вып. 7. М., 1963.

Вопросы языка современной русской литературы. М., 1971.

Востоков А. Х. Словарь церковно-славянского языка. В 2-х тт. СПб., 1858—1861.

Гаспаров М. Л. Метр и смысл. М., 1999.

Гаспаров М. Л. О русской поэзии. Анализы. Интерпретации. Характеристики. М., 2001.

Гейро Л. С. . Примечания. IN: А. Н. Майков. Избранные произведения. Л., 1977.

Гинзбург Л. Творческий путь Лермонтова. Л., 1940.

Голубинский Е. Е. История русской церкви. В 2-х тт. М., 1904, т. I, ч. 2.

Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х тт. М., 1903, т. 1.

Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования, 1987 год. М., 1989.

Дудаков С. Ю. История одного мифа. М., 1993.

Еврейская энциклопедия. Под общ. ред. Гаркави А. и Кацнельсона Л. В 16-и тт. СПб, [1908—1916].

Елистратов В. С. О Чехове и о лопающихся струнах. IN: Теория и практика преподавания русской словесности. Вып. 2. М., 1996.

Еремин И. П. Иосиф Волоцкий как писатель. IN: Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959.

Жаботинский Владимир (Зеев). Самсон Назорей. Библиотека Алия. Иерусалим, 1990.

Житие Стефана Пермского. ГПБ Сол. 970 (860), л. 18.

Жуковская Л. П. Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием. IN: Вопросы славянского языкознания. Вып. 7. М., 1963.

Зализняк Андрей. Из заметок о любительской лингвистике. М., 2010.

Ибрагим Т., Ефремова Н. Мусульманская священная история. М., 1996.

Исследования по общей теории систем. М., 1966.

Историческая грамматика и лексикология русского языка. М., 1962.

Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980.

Казакова Н. А. Идеология стригольничества — первого еретического движения на Руси. IN: ТОДРЛ, т. XI.

Киреев Р. Чехов. Посещение Бога. IN: «Нева», 2004, № 7.

Ковельман А. Аггада в учительном контексте. IN: Вавилонский Талмуд. Антология Аггады. В 2-х тт. Иерусалим—М., 2001—2004, т. 1, с.

Ковтун Л. С. Русская лексикография эпохи средневековья. М.—Л., 1963.

Кожин В. В. История Руси и русского Слова. М., 1999.

Коран. Перевод с арабского Г. С. Сабдукова. [Репринт]. М., 1991.

Кохен Г. Талмудическая эпоха. IN: Три великие эпохи в истории еврейского народа. Иерусалим, 1991.

Культурное наследие древней Руси. Истоки. Становление. Традиции. М., 1963.

Ларин Б. А. Предисловие. IN: М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. В 4-х тт. Издание второе. М., 1986—1987 гг.

Левин В. Д. К характеристике русского извода старославянского языка. IN: Wiener Slawistischer Almanach, Band 13. 1984.

Левин В. Д. Литературный язык и художественное повествование. IN: Вопросы языка современной русской литературы. М., 1971.

Левин В. Д. «Неклассические» типы повествования. IN: Slavica Hierosolymitana. Вып. V—VI. Jerusalem, 1981.

Левитан Л. С., Цилевич Л. М. Сюжет в художественной системе литературного произведения. Рига, 1990.

Лермонтов М. Ю. в воспоминаниях современников. М., 1989.

Лермонтов М. Ю. в русской критике. М., 1955.

Лермонтов М. Ю. Литературное наследство, т. 45/46. М., 1948.

Лермонтов М. Ю. Полное собрание сочинений. В 5-ти тт. СПб., 1910

Лермонтов М. Ю. Сочинения. В 6-ти тт. М.—Л., 1954.

Лермонтовская энциклопедия. Гл. ред. Мануйлов В. А. М., 1981.

Ливий Тит. История Рима от основания города. В 3 тт. М., 1989.

Линниченко И. А. О походе Бореслава Храброго в Русь. IN: Чтения в историческом обществе Нестора-летописца, кн. вторая.

Литаврин Г. Византия, Болгария, древняя Русь (IX — начало XII в.). СПб., 2000.

- Лотман Ю. М. О поэтах и поэзии. Спб., 1996.
- Лурье Я. С. Иосиф Волоцкий как публицист и общественный деятель. IN: Послания Иосифа Волоцкого. М. — Л., 1959.
- Львов А. С. Исследование речи философа. В кн.: Памятники древнерусской письменности. Язык и текстология. М., 1968.
- Мазар А. Археология библейской земли. Иерусалим, 1996.
- Майков А. Н. Избранные произведения. Л., 1977.
- Максимов Д. Е. Поэзия Лермонтова. М. — Л., 1964.
- Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Отдел VI. Послание против звездочетцев и латынян. Киев, 1901. См.: Приложение.
- Мануйлов В. Лермонтов и Краевский. IN: М. Ю. Лермонтов. Литературное наследство, т. 45/46. М., 1948, т. 2.
- Мануйлов В. А. Летопись жизни и творчества М. Ю. Лермонтова. М. — Л., 1964.
- Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, т. 26, ч. 3 (Капитал, т. IV).
- Маслов Ю. С. Введение в языкознание. М., 1987.
- Матвеевко В., Щеголева Л. Книги временные и образные Георгия Монаха. В 2 тт. М., 2006, т. 1, ч. 1.
- Материалы к терапии творческим самовыражением. Под редакцией Бурно М. Е. и Соколова А. С.. М., 1998.
- Милютенко Н. И. К вопросу о некоторых источниках Речи Философа. IN: ТОДРЛ, Спб., 2004, т. LV.
- Мирский Д. С. Обзор переводных произведений. IN: Мирский Д. С. История русской литературы с древнейших времен до 1925 года (Пер. с англ. Р. Зерновой). London, 1992
- Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х тт. М., 1991, т. 1.
- Молдован А. М. Лингвистический анализ списков «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона. IN: Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980.
- Морошкин Ф. Л. Историко-критические исследования о русских и славянах. Спб., 1842.
- Мудрое слово Древней Руси. (XI—XVII вв.). М., 1989.
- Муратов П. П. Образы Италии. В 2-х кн. М., 1994.
- Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования. М., 2000.
- Мышцын В. Комментарии. IN: Толковая Библия [Репринт]. В 11-и тт. Стокгольм, 1987, т. V.
- Наровчатова С. Лирика Лермонтова. М., 1964.
- Памятники древнерусской письменности. Язык и текстология. М., 1968.
- Памятники литературы Древней Руси. XIV — середина XV века. М., 1981.

- Памфил Евсевий. Церковная история, кн. 10. IN: Богословские труды. М., 1985, сб. 26.
- Перферкович Н. Талмуд: Мишна и Тосефта. СПб., 1905.
- Пиккио Рикардо. История древнерусской литературы. М., 2002.
- Пичхадзе А. А. Языковые особенности переводных памятников письменности XI—XIII вв. Автореферат докторской диссертации. М., 2011.
- Плутарх. Сравнительные жизнеописания. В 3 тт. СПб., 2001, т. 1.
- Повесть временных лет. В 2-х частях. М.—Л., 1950.
- Повесть временных лет. Пер. Лихачева Д. С. и Творогова О. В. Коммен. Бобров А. Г., Николаев С. Л., Чернов А. Ю. при участии Введенского А. М. и Войтовича Л. В. СПб., 2012.
- Погодин М. П. Отрывок из записок. IN: Русский Архив, 1865.
- Полное собрание русских летописей.
- Т. 1. Вып. 1. Лаврентьевская летопись. Л., 1926—1928.
- Т. 3. (Новгородские летописи. Новгородская первая. СПб., 1841.
- Т. 9—10. Патриаршая или Никоновская летопись. М., 1965.
- Т. 15. Вып. 1. Тверской сборник (XV в.), М., 1865.
- Полный православный богословский энциклопедический словарь. [Ре-принт]. В 2-х тт. М., 1992, т. 2.
- Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959.
- Поснов М. Э. История христианской церкви (до разделения Церквей—1054). Брюссель, 1964.
- Практическая симфония для проповедников Слова Божия. Сост. Дьяченко Г. Троицко-Сергиева Лавра, 1992.
- Прийма Ф. Я. Поэзия А. Н. Майкова. IN: А. Н. Майков. Избранные произведения.
- «Просветитель». Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994 ([http:// vera-tvoya.narod.ru/bib/iosifv/prosvet.html](http://vera-tvoya.narod.ru/bib/iosifv/prosvet.html)).
- Прохоров Г. М. Комментарии. IN: Памятники литературы Древней Руси. XIV — середина XV века. М., 1981.
- Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 16-ти тт. М.—Л., 1937—1949.
- Розов Н. Н. Как «сделана» вступительная статья «Изборника 1076 года» (к 900-летию памятника). IN: Культурное наследие древней Руси. Истоки. Становление. Традиции. М., 1963.
- Розов Н. Н. Книга в древней Руси. М., 1977.
- Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона - русского писателя XI в. IN: Slavica, гошп. XXXII, 1963.
- Росс У. Эшби Теоретико-множественный подход к механизму и гомеостазису. IN: Исследования по общей теории систем. М., 1966
- [Северьяновъ С.] Синайская псалтырь. Глаголический памятник XI в. Пг., 1922.

- Седов В. В. Древнерусская народность. Историко-археологическое исследование. М., 1999.
- Серман И. З. Михаил Лермонтов. Жизнь в литературе. 1836-1841. Jerusalem, 1997.
- Синявский Н. и Цявловский М. Пушкин в печати. 1814—1837. М., 1938.
- Скабичевский А. IN: «Новости», 1892, № 341 (10 декабря).
- Сказания о начале славянской письменности. Памятники средневековой истории народов Центральной и Восточной Европы. М., 1981.
- Славяне и их соседи. Сб. тезисов XII чтений памяти В. Д. Королюка. М., 1993.
- Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — середина XIV в. Вып. 1. Л., 1987.
- Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 7. М., 1980.
- Советская этнография, 1948, № 2.
- Соколов А. Художественный образ в лирике Лермонтова. IN: Творчество М. Ю. Лермонтова: 150 лет со дня рождения. М., 1964.
- Соловьев В. С. Русская идея. М., 1996.
- Срезневский И. И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. В 3-х тт. СПб., 1893—1912.
- Старославянский словарь (по рукописям X—XI веков). Под редакцией Цейтлин Р. М., Вечерки Р. и Благовой Э. М., 1994.
- Татеосиан С. Чехов и Кафка: символика смерти. IN: Молодые исследователи Чехова. Вып. 2. М., 1996.
- Творогов О. В. Палея Толковая. IN: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Л., 1987, с. 285—286.
- Творчество М. Ю. Лермонтова: 150 лет со дня рождения. М., 1964.
- Теория и практика преподавания русской словесности. Вып. 2. М., 1996.
- Толковая Библия [Репринт]. В 11-и тт. Стокгольм, 1987.
- Толковая Палея (1406 г.). М., 2002.
- Толстов С. П. «Нарцы» и «Волхи» на Дунае. IN: Советская этнография, 1948, № 2.
- Толстой Н. И. Тема библейского происхождения славян у славянских хронистов XII—XVIII вв. IN: Jews and Slavs. Vol 2. Jerusalem, 1994.
- Топоров В. Н. Аптекарский остров как городское урочище. IN: Ноосфера и художественное творчество. М., 1991.
- Топоров В. Н. К ранним русско-еврейским литературно-текстовым связям (XI—XVI вв.). IN: Славяне и их соседи. Сб. тезисов XII чтений памяти В. Д. Королюка. М., 1993.
- Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ), 1—62 тт., М.—Л., 1932—2014.
- Тургенев И. С. Полное собрание сочинений и писем. В 30 тт. М., 1983, т. XI.
- Турилов А. Барсовская Палея. IN: Православная энциклопедия (<http://www.pravenc.ru/text/Палея.html>).

Урбах Э. Э. Мудрецы Талмуда. Иерусалим, 1991.  
Успенский Б. А. Избранные труды. В 3-х тт. М., 1996.  
Успенский Г. И. Собрание сочинений. В 9-ти тт. М., 1955—1957

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х тт. Издание второе. М., 1986—1987 гг.

Федоров Ф. П. Парнасский вектор Аполлона Майкова (рукопись).  
Филарет (Дроздов). Начертание Церковно-Библейской истории. М., 1866.

Флавий Иосиф. Иудейские древности. В 2-х тт. [Репринт] М., 1994, т. 1.  
Франклин С., Шепард Д. Начало Руси: 750—1200. СПб., 2000.  
Фрезер Д. Золотая ветвь. М., 1992.

Целебное творчество Чехова: размышляют медики и филологи. Под редакцией Бурно М. Е., Воскресенского Б. А. М., 1996.

Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. В 2-х тт. М., 1994, т. 1.

Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем: В 30-ти тт. Сочинения. В 18 тт. М., 1974-1982, т. 17 (Записные книжки. Записи на отдельных листах. Дневники), М., 1980.

Чехов А. П. Полное собрание сочинений. В 30-и тт. М., 1947, т. 8.

Чистова И. С. «Песня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова». IN: Лермонтовская энциклопедия. М., 1981.

Чтения в историческом обществе Нестора-летописца. Кн. вторая. Киев, 1888.

Чтения в историческом обществе Нестора-летописца. Кн. третья. Киев, 1889.

Шан-Гирей А. П. Лермонтов М. Ю. IN: М. Ю. Лермонтов в воспоминаниях современников. М., 1989.

Шайкин А. А. Реплика иудея в «Повести временных лет». IN: ТОДРЛ, СПб., 2003, т. LIII.

Шафаревич И. Р. Трёхтысячелетняя загадка. История еврейства и перспективы современной России. СПб., 2002.

Шахматов А. А. Разыскания древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908.

Шахматов А. А. Разыскания о русских летописях. М., 2001.

Шахматов А. А. Повести временных лет. Пг., 1916, т. 1, с. XVI.

Шахматов А. А. «Повесть временных лет» и ее источники. IN: ТОДРЛ, т. IV, М. — Л., 1940.

Шварцбанд С. М. К вопросу об источниках «Сказания о крещении Руси». IN: Russian Literature and History. Jerusalem, 1989.

Шварцбанд С. М. Логика художественного поиска А. С. Пушкина. Иерусалим, 1988.

Шмелев Д. Н. Несколько замечаний о «первоначальных» и «переносных» значениях слова. IN: Историческая грамматика и лексикология русского языка. М., 1962.

Шмид Вольф. Проза как поэзия: Пушкин, Достоевский, Чехов, авангард. СПб., 1998.

Шохин К. В. Очерк истории развития эстетической мысли в России (Древнерусская эстетика XI—XVIII вв.). М., 1963.

Штаерман Е. М. Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987.

Эвен-Израэль А. (Штейнзальц). IN: Вавилонский Талмуд. Антология Агады, *ibid.*, т. 1.

Эйхенбаум Б. М. Мелодика русского лирического стиха. Пг., 1922.

Эйхенбаум Б. М. Литературная позиция Лермонтова. IN: М. Ю. Лермонтов Литературное наследство, т. 43/44. М., 1941, кн. I, с. 6—7.

Эйхенбаум Б. М. О литературе. М., 1987.

Якубинский Л. П. История древнерусского языка. М., 1953.

Altbauer M. Psalterium Sinaiticum, an II<sup>th</sup> Century Glagolitic Manuscript from St. Catharine's Monastery, Mt. Sinai. Skopje, 1971.

Bronner I. Biblical Personalities and Archaeology. Jerusalem, 1974.

[bookz.ru/authors/gleb-uspenskii/krest\\_an\\_035.html](http://bookz.ru/authors/gleb-uspenskii/krest_an_035.html).

Cotter Wendy. The Christ of the Miracle Stories: Portrait Through Encounter.

Baker Publishing Group, 2010.

General Systems, vol. XI, 1966

Георгиев Емил. Кирил и Методий истината за създателите на българската и славянска писменост. София, 1969.

Giuliani, R. Vittoria Caldoni Lapčenko. Roma, 1995.

Grant M. Mity rzymskie. Warszawa, 1978.

[dic.academic.ru/...nsf/brokgauz\\_efron/105959/](http://dic.academic.ru/...nsf/brokgauz_efron/105959/) (Энциклопед. словарь Брокгауза Ф. А. и Ефрона И. А. (1890—1907).

Dumesil G. Mythe et ероpee. Paris., 1978.

[forum.17marta.ru/index.php?topic=23540](http://forum.17marta.ru/index.php?topic=23540)

Franklin S. Some Apocryphal Sources of Kievan Russian Historiography.

<http://khazarzar.skeptik.net/books/> («Книга Юбилеев»)  
[http://www.golubinski.ru/ecclesia/ilarion/muller\\_ilarion.htm](http://www.golubinski.ru/ecclesia/ilarion/muller_ilarion.htm)  
<http://vera-tvoja/narod.ru/bib/josifv/pro-svet05.html>

Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ (Septuaginta, volumen II). Stuttgart, 1979, Ψαλμοί.

Jews and Slavs. Jerusalem-St. Petersburg, 1993. Vol. 1.

Jews and Slavs. Jerusalem, 1994. Vol 2.

Jews and Slavs. Jerusalem, 1995. Vol. 3,

Język Polski. Kraków, 1961, № 41.

Kraus, S. Das Leben Jesu. Берлин, 1920.

Lehr-Spławiński T. Najstarsze nazwy plemion polskich w obcych źródłach. IN: Język Polski. Kraków, 1961, № 41.

lermontov.info/kritika/first.shtml (А. Воскресенский. О первой стихотворной публикации Лермонтова. IN: Наше наследие, 1989, №5).

Lunt, Horac G., Taube Moshe. The Slavonic book of Esther. Text, Lexicon, Linguistic Analysis, Problems of Translations. Cambridge, MA 02138 USA, 1998.

Luria J. Источники по истории «новоявившейся новгородской ереси» («жидовствующих»). IN: Jews and Slavs. Jerusalem, 1995. Vol. 3.

Melanges publiés en honneur de P. Bayer (Travaux publiés par l'Institut d'études slaves, II). Paris, 1925.

Miklosich Fr. Lexicon palaeo-slovenico-graece-latinum. Vindobonae, 1862-1865.

Minns, E. H. Saint Cyril really knew Hebrew. IN: Melanges publiés en honneur de P. Bayer (Travaux publiés par l'Institut d'études slaves, II). Paris, 1925.

Nikolaj Gumilev. Berkeley Slavic Specialities. California, U.S.A., 1988.

Opuskula Polonica et Russica, III, 1995.

Patai, R. A Book of Jewish Legends. Gates to the Old City. Wayne State University Press. Detroit, 1981.

Patrologia Graeca, Vol. 123.

**ПОДАТА КЪНИГОПИСЬНАТА**, 19/20. [H.Wątróbska]. The Izbornik of the XIIIth Century (Cod. Leningrad, GPB, Q.p.I.18). Nijmegen, 1987.

Rapoport A. Mathematical Aspects of General Systems Analysis. IN: General Systems, vol. XI, 1966.

Russian Literature and History. Jerusalem, 1989.

Ruthenica. VI. Kiev, 2007.



Schwarzband S. Alexander Blok and Nikolaj Gumilev. IN: Slavic and East European Journal <AATSEEL>, vol. 32, New York, 1988.

Schwarzband S. Anna Akhmatova's Second Book "Chetki": Systematic Arrangement and Structure. IN: The Speech of Unknown Eyes: Akhmatova's Readers on Her Poetry. Astra Press, England, 1990.

Schwarzband S. N. Gumilev's Book "The Quiver"." IN: Nikolaj Gumilev. Berkeley Slavic Specialities. California, U.S.A., 1988.

Schwarzband S. Poems by N.Gumilev in "mirror" of poetry by A. Akhmatova. IN: Opuskula Polonica et Russica, III, 1995.

Slavia, ročn. XXXII, 1963.

Slavic and East European Journal <AATSEEL>, vol. 32, New York, 1988.

Slavica Hierosolymitana. Вып. V – VI. Jerusalem, 1981.

The Speech of Unknown Eyes: Akhmatova's Readers on Her Poetry. Astra Press, England, 1990.

Wiener Slawistischer Almanach, Band 13. 1984.

[www.slovopedia.com/10/204/979449/html](http://www.slovopedia.com/10/204/979449/html)

(цитата по Энциклопедическому словарю Брокгауза и Ефрона).

Zeszyty naukowe Wydziału humanistycznego: Sławistyka. Gdańsk, 1992, № 6.