

А. А. АЛЕКСЕЕВ

## Интерполяции славянской версии «Иудейской войны» Иосифа Флавия

«Иудейская война» принадлежит к числу самых значительных памятников древней славянской письменности. В становлении древнерусской литературы ее роль крайне велика, ибо этот перевод появился рано и вошел в оригинальные историографические компиляции.<sup>1</sup> Благодаря добавлениям христологического характера книга привлекает неустанное внимание историков христианства. За прошедшее столетие этот обширный текст издавался трижды<sup>2</sup> и не раз переводился на другие европейские языки.<sup>3</sup> Ее новое издание по Архивскому списку хронографа XV в. (РГАДА, ф. 181, МГАМИД, №279/658) отличается большой аккуратностью, снабжено греческим текстом из издания Бенедикта Низи,<sup>4</sup> а также славяно-греческим и греческо-славянскими словарными индексами. Со времени публикации В. М. Истриным Хроники Амартола отечественная наука не знала столь обширного издательского предприятия. В данном случае успех обеспечило исключительное трудолюбие и редкое филологическое дарование А. А. Пичхадзе, возглавившей это большое дело.

В целом после работ двух выдающихся специалистов по истории славянской переводной литературы — В. М. Истрина и Н. А. Мещерского —

<sup>1</sup> См.: *Творогов О. В.* «История Иудейской войны» Иосифа Флавия // *Словарь книжников*. Вып. 1. С. 214—215.

<sup>2</sup> *Istrin V.* La prise de Jérusalem par Joseph le Juif. Paris, 1934—1938. Vol. 1—2 (издание основано на Волоколамском списке 651, представителе отдельной редакции, лакуны восполнены по Архивскому хронографу далее в тексте — *Istrin*); *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.; Л., 1958 (издание основано на Виленском хронографе); «История Иудейской войны» Иосифа Флавия : Древнерусский перевод / Изд. подгот. А. А. Пичхадзе, И. И. Макеева, Г. С. Баранкова, А. А. Уткин. М., 2004. Т. 1—2.

<sup>3</sup> Параллельный перевод на французский, выполненный Пьером Паскалем, сопровождает издание В. М. Истрина; в 1964 г. он переиздан. Перевод на немецкий первых четырех книг славянского текста был подготовлен А. Берендсом и после его смерти опубликован Конрадом Грассом: *Berends A., Grass K.* Flavius Josephus vom Jüdischen Kriege. Dorpat, 1924. Bd. 1—2. Недавно появился полный перевод славянской версии на английский язык, изданный параллельно греческому оригиналу также в английском переводе. См.: *Josephus' Jewish War and Its Slavonic Version: A Synoptic Comparison of English Translation by H. St. Thackeray with the Critical Edition by N. A. Meščerskij of the Slavonic Version in the Vilna Manuscript / Transl. into English by H. Leeming, L. Osinkina*; Ed. H. Leeming, K. Leeming. Leiden; Boston, 2003. Работа издана в серии «Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums» издательством Brill, т. е. адресована историкам христианства, она включает в себя также перевод исследования и комментариев Н. А. Мещерского. Никаких собственных комментариев издатели к переводу не прибавляют.

<sup>4</sup> *Flavii Josephi opera edidit et apparatus critico instruxit Benedictus Niese : De bello Iudaico*. Berolini, 1894. Vol. 6.

нет оснований сомневаться в том, что славянская версия «Иудейской войны» была переведена с греческого оригинала, что переводчик был восточный славянин. Поэтому статья, открывающая новое издание, крайне лаконична. Она содержит очерк изучения памятника, анализ грамматики текста, характеристику орфографии и палеографии Архивского списка. С большей детализацией и компетентностью, чем в прежних трудах, проведен лексикологический анализ, вновь подтверждая вывод о восточнославянском происхождении текста; отмечено присутствие западнорусского языкового элемента. Список интерполяций дан в легко обозримой форме (с. 13—19), что сделало удобным обращение с соответствующим материалом и послужило толчком для начала настоящей работы.

Внимание на интерполяции как отдельную проблему изучения «Иудейской войны» впервые обратил дерптский профессор А. Берендс.<sup>5</sup> Он предположил, что славянская версия восходит к утраченному арамейскому оригиналу, о котором упоминает сам Иосиф в предисловии к сочинению. Эта гипотеза придавала интерполяциям значимость исторического свидетельства. После публикации перевода славянского текста на немецкий язык гейдельбергский исследователь Роберт Эйслер (1882—1949) издал обширное сочинение, в котором присоединился к Берендсу.<sup>6</sup> Обе работы вызвали ряд возражений. Соломон Цейтлин (1892—1976),<sup>7</sup> Н. А. Мещерский (1906—1987)<sup>8</sup> и Элиас Бикерман (1897—1981)<sup>9</sup> независимо друг от друга исследовали этот вопрос и согласились, что источники, на которых основаны христологические интерполяции славянской версии, не старше «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (†340). Исследование В. М. Истрина опубликовано не было, по архивным материалам его взгляды представлены в работе Н. А. Мещерского 1958 г.<sup>10</sup> В. М. Истрин склонялся к тому, чтобы разбить интерполяции на несколько групп, часть из них он считал возможным приписать авторству Иосифа.<sup>11</sup> Напротив, Н. А. Мещерский, доказав в 1930 г., что Иосифу интерполяции не принадлежат, решительно отстаивал авторство переводчика славянского текста, указывая на то, что все интерполяции обладают полным языковым и стилевым единством с основным текстом перевода.<sup>12</sup> А. А. Пичхадзе с некоторыми оговорками в общем разделила эту точку зрения.<sup>13</sup>

<sup>5</sup> *Berendts A. Die Zeugnisse vom Christentum im slavischen «De bello judaico» des Josephus // Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 1906. Bd. 14. См. также сн. 3.*

<sup>6</sup> *Eisler R. Jesus, Basileus ou basileusas. Heidelberg, 1929—1930. Bd. 1—2.*

<sup>7</sup> В 1928—1930 гг. С. Цейтлин опубликовал несколько заметок о славянском Иосифе в издававшемся им журнале «*Jewish Quarterly Review*», итогом которых стала его книга: *Zeitlin S. Josephus on Jesus. Philadelphia, 1931.*

<sup>8</sup> *Мещерский Н. А. Из наблюдений над древнерусским переводом Истории Иудейской войны Иосифа Флавия // Докл. АН СССР (сер. В). Т. 2. 1930. С. 19—25.*

<sup>9</sup> *Bickerman E. Sur la version vieix-russe de Flavius Josèphe // Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves. Bruxelles, 1936. Т. 4. P. 53—84. Перепечатано без изменений в его собрании трудов: Bickerman E. Studies in Jewish and Christian History. Leiden, 1986. Pt 3. P. 172—195.*

<sup>10</sup> Мещерский Н. А. «История Иудейской войны» Иосифа Флавия в древнерусском переводе.

<sup>11</sup> Там же. С. 13—15.

<sup>12</sup> Там же. С. 31—65. Раньше эту позицию занял Н. К. Гудзий в статье: «История Иудейской войны» в древнерусском переводе // Старинная русская повесть : Статьи и исследования. М.; Л., 1941. С. 38—47.

<sup>13</sup> «История Иудейской войны» Иосифа Флавия. С. 18—19.

Как известно, в другое сочинение Иосифа, «Иудейские древности», написанное десятилетием позже, чем «Иудейская война», вошло несколько пассажей, содержащих параллели к Новому Завету, в научной литературе их называют *testimonia Flaviana* (они приведены ниже при интерполяциях 76 и 79). Эти упоминания в «Древностях» новозаветных лиц и событий были известны церковным писателям, начиная с Оригена; они присутствуют во всех греческих и латинских рукописях, так что нет серьезных сомнений в их подлинности.

Напротив, аналогичные пассажи славянской версии «Иудейской войны» не имеют никакой поддержки в других источниках — ни у византийских авторов, ни в 30 греческих и 200 латинских рукописях сочинения. Конечно, это молчание нуждается в объяснении. Гипотеза Берендса — Эйслера о том, что интерполяции находились в арамейском оригинале, заставляет думать, что славянский перевод восходит к нему, а не к греческому тексту; но она не может быть принята, поскольку никаких следов арамейского оригинала в славянском переводе нет, тогда как греческий оригинал виден хорошо. В позиции Мещерского слабым местом является то, что аргументация основана на лингвистическом критерии — на языковом единстве интерполяций и основного текста, тогда как множество промежуточных возможностей для их возникновения в долгую эпоху между созданием оригинала в 70-е гг. I в. и его славянским переводом тысячелетие спустя не рассматривается. Представляется поэтому необходимым более внимательно вникнуть в содержание этих пассажей и попытаться найти в нем свидетельства об их происхождении.

В перечне интерполяций А. А. Пичхадзе 59 единиц, в списке Мещерского (с. 51—74) — чуть более 40, но в комментариях, которыми издатель сопровождает славянский текст, названо немало других случаев, не попавших в общий список. Просмотрев заново соответствующий материал, я выявил еще несколько мелких добавок, большая часть которых имеет для своего появления стилистические основания. Переводчик либо хотел украсить повествование удачным стилистическим приемом, либо, не вполне справляясь с передачей содержания, распространял повествование или делал двойной перевод. Таким образом, интерполяцией я называю не только те места, которые содержат значимые в содержательном отношении дополнения, но и всякое физическое распространение оригинала. Включение такого рода материала в общий список интерполяций позволяет лучше оценить манеру работы переводчика и выработать критерии для оценки более сложных случаев.

Представляется целесообразным, не ограничиваясь отсылками к публикациям Мещерского и Пичхадзе, привести весь обсуждаемый материал полностью, несмотря на то, что это существенно увеличивает объем работы. В пользу такого решения говорит следующее. Во-первых, обсуждаемый материал в большинстве случаев сложен и нуждается в филологической интерпретации; во-вторых, авторские тенденции выявляются лишь в объеме контекста, который не всегда можно заменить пересказом; в-третьих, стилистика текста является одним из важных компонентов при анализе его содержания, она должна быть представлена в авторском исполнении, а не в пересказе. В отдельных случаях кроме самой интерполяции приходится приводить часть окружающего текста, тогда интерполяция заключается в квадратные скобки.

Большие по размеру интерполяции разбиты на стихи для удобства их комментирования. Орфография славянского текста приводится в нормализованном виде. Учитываются разночтения по спискам, однако обсуждаются лишь те варианты, надежность которых вызывает сомнение.

Для каждой интерполяции указывается место греческого текста, к которому она относится: римской цифрой обозначается книга, арабской — параграф, в согласии с изданием Б. Низе. Ссылки на издание Мещерского (далее — Мещ.) даются постранично,<sup>14</sup> ссылки на издание Пичхадзе — по листам и строкам Архивского списка (далее — Арх.), как это сделано самой издательницей. Ссылки на мнения Н. А. Мещерского и А. А. Пичхадзе приводятся в тексте с указанием на страницу после соответствующего имени. «Древности иудейские» (сокращенно Древн.) использованы в издании: *Флавий Иосиф. Иудейские древности* / Пер. с греч. Г. Г. Генкеля. СПб., 1900. Т. 1—2 (в переизд. СПб.: Крон-Пресс, 1994).

Интерполяции разбиты на следующие группы по своему содержанию.

А. Риторическая амплификация (интерполяции 1—25). В этой группе с характером содержания неразрывно связаны причины происхождения той или иной интерполяции. Из желания украсить перевод или при необходимости разрешения задачи по передаче сложного пассажа появляются разного рода дополнения. Среди них иногда, впрочем, попадаются такие, для которых нужны дополнительные источники.

Б. Реальный комментарий. Реалии греко-римского языческого мира (26—33). В этой категории дополнений важно различить, на какого читателя они рассчитаны — на греко-римского язычника или славянина.

В. Реальный комментарий. Дополнительные сведения об Ироде и его окружении (34—40). Для этой группы интерполяций естественно предполагать наличие каких-то дополнительных источников.

Г. Реальный комментарий. Дополнения военных сцен историческими подробностями или речами (41—48). Выделение в отдельную категорию таких интерполяций связано с тем, что славянский переводчик проявлял исключительный интерес к художественному переводу военных сцен, что видно из интерполяций первой группы, поэтому для всех них следует, может быть, искать одну и ту же причину.

Д. Комментарии и дополнения религиозного и философского содержания (49—68). Лишь часть этого материала служит глоссированию соответствующих мест текста, для большинства интерполяций необходимы были дополнительные источники.

Е. Тема судьбы и воздаяния (69—72). Небольшая группа дополнений, которые следуют идеологии греко-римского мира и в общем согласуются с авторской позицией.

<sup>14</sup> Славянская версия «Иудейской войны» представлена в двух разновидностях: а) в составе Архивского и Виленского хронографов («хронографическая редакция») и б) в отдельных списках полного непрерывного текста; эта «отдельная редакция» является, однако, второй, поскольку извлечена из хронографа (*Мещерский Н. А. История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. С. 30—35*). Вместе с тем местами именно она сохраняет первичные чтения, прежде всего в Волоколамском списке, и более полный текст (Там же. С. 30—31). В издании Мещерского текст «отдельной редакции» начинается с конца 217-й страницы, в издании Пичхадзе с листа 371б. В издании В. М. Истрина недостающий материал представлен по Архивскому хронографу.

Ж. Отчетливо христологические и христианские дополнения (73—89).

Внутри разделов интерполяции перечисляются в порядке их следования в тексте, но близкие по содержанию располагаются рядом.

### А. Риторическая амплификация

1. (I.313, Мещ. 194, Арх. 358б 12—25). Восставшие против Ирода окружены, на предложение сдаться отец семейства убивает по одному семерых детей, затем жену, затем сталкивает трупы в пропасть и бросается туда сам. В переводе эпизод излагается так: **емъ жену за власы, посече ю и сыны по единомуу**. Затем герой произносит слова, отсутствующие в оригинале: **сѣмрть своводна естъ лѹчьши ми твоего цесарьства**, и закалывается. Повод для этой интерполяции дает сообщение оригинала о том, что многие из осажденных «предпочитали смерть плену» (τῆς αἰχμαλωσίας προεἶλοντο θάνατον) и что герой упрекал Ирода за его низкое происхождение (προσονειδίσιας εἰς ταλεινότητα), очевидно, недостойное царя (Ирод был не иудей, а идумей по происхождению, см. интерполяции 34, 73). Такое изменение оригинала должно быть оценено как свободный перевод с подчеркнутой драматизацией. Обращает на себя внимание мастерство, с каким переводчик приспособил текст к своему вкусу. Но самоубийство осуществлено иным способом, что не оправдано оригиналом.

2. (I.347, Мещ. 198, Арх. 360а 11—19). Во время осады Иродом Иерусалима осажденные старались собрать продовольствие из ближайших окрестностей (μάλιστα τὰ περὶ τὴν πόλιν ἀρπάζοντων ἐπιτήδεια), чтобы оно не досталось врагу (положение дел представлено так же в Древн. 14.16.2). В переводе, однако, эта деятельность обращена на осажденных жителей: **непокоривни вратишася на грабление. и бысть видѣти плачь и рыдание въ иерусалимѣ. аще бо кто хлѣбъ имѣлъ, тѣи бѣ яко не имѣлъ, да аще богатъ, тои акы нищъ, и кто любо выдаа что имѣа, не вѣрентъ бысть, но мучаху, просаще, егоже не имаху**. Такая переработка выглядит свободным переводом. Переводчик уже знал дальнейшие события, когда зилоты грабили жителей осажденного римлянами города. Возможно, этот пассаж служит обоснованию упреков Ироду, которые позже предъявили ему иереи, или вызван ими (см. интерполяции 41, 73).

3. (I.370, Мещ. 201, Арх. 361б 30—33) В своем комментарии Мещерский (с. 479) отмечает, что интерполяция 73 (см. ниже) рассекает единый пассаж: **мало же посѣдѣвъ въ иерусалимѣ, продъ иде на аравиты. || и оутру бывъшю, потрасся земля** (текст на с. 199 и 201 его издания). Похоже, что замечание сделано по недоразумению. В действительности между первой фразой и сообщением о землетрясении находится рассказ о неудачной войне Ирода с аравитянами, занимающий § 366—369 издания Б. Низе. Заговор иересв происходит в отсутствие Ирода, он и мотивирован его отсутствием и, возможно, надеждой на полное поражение в войне. Был ли потерян рассказ о войне уже после перевода или не был вообще переведен, судить невозможно. Землетрясение произошло не утром, а в начале весны (ἀρχομένου γὰρ ἔαρος), но переводчик не придавал этому значения, поскольку деление года на четыре сезона не было в обычаях Древней Руси. Землетрясение вызвало

громадные жертвы, их число указано в 30 тыс., что превратилось в переводе в 60 (три тьмы и шесть тем соответственно). Эта замена могла произойти в результате смешения букв «глаголь» и «зело» скорописного начертания, т. е. при переписке уже на славянской почве.<sup>15</sup> Катастрофа вызвала у аравитян надежду на полную победу, и они возобновили войну. После землетрясения «толпы были напуганы этим вторжением и умножали слухи о размерах бедствий» (πρὸς δὲ τὴν ἐμβολὴν καταπλαγὲν τὸ πλῆθος καὶ μεγέθει συμφορῶν ἐπαλλήλων ἔκλυτον), что переведено с весьма большой свободой: и не смѣющемъ иродовичемъ противитисѧ имъ ѿ трѣснаго страха, чаюцимъ безъ престани смърти. Этот комментированный перевод легко можно считать орнаментальной интерполяцией. Интерес вызывает применение квази-этнонима, образованного от имени Ирода по модели р҃снчѣ, обусловленного не оригиналом, а творческой фантазией переводчика. В переводе фигурируют также антигоновичи (Арх. 358в 17).

4. (I.373, Мещ. 201, Арх. 361б 35—38, 361в 8—12). В речь Ирода вставлено два обращения к слушателям, отделенные друг от друга двумя-тремя фразами: а) м҃жи воиньстни, съ мною шеств҃яюще и воюще, иродови помощници; б) м҃жи изранльтестни и м҃жи оружьници иродови, посл҃шанте ирода, многиѧ вѣщи видѣвѣша и разумѣвѣша и приемѣша и вѣздивѣша по всѣмъ землямъ. В оригинале речь Ирода обращена не к воинам, а к народу. Первое добавленное обращение адресует речь исключительно солдатам, второе расширяет круг слушателей. Риторические обращения такого рода известны оригиналу, ср.: м҃жи власни (Арх. 474в 28, ἄνδρες ἀγαθοί), м҃жи воиньстни (Арх. 394г 31, ἄνδρες συστρατιῶται), м҃жи римстни (Арх. 418б 40, ἄνδρες ρωμαῖοι), тогда как этому же обращению в 419а 35 соответствует, однако, συστρατιῶται, а в 465б 5 оно является добавкой переводчика. Добавлены также выражения м҃жи и҃удейстни в интерполяции 53 (см. ниже), м҃жи еврѣистни (Арх. 444б 12 в речи Иосифа к согражданам). Обращения встречаются в переводе чаще, чем в оригинале, потому что переводчик почти не пользуется косвенной речью, заменяя ее прямой. Обращениями такого типа пестрят Деяния апостолов, ср.: мужи галилейские (1.11), мужи иудейские (2.14), мужи израильские (5.35), мужи эфесские (19.35).

5. (I.442—443, Мещ. 210, Арх. 369в 14, 27—30, 35—37). Своеобразно переведен пассаж, описывающий отношения Ирода и его жены Мариамны. а) В своих беседах (ἐν ταῖς ὁμιλίαις) они говорили о любви, что позволило переводчику истолковать греческое выражение в более специальном значении: играючи съ нимъ на ложи. б) Охваченный страстью и вскочив с ложа, Ирод неистово вышагивал по дворцу (ἐνεθουσία τῷ πάθει καὶ τῆς κοίτης ἐξἄλλόμενος ἀνέδην ἐν τοῖς βασιλείοις ἀνειλεῖτο), что передано следующим образом: и вѣсовашесѧ ѿ ревностни. и выскочѧ ѿ ложа своего безст҃҃҃дно по полатѣ и по двор҃҃҃у ходаше, яко о҃родѣ всакѣ. Продолжая развивать эротическую интерпретацию, переводчик подчеркивает наготу Ирода, в которой он подобен юродивому. с) Его сестра Саломея, воспользовавшись случаем, оклеветала его жену, «усилив его подозрительность к Иосифу» (τὴν εἰς τὸν Ἰώσηπον ἐπεβεβαίωσεν ὑποψίαν), с которым, как считал Ирод, изменила ему

<sup>15</sup> О различных начертаниях «зело» см.: Карский Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. М., 1979. С. 189—190, 216. Данный пассаж издан по двум хронографическим спискам XVI в. (Архивскому и Виленскому), в списках «отдельной редакции» отсутствует.

Мариамна. Этот момент выражен в переводе с неоправданной определенностью: **приложи, тако видѣ своего мѹжа носифа блѹдѣ дѣбѹща** <с Мариамной>.

d) После казни Мариамны Ирод горячо каялся: **плакашеть предѣ стоащими и, скочивѣ съ стола, вопинаше, мариами, предѣ всѣми, како бѣсныи, и ѿ одра вѣставѣ течаше на мариамино ложе и съ ложемѣ бесѣдоваше**. Если в двух первых случаях следует видеть творческий домysel переводчика, то два последних могут говорить о его знакомстве с Древн. 15.3.9, где намек выражен вербально, или с описанием раскаяния Ирода в Древн. 15.7.7 «приказал своим слугам звать Мариамну, как будто бы она была еще жива и могла слышать это». С другой стороны, сообщения эти могли из Древн. перекочевать в рукопись Иуд. войны, которой пользовался переводчик.

6. (I.618, Мещ. 235, Арх. 377г 39—40). Речь Ирода открывается ярким риторическим вступлением, отсутствующим в оригинале: **о зѣмла, о небо, о солнце**. Ср. следующую интерполяцию.

7. (IV.164, 165, Мещ. 330, Арх. 424в 14—15). Речь первосвященника Анана украшена риторическим обращением: **живѹ, о сѣльнице, и веледѹшю**. Поскольку в оригинале только ζῶ καὶ φιλοψυχῶ, обращение к солнцу приходится признать добавкой переводчика (Мещерский, с. 508). Своей странностью в устах первосвященника оно привело к тому, что это место безнадежно испорчено переписчиками, и лишь один Волоколамский список позволяет его реконструировать в таком виде. Обращение к солнцу вложено также в уста Ирода (см. выше), тогда как в греческом тексте Иосифа риторическое обращение к солнцу отсутствует вообще (сужу об этом по греческому индексу в издании Пичхадзе). Характерное для греко-римской языческой словесности, оно встречается в Хронике Малалы.<sup>16</sup> Далее в этой речи прибавлено еще: **о, насилне невидимо** (Мещ. 330, Арх. 424в 28). Эти риторические украшения сочетаются с переводом, который нельзя признать вполне точным. Первосвященник говорит о себе, что он **облеченъ сын сватительскими ризами и възъываемъ чѣстьнымъ именемъ свашеннымъ**. В действительности он «призывает чѣстнейшее из священных имен» (τὸ τιμιώτατον καλοῦμενος τῶν σεβασμιῶν ὀνομάτων), которое в виде тетраграммы начертано на головном уборе, входящем в состав его одеяния (см. интерполяцию 85).

8. (II.13, Мещ. 244, Арх. 381в 26—28). Сцена усмирения бунта в Иерусалиме завершается резюмирующей добавкой, аллюзией к Амосу 8.10: **и обратиса празднество нхѣ на печаль, по глаголемомѹ**. Едва ли эта цитата в такой форме могла быть добавлена переводчиком по памяти. Книга Амоса в паримийнике не читается,<sup>17</sup> так что единственным доступным славянским текстом был в это время болгарский перевод X в. с толкованиями.<sup>18</sup> Здесь этот стих читается с существенными отличиями: **прѣвращоѹ праздни-кы ваша въ желю**.<sup>19</sup> Со ссылкой на пророка Исаию это место цитируется в

<sup>16</sup> *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе / Подгот. издания М. И. Чернышевой. М., 1994. С. 307. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте: Малала, с добавлением страницы.

<sup>17</sup> *Алексеев А. А.* Византийско-славянский профитологий : (Формирование состава) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 56. С. 46—77.

<sup>18</sup> См.: *Алексеев А. А.* Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 164—167.

<sup>19</sup> *Туницкий Н. Л.* Книги XII малых пророков с толкованиями в древнеславянском переводе. Сергиев Посад, 1918. Вып. 1. С. 61.

І Новгородской летописи под 1299 г.: **преложоу празднигы ваша въ плачь,**<sup>20</sup> в Лобковском прологе 1262 г. (ГИМ, собр. Хлудова 187): **прѣвращію праздныгы ваша въ сѣтованне.**<sup>21</sup> Кажется, что это изречение Амоса на Ближнем Востоке было пословицей, поэтому вошло в 1 Макк. 1.39 при характеристике оскверненного язычниками Иерусалима: «Святыище его запустело, как пустыня, праздники его обратились в плач, субботы его в поношение, честь его в уничижение». Славянский перевод 1 Макк. появился только в Геннадиевской библии 1499 г. Следует, таким образом, допустить, что цитата была переведена вместе с греческим оригиналом Иуд. войны.

9. (II.368, Мещ. 276, Арх. 403г 19—21) В длинную речь Агриппы вставлены слова: **кратитса днь, наченію ми глати о повинюющихса римлянномъ.**

10. (III.33—34, Мещ. 294, Арх. 411а 16—29). Содержание переговоров между Веспасианом и жителями г. Сепфориса переводится из косвенной речи в прямую, дополняется и резюмируется: **подан же намъ десницу на оувѣрєніє, мы бо не въздвигохомъ на безоуміє и шатаніє, іакоже они, нхъ ради отъчство потрєвитса <...> и се, похваливъ нхъ, вдасть имъ роукоу и волма потверди нхъ миръ смиренна и кротости нхъ дѣла.** Распространение опирается на наличный греческий текст.

11. (III.157, Мещ. 300, Арх. 413в 36—39). В описание битвы внесены следующие слова: **и высть видѣти ломъ копѣинныи и скрѣжетаніє мечьное, и щиты искѣпаны, и мѹжи носими. и землю напоиша кровии.**

12. (III.439, Мещ. 312, Арх. 417г 35). Узнав о предательстве Иосифа, **иудєи тако възъгарншася на нь, [іако и зѹбы выша изъбли], хоулаще, іако предатель.** В оригинале отсутствует образное выражение, восходящее, возможно, к Деян. 7.54. Отмечая эту особенность, Мещерский (с. 506) не включает, однако, пассаж в список интерполяций.

13. (IV.434, Мещ. 343, Арх. 429в 33—36). В водах Иордана погибло много иудеев, теснимых римлянами. К этому добавлено: **и помощєнъ высть иорданъ трѹпнємъ. и тако исполниса вса рѣка оутропшими, и ходахоу по нхъ, акы по мосту.**

14. (VI.78, Мещ. 403, Арх. 452в 120—16). В описание рукопашной битвы вставлено следующее дополнение: **по томъ же мечь изламавшє, и роуками начаша битиса. и всако обрѣтаємое оружье высть обрѣтающеу є.**

15. (VI.84, Мещ. 403, Арх. 452г 6—8). В сцену той же битвы внесены изменения при описании подвига центуриона Юлиана. Он вышел на битву пеший и, поскользнувшись, упал. Но его падение изображено в переводе следующим образом: **оуводєну же вывшу коню єго, сен же творашє пѣшь іакоже и на кони скача, іако и дѣмонъ.** Причиной падения была обувь, которая скользила по каменной мостовой. Ее описание дано в греческом тексте так: τὰ γὰρ ὑποδήματα πελαρμένα πυκνοῖς καὶ ὀξεσίῃν ἤλοις ἔχων, ὥσπερ τῶν ἄλλων στρατιωτῶν ἕκαστος «имея, как всякий прочий из солдат, обувь, укрепленную частыми и острыми гвоздями». Кажется, именно это описание обуви отразилось следующей далее фразой: **и въстѹпль на множество из-**

<sup>20</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 90, 329. Ср. то же: Срезневский. Материалы. Т. 3. Стб. 210.

<sup>21</sup> Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.). М., 2004. Т. 7. С. 464. Цитата в прологе восходит к той форме, которая отражена в летописи. Ср. полный текст стиха: «преложоу празднигы ваша в плачь, игрища ваша въ сѣтованіє».



ломокъ острѣхъ, <...> паде. Таким образом, интерполяция вызвана представлением, что сотник римской армии не мог быть пешим, и неверным пониманием описания обуви.

16. (VI.86, Мещ. 404, Арх. 452г 17—20) В сцену убийства центуриона Юлиана внесены дополнительные подробности: иудѣи же, обѣстѣпльше и кѣпно, пободоша оружии и копии, [и окъшевами, и каменнемъ бѣхѣхъ и дрѣвомъ, хотѣше сими единымъ всѣ римляны оустрашити]. Мещерский (с. 62) колеблется, признать ли этот пассаж добавлением или стилистическим распространением. Все же последняя синтагма вносит в картину новую мысль. Ср. ниже.

17. (VI.225, Мещ. 414, Арх. 457б 9—10). В сражении иудеи завладели римским знаменем: иудѣи же хорѣхъ ѿемше и влезшихъ избивше, [хѣпахѣса, тако самого кесаря бивше и плѣнивше]. Сходная по мотивировке интерполяция.

18. (VI.159, Мещ. 409, Арх. 454г 39—455а1). Мотивы слепой ярости осажденных иудеев в сражении объясняются дополнением: они скакахѣ, ищѣше сѣчениа, да тѣмъ избаватса ѿ лютаго мѣчителя глада.

19. (VI.176, Мещ. 410, Арх. 455в 33—37). В описание сражения добавлена сентенция об удаче: тѣмъ же вахъ ратнага, разумно естъ, не тверда, но скоро премѣняетса [и аще кто безъ оума хѣпетса о приключьшеиса вахни, то, не помедливъ, поношение постигнетъ его]. Обе части этого пассажа в совокупности дают двойной перевод того же самого оригинала.

20. (VI.369, Мещ. 427, Арх. 462б 7—13). В мрачную сцену окончания войны внесены дополнительные детали: и по всему граду не бысть [гдѣ иглы поврѣщи на голѣ мѣстѣ], зане всюда валланы трупниа. овы ѿ глада, овы же ѿ врани. [и всакъ домъ исплненъ бысть или умершимъ ѿ глада, или съсѣченымъ]. Первой вставке соответствует простая констатация того, что в городе не было пустого места от трупов. Вторая вставка повторяет оригинал, но с размещением жертв по домам.

21. (VII.16, Мещ. 435, Арх. 465а 23—27). Орнаментально-поэтическое дополнение торжества римлян по поводу взятия Иерусалима: мнѣла бы кто, тако тѣмъ гласомъ и земля трасашеса и горы колевахѣса, и холми скакахѣ. толма бѣ страшнѣ клнчъ и весель. Орнаментальная добавка построена на образности библейской поэтики, ср. Пс. 103.32, 113.4—7, Ос. 5.8 (вариант Септуагинты), Мих. 6.1—2.

22. (VII.71, Мещ. 441, Арх. 467в 30—33). Встречая Веспасиана у ворот города, римляне называли его благодетелем и истинным правителем. Восклипания толпы переведены из косвенной речи в прямую с добавлением: и буди ти власть дѣголтна, товѣ и твоимъ дѣтемъ и будѣщимъ ѿ нихъ. тако же и друзни, и третни, и вси пораду кликахѣ. Мысль о наследственной власти едва ли могла прийти в голову римлянам I в., ибо все их императоры восходили на престол через избрание. Нельзя, однако, исключить того, что пожелание такого рода могло быть высказано самим Иосифом, находившимся в особых отношениях с домом Флавиев.

23. (VII.184, Мещ. 449, Арх. 471а 18—24). У крепости Махеры растет чудесное растение πύλον «рута», с помощью которого изгоняют бесов из одержимых ими. Но сорвавший его, умирает. Чтобы все-таки добыть его, действуют так: растение окапывают со всех сторон, затем привязыва-

ют собаку. «Будучи привязанной к нему, она устремляется, чтобы последовать [за хозяином]» (κακείνου τῷ δήσαντι συνακολουθεῖν ὀρμήσαντος), и вырывает растение. Собака умирает, став заместительной жертвой, и растение после этого можно брать в руки безбоязненно. Для поведения собаки в переводе предлагается мотивировка: **приважють песь къ древь [и помечють снѣдное ему, также не досагнетъ. псу же голодну същю и оустремльшюса на снѣдное,] авие выдѣргнетса корение повлечениемъ песнымъ.**

24. (VII.212, Мещ. 452, Арх. 472а 3—6). Попад в окружение, иудеи «принуждены были совершить нечто отважное» (καθίστανται... πρὸς ἀνάγκην ... τοῦ δρᾶν τι γενναῖον). В переводе этому соответствует: **изволиша, славно что сътворше, оумрети, нѣгли жити съ покорениемъ. и показаша нравъ свои, да или падуть или, противившеся [вариант: пробившеся], побѣгнутъ.** Переводчик вначале конкретизирует содержание отважного деяния, затем прибавляет еще один вариант перевода, разъясняя военную задачу.

25. (VII.332, Мещ. 459, Арх. 475а 7—10). В укоризненную речь Элезара к соотечественникам вставлена фраза: **и еще звънать прегрѣшения наша въ оушню всѣхъ. мно, тако и по насъ вѣдетъ сеи звонъ.**

Суммируя результаты обзора этих интерполяций, можно отметить, что переводчик прекрасно понимал язык оригинала; двойные или распространенные переводы (10, 19, 24) служат подтверждением того, что возникающие трудности он сознательно стремился разрешить. Допущенные им ошибки (7, 15) связаны с нехваткой знаний о некоторых реалиях древнего мира, что естественно при громадной разнице между формами жизни Иудеи и Рима начала нашей эры и тем, что было знакомо переводчику из его собственной практики, и при отсутствии необходимых справочных пособий. Полное владение стилистическими средствами греческого и славянского языков открывает перед переводчиком обширное поле для самостоятельной интерпретации оригинала (2, 3), его образно-риторических украшений (11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 20, 21), часть которых выдержана в русле греческой стилистики (1, 4, 6, 7), тогда как другая приспособлена в какой-то мере к понятиям славянского читателя (1, 5, 22, 23). Вместе с тем ряд элементов мог вполне присутствовать в том греческом тексте, каким пользовался переводчик (5, 8, 9, 25), или восходить к другим источникам (5).

## Б. Реальный комментарий.

### Реалии греко-римского языческого мира

26. (I.242, Мещ. 188, Арх. 356а 34—36). **въ ты же дъни цесарь августъ посла антониа, зятя своего, оубити касиа.** Греч. ἐλεῖ δὲ Κάσσιον περὶ Φιλίππου ἀνελόντες ἀνεχώρησαν κτλ, т. е. «разбив Кассия при Филиппах, отбыли» Цесарь в Италию, а Антоний в Азию. В 42 г. до Р. Х. после поражения при Филиппах в битве с Октавианом и Антонием Кассий покончил жизнь самоубийством, приказав рабу заколоть себя. Таким образом, сообщение перевода является в корне неверным. Сведение о том, что Антоний был зятем Октавиана содержит Малала (с. 130), а также ЕЛ-2 (в главе «Царство 2-е

Августово»<sup>22</sup> Влияние хронографа порой отражается лишь в одной из рукописей текста. Так, из Хроники Амартола в Вил. список Иуд. войны вставлено сообщение о том, что Иуда Маккавей **църкъвь же очистивъ, нерӯсалимъ создавъ, паскү празднова богү** (Мещ. 169, ср.: ЕЛ-2, т. 1, с. 187; т. 2, с. 41).

27. (I.285, Мещ. 191, Арх. 357в 4—9). Дополнительные сведения о поставлении в Риме варварских царей на царство. После сообщения о том, что сенатское решение приносится на Капитолий, в переводе добавлено: **такъ бо въ нихъ обычаи, аще кесарь санъ кому дастъ, нетвърдо есть, дондеже не напишутъ в капитолии, еже протълкүетса цесарьскы жрүть, и тѣмъ твърдо бѹдетъ**. Интерполяция следует непосредственно за сообщением о том, что по избрании Ирода царем все участники сенатского заседания отправились на Капитолийский холм для жертвоприношения и возложения там сенатского решения. Фактически, за исключением глоссы в конце, интерполяция повторяет содержание предшествующего ей отрывка греческого текста, впрочем, с некоторыми смысловыми сдвигами. Цель сенатской процедуры в переводе описана так: **жрети и написати о иродовѣ цесарьствѣ**. Но в оригинале она представлена иначе:  $\thetaύσοντες τε καὶ τὸ δόγμα ἀναθήσοντες$ , т. е. «чтобы принести жертву и возложить решение», имеется в виду помещение решения в государственный архив (Tabularium). И в переводе, и в интерполяции говорится о написании или подписании сенатского решения, что в обоих случаях как будто предполагает иную процедуру и не обусловлено известным греческим текстом. Исходя из культурных условий домонгольской Руси, едва ли можно думать, что процедура подписания юридического акта была хорошо знакома восточным славянам и соответствующая переделка оригинала с вносимыми в него разъяснениями служила тому, чтобы сделать излагаемый рассказ более понятным. С другой стороны, узкому кругу лиц была известна практика юридических документов, хотя бы в виде договоров X в. Руси с Византией, и доступны сведения о существовании архивов. А. Вайан высказал мнение, что глосса **цесарьскы жрүть** объясняет название Капитолия (Istrin I, с. 43, примеч. 4), однако не привел доказательств этой догадки. Объяснение этого названия через выражение **глава градѹ** дано в хронике Малалы (с. 185, то же ЕЛ-2, с. 78). В действительности глосса относится ко всей процедуре и указывает на жертвоприношение, которое, в согласии с римской практикой того времени, совершал избранник на императорский или царский престол.

28. (I. 424, Мещ. 207, Арх. 367а 27). Фразе славянского текста **оү пинфѣ зажегшиса цркви аполоновѣи, много стажанне исклочивъ, и създа опать** соответствует греч.  $\epsilon\mu\pi\eta\sigma\theta\epsilon\nu\ \delta\epsilon\ \tau\omicron\ \Pi\upsilon\theta\iota\omicron\nu\ \iota\delta\iota\omicron\varsigma\ \alpha\nu\alpha\lambda\omega\mu\alpha\sigma\iota\nu\ \acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\nu\omicron\nu\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\delta\epsilon\iota\mu\alpha\tau\omicron$  «сожженный Пифион собственными издержками еще лучше возвел». Как видно, добавлена глосса, объясняющая название храма Аполлона на Родосе. Странным для квалификации переводчика является отождествление храма с местом,<sup>23</sup> если это не позднейшее искажение.

29. (II.220, Мещ. 264, Арх. 395г 25—29). О соблюдении законов при императоре Клавдии: **аце же кто ѿ законна словесе ѿступаше, и обличьно**

<sup>22</sup> Творогов О. В. Летописец Еллинский и Римский. СПб., 1999. Т. 1. С. 191. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте: ЕЛ-2, с добавлением страницы.

<sup>23</sup> Bickerman E. Sur la version vieix-russe de Flavius Josephpe. P. 180; «История Иудейской войны» Иосифа Флавия. С. 14.

высть законоучительмъ, то, молчаще и, прогнаху или къ цесареву посылаху. Персона «законоучителя» в языческом Риме внушает сомнения, поскольку слово νομοδιδάσκαλος не известно за пределами Нового Завета (Лк. 5.17, Деян. 5.14, 1 Тим. 1.7).

30. (II.250, Мещ. 267, Арх. 400а 30, 33—34). О Нероне. В его отрицательную характеристику вставлены две синтагмы: иуже оумори гладомъ и сѧ преврати на женскыѧ красоты и похоти. В первой интерполяции имеются в виду брат, жена и мать Нерона, обе интерполяции соответствуют тому, что известно о личной жизни Нерона и не раз сообщается в хронографии.

31. (III.100, Мещ. 298, Арх. 412г 1—4). Об обычаях римской армии: аще же и вазнию, а не промысль одолѣютьъ, [то не творать побѣды, но пущи побѣженна. аще же, помыслившѧ, погрѣшати,] то одолѣнна сѧ имъ <пущи> мнитъ, зане съ промысломъ одолѣни сѣтъ негли внезапѣ. Этот пассаж имеет следующий смысл: «Если <римляне> побеждают случайно, а не по замыслу, то считают такую победу хуже поражения. Но если по замыслу проигрывают, то считают это лучше победы, раз в согласии со своим замыслом побеждены, а не случайностью» (что дает им в дальнейшем возможность избежать подобных ошибок). Данное место включено в список интерполяций А. А. Пичхадзе, но вместе с тем его можно рассматривать как сравнительно точный пересказ трудного для понимания пассажа греческого оригинала.

32. (III.451, Мещ. 312, Арх. 418а 22—24). Об обычаях римской армии. Казнь за самовольное сражение: оуалернанъ же не смѣ чрѣс заповѣди игемону битисѧ съ ними [и оубоиташѧ закона римскаго, иже смърти осужаеъ въющаѧ без повелѣнна], аще и одолѣеть. Эту интерполяцию можно рассматривать как комментарий, основанный на контексте.

33. (VII.243, Мещ. 454, Арх. 472г 25—28). Римские дары коммагенскому царю и его сыновьям: Веспасиан вдасть бо имъ дань боле 100 капинъ злата и жизнь цесарьскою и пребытие обилное и сладость и веселие. Если искать этому событию литературные параллели, то можно вспомнить о судьбе царя Иехонии в Вавилоне (4 Царств 25.27—30). Обращает на себя внимание употребление меры веса капъ вместо обычного для перевода талантъ.

Складывается впечатление, что все интерполяции этого раздела, кроме 33, представляют собой комментарий к римской действительности, основанный на тех знаниях, какие переводчик мог извлечь из самого текста или ближайших доступных ему источников (26). Пассаж 33 выглядит как риторическая добавка.

## В. Реальный комментарий. Ирод и его окружение

34. (I.328, Мещ. 195, Арх. 359б 16—28). Сон Ирода о колосьях, которые символизируют судьбу его братьев: сонъ же высть такъ. выша 4 класи: пръвыи сѣхъ высть мразомъ, а вторын стояше, а на третии влѣци припадоша и постѣкоша и повлекоша по совѣ. а сказание его тако высть. пръвыи высть класъ фасанлъ, егоже усѣши отравление, вторын же класъ [в Арх. доб.: самъ] высть, еже естъ цѣлъ, третии же носифъ, братъ его, егоже вон постѣкоша и волокоша безъ погрѣвенна.

Сон и его истолкование разрезают единое повествование, вместе с тем они очень точно соответствуют содержанию, развернутому на протяжении нескольких глав. Некоторая странность рассказа заключена в том, что во сне являются четыре колоса, и действительно братьев было четверо — Ирод, Иосиф, Фазаил и Ферора, но сообщается о судьбе лишь трех из них: отравленного прежде Фазаила, убитого накануне Иосифа, о смерти которого Ирод еще не знает, и все еще живого Фероры, имя которого почему-то опущено. О четвертом колосе, самом Ироде, сон предсказания не дает. Переписчик Архивского хронографа добавил слово **самъ**, чтобы отождествить второй колос с Иродом, и эта ошибка унаследована всеми комментаторами. Слово **вльци** обозначает, конечно, чертополох и терн, называемые в других местах волчцами.

Между тем о смерти Фазаила славянская версия сообщает кратко, что он умер, будучи приглашен Пакором в гости (Niese I.271, Мещ. 190, Арх. 356г 30); нет ни малейшего намека на то, что он был отравлен на этом пиру. Напротив, явившись в гости, он обличал Пакора и, вероятно, поэтому был брошен в темницу. Древн. (14.13.10) и Иуд. война (1.13.10, опущено в славянском переводе) сообщают, что Фазаил покончил с собой, но вместе с тем сохраняют версию об отравлении в следующем виде: его попытка самоубийства, когда он расшиб себе голову о каменную стену в темнице, не была успешна, тогда его отравили присланные Антигоном врачи. Рассказав о самоубийстве Фазаила, Иосиф хвалит его за мужество.<sup>24</sup> Полное устранение эпизода, как это сделано в славянском переводе, снимает с Фазаила ореол героизма. Если искать в такой редакции какую бы то ни было тенденцию, то таковая может выражать лишь национальные еврейские чаяния, поскольку врагом Ирода и Фазаила, идумеян, в этой борьбе выступает Антигон, представитель Хасмонейской династии.<sup>25</sup> Н. А. Мещерский полагал, что сокращение рассказа о героизме Фазаила служит тому, чтобы ярче выделить фигуру Ирода (с. 478). Во всяком случае, сон Ирода в качестве интерполяции не находит себе поддержки в славянском тексте, он отвечает содержанию опущенного греческого пассажа Иуд. войны.

35. (I.332, Мещ. 196, Арх. 359в 12—16). Дом, где Ирод сделал остановку в пути, неожиданно обрушился, что осталось без серьезных последствий: **и възва чюдосудьца, въпрашаа: что се хочеть быти; они же рекоша: вудеть ти напасть различнага, но избудеши и спасешисѧ**. Мещерский не включает эпизод в число интерполяций, поскольку в конечном счете славянская версия представляет собой драматизированную передачу оригинала:

<sup>24</sup> Ср.: «Мужественная гордость Фазаеля предупредила Антигона: не имея у себя меча и не пользуясь свободой рук, он разбил себе голову о скалу. Этой мужественной смертью <...> он показал себя истинным братом Ирода; он избрал себе конец, достойный его подвигов при жизни. Впрочем, по поводу его смерти существует и другой рассказ. Фазаель, как говорят, только что исцелился от старой раны, но врач, присланный Антигоном будто для лечения, наполнил рану ядом и таким образом лишил его жизни. Верно ли одно ли другое, но первый рассказ о его смерти действительно славен» (*Иосиф Флавий. Иудейская война* / Пер. Я. Л. Чертка. СПб., 1900. С. 63).

<sup>25</sup> В «Древностях» (13.10.5—6) Иосиф рассказывает, как фарисеи выразили Иоанну Гиркану I (135—104) недовольство тем, что он соединяет с титулом светского правителя сан первосвященника; это вызвало его гнев и сблизило с саддукеями. Такого же рода претензии предъявлялись сыну Гиркана, Александру-Яннаю (103—76) (Древн. 13.13.5, 13.16.2). Мессинские претензии Хасмонеев были неоправданны, поскольку они были левиты, а не потомки Иуды и Давида.

τοῦτο καὶ κινδύνων καὶ σωτηρίας κοινὸν ἐπὶ τῷ μέλλοντι πολέμῳ κρίνας εἶναι σημεῖον ὑπὸ τὴν ἔω διεκίνει τὴν στρατιάν «решив, что это есть знак опасностей и одновременно спасения в будущей войне, он <Ирод> на заре поднял войско». Все же разница между оригиналом и переводом так велика, что позволяет думать о возможном использовании какого-то дополнительного источника. Обращение к гадателям противоречило иудейским обычаям и отвечало языческой практике, упоминание об этом могло быть рассчитано исключительно на римского читателя. Если бы вставка принадлежала славянскому переводчику, он употребил бы семантически более внятное слово **вълхвъ**. Слав. **чюдосудьць** является калькой с греческого образца вроде **τερασκóλος** или **τερατοσκóλος** «гадатель», несмотря на прозрачность своей формы семантически оно невнятно. Последнее известно Септуагинте (Втор. 18.11, Зах. 3.8) и отражено в Геннадиевской библии как **смотрани коби, дивовлюдьць**. Хроника Малалы (с. 171) сообщает о том, что Валтасар для разрешения сна призвал **вса вълхвы, звѣдочетца и сносодца**. Сочинение Артемидора **ὄνειροκριτικά** переведено на славянский как **сѣносодьдьць**.<sup>26</sup>

36. (I.340, Мещ. 197, Арх. 359г 7—8). Добавлено название деревни Авлон, где Ирод мылся в бане: **обита въ селѣ нарицаемомъ авлонѣ**. Пичхадзе (с. 13) предполагает, что название отражает греч. **αἰλὼν** «долина, устье». Понятно, что в этом случае интерполяция не может быть домыслом славянского переводчика. Возможно, что название это представляет собой неудачную попытку передать топоним Голаны (**Γουλάνη**), что соответствует месту, в котором происходили описываемые события.<sup>27</sup>

37. (I.341, Мещ. 197, Арх. 359г 18—19). Отсылка к интерполяции 35 после спасения Ирода от убийц: **тоу же прогавила вше храмнина знаменита**.<sup>28</sup>

38. (I.571, Мещ. 228, Арх. 375а 22—375б 12). В речи, обращенной к Фероре, Ирод обвиняет его жену в том, что она отравила игемона Песия и пыталась отравить его самого. Здесь после слов **всако чарование оустронила** добавлен обширный пассаж: **въ брашно и въ одежду и въ обувь и въ ѣздѣ. въспомани, о ферора, каку смърть приалъ естъ песиа игѣмонъ, егда ѿ твоихъ хотѣхъ гости. и богу заступившу ма, не пахъ и послахъ песни, имже окусивы, искочиста ему очи и оудѣса ему по члонку разсѣдошася, и, рикающе ему, въ третини днь издъше. и иногдаже емшюса по оудѣ мнѣ, томъ частъ оусше рѹка, да аще бы са не обрѣлъ въ то врѣмѣ сѹрминнѣ сминогы, и проводъ конь живѣ и вложивъ рѹкѹ мою въ конь скоро, то бы ма оуморила неличною смъртию и чудною. и мѹчихъ конедержителя моего и изведе винѹ на нь. и надъ встѣмъ тѣмъ и въ тѣ толико възложила вражство на ма, тако забылъ еси бога и естъства и братъства и любовь горациѹ и санъ и чьсть, юже ти вѣда мои потѣ и глава си. и нынѣ еси ратьнѣ на ма и нищешн смърти мнѣ. ферору же не смѣюще ни слова изрещи протнвѹ и трѣпеющею зѣло о женѣ, [иродъ рече].**

<sup>26</sup> Срезневский. Материалы, s. v.

<sup>27</sup> А. Вайан считает, что искажено первичное чтение **ὄλων** «оружия» (Istrin. Т. 1. Р. 51). Конъектура не кажется убедительной.

<sup>28</sup> В изложении эпизода вкралась ошибка, странная для того хорошего уровня грамотности, каков переводчик проявляет постоянно. Греческий текст имеет такой смысл: «навстречу ему выбежал некто из врагов с мечом, затем другой, третий» (I.340), что передано: **выиндоша ратнии протнвѹ ему съ оружиемъ 30 ихъ** (Арх. 359 г 13—15).

Ни имя военачальника Песии, ни соответствующие эпизоды неизвестны из других источников. Речь Ирода хорошо встроена в контекст, как это видно по обрамляющим вставку словам, которые восходят к известному греческому источнику (они заключены в квадратные скобки). По догадке Эйслера, которую приняли Истрин и Мещерский (с. 53, 486), *сириец змееногий* возник в результате ошибочного понимания греч. ὄφιόκτονος «заклинатель змей» как ὄφιολοῦς «змееногий». Греч. δρακοντόπους «змееногий» обозначает гигантов, о которых упоминает Пиндар и вслед за ним Мала-ла (с. 20, *змиеногы*). Греческое слово употребляют Климент Александрийский (PG 233D), Григорий Великий (PG 35 653A), греч. ὄφιόπους известно Лукиану.<sup>29</sup>

39. (I.588, Мещ. 230, Арх. 376а 27—35). Сын Ирода Антипатр жалуется на множество врагов, которые растут как головы Гидры, две интерполяции тесно вплетены в известный греческий текст и объясняют его: *растутъ же на ма и на мои дѣти оудерни главы, [аже иракли сѣчаше мечемъ 100 главъ того звѣри. и коньчынѣн главѣ не дошедъше. опатъ главы растаху, дондеже приа ивлѣа на помощь. ираклѣю сѣкѣцѣю, ивлѣи прижигаше главнею сѣкомаа мѣста. и тѣмъ преста ростенье главамъ звѣри того.] такоже и азъ отсѣкохъ аристооула и александра, но тѣмъ нѣсть ми ползы, сѣтъ во иже въ нѣхъ мѣсто сынове ихъ. [а поспѣшьника олѣга не имамъ].* В толкованиях Никиты Ираклийского на слова Григория Богослова, которые представляют собой самый богатый свод античной мифологии в славянском переводе, эти сведения отсутствуют.

40. (I.673, Мещ. 242, Арх. 380в 39—380г 3). Дополнительные сведения о похоронах Ирода: *а другата 500 носаху родостому въ златыхъ съсѣдѣхъ. и конь 500 въ оутварехъ златыхъ ведаху предъ одромъ и всакого оружиа по 500 златаго.* По мнению Н. А. Мещерского (с. 490), грецизм *родостома* «розовое масло» был известен переводчику из обиходного греческого языка. Греческой формы Мещерский не привел, в «Церемониях» Константина Багрянородного, но в другом контексте употреблено похожее слово *родостάγμα*,<sup>30</sup> которое при восприятии на слух могло превратиться в *родостому*. Известно также слово *родостάκτιον* с тем же значением.<sup>31</sup> Необходимо отметить, что первая фраза интерполяции целиком повторяет предшествующую ей фразу, которая восходит к греческому оригиналу, но также передает его с распространением. Ср. *500 же рабъ носахоу многоцѣнныа драматы въ златыхъ кацѣгахъ*, что соответствует греч. πεντακόσιοι δὲ ἐπ' αὐτοῖς τῶν οἰκετῶν καὶ ἀπελευθέρων ἀροματοφόροι «а за ними пятьсот мирнощцев из рабов и вольноотпущенников». Название сосудов для благовоний и здесь добавлено и тоже является грецизмом, восходя к греч. κάτζίον из ит. cazza «сковорода».<sup>32</sup> Перед нами случай двойного перевода с применением средств лексической синонимии.

Все интерполяции этого раздела очевидным образом основаны на дополнительных источниках, разве что последняя могла возникнуть в результате литературного домысла переводчика. Нет уверенности в том, были ли

<sup>29</sup> Liddel H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1958. P. 448, 1278.

<sup>30</sup> Sophocles E. A. Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. Boston, 1870. P. 971.

<sup>31</sup> Liddel H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. P. 1573.

<sup>32</sup> Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1967. Т. 2. С. 213.

источники славянскими или иноязычными, попали интерполяции в текст на славянской почве или на греческой. Однако своим литературным характером они отличаются от большей части материала двух первых разделов.

### Г. Дополнения военных сцен и воинской риторики

41. (I.348-351, Мещ. 198, Арх. 360а 25—360б 2) При описании осады и предпринятого Иродом штурма Иерусалима в славянском тексте приведен ряд конкретных деталей, отсутствующих в оригинале. а) Осажденные изобретали «все новые средства» (ἀντιμηχανώμενον ἅει τι κώλυμα καινότερον) против осадных орудий, чему соответствует: **ставаху пращники противу порокомъ**. б) «Ни в чем ином не превосходили они врагов так, как в подкопах» (ἐν οὐδενὶ δ' οὕτως ὡς ἐν ταῖς μεταλλείαις περιήσαν τῶν πολεμίων), чему соответствует и **под градъ копающе въ глѣбинѣ 60 локотъ**. в) «Против вылазок предпринял засады» (πρὸς μὲν τὰς ληστείας ἀντεπενοήθησαν λόχοι), чему соответствует: **иродъ же замысли противу забралникомъ стрѣлы, а противу грабацимъ засаду, а противу копающимъ землю вон съ огнемъ**. г) «Открыто они не сражались с римлянами из-за очевидной гибели» (φανερῶς μὲν γέ οὐ συνερρήγνυντο τοῖς Ῥωμαίοις ἐπὶ προύπτῳ τῷ θανεῖν), чему соответствует: **и исполчившюса ироду задуѣтра, и вынидоша битъса и възвратишася, злѣ погивше 20 тысячъ**. е) «Некоторые из избранных <воинов> Ирода, осмелившись взойти на стену, ворвались в город, за ними центурионы Соссия» (τῶν Ἰρώδου τινές ἐπιλέκτων ἐπιβῆναι τοῦ τείχους θαρσήσαντες εἰσπίπτουσιν εἰς τὴν πόλιν, ἐφ' οἷς ἑκατοντάρχαι Σοσίου), чему соответствует: **и по томъ иродовъ мѣжь 50, приемше 15 мѣжь римлянъ сотникъ, и пристѣпиша къ стѣнѣ, нарядивше стрѣлати на забрала и пороки бити. темъже и онѣмъ развѣгшимся, иродовичи же, приставивше многи лѣствницѣ, и влезоша въ градъ, а по нихъ сотници сосиевы, <...> и по нихъ вон вси. Если первый и третий пассажи своими дополнениями могут отражать творческий домysel переводчика, то три остальных нельзя объяснить той же причиной. Прибавка числовых данных должна говорить о наличии другого оригинала, чем тот, который известен сегодня. Намек на существование такового содержит текст «Древностей иудейских», где при описании этих же событий сообщается, что «первыми взошли на стену 20 добровольцев, а за ними центурионы Соссия» (Древн. 14.16.2).**

42. (II.582, Мещ. 287, Арх. 408б 13—33). Распространение речи Иосифа, обращенной к воинам: **вы же храните другъ друга, гнѣвъ, ярость отвръзѣте. аще же кто ѿ меньшихъ съгрѣшитъ, не скоро пострѣкнетеса на на, ни оустремлянтеса на вон, но, предъ гемыны съ тихостию стоаще, ово исправлянте, ово же отдаванте. аще же подручници что искривать, рѣчьню мѣсть оставивше, словесною грозою казните. доволѣеть во работному наказанне ѿ горькихъ словесъ. аще же, всего пытающе, мсти подобны творите, или, не терпаче виенна, повѣгнутъ къ вашимъ врагомъ а бѣдѣтъ ему приложение силъ, а вамъ противни, или, обывкше раны или невинна ваша дѣла, бѣдѣтъ больма обидаче и пакостаще.**

По мнению Мещерского (с. 57), речь выдержана в духе древнерусских поучений и воинских повестей, поэтому может оцениваться как добавка пере-



водчика. Но добавка эта развивает тему, поднятую автором в начале речи: если хотите победы, откажитесь от несправедливости и разбоя, в войне побеждают честные. Выражение **невинна ваша дѣла** в конце отрывка В. М. Истрин читал **ни вина в. д.**, тогда как Берендс исправил на **лѣннива на в. д.** (Istrin. T. I. P. 196), что принято в переводе П. Паскаля и издании Пичхадзе (ср. также Мещерский, с. 287, примеч. 75). В исправлении, однако, нет необходимости, ибо речь идет о *беспричинных* и необоснованных претензиях, которые высшие могут предъявлять к низшим.

43. (III.235, Мещ. 304, Арх. 414в 40—414г б). Добавочный эпизод осады Иотопаты:

**и оутрѹ же бывшѹ, еоуспасианѣ, собравѣ разбѣгшихсѧ, поносаше имѣ, зане бѣжаша не предѣ вонны, но предѣ разбонники, не стыдѧщесѧ ни воиньскаго закона, ни отъчьскыя похвалы.**

44. (IV.37-38, Мещ. 322, Арх. 421в 17, 21—22). При штурме Гамалы центурион Галл с товарищами укрылся от врагов в доме. В переводе дважды добавлено, что все они *оухранились подъ лавицами*.

45. (IV.526, Мещ. 349, Арх. 432а 27—432б 8). Коварство Иакова. Идумей Иаков взялся помочь сикарию Симону захватить Идумею. Он явился к своим и дал преувеличенную оценку воинской силы Симона (*πολλοπλοσίωνα τήν στρατιάν ἐψεύδετο*), затем тайно пригласил Симона приблизиться к лагерю идумеев. При появлении войск Симона Иаков бросился в бегство и увлек за собой часть идумеев, остальные разбежались. В переводе этот эпизод развивается по другому сценарию. Иаков преувеличивает в четыре раза военную мощь Симона (**пригага три части к сѹщимѣ воемѣ**) и приглашает Симона прийти, оставив позади немного воинов, которые двигались с привязанными к конским хвостам ветвями, отчего поднималась пыль. Идумеи решили, что за видимым отрядом Симона следует еще большее войско, и разбежались. **и к симону посла <Иаков>, да приженеть, назади оставше <требуемая форма ед. числа в рукописях отсутствует> мало, иже повелѣниемъ его <вероятно, Иакова, а не Симона>, къ хвостомѣ привѣзаша хвонники, жентахѹ, да прахѣ великѣ гавитсѧ. и мнѧхѹ, все вон сѹще. наковѣ нача сваритисѧ съ идѹмѣи, глагола: ци, гробѣ не имѹше, жадаете ли еше и здѣ; они же, да видѣвъше воа а по нихѣ прахѣ, мнѧще задънихѣ волѣ преднихѣ, и разбѣгошасѧ.** Не ясно содержание реплики Иакова. В Архивском списке читается **жадаете жнища**; возможно, лучшее чтение сохранил Волоколамский список, где стоит **жадаете леци**. Тогда смысл этой фразы будет: «Разве у вас нет своих гробов, что хотите лечь здесь?». Мещерский (с. 59, 512—513) считает вставку русской из-за слова *хвойники*, которое больше нигде не встречается, тогда как основой мог послужить эпизод Александрии, описывающий подобную воинскую хитрость.<sup>33</sup> Интерполяция носит орнаментальный характер, не меняя конечного результата эпизода.

46. (IV.547, Мещ. 351, Арх. 432в 37—432г б). Военная хитрость Вителлия с применением триболов против конницы Марка Отона в Бедриакской битве, 69 г.: **въ первын же днь одолѣ офонѣ, а въ вторын оуи-**

<sup>33</sup> См.: Истрин В. М. Александрия русских хронографов. М., 1893. С. 59. См. также разбор этого места в работе: Пичхадзе А. А. К группировке древнейших переводов с греческого, содержащих восточнославянские элементы в лексике // (наст. том. С. 18—35).

тилии. [помѣта во на ноць трирожна желѣза, прозываютъ тризубѣца, и наутрига исполнивъше, си рѣчь насыпавъше путь и поле, творася вѣжати оутилини. и офонъ гна с вои по нихъ. и догнаша на мѣсто, на немъже желѣза посыпана, и охромѣша кони ихъ. и не бысть льзѣ ни конемъ вынити, ни самѣмъ. и, възвратившеся, оутилиевы вои үвиша встѣхъ лежащихъ.] офонъ же, видѣвъ бывшее, срѣзася. Интерполяция заменила собой краткое объяснение оригинала: «произошла большая резня» (πολλοὺ φόνου γενομένου). Применяемые в подобных случаях колючки для поражения конницы назывались τρίβολος; последнее слово обозначает прежде всего колючие растения, ср. Мф. 7.16, Евр. 6.8, где оно переведено рѣпие, триволъ, влѣчьць. Это был шарик с четырьмя шипами. Само выражение трирожна желѣза является попыткой перевести греч. τρίβολος, при этом переводчик исходил из ложного представления, отождествляя первую часть слова с числительным «три», в действительности название растения связано с глаголом τρίβω «тереть». Если бы славянин был интерполятор, а не переводчик, он бы понимал ситуацию лучше. Глосса прозываютъ тризубѣца отсутствует в Волоколамском списке и является добавлением переписчика.

Сам вставной эпизод основан на следующем историческом событии. Попытку заманить конницу Отона в засаду предпринял Цецина, военачальник Вителлия. Он разместил в лесу пехоту, а своей коннице приказал обратиться в бегство и увлечь за собой кавалерию противника. Решительного значения для исхода военных действий эта операция не имела.<sup>34</sup> Связать воедино историческую реальность и вымысел о применении триболов мог лишь тот, кто знал подлинный ход событий.

47. (V.328, Мещ. 379, Арх. 4436 1—12). Военная хитрость сотника Фоя: на другю страну, идѣже симонъ стоаше, нѣкто Фоя сотникъ призва римскаго воеводу Кериална, молл, да вдасть емоу рүкү и выиде съ своими. и поковавшє каменнү дъскү златомъ, взывахүть и, да повѣлитъ своимъ подѣлати ю, да ся не раскрѣшитъ. и ти, видѣвъше влещание златное, потекоша. и они съ забралъ пүстиша дъскү и поразиша я. Из-за упоминания известных имен Мещерский (с. 61) допускает, что вставка находилась в греческой рукописи.

48. (VII.29, Мещ. 63, Арх. 466а 11—21). Видение Симону, вождю сикариев: [тогда симонъ видѣ гавление нѣкое въ свѣтлахъ ризахъ, пришедше к нему и глаголюще: имже образомъ оүзрѣ ма, тѣмъ оүкрасися и облѣчися въ перфиру и выинди, а може тѣ поведү. и авие оужасъ приметъ вся оүзрѣвшѣа тѣ, и никомуже смѣющү прикоснутися, и оүидеши, каможе хоцєши, без вреда. тогда симонъ, прельщенъ вывъ тѣмъ видѣниемъ,] обѣлксѣ въ свѣтлүю ризоү и перфиру и вынре из зємла. Симон изображает призрака, чтобы спастись из римского окружения. Добавка как бы берет его под защиту, приписывая инициативу изобретения этой неудачной хитрости некоему подлинному призраку. Сцена напоминает освобождение ап. Петра из темницы (Деян. 12.6-11), но в пародийном виде. Мещерский (с. 63—64) отождествляет эту интерполяцию с предыдущей по христианской образности и фразеологии.

Из интерполяций этого раздела славянскими можно признать 44 и 45.

<sup>34</sup> См.: Плутарх. Сравнительные жизнеописания. М., 1964. Т. 3. С. 424 (Отон, VII).

## Д. Дополнения и комментарии религиозно-философского содержания

Две антилатинские диатрибы, которые лишь случайно связаны с текстом.

49. (I. 602, Мещ. 233, Арх. 377а 19—32). таковы бо сѣтъ латини: текѣтъ на мѣздонманіе и клатвѣ свою престѣпатель дара ради. въ клеветѣ не творатѣ грѣха, глаголюще, тако рѣчью молвихомъ, а сами не оубихомъ, мнѣше окаяннии, тако тои естъ оубиница, иже рукою оубиетѣ, клевета же и сочѣба и подоучение на друга не оубинство. аще быша разоумѣли законъ божи, древлѣ богъ [во всех рукописяхъ быхъ] показалъ имъ, что естъ оубои. но обаче иноплеменници сѣтъ, а наше оучение прикасаетсѣ имъ.

Интерполяция привязана к следующему тексту: <Антипатр> многи дары вда властелемъ римскимъ и пооустіи ихъ писати къ ироду хвалу о соетѣ. и приемше дары, [италии, наречемага латина] такѣ хвалу писаша (Мещ. 233, Арх. 377а 9—10). Слова, заключенные в скобки, также являются интерполяцией. Как показал Мещерский (с. 53—54, 487), принадлежность всего этого материала Иосифу допустить невозможно. Общая тональность обнаруживает тот же безапелляционный и неосновательный стиль, каким в древности велась религиозная полемика; точно так написаны антимусульманские инвективы в летописи под 986 г. Скорее всего, первоначально все три пассажа были маргиналиями, т. е. заметками на полях. Поскольку местом создания перевода признается Юго-Западная Русь, антилатинские выпады могли служить выражению отрицательного отношения славянских грамотеев к политике князя Даниила Галицкого.

50. (I. 605, Мещ. 234, Арх. 377б 33—377в 12). несѣтъцивосѣтъимѣниемъ, но аще кто дньсь болѣ имъ въдастѣ, на оутрии днь болѣ хотѣтъ. тако не можетѣ море исполнитсѣ, ни адъ насытитсѣ, ни женскага похотѣ [ср. Притч. 30.15—16], тако же римлане ненасытнии сѣтъ иманія. въ истинну, пѣгавицы сѣтъ соломоньскыя, прѣдавающе животъ и дѣшу на мѣздѣ. могутъ же и оудеса своѣ продавати, и братию, и чада. ови же вѣстѣю соврацающе безоуміе на мѣжство, ови же ласкосердѣствѣюще на златоименіе, такоже врани на трупъ, мнози же и мало чѣсо дѣла могутъ и грады продавати, и воеводы своѣ. но дѣтаниа ихъ преди спишемъ, а нынѣ о предлежащемъ повѣствѣемъ.

*Соломоновы пѣгавицы* связаны с Притчами, а также с апокрифической загадкой, включенной, в частности, в послание Климента Смолятича, Изборник XIII в. (РНБ, Q.п.1.13).<sup>35</sup> Заключительная фраза интерполяции обещает развитие темы, и, по мнению Н. А. Мещерского (с. 53), она свидетельствует о том, что обе интерполяции принадлежат переводчику. Однако можно думать и о составителе хронографа. Упреки в продажности во второй интерполяции, скорее, объясняются из содержания Иуд. войны и поведения иудеев при осаде их городов, чем относятся к римо-католикам.

51. (I. 354, Мещ. 198, Арх. 360в 2—4). Ирод препятствует входу римлян в Храм, когда после захвата города они бросились в него. Причина этого состоит в том, что невидимаго законъ [не велитѣ видѣти необрѣзаннымъ развѣ нерѣни слѣгамъ]. Не вполне ясно, о чем идет речь во вставке: либо просто о вхождении в Храм, либо о вхождении в святилище (Святая святых). В первом

<sup>35</sup> См.: Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI—XIII вв. СПб., 1992. С. 98.

случае запрет распространяется на иноверцев (необрезанных), во втором он касается самих обрезанных (в Арх. как раз читается **ни обрѣзаннымъ**), ибо в святилище дозволялось входить лишь служащему архиерею (форма **нерен** здесь неуместна). Мещерский не включил в число интерполяций.

Интерполятором можно признать переводчика, поскольку условия посещения Храма описаны достаточно верно, но не вполне отчетливо и вне ясной связи с римлянами. Ср. интерполяцию 81.

52. (I.437, Мещ. 209, Арх. 369б 14). Первосвященник Ионафан облекся **въ архнерѣнскыа ризы** [и **въ ефѣдъ**]. По мнению Мещерского (с. 483), добавка принадлежит переводчику и отражает его знание предмета.

53. (I.650, Мещ. 239, Арх. 379в 15–38). Добавлена речь двух вероучитель, Иуды и Матфия, о защите Моисеева закона: **градите, мѹжи иѹдѣнстини. мѹжемъ нынѣ врѣмѹ мѹжьствоватьи. да покажемъ, какво благочѣстие имѣемъ на законъ моисѣовъ. да не постыдитса родъ нашъ, да не посрамимъ законодавца нашего. имѣемы образъ на подвижение елсазара перваго и седми братини маккавѣи и мати нѹхъ мѹжьствѹюци. антиохъ бо, повѣдивъ и поплѣнивъ землю нашу и цѣсарьствѹа надъ нами, тѣми 7-ю отрокъ повѣженъ бысть и оучителемъ старымъ и женою старницею. имже да съподобимса и мы, да не гавимса немощнѣише жены. аще же и мѹчнмы бѹдемъ о божественон рѣвности, но вѣнць нашъ больми сплѣтеса. аще же оубьютъ ны, то дѹша наша, тѣмнѹ храминѹ оставивъши, къ прадѣдомъ отидеть, идѣже авраамъ и иже Ѡ него.**

По стилю речь подобна другим публичным речам этой книги. В ней упоминаются лица, проявившие героизм во время войны с сирийским владычеством (1 Макк. 6.43—47, 2.49—69, 2 Макк. 7). Мещерский (с. 55) и Бикерман<sup>36</sup> отмечают, что Иосиф не цитирует Маккавейских книг, поэтому данный пассаж не может принадлежать ему. Действительно, Иосиф относился к фарисеям, а они враждовали с династией Хасмонеев и потому избегали упоминания Маккавейских книг и в конце концов воспрепятствовали их канонизации. Однако Иосиф происходил из рода Хасмонеев, и к тому же, как указывает Мещерский (с. 473), 1 Макк. была одним из главных источников Иосифа при написании первой книги Иуд. войны. Длинный ряд цитат из всех четырех Маккавейских книг в Иуд. войне перечисляется в новейших критических изданиях.<sup>37</sup> Ср. также интерполяции 8 и 83.

54. (II.4, Мещ. 244, Арх. 381б 10—13). Архелай подражает Давиду и Соломону милостями, благодаря которым они и удерживали власть, тогда как Ровоам из-за своей жестокости потерял ее: **вѣдаше бо, како давидъ и соломонъ ласканиемъ пригаста цесарьство израилево, и сынъ его ровоамъ погѹби же того жестословниемъ своимъ.** О характере Ровоама и его судьбе сообщается в 3 Царств 12.14, 14.25—26. Обращает на себя внимание употребление слова **ласкание** в положительном смысле, что встречается и в других местах славянской версии Иуд. войны и крайне редко за ее пределами; обычно оно значит «лесть, ложь», а в положительном смысле употребляется ми-

<sup>36</sup> Bickerman E. Sur la version viex-russe de Flavius Josèphe. P. 182.

<sup>37</sup> Flavius Josephus. De bello judaico. Der jüdische Krieg: Griechisch und Deutsch / Hrsg. O. Michel, O. Bauernfeind. Darmstadt, 1969. Bd. 3. S. 130—132. См. также: Cohen S. J. D. Josephus in Galilee and Rome: His Vita and Development as a Historian. Boston, 2002. P. 44—47 (раздел «Иосиф и 1 Маккавейская»).

лость. Мещерский (с. 55) считает, что здесь действуют те же мотивы, что в интерполяциях 68 и 69. Однако для христианской традиции Архелай являлся малозначимой фигурой, его объективная историческая оценка могла быть интересна только в близкой к нему среде и в недолгом времени после его правления. Ср. также интерполяцию 71.

55. (II. 92, Мещ. 248, Арх. 383а 12). Иудеи обвиняются в непокорности властям. Добавлено к этому: **Ѡ монсета и доселѣ**. Принадлежит автору или выражает претензию фальсификатора.

56. (II.139, Мещ. 254, Арх. 385в 8—15). Клятва ессеев, в которую введены следующие слова: **и се, стоѡ предѣ дверьми, ротитѣсѡ ротами оужаснами, призываѡ бога живаго и десъницѹ его всемоцнѹю и дѹхъ божин невмѣстимыи, серафимъ и херѹвимъ вездѣ призирающе и всю небеснѹю силѹ поставляѡ на послушьство**. Мещерский (с. 493) считает, что интерполяция является христианской, ибо она насыщена гимнографической фразеологией. Однако в ней нет ничего чуждого иудаизму.

57. (II.155, Мещ. 255, Арх. 386а 25—26). По мнению ессеев, душа, если «блага есть», то после смерти на **илѹсьское поле понесетѣсѡ**, что является передачей греч. ἡλύσιον πεδῖον «Елисейское поле», место обитания блаженных душ. Таким образом, концепция иудаизма объясняется через понятие эллинистического язычества. В следующем параграфе Иосиф сам прибегает к такому же приему сравнения иудейских и языческих религиозных концепций. Он пишет: «Эта же самая мысль, как мне кажется, высказывается также эллинами, которые своим богатырям, называемым ими героями и полубогами, предоставляют острова блаженных», ср.: **мню же, тако и еллини, тѹ же мысль имѣюще, написаша, о своихъ глаголюще, а дѹша храбрыхъ, нарекше во половы, тавѣ идѹтъ на блаженыя острова** (II.156, Мещ. 256, Арх. 386а 35).

58. (II.266, Мещ. 268, Арх. 400в 31—34). О том, что иудаизм не допускает идолов: **имже не достонитѣ никниже образѣ поставити в своемѣ градѣ**.

59. (IV.157, Мещ. 329, Арх. 424б 23—28). Введение аллюзии к Дан 9.27 о разрушении града: **и всѡкое дѣло погивельное и скверное приспѣ въ нихъ. и опустѣние града пристигнетѣ и пророчѣство скончатѣсѡ еже быти** [во всех рукописях аорист **бысть**] **мерзости на мѣстѣ свѣтѣмъ**.

60. (IV.171, Мещ. 330, Арх. 424г 20—24). Пространный пассаж добавлен в обращенную против мятежников речь первосвященника Анана: **аще бы азѣ ино что беззаконное дѣло замыслити, егоже ни человекъ родъ створи от бытия** (вариант: **небытия**) **и доселѣ, ни писаниѡ показаша и историа предаша**. Вариант **бытия** представлен лишь в Волоколамском списке, который во многих случаях один противостоит всем прочим и дает удовлетворительное чтение (см. Мещерский, с. 509, 510, 518, 519, 523, 525, 528, 531). Так и здесь должно иметься в виду сотворение мира (γένεσις). Чтение с отрицанием больше соответствует славянской фразеологии, поэтому оказалось преобладающим. Мещерский (с. 509) не рассматривает это место как интерполяцию, обращая внимание лишь на то, что слово **историа** также должно восходить к греческому оригиналу.

61. (IV.407, Мещ. 342, Арх. 429а 7—25). Речь Анана против мятежников, которые забыли иудейские традиции: **и по строптивымъ пѹтемъ ходиша, не въсхотѣвше разумѣти ни законъ божин, ни давидово наказанье, ни соломоново, ни пророческыѡ грозы, ни преподобныхъ мѹжь словеса, иже словомѣ**

и писаниемъ съставиша славу и похвалу добродѣемъ, а злодѣемъ хулу и поругание и мѹку, да быша поревновали имъ, слышащимъ въздвигнути на благое, а злыхъ съ быша гнѹшали и ѿ дѣла ихъ възвратати лице свое. си же наказаниа тѣхъ завергоша за съ, акы время тяжко, по хотѣнню сѣрдьца ихъ ходиша, не поминающе, таже пригаша при нахводоносорѣ плѣнение, ни таже содѣла имъ антиохъ, ни египетская работа, ни избавление божие. Вполне корректная интерпретация иудейской традиции.

62. (V.19, Мещ. 360, Арх. 435г 4—5). Оплакивая Иерусалим, ставший жертвой междоусобной войны, Иосиф восклицает: можеша бо пакы быти лощи, аще бо съ помолнши богу и смиришиса предъ нимъ, [егоже съ отметалъ еси не познавъ]. Тема отвергнутого Бога является общей для Ветхого и Нового Заветов, ср. 1 Царств 10.19, Ис. 5.24, Иер. 6.19, Ос. 5.4, Ам. 2.4, Пс. 94.10, Лк. 10.16, 12.9, 17.25, Ин. 1.10, 8.55, 12.48, 16.3, 1Кор. 2.8 и др.

63. (V.355, Мещ. 381, Арх. 444а 16—19). При рассказе о горестной судьбе Иерусалима добавляется упоминание о пророчестве Даниила: и судъ велмше погнѹти неповиннымъ съ виноватыми, и градъ и святое, [по проречению данилову, съ нимже и гавѣ бесѣдова божество по чистотѣ его]. Имеется в виду Дан. 9.24—27 (ср. интерполяцию 73). Словом святое обозначен, вероятно, Храм. Мещерский (с. 61) ставит в сравнение интерполяции 61, приписывая и ту, и другую переводчику. Для этого нет видимых оснований.

64. (V.389, Мещ. 384, Арх. 445б 21—22). Кир отпустил евреев из Вавилонского плена по просьбе Даниила: ѿпусти ѿ по даниловѣ мольбѣ. В Волоколамском списке первые два слова отсутствуют, однако имя Даниила, имеющее тут ключевое значение, есть. Мещерский не включает в список интерполяций. Даниил нередко вспоминается в апокрифической литературе в связи с прекращением Вавилонского плена. Так, в книге Иосиппон, 9д—10а, сообщается, что Навуходоносор дает поручение Даниилу восстановить Храм, но тот отказывается по причине преклонного возраста и его заменяет Зоровавель.<sup>38</sup> Интересующее нас сообщение о просьбе Даниила содержится в сврейских толкованиях на Песнь песней (Schir ha-Schirim rab. 5.4), а также, что в данном случае важнее, в самом хронографе, а именно в Хронике Малалы (с. 176): <Киръ> ѿпусти же ѿ <евреев>, данилову мольбѣю и (Арх. хрон., л. 302 об., Вил. хрон., л. 442 об.).

65. (V.565, Мещ. 395, Арх. 449и 25). Ограбив Храм, зилоты мазаху съ масломъ паче ина, [еже есть мѣра 6 литрънага]. Объяснение размера сврейской меры жидкости *гин* в греческом тексте отсутствует.

66. (VII.99, Мещ. 443, Арх. 468б 28—30). В реке Савватик (Самбатсион) находится жемчуг: егдаже сѹхо вываеть мѣсто его, обрѣтаютьсѹ на немъ бисери дровни. Эта легендарная река, согласно Плинию и множеству талмудических источников, по субботам не течет, но в версии Иосифа, напротив, она течет лишь по субботам. По некоторым легендам, река эта наполнена не водой, а камнями и песком, откуда уже недалеко и до мелкого бисера. А. Н. Вселовский допускал, что легенда о реке отразилась у славян в форме Сафат-реки.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> *Flusser D.* The Josippon [Josephus Gorionides]. Jerusalem, 1978. P. 35 (на иврите).

<sup>39</sup> Подборку сведений о реке Самбатсион см.: *Архипов А. А.* Об одном древнем названии Киева // Вопросы русского языкознания. М., 1981. Вып. 5. С. 224—240. Перепечатано в кн.: *Архипов А.* По ту сторону Самбатсиона. Berkeley, 1995. С. 71—96.

67. (VII.432, Мещ. 466, Арх. 477г 32—34). Около 160 г. до Р. Х. иерей Ония IV построил в Леонтополе у Александрии иудейский храм, что было сделано во исполнение пророчества Исаии о том, что **мужь иудѣанинъ съзиждеть въ египтѣ цркъвь**. Это высказывание Иосифа представляет собой трактовку Ис. 19.19—20, где сказано, что в Египте явится жертвенник Господу и что Господь пошлет им (иудеям Египта) мужа-спасителя. Обычно это пророчество трактуется в мессианском смысле и связывается с младенцем Иисусом и его возвращением из Египта на родину. К этому славянская версия прибавляет пересказ следующего стиха (19.21): **и прославитса поклонѣнъ воудеть в египетскыхъ странахъ богъ**. Перед нами столь свободная трактовка греческого текста Септуагинты (где сказано «знаем будет египтянам Бог»,  $\gamma\nu\omega\sigma\tau\omicron\varsigma \ \epsilon\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\iota \ \kappa\acute{\alpha}\rho\iota\omicron\varsigma \ \tau\omicron\iota\varsigma \ \alpha\iota\upsilon\upsilon\tau\iota\omicron\iota\varsigma$ ), что связать его с какой-либо известной славянской версией невозможно.

68. (I.610, Мещ. 234, Арх. 377в 16—21). Антипатр предчувствует беды, это объясняется следующим образом: **дүхъ бо есть божественный и скоро очютитъ, гаже от бога бѹдетъ, гаже и безсловесное, ѿ аера дүха имѣюще, прѣже человекъ разумѣюще, гаже от аера вываема**. В Иуд. войне Иосиф передает мнение о том, что душа человека приходит от эфира и к нему возвращается после смерти: однажды этот взгляд приписан ессеям (II.154, Мещ. 255, Арх. 386а 18), другой раз Титу (VI.47, Мещ. 400, Арх. 451в 9—11). Отсюда можно заключить, что сам Иосиф его не разделяет. В Библии по этому вопросу сказано следующее: «Возвратится прах в землю, <...> а дух возвратится к Богу, который его дал» (Еккл. 12.7), «Кто знает: дух сынов человеческих восходит ли вверх, и дух животных сходит ли вниз, в землю?» (Еккл. 3.22). Хотя последнее суждение звучит вопросом, оно связано с представлением о том, что «душа тела в крови» (Лев. 17.11), поэтому кровь жертвенных животных изливается на землю, в ту стихию, с которой она связана своим происхождением. 3 Енох 43—44 говорит о том, что душа приходит с неба и туда же по смерти праведника возвращается.<sup>40</sup> В сочинение Евсевия Кесарийского *Præparatio evangelica* (7.5.14—15) при обсуждении взглядов Филона входит рассуждение о том, что душа бессловесных животных создана из воздуха (PG. T. 21. Col. 560).

В разделе религиозных интерполяций наибольшее количество случаев не оставляет впечатления ясности о причинах своего появления и об источниках, какими могли пользоваться интерполяторы. Сомнения не вызывает славянское происхождение вставок 49 и 50. Возможность использования Хроники Малалы как источника (64) также может говорить в пользу переводчика. Более вероятно, что вставка 57 рассчитана на римского читателя, а не на славянина.

### Е. Тема судьбы и воздаяния

69. (I.640, Мещ. 238, Арх. 379б1—16). О божественном воздаянии. После сцены убийства Иродом своего сына Антипатра вставлено следующее рассуждение: **тѣмъ достоинъ дивитиса божественному оүсмотренню, како**

<sup>40</sup> См.: The Old Testament Pseudepigrapha / Ed. J. H. Charlesworth. New York et al., 1983. Vol. 1. P. 245.

въздаваетъ противу злѹ зло а противу добрѹ добро. и не мощно члвкѹ оукрытисѧ вседержителноѹ его десници, ни законному, ни беззаконному, но паче призираетъ око его преславное на законныѧ. и авраамъ во, прадѣдѹ рода нашего, ѿ своеѧ землѧ выведенъ бысть, зане преобидѣ врата своего въ раздѣление предѣлъ своихъ. а имже съгрѣши, тѣмже приа казнѧ. и пакы за послушание его вда ему землю обѣтованнѹю.

По мнению Н. А. Мещерского (с. 54, 488), в этой интерполяции сказывается христианская и летописная идеология. Но следует отметить, что рассуждение о преступлении и наказании, согласное с правом возмездия (*ius talionis*), отвечает ветхозаветной идеологии, равно как и название Авраама предком. Разделение людей на подзаконных и беззаконных, хотя использовано ап. Павлом в Послании к римлянам, также отражает позицию иудаизма. Трактовка событий, описанных в Быт. 13.8—12, отличается своеобразием: во-первых, Лот назван братом Авраама, а не племянником, во-вторых, утверждается, что разделение земли между ними произведено несправедливо, в-третьих, возмездием за эту несправедливость оказывается временная утрата Авраамом обетованной земли (если имеется в виду его переселение в Египет, описанное в Быт. 12.10—20, то оно было прежде разделения земель, его столкновение с Авимелехом (22.25), произошло из-за колодца), в-четвертых, за его покорность земля ему возвращается. Эта интерпретация противоречит и рассказу Библии, и Иосифу, который ставит в заслугу Аврааму, что при разделе земли он отдал Лоту плодородные равнины у Иордана, а себе взял гористый Хеврон (Древн. 1.8.3), и святоотеческой традиции, которая вслед за Быт. 13.10 неизменно сравнивает Содом, полученный Лотом, с раем.<sup>41</sup> Впрочем, в сцене деления земли, как она описана в хронографах и Палее, Авраам и Лот названы братьями: да не бѹдетъ свара между мною и между тобою, <...> такѹ члѧ брата есѧ совѣ <...> и разлѹчистасѧ брата о собе (Виленск., л. 56 об., Арх., л. 44, то же в Палее, собр. Барсова, 619, л. 15 об.). При пересказе Быт. 14.12 о пленении содомскими царями Лота говорится: погаша же и лота, брата аврамлѧ (Барс. 619, л. 16).<sup>42</sup> В еврейском мидраше (толковании) на книгу Бытия «Берешит раба» усилена негативная оценка столкновения пастухов Авраама и Лота (Быт 13.7); здесь сцена заканчивается гневной репликой Лота: «Я ухожу отсюда. Не хочу я знать ни тебя, ни твоего Бога».<sup>43</sup> Источники для остального мне неизвестны.

70. (I.656, Мещ. 240, Арх. 379г 36—380а 4). Болезнь Ирода как наказание за грех блудодеяния: око во вожие невидимо прирѣ на грѣхы его. осквѣрни во цесарьство кровопролитиемъ и блѹдствомъ съ чюжими женами, такѹ вѣществава инѣхъ. и тѣмъ своѧ чада своимѧ рѹкама изѣи. и зане не щадѧше своего тѣла на свое блѹдство, приа такѹ болѣзнь злѹю. Упоминается убийство Иродом своих детей, но не вифлеемских младенцев, что непременно ожидалось бы, если бы интерполяция принадлежала христианину.

<sup>41</sup> См.: *Petit Fr.* La chaîne sur la Genèse / Édition intégrale. Lovanii, 1995. Т. 3. P. 22.

<sup>42</sup> Едва ли это значит, что хронограф или Палея были источниками интерполяции, коль скоро остальные сведения ими не подтверждаются. Братом Авраама назван Лот и в апокрифе «Завет Авраама», см. в славянском переводе: *Тихомиров Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. М., 1858. Т. 1. С. 82 (здесь это произведение названо «Смерть Авраама»). Это же чтение известно греческой традиции апокрифа. См.: *The Old Testament Pseudepigrapha*. P. 898.

<sup>43</sup> *Левнер И. Б.* Еврейские легенды по Талмуду, мидрашам и другим первоисточникам. Варшава, 1903. С. 47.



71. (IV.362, Мещ. 339, Арх. 428а 4—10). Иерусалим наказан за убийство праведников: не нигера ради единого, но инѣхъ ради праведникъ оубиеныхъ при родѣ и при архелан и при антипѣ и при пилатѣ и при агрипѣ и доселѣ. Вновь звучит тема исторического возмездия. Перечень правителей выдержан в хронологическом порядке: Ирод (умер в 4 г. до Р. Х.), Архелай (умер в 6 г.), Ирод Антипа (тетрарх Галилеи в 4—39 гг.), Пилат (приблизительно 19—37 гг.)<sup>44</sup> и Агриппа (умер в 44 г.). В параллель к этому месту Мещерский (с. 59) отмечает, что со ссылкой на «Древности» Ориген связывает разрушение Иерусалима с убийством Иакова, брата Господня (сообщение об этом сохранил Евсевий в «Церковной истории» 2.23.19). Соответствующее место содержит сообщение о том, что первосвященник Анан «собрал Синедрин и представил ему Иакова, брата Иисуса, именуемого Помазанником, равно как некоторых других лиц, обвинил их в нарушении законов и приговорил к побитию камнями» (Древн. 20.9.1). За это превышение полномочий Анан был смещен со своей должности царем Агриппой. Это был тот самый Анан, который пользовался симпатией Иосифа как противник зилотов и оказался втянут в споры с невежественным Луем. См. интерполяции 73 и 74. Интерполяция отражает традиционную христианскую позицию.

72. (VI.310, Мещ. 421-2, Арх. 460а 34—38). Автор полагает, что Бог делает все для нашего спасения. К этому добавлено: богъ знамениа гнѣвнаа показаа, да быша разумѣли людие божин гнѣвъ, и престанутъ ѿ своеа зловы и тѣмь оумолать бога.

Ярко выделяющаяся тема судьбы и божественного воздаяния равным образом характерна для иудаизма и христианства. Какие-либо определенные доводы, чтобы характеризовать интерполяции этого раздела по их происхождению, отсутствуют.

### Ж. Христологические добавления

73. (I.367, Мещ. 199-200, Арх. 360г 23—361б 21). Недовольство иереев Иродом.

[1] авие нерѣи скръвѣаше и тѹжаше другъ другѹ отан, не смѣвахѹ во иродовыхъ приатель ради, глаголахѹ бо: законъ намъ не велитъ иноплемьника цѣсаря имѣти, но чаемъ помазаника кротъка ѿ давидова колѣна, а ирода знаемъ аравитянина сѹща необрѣзана. [2] помазаникъ наречетса кротокъ, а съ испълнитъ кровню всю землю нашу. при помазаницѣ было хромымъ ходити и слѣпымъ прозирати [ср. Мф. 11.5, Лк. 7.22], оубонымъ овогатѣти. и при семъ здравіи хроми быша, видашен ослѣпоша, богати обницаша. [3] что си есть; или како пророци сългаша; пророци писаша, тако не оскѹдѣетъ князь ѿ иуды [Быт. 49.10], дондеже придетъ, емѹже ѿдано есть, на того языци оуповають [Ис. 11.10]. [4] а съ ли есть оупованіе языкомъ; мы бо безаконна его ненавидимъ. языци ли хотатъ на нь оуповати; [5] оубы намъ, тако оставилъ ны есть богъ, и забвени есмы ѿ него, и хоцетъ предати ны на опустѣніе и на пагѹбѹ. [6] не тако при навходоносорѣ и антиосѣ, тогда бо и пророци людемъ были

<sup>44</sup> Schwartz D. R. Pontius Pilate // The Anchor Bible Dictionary. New York et al., 1992. Т. 5. P. 396—397.

оучителиве и овѣщаху о плѣнѣ и о възвращении, а нынѣ ни есть кого въпрашати, ни о комъ сѧ оутѣшити. [7] и ѿвѣщавъ же ананъ иерѣи рече имъ: азъ книги всѧ вѣмь. егда виашасѧ иродъ предъ градомъ, николиже не приахъ въ оумѣ, тако попустилъ и богъ црствовати надъ нами. [8] нынѣ же разумѣю, тако близъ опустѣние наше. и рассмотрите данилово пророчество. пишетъ бо, тако по възвращении постоитъ градъ иерѣславо 70 недѣль лѣтнихъ [Дан. 9.24—27], таже сѣтъ 400 лѣтъ и 90, и по тѣхъ лѣтѣхъ опустѣетъ. и рацли лѣта и вистъ тако.<sup>45</sup> [9] и ѿвѣщавъ же нонафии рече: лѣтняяа числа така сѣтъ, тако и рекохомъ. а сватый сватъ кдѣ есть; сего во ирода не можетъ нареци сватаго, кровопицца и скврѣна. [10] единъ же ѿ нихъ, именемъ луи, хотѧ премудрити ихъ, и глагола имъ, что языкомъ его попадаше, не от книгъ, но басною рѣчью. [11] они же, книжници сѣще, почаша искати времени, когда сватый придетъ, а лѣвы рѣчи възгнѣшасѧ, рекше: оуха ти есть во ртѣ, а кость въ головѣ. тогожь дѣла рекли емѣ, тако из ноши заоутрыкаше рано, а голова его отагчала питиемъ, такоже и кость. [12] онъ же, посрамивсѧ, вѣжа къ ироду и повѣда емѣ рѣчи иерѣискыа, иже мѣвиша на нь. иродъ же, пославъ ноцию, и посѣче ѧ всѧ отан людии, да не смѣтатсѧ, а ннѣхъ постави.

В ст. 1 иереи выражают недовольство тем, что иноплеменник оказался царем Иудеи. Действительно, Ирод был идумеем (потомком Исава), иудаизм принял его дед Антипатр. Сам Иосиф не придавал значения происхождению Ирода. Так, в Древн. 20.7 он сообщает о том, что иудеи требовали себе первенства, вследствие того что основатель Цезарей, царь Ирод, был иудейского происхождения. Ср., однако, ЕЛ-2, с. 201: «Ирод, иноплеменникъ сын, обрезаея и нача владети Июдеею». В ст. 2 и 9 обсуждается возможность рассматривать Ирода как Помазанника (Мессию, Христа). Кандидатура Ирода отвергается, поскольку, согласно мессианским ожиданиям, и царь, и Помазанник должны быть из потомков Давида. Присутствие здесь аллюзии к Новому Завету несовместимо с авторством Иосифа. Слово **помазанникъ** было малоупотребительно в славянских текстах и практически неизвестно в том значении иудейского Мессии, как оно применяется здесь.<sup>46</sup> Заимствованное из еврейского слово **машиахъ** использовалось лишь в полемике с иудаизмом для обозначения антихриста.<sup>47</sup> Цитата из Быт. 49.10 точно соответствует чтению славянского паримийника, в четъем переводе **не коньчитъсѧ**. В ст. 6 речь идет о разрушении Храма вавилонским царем Навуходоносором в 587 г. и осквернении его сирийским царем Антиохом IV Эпифаном в 169 г. Согласно обычным представлениям евреев, последними пророками были Аггей, Захария и Малахия, около 515 г., так что утверждение о пророках-учителях эпохи Антиоха оказывается в противоречии с этим убеждением; его, впрочем, не вполне разделяли фарисеи.<sup>48</sup> Упомянутый в ст. 7 иерей Анан появляется

<sup>45</sup> В Арх. вместо **так**о читается: 30 лѣтъ и 4.

<sup>46</sup> См. Срезневский. Материалы; Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1990. Вып. 16. S. v.

<sup>47</sup> Так слово употребляется в сборнике РНБ, Q.п.1.18, XIII в. и Коломенской палее 1404 г. См.: Алексеев А. А. Молитва Иуды // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 48. С. 241; *Водолазкин Е. Г.* Всемирная история в литературе Древней Руси. München, 2000. С. 115.

<sup>48</sup> См.: *Orlinsky H. M.* The Septuagint and Its Hebrew text // The Cambridge History of Judaism. Cambridge, 1989. Vol. 2. P. 534—535.

неоднократно на страницах Иуд. войны, он пользуется сочувствием Иосифа за свою оппозицию зилотам, он пророчесствует о гибели Храма (Niese IV.162, Мещ. 330, Арх. 424в 5); см. интерполяции 7, 60, 61, 71. В этом стихе говорится об осаде Иродом Иерусалима, которая длилась пять месяцев (см. I.351, Мещ. 198, Арх. 360а 40, см. интерполяции 2, 41).

В ст. 7—8 обсуждается мессианское пророчество Даниила о семидесяти седминах. В Дан 9.24 говорится о том, что 70 седмин, т. е. 490 лет, понадобится на то, чтобы настало торжество правды, в 9.25 сказано, что 69 седмин, т. е. 483 года, пройдет от начала строительства II Храма до Помазанника, в 9.26 сказано, что после 62 седмин, т. е. 434 лет, Помазанник будет предан смерти. Все эти даты как-то соотносятся с эпохой Маккавеев, 166—160 гг. до Р.Х., когда написана книга Даниила, и довольно плохо соотносятся с мессией Иисусом из Назарета. Но последнюю из них Ипполит Римский (†236) в своем толковании на книгу Даниила (PG. Т. X, col. 633—699) связал с рождением Иисуса, которое по этому расчету произошло через 434 года после восстановления иерусалимских стен при Эзре и Неемии (Неем. 6.15) и имело место в 4 г. до Р. Х. Эта трактовка всеобщее принята; она согласована с рассказом Евангелия от Матфея об избииении вифлеемских младенцев, которое было осуществлено по приказу Ирода Великого, а он умер в 4 г. до Р. Х. В славянской письменности эти хронологические выкладки были известны начиная с X в. по переводу толкований Ипполита на книгу Даниила, по пересказу в Хронике Амартола, по Троицкому хронографу и др.<sup>49</sup> Согласно с ними, рождение Иисуса датируется 33-м годом правления Ирода,<sup>50</sup> а он захватил власть в 37 г. до Р. Х.

Постройка II Храма осуществлена около 515 г. до Р.Х. при пророках Захарии и Малахии, до его окончательного разрушения в 70 г. прошло, таким образом, 585 лет. В чем заключался расчет, произведенный иереями в этом эпизоде, не ясно. Их заговор приурочен к аравийскому походу Ирода, осуществленному в 32—31 гг. (см. Иуд. война 1.19.2), когда до разрушения Храма и Иерусалима остается целое столетие. Пытаясь найти Помазанника, о котором сказано в Дан. 9.25—26, они обсуждают фигуру Ирода. Иосиф Флавий отметил, что мессианские чаяния эпохи обращались на Ферору, брата Ирода (Древн. 17.2.4);<sup>51</sup> его молчание относительно Ирода могло быть вызвано тем, что в Иуд. войне Иосиф выступает сторонником Рима и потому проводит апологию Ирода, верного союзника Рима; говорить о его мессианских претензиях значило бы выставить его в глазах римлян мятежником.<sup>52</sup> Сведения о мессианских претензиях Ирода сохранила более поздняя эпоха: впервые о них говорит Елифаний Кипрский в своем сочинении «Панарий» (или «Панарион»), глава 20, написанном после 367 г.; веры в мессианское назначение Ирода держалась секта иродиан (PG. Т. 41. Col. 269).<sup>53</sup> С этим местом

<sup>49</sup> См.: *Евсеев И. Е.* Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905. С. XXXVII; *Творогов О. В.* 1) Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 266; 2) Материалы к истории русских хронографов. 3. Троицкий хронограф // ТОДРЛ. Л., 1989. Т. 42. С. 299.

<sup>50</sup> Соответствующие материалы см.: *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. С. 81; *Водолазкин Е. Г.* Хронология русской хронографии. Ч. 2 // ТОДРЛ. Л., 1999. Т. 49. С. 9—15.

<sup>51</sup> *Mowinkel S.* He That Cometh : The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism. Grand Rapids, 2005. P. 284.

<sup>52</sup> *Feldman L. H.* Josephus // The Anchor Bible Dictionary. 1992. Vol. 3. P. 989.

<sup>53</sup> *Bickerman E.* Sur la version.... P. 188.

согласована интерполяция 89. В Арх. хронографе в эпизод внесена вставка с цифрой в 34 г.; она плохо согласуется с содержанием стиха и, вполне очевидно, произведена переписчиком этого списка и объясняется вышеупомянутым толкованием Ипполита, однако передает его с искажениями.<sup>54</sup>

Имя Ионатана (ст. 9) носили два первосвященника — брат Иуды Маккавея, который вел мужественную войну с Сирией и добился хороших отношений с Римом (Древн. 13.1—6, ср. 1 Макк. 9—10, 12—13), и Ионатан, ставший жертвой ненавистных Иосифу сикариев (Niese II.256, Мещ. 267, Арх. 400б 18, подробнес Древн. 19.7.4, 20.8.5). Неизвестный из других источников иерей Луи (ст. 10) является, по всей вероятности, вымышленной фигурой. Это имя в форме **Луи** (Левий), впрочем, встречается в Иуд. войне (II.585, Мещ. 287, Арх. 408в 2—3): его носил отец Иоанна из Гискалы, вождя зилотов, последний был заклятым врагом Иосифа и отличался, согласно характеристике Иосифа, низостью; отец зилота Иоанна мог действительно жить в эпоху Ирода. За фигурой Луя стоит определенная реальность. В 23 г. до Р. Х. Ирод женился на Мариамне II, чей отец Боэт (Бозтус или Симон Бозт) занял по протекции Ирода должность первосвященника (Древн. 15.9.3). С этим Бозтом связана секта или группировка бозтусеев, она была близка к саддукеям, лояльна Ироду, враждебна фарисеям и прославилась своим невежеством, поэтому отрицательно характеризуется в Талмуде.<sup>55</sup>

Образная инвектива 11-го стиха представляет собой значительную трудность. Экспрессивная по форме и содержанию, она кажется пословицей, на что обратил внимание Мещерский (с. 52). Сопровождающее ее пояснение говорит о том, что она не пользовалась широким распространением. Ее можно понимать так, что у Лую находится суп во рту и кость (из супа?) в голове,<sup>56</sup> из-за чего его речь невнятна. Но такое понимание не согласуется с предлагаемым здесь же объяснением, которое связывает это выражение с тем, что Луй рано с утра ел и много пил, потому «голова его была тяжела от питья, как кость». Иначе говоря, Луй был обжора и пьяница и вследствие этого невежда. Обнаружить такую пословицу в доступных источниках мне не удалось, так что приходится ограничиться приведением возможных параллелей. Так, по предположениям, отраженным в древнееврейской письменности, кость впитывает в себя всякого рода жидкости, в их числе и вино. Например, в одном из судов Соломона кость впитывает в себя кровь;<sup>57</sup> в Талмуде (трактат «Нидда») находим рассуждение о том, что кости впитывают в себя выпитое вино, и у того, кто пьет неразбавленное вино, кости черные, как обожженные, у того, кто пьет правильно смешанное вино, кости сочные.<sup>58</sup> Вероятно, кость в голове пьяницы служит вместилищем выпитого вина. Соображения о том,

<sup>54</sup> Е. Бикерман (Ibid. P. 189) говорит о добавке Арх. списка так, как если бы она принадлежала славянскому архетипу; то же: «История Иудейской войны» Иосифа Флавия. С. 14.

<sup>55</sup> Finkelstein L. Pharisaic Leadership after the Great Synagogue (170 В.С.Е. 135 С.Е.) // The Cambridge History of Judaism. Cambridge, 1989. Vol. 2. P. 273—274. См. также: Еврейская энциклопедия. СПб.: Брокгауз и Ефрон, s. a. Т. 4. Стб. 861—865.

<sup>56</sup> Ср. перевод П. Паскаля: «Tu as de la soupe dans le bec, et le l'os dans la tête» (Istrin. Т. 1. P. 57), и англ. перевод: «You have broth in your mouth and (a) bone in your head» (p. 172).

<sup>57</sup> См. древнерусский текст: БЛДР. СПб., 1999. Т. 3. С. 186 (публикация Г. М. Прохорова).

<sup>58</sup> См.: Plenus Aruch. Targum-Talmudico-Midrash Lexicon / Ed. A. Kohut. Vienna, 1890. Vol. 6. P. 5; Jastrow M. A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. Philadelphia, 1903. P. 948; Еврейская энциклопедия. СПб., s. a. Т. 5. Стб. 618.

что человек думает не сердцем, а головным мозгом впервые были высказаны греческим врачом Галеном (129—199), находят они отражение и в Талмуде, где к глупцу применяется изречение, что у него «нет мозга в черепе».<sup>59</sup> Кость в голове оказывается на месте мозга. Что же касается рта, то в нем у невежды должна находиться не уха, как дают все рукописи, а ухо. Ухо является органом постижения мира, особенно мудрости, как это бывает в процессе обучения, когда ученик слушает учителя. Ср. Притч. 2.2: «Ухо твое сделаешь внимательным к мудрости, наклонишь сердце к размышлению»; 5.1: «...внимай мудрости моей, приклони ухо твое к разуму моему»; 15.31: «Ухо, внимающее учению жизни, в среде мудрых пребудет оно»; 18.15: «...ухо мудрых ищет знания». Выражение «ухо во рту» могло бы означать, что у обжоры рот заменяет орган познания.

Сообщение ст. 12 о казне иереев соответствует тому, что Ирод после занятия Иерусалима в 37 г. до Р.Х. казнил почти весь состав Синедриона. См. Древн. 14.9.4 и 15.1.1, в Иуд. войне сведения об этом отсутствуют.

74. (I.400, Мещ. 204—206, Арх. 3656 12—366в 4). Волхвы возвещают Ироду рождение царя.

Иуд. война не единственное произведение, в состав которого входит этот пассаж. В составе «Слова на рождество Христово о пришествии волхвов» похожий рассказ опубликовал И. Я. Порфирьев по одной из Соловецких рукописей.<sup>60</sup> В составе другого Слова на Рождество, ложно надписанного именем Иоанна Златоуста, также читается сходная история.<sup>61</sup> Однако точно совпадающий текст интерполирован в «Сказание Афродитиана» в сборнике 116 Мелецкого монастыря начала XVI в. и опубликован В. П. Адриановой-Перетц.<sup>62</sup> Более того, здесь он сохраняет начало истории, потерянное в списках Иуд. войны.<sup>63</sup> Ниже мы приводим этот текст по изданиям Мещерского и Пичхадзе с добавлением начала и заключительной фразы по публикации Адриановой-Перетц;<sup>64</sup> из последней в скобках приведены также немногие значимые разночтения.

[1] Придоша к нему послы от Персиды с великими дар'ми, хотяще поклонитися сынови его рождышемуся, и глаголаша ему: «О, царю Ироде, мы

<sup>59</sup> *Jastrow M. Dictionary...* P. 740.

<sup>60</sup> *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С. 155—164.

<sup>61</sup> ВМЧ. Декабрь. Стб. 2305—2308 (выпуск опубликован в 1912 г.). Ср.: Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI—XVI веков : Каталог гомилий / Сост. Е. Э. Гранстрем, О. В. Творогов, А. Валивичус. СПб., 1998. № 263.

<sup>62</sup> *Адрианова-Перетц В. П.* Из истории русско-украинских литературных связей в XVII веке : (Украинские переводы «Хождения» игумена Даниила и «Сказания Афродитиана») // Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961. С. 245—299.

<sup>63</sup> Этот интерполированный вариант «Сказания Афродитиана» сохранился также в сборнике Шишатовского монастыря и издан С. Новаковичем (*Starine*. 1878. Кн. 10. S. 72—89). В украинской переработке XVI в. издан по сборнику Почаевской лавры 9 Адриановой-Перетц параллельно с текстом мелецкого сборника. Переработанный в составе гомилий текст известен и в других списках. Адрианова-Перетц называет сборник Синодального собрания 324 (Из истории русско-украинских литературных связей..., примеч. 40).

<sup>64</sup> *Адрианова-Перетц В. П.* Из истории русско-украинских литературных связей... С. 293—296. Этот текст вместе с украинской переработкой по публикации В. П. Адриановой-Перетц перепечатал А. Г. Бобров в своей книге «Апокрифическое „Сказание Афродитиана“ в литературе и книжности Древней Руси» (СПб., 1994. С. 105—115). Благодарю А. Г. Боброва за то, что он обратил мое внимание на систематическое включение апокрифа в рождественские гомилии.

от колена царя персьскаго, не под тобою суще, не повинни тебе. А покажи от- роча нам, да поклонимся ему». [2] Ирод же бляднею глагола им: «Понеже не повинни есте мне, да почто есте пришли ко мне? Да почто есте пришли в мою землю почестити чужога царя или сына его? Но вы есте рассочници и при- идосте на розглядание земли моеа. [3] Оле, чему вам сын мой? Или коли ро- дился у мене сын? Ныне сынови моему родившуся 20 и 5 лет, а друзии по нем недалече родишася. А вы како глаголете: приидохом поклонитися рождше- муся ныне? У мене сына молодого нет. Но тако ми вышняго, яко рассочници есте!» [4] И тако рекъ, распусти а по странноприимцамъ и пристави стража

и тако рекъ, Ꙗпѹсти ꙗ въ странѹ приемцамъ, пристави стража, да блюдѹтъ [доб.: их, да не выйдут]. пристави же и ины стража, иже оумѹютъ прьскыи аззыкъ, да слышатъ, что глаголютъ. [5] затвореномъ же бывшемъ прьсомъ, и почаша тѹжити, глаголюще: отьци и дѣди наши звѣздочетьци выша израднѣи, и на звѣзды зраще, николиже сългаша. и мы, пооучени бывше ими, николиже не съкривихомъ звѣздное повѣда- ние. [6] а се, что можетъ быти; лестъ ли есть, съблазнѣ ли есть, оже намъ гавилася звѣзднаго образа, назнаменѹющи родившагоса царя, имъже съдрьжима бѹдетъ [сбышася] вса вселеная; [7] а мы, зраще на тѹ, шли есмо по пѹти полѹтора лѣта до сего града, и ни мы обретохомъ царева сына и звѣзда съхраниса Ꙗ насъ. въ истиннѹ прелщени есмы. но послемъ къ цареви дары, ꙗже оѹготовахомъ младеньцю, и помолимса емѹ, да ны пѹститъ въ отьчѣство свое. [8] и тако имъ глаголющимъ, приидоша стражи къ цареви и повѣдаша емѹ вса. и тои посъла [при- зва] прьсы. [9] онемъ же идѹщимъ, и гависа имъ та звѣзда израдная. и исполнишася радости, идоша къ иродови нощию съ дьрозостѣю. [10] и рече имъ отаи всѣхъ: почто смѹщаете сердце мое и дѹшѹ мою съкрѹшаете [ср. Ин. 10.24], не глаголюще истинны, на что приидосте; [11] они же рекоша емѹ: ꙗ насъ, царю, двословита нѣсть, но сынове есмы прьстѣи. оученѣе же наше и ремѣство астрономѣи, юже перенали дѣди наши Ꙗ халдѣи, и на звѣзды зраще николиже не съгрѣшихомъ. [12] и гависа намъ звѣзда неизреченая, отлѹчена Ꙗ всѣхъ звѣздъ. не высть во ни Ꙗ седми пла- нитъ, ни Ꙗ копииникъ, ни Ꙗ мечьникъ, ни Ꙗ стрѣлецъ, ни Ꙗ власатыхъ, но пресвѣтла яко сълнце и радостна. [13] и на тѹ зраще, приидохомъ даже и до тебе. и тѹ бывшимъ намъ, и съкрыса звѣзда и досѣлѣ. нынѣ же къ товѣ идѹщимъ намъ, гависа. [14] и рече иродъ: можете ли мнѣ показати ю; [15] и рекоша: мы творимъ, тако весь миръ видитъ ю. и оѹступивше на непокрытѹ сѣнницу и показаша емѹ звѣздѹ. [16] и видѣвъ, иродъ дивиса зѣло и поклониса вогѹ, вѣ во благовѣренѣ. [17] и пристави къ нимъ брата своего и волгары, да шедше видятъ родившагоса. [18] идѹщимъ же имъ, и паки съкрыса звѣзда. [19] и възвратишася опать и молишася емѹ прьси, да пѹститъ ꙗ едины, да изискавше, възспать идѹще, повѣдаютъ емѹ. и ротишася о томъ, мнѣше, тако звѣзда тѣмъ пѹтемъ покажетъ имъ возвратитиса, [20] и шедше по звѣздѣ [доб.: не възвратишася ко Ироду]. и ждавъ ихъ лѣто, даже не приидоша къ немѹ. и разгнѣвавса и, призвавъ дѹмьца и иереѣа, и прашаше, аще кто ихъ разѹмѣетъ о тои звѣздѣ. [21] и отвѣщаша емѹ: есть писано, възсѣаетъ [встанетъ] звѣзда Ꙗ такова и мѹжь [нет слова] Ꙗ июды [ср. Числ. 24.17, Быт. 49. 10]. и Данилъ пишеть, тако приидетъ священникъ [ср. Дан. 9.24—25], но не вѣмы, кто есть. мы

творимъ, како безъ отца родитиса томѹ. [22] иродъ же рече: како може изискати; [23] и рече лѹи [Луей] : послѹи по всеи земли юдѣистѣи, елико бѹдетъ отроческъ полъ родилса, по неже прѣси видѣша звѣзду и до сего днѣ, то избиѹ все [доб.: младенца]. тѹ бѹдетъ и тон оубиенъ. и бѹдетъ ти царство крѣпко и твоимъ сыномъ и до правнѹкъ твоихъ. [24] и авие посла проповѣдники по всеи земли, да принесѹтъ всакъ мѹжескъ полъ, елико родилса Ѡселѣ и до третнаго лѣта, на чьсть и на златонманне. [25] испытавъ, аще бѹдетъ кто родилса безъ отца, творѹ, како пойметъ и въ сына мѣсто и поставити и царемъ. [26] и понеже не вѣдѣша ниединаго таковаго бывша, и повелѣ, да избиютъ всѹ бѣ темъ и три тысящи младенецъ. [27] плачѹщимъ же сѹ имъ и въпиѹщимъ всѣмъ кровопролитниа ради, пристѹпивше же иерѣи молѹхѹтсѹ емѹ, да отпѹститъ неповинныа, но паче погрозитсѹ на нѹ, да оумлѣчатъ. [28] и они, падше ниць, и лежахѹ до шестаго часа прѣдъ ногама его, и одолѣвашеть гарость царева. [29] и по томъ въставше, рекоша емѹ: послѹшан рабъ своихъ, да оѹщедритъ тѹ вышьнии. писано есть, како Ѡ вифлеома раждаетсѹ помазаникъ [Мих. 5.2]. даже не имаши милосердѹи на своихъ рабѣхъ, да вифлеомскыа отроки изби, а прочаѹ отпѹсти. и повелѣ, и избиша всѹ отроки вифлеомскыа.

[30] и кленяхѹт и, да тако сам безчадствуется.

Перед нами законченное и полное произведение того типа, какой называют новозаветным апокрифом. В начале недостает заглавия, поэтому оно кажется ущербным, замена имени царя Ирода местоимением «ему» связана с тем, что предшествующая фраза, принадлежащая «Сказанию Афродитиана» имеет такой вид: «царь же (Персии. — А. А.), ни мало помедлив, пусти сущаа волхвы под царством его з дары, звезде наставльши». На своем месте в Иуд. войне интерполяция должна была вводиться обычной хронографической формулой: «В то же время». Четвертый стих, которым начинается текст в Иуд. войне, здесь испорчен, мы публикуем оба его вида. Порфирьев считал, что опубликованное им Слово основано на «Сказании Афродитиана»,<sup>65</sup> само оно вследствие общего сходства содержания могло послужить базой для настоящего апокрифа. Вопрос этот нуждается в тщательном исследовании, впрочем, не исключено, что решение его не будет получено при теперешней источниковедческой базе. В двух названных гомилиях нет самой характерной особенности этой истории — фигуры иерея Луя.

При обзоре Архивского хронографа, В. М. Истрин, знакомый с публикацией Порфирьева, отнес апокриф не к Иуд. войне, а к хронографу,<sup>66</sup> поэтому не включил его в свою публикацию текста. Мещерский (с. 52), напротив, отметил, что благодаря фигуре Луя, появляющейся в интерполяциях 73 и 74, очевидно, что обе они являются частью единого целого и, таким образом, принадлежат тексту Иуд. войны.

Содержание апокрифа, которое в целом следует за Евангелием от Матфея, заслуживает некоторых комментариев.

Приход волхвов помещен в Иуд. войне перед указанием на 15-й год царствования Ирода (Мещ. 206), т. е. 22 г. до Р.Х. (Ирод, как уже сказано, захватил власть в 37 г.). Сообщение о возрасте сыновей Ирода (ст. 3) не имеет

<sup>65</sup> Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания. С. 155, примеч.

<sup>66</sup> Истрин В. М. Александрия. С. 342—343; Istrin. Т. 1. P. 63.

исторической ценности: старшему Антипатру было в это время более сорока лет. Клятва „тако ми вышьняго“ звучит как нормальный перевод с греческого:  $\nu\eta\ \tau\acute{o}\nu\ \upsilon\psi\iota\sigma\tau\omicron\nu$ ,<sup>67</sup> хотя не вполне соответствует иудейскому благочестию Ирода (ст. 16).

Выражение ст. 4 **распоустѣ а по страннопримцамъ** «расселил по гостиницам» не было, вероятно, вполне обычным, почему подверглось порче. Точную параллель к нему находим в другом месте Иуд. войны: **плѣбными и связаннымъ распусти по темницамъ** (Мещ. 430, Арх. 463г 24). Сравнение с греческим оригиналом (VI.412) показывает, впрочем, что смысл его передан с искажением: речь в действительности идет о тех, кто томился в темницах и кого Тит после взятия Иерусалима выпустил на свободу. При изменении порядка слов нужный смысл в переводе легко восстанавливается, хотя меняется синтаксическая модель.

Ст. 12. Астрономические термины основаны на соответствующей греческой номенклатуре: **копниникъ** соответствует  $\delta\omicron\rho\nu\phi\omicron\rho\rho\iota\alpha$  «астрономические спутники»; **мьчникъ**, ср. в Хронике Амартола довольно неожиданный перевод **звѣзда гависа велна отъ запада, копниника его нарицаху** ( $\xi\iota\phi\iota\omicron\nu$ ),<sup>68</sup> **стрѣльць** —  $\tau\omicron\zeta\epsilon\nu\tau\eta\varsigma$  одно из созвездий Зодиака; **власатага** —  $\kappa\omicron\mu\eta\tau\eta\varsigma$  (комета). См. также в Еллинском летописце: **звѣзда глаголемага идокитъ, рекше гако копие**, что соответствует греч.  $\acute{o}\ \lambda\epsilon\upsilon\omicron\delta\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \delta\omicron\kappa\iota\tau\eta\varsigma$ , т. е. «копье» (ЕЛ-2. Т. 1. С. 405; Т. 2. С. 89).

Ст. 16. **благовѣрьнъ** — об Ироде. Характеристика основана на том благочестии, какое Ирод проявил при перестройке Храма (Древн. 15.11). Талмудические писания единодушно одобряют Ирода за эти работы.<sup>69</sup> Эта тема, а равно и сюжетная завязка отражены в еще в одном Слове на Рождество. Ср.: **тогда оубо ироду обладающую иерусалимомъ, придоша пьрси въ иерсамъ с дары и много истазани быша ѿ ирода о рожьшемся отрочати. они же показаша кму звѣзду его на вѣстоцѣ. видѣвъ же, поклониса. но потомъ всѣмъ кму лукавыи диваволь въ срѣце, такоже оубити ему отроча, дабы не приалъ црства въ него мѣсто. и въпроша ихъ съ льстнию: повѣжьте намъ, кде ксть рожинса отроча, да шьдъ и азъ поклонюся ему. но по изволенію влѣдичю не оувѣда звѣзды и ѿпусти а, закленъ, такоже възвратитиса въспать.**<sup>70</sup>

Ст. 17. В 22 г. до Р. Х. у Ирода в живых оставался брат Ферора, который не дожил до 4 г. Описание его смерти см.: Мещ. 229. Здесь может иметься в виду лишь брат Фазаил, погибший еще до захвата Иродом власти в 37 г. до Р. Х. (см. интерполяцию 34). Его фигура выпукло изображена в Древн. 14.9.2, 16.5.2: он был верным сотоварищем Ирода во всех его политических предприятиях, занимал должность правителя Иерусалима, после его смерти Ирод воздвиг в городе высокую башню в его честь.

Ст. 21. Собственно о священнике в книге Даниила ничего не говорится, вероятно, здесь предлагается свободная трактовка выражения  $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu$

<sup>67</sup> См. о такого рода выражениях: *Алексеев А. А. Dativus ethicus* в «Слове о полку Игореве» // Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян. М., 1991. С. 5—6.

<sup>68</sup> Цитируется по: Срезневский. Материалы. Т. 1. Стб. 1280.

<sup>69</sup> *Richardson P. Herod : King of the Jews and Friend of the Romans. Edinburgh, 1999. P. 247—249.*

<sup>70</sup> Коломенская палея. Стб. 325; ГИМ, собр. Барсова 619, л. 40.



«святой святых» (9.24). Младенец, родившийся без отца или вообще сомнительного происхождения (мамзер), является одной из тем иудейских антихристианских памфлетов.<sup>71</sup> Согласно «Родословию Иисуса» (Толедот Иешу), составленному в раввинистических кругах в середине I тысячелетия, отец Иисуса покинул семью и ушел в Вавилон от стыда.<sup>72</sup> Глагол **творити** употреблен здесь и в некоторых других местах Иуд. войны со значением «думать, полагать». Эта семантика известна только летописи, преимущественно новгородской.<sup>73</sup>

Ст. 26. Число 63 тысячи младенцев, возможно, представляет собою искажение первоначальной цифры 33, которая больше подходит для легендарного сказания. Ср. интерполяцию 3. Однако в апокрифе «Жития Адама и Евы» (24.3) общее число их детей определяется цифрой 63.<sup>74</sup>

Ст. 30, представленный выше по мелецкому сборнику, в действительности обнаруживается в тексте Иуд. войны, отделенный от апокрифа, в составе характеристики Ирода: **и по всѣмъ бранемъ неповѣженъ высть, развѣ аце воеводы его не послушали бѹдутъ и оустрашились [Ѡ иноа вины, юже предн писахомъ о изыскании христа и о извнени младенць, и кленехѹтъ и да тако и самъ бесчадствѹеть.] и авие внешнее добробазние премѣнишася на домашнюю злобѹ** (I. 430—431, Мещ. 208, Арх. 376б 32—367в 6). Издатели признают весь заключенный в скобки пассаж редакторским добавлением и вместе с ним устраняют из текста последнюю фразу апокрифа. Общий смысл пассажа не вполне ясен, можно предположить, что описываемые далее семейные несчастья Ирода вызваны, по мнению интерполятора, этим его преступлением. На поле у этого места находится киноварный заголовок, вновь воспроизводящий стих 30: **како кленахѹ ирода о извнени младенецъ**. По мнению Пичхадзе, этот же стих послужил основанием для следующей далее интерполяции.

75. (I.542, Мещ. 223, Арх. 373б 31). Недоброжелатели Ирода одобряют убийство его сыновей, **хоташе црви бесчадства**.

76. (II.110, Мещ. 250—251, Арх. 383в 19—383г. 40). Приход Иоанна Крестителя.

[1] **Тогда же нѣкын мѹжь хождаше по нюдѣи въ чюдныхъ одѣждахъ, прилѣпивъ власы скотинныа къ тѣлѹ своему, на немже мѣстѣ не покрыто высть Ѡ власъ его. а лицемъ вѣшаше акы дивни.** [2] **тои, пришедъ къ нюдѹомъ, вабаше ихъ на свободу, глагола, тако богъ ма посла, да покажѹ вамъ пѹтъ законнын, имже извѹдете Ѡ многихъ властелинъ, а не бѹдетъ надъ вами владѣа смъртнын развѣ вышняго, постѣлавъшаго**

<sup>71</sup> См.: Иисус Христос в документах истории / Сост. Б. Г. Деревенского. СПб., 1998. С. 323, 325, 342, 358.

<sup>72</sup> Там же. С. 336—378.

<sup>73</sup> См.: Срезневский. Материалы. Т. 3. С. 936.

<sup>74</sup> См.: The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 2. P. 266 (издание и комментарии осуществил М. Д. Джонсон). Согласно расчетам некоторых библеистов, в Вифлееме с его тысячным населением число убитых мальчиков-младенцев до двухлетнего возраста могло быть от десяти до двадцати (*Zahn T. Das Evangelium des Matthäus. Leipzig, 1910. S. 109, Anmerk. 6*). Согласно некоторым византийским источникам, было избито 14 тысяч младенцев, в древней сирийской письменности встречается цифра в 64 тысячи, некоторые христианские авторы процитируют число убитых до 144 тысячи в соответствии с числом праведников в Откр. 7:4. См.: *Hagner D. A. Matthew 1—13. Dallas, 1993. P. 37.*

мѧ. [3] и то слышавѣше людие и ради быша. и иде по немъ всѧ иудѣѧ и гаже окръстѣ иерслима [ср. Мф. 3.5, Мк. 1.5]. [4] и ничтоже иного не твораше имъ развѣ въ иорданстѣмъ струмени погружаѧ и пущаше, показываѧ ихъ, да престанутъ ѿ слыхъ дѣлъ [ср. Мф. 3.6], [5] и въдасть сѧ цѣрь избавляѧ ихъ и покоревѧ всѧ непокоривыѧ, самъ же непокорнъ будетъ никомуже. [6] егоже глаголомъ ови же поругахуся, ови же гаша вѣру. [7] и приведену бывъшу къ архилаеву и събравъшимъ сѧ законоудрьцемъ, въпросиша и, кто естъ и кдѣ былъ доселѣ. [8] и сеи, отвѣщавъ, рече: члвкъ есмь, имже мѧ въведе дѣхъ божи, крѣма сѧ трѣстнымъ кореннемъ и щепъками древаными. [9] онемъ же грозащимъ сѧ на нь мѣчити и, оже не престанетъ ѿ тѣхъ глаголъ и дѣлъ [ср. Деян. 4.18], онъ же рече: вамъ подобаетъ престати ѿ своихъ скверныхъ дѣлъ и прилѣпити сѧ господу богу своему. [10] и въставъ съ гаростию симонъ, родомъ есѣянинъ книжникъ, рече: мы по всѧ дни чтѣмъ вожествныѧ книги, а ты нынѣ вышедъ изъ дѣбравы, акы свѣрь, то смѣши ли оучити насъ и народъ прельщати неправоудными своими глаголы; [11] и оустремисѧ растързати тѣло его. [12] онъ же оукора ихъ рече: не отворю вамъ сѣщюю въ васъ тайну, понеже не изволили есте того. тѣмъ придетъ на васъ пагуба неизреченнаѧ и васъ ради и всѣхъ людии [ср. Ин. 11.50]. [13] и тако рекъ, отиде на ону страну иордана. и никомуже смѣющю възвранити ему, то же твораше, аже и прежде.

Свидетельство Иосифа об Иоанне Крестителе в Древн. 18.5.2 является более определенным: «Ирод умертвил этого праведного человека, который убеждал иудеев вести добродетельный образ жизни, быть справедливыми друг к другу, питать благочестивое чувство к Предвечному и собираться для омовений. При таких условиях омовение будет угодно Господу Богу, ибо они будут пользоваться им не для искупления разных грехов, но для освящения тела, к тому же души их уже заранее успеют очиститься. Так как многие стекались к праведнику, учение которого возвышало их души, Ирод стал опасаться, как бы огромное влияние на толпу, полностью подчиненную ему, не повело к каким-либо осложнениям. Тетрарх предпочел предупредить это, схватив Иоанна и казнив его раньше, чем пришлось бы раскаяться, когда будет уже поздно. Из-за этой подозрительности Ирода Иоанн был послан в оковах в Махерон <...> и там казнен».

При всех подозрениях, что это свидетельство появилось как христианская интерполяция в тексте «Древностей иудейских», оно отличается независимостью от других источников и присутствует во всех греческих списках произведения. Между тем пассаж Иуд. войны наполнен аллюзиями и стилистическими заимствованиями из Нового Завета. Ст. 7 содержит анахронизм, объясняемый из Евангелия от Матфея. Встреча Иоанна Крестителя с Археласом не могла в действительности иметь места, ибо после смерти Ирода последний правил Иудеей с 4 г. до Р. Х. всего лишь по 6 г. См.: Мф. 2.22: «Услышав же, что Архелай царствует в Иудее вместо Ирода, отца своего, убоялся <Иосиф> туда идти, но <...> пошел в пределы Галилейские <...>». 3.1: «В те дни приходит Иоанн Креститель и проповедует в пустыне Иудейской».<sup>75</sup> За-

<sup>75</sup> О воздействии Евангелия от Матфея на это место говорит Е. Бикерман (Sur la version... р. 189—190).

висимость от Евангелия от Матфея обусловила и место, в котором находится данная интерполяция, а именно в начале истории правления Архелая. Нападающий на Иоанна в ст. 10 ессей Симон разгадывает сон Архелая и в Древн. 17.13.3, и в Иуд. войне II.113 (Σίμων τις ἑσσοῖτος τὸ γένος). При передаче эпизода в славянском переводе он оказывается, однако, саддукеем (мужь садукѣи именемъ бумъ — Мещ. 251, Арх. 384б 27). Переименование ессея в саддукея сделано, по всей вероятности, сознательно, чтобы разделить двух тезоименитых персонажей, находящихся в непосредственной близости. Ср. также интерполяцию 78. В пассаже настойчиво подчеркивается политическая миссия Иоанна Крестителя (ст. 2, 5, 11). И хотя ожидание царя мессии, который избавит евреев от иноплеменного господства, вполне согласно с иудаизмом, в контексте Иуд. войны такая интерпретация отражает позицию национальной партии, представленной зилотами; ее не разделяет фарисей Иосиф, как видно из его характеристики Иоанна Предтечи в «Древностях».

77. (II.118, Мещ. 252, Арх. 384в 32—33). При Архелее был наместник Копаний, а при нем мужь галилѣанинъ, иже хулаше иудеа, понеже [сема суще свободно ꙗвѣ авраама, а ныне] работают римляномъ. <...> има же мужеви сему иуда. Речь идет об историческом лице, упомянутом также в Древн. 18.1.6 и Деян. 5.37. В его уста вложены слова (они являются интерполяцией и заключены нами в квадратные скобки), которыми иудеи отвечают Иисусу в Ин. 8.33. Таким образом, политическая трактовка мессианизма, развиваемая в нескольких интерполяциях, получает здесь негативную оценку. Это можно утверждать, потому что точка зрения евангелистов в целом разделяется интерполятором.

78. (II.168, Мещ. 257-258, Арх. 387б 8—26). Сон Филиппа и Иоанн Креститель.

[1] и въ ты дъни филиппъ, сынъ въ своен власти, сънъ видѣ, како орелъ исторгну овѣ очи его. и съзва вса мудреца свои. [2] инѣмъ же инако раздрѣшающимъ сонъ, мужь же онъ, егоже прѣди писахомъ, въ свѣрьскихъ властѣхъ ходиша и въ иорданскихъ стругахъ люди очищающа, и прииде къ филиппу внезапно не зовемъ и рече: [3] слышите слово господне. сонъ, иже еси видѣлъ: орелъ есть твое мьздоманне, како бо та птица на сильна и въсхитъница есть, и тѣ грѣхъ есть. изометь твои очи, таже еста власть твоя и жена твоя. [4] и тако ему рекшу, и до вечера престависа филиппъ. и власть его вдаса агрипѣ. и жену его иродиаду поа иродъ, братъ его, [5] еже ради всѣ законници гнушахутса его, но не смѣгаху прѣдъ очима его обличити, токмо иже сынъ мужь, егоже нарицахутъ дикого. [6] и прииде къ нему съ таростию и рече: понеже кси братьню жену поналъ, безаконниче, како тон оумре безмилостивною смъртию, тако и ты потатъ будеши серпомъ небеснымъ. не премлъкнетъ во божи промыслъ, но оуморитъ тѣ печальми слыми въ инѣхъ странахъ, понеже не сѣма ставиши брату своему, но похоть исполниаши плотную и прелюбы дѣеши, 4-ру дѣти сущимъ ꙗвѣ него. [7] иродъ же то слышавъ и разгнѣваса и повелѣ, да виюще выженутъ и. онъ же не преста, но идеже обрѣташе ирода, тѣ обличаше и, дондеже всади и въ темьницу. [8] и высть же нравъ его чюдентъ и житие нечловѣчьско, такоже дѣхъ бесплотентъ, такоже и съ пребываше. [9] оуста его хлѣба не познаша, ни на пасху опреснока не вкушаше, глагола, како на въспоминанне, богу избавльшему люди от работы, въдана сѣтъ гасни

и на оутеченне, скорѣ бѣ путь [см. Исх. 12.11]. [10] вина же и сикера не приближити къ собѣ дадаше и всакого животна гнѣшашетъса гасни, и всакѣ неправдѣ обличаше. и на потребу ему быша дѣвальные щепалькы.

Интерполяция содержательно связана с 76-й и в целом основана на том портрете Иоанна Крестителя, какой дан в Евангелиях. В ст. 1 и далее под именем Филиппа выступают два исторических лица: 1) Ирод Филипп, сын Ирода Великого и Мариамны II, жил в Риме, женился на Иродиаде в 7 г., от этого брака родилась Саломея; 2) Филипп, сын Ирода Великого и Клеопатры Иерусалимской, тетрарх с 4 г. до Р. Х. по 34 г., женат на Саломее. В ст. 4 продолжается смешение исторических лиц; основой послужили следующие события: после смерти Агриппы его жена Саломея вышла замуж за Аристовула; Иродиада была женой Ирода Боэта, а затем Ирода Антипы, который был сводным братом первого. Два названных Филиппа смешиваются и в Евангелиях, ср. Мк. 6.17: «Ирод <...> заключил его <Иоанна> в темницу за Иродиаду, жену Филиппа, брата своего» (= Мф. 14.3); Лк. 3.1: «Ирод был четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластником в Авилинее»; 3.19: «Ирод же четвертовластник, обличаемый от него за Иродиаду, жену брата своего». Между тем Иродиада стала женой своего дяди Ирода Антипы, сына Ирода Великого, тетрарха Галилеи (4 г. до Р. Х. — 37 г.).<sup>76</sup>

В ст. 3 Иоанн Креститель разрешает загадку сна Филиппа; сюжет основан на событии, которое рассказывает Иосиф (Древн. 18.6.7): царю Ироду Агриппе I было предсказано, что он примет смерть, увидев филина, что и произошло спустя три года (Древн. 19.8.2, смерть его описана также в Деян. 12.21—23, но в крайне негативном тоне). Другое событие, послужившее источником этого рассказа, упоминается в Древн. и Иуд. войне, это сон Архелая, который разгадывает ессей Симон (см. выше). Пророчество Ироду (ст. 6) сбылось на деле, когда он был сослан Калигулой в Лугдунум (Лион), о чем сообщает Иосиф (Древн. 18.7.2), известие об отправке его в ссылку в Испанию находится во многих славянских хронографических произведениях.<sup>77</sup> Упрек, адресованный Ироду, вызван безнравственным исполнением левирата. Возможно, что эпизод отказа Иоанна от опресноков (ст. 9) содержит скрытую полемику с римским престолом о способе приготовления причастного хлеба и в этом случае перекликается с интерполяциями 49 и 50. В ст. 10 речь идет об ѡкрѡбруѡ «древесных побегах», которыми питался Иоанн (Мещерский, с. 492, 494); в некоторых списках Иуд. войны добавлено также заимствованное из Евангелий упоминание саранчи и дикого меда.

79. (П. 174, Мещ. 259—260, Арх. 388г 40—390а 30). О Иисусе.

[1] Тогда явился мужъ нѣкыи, и аще и мужемъ достоинно естъ его нареци, естество и образъ его бысть члвчскъ, зракъ же его паче члвкъ, а дѣла его вѣштвенна, и твораше чюдеса дивна и славна. [2] тѣмъ не мощно ми естъ нареци его члвкомъ. пакы же, на общее естество зра, не нарекутъ и аггеломъ. [3] и вса, елико твораше, силою невидимою нѣккою, словомъ и повелѣниемъ твораше. [4] ови о немъ глаголаху, тако законодавецъ нашъ пьрвыи отъ мьртвыхъ въста и мьнога исцѣлениа и хитрости показаше,

<sup>76</sup> Попытка различения потомков Ирода была предпринята в хронографии. См. ЕЛ-2. С. 202.

<sup>77</sup> См.: Творогов О. В. 1) Древнерусские хронографы. С. 63; 2) Материалы к истории... С. 301; ЕЛ-2. С. 209.

ови же многаху, тако ѿ бога посъланъ есть, [5] но противашесѧ въ мнозѣхъ закону и сѹбботы не хранаше по отъчьскому обычаю, но паки сквърна нечиста ничтоже не твораше, ни рѹкодѣланиа, но тѣкмо словомъ вса ѹготовляше. [6] и мнози ѿ народѣхъ послѣдоваху по немъ и оучениа его внимаху. и многы дѹша подвигахусѧ, мѣнаше, тако тѣмъ свободатсѧ колѣна иудѣиска ѿ римскихъ рѹкъ. [7] обычаи же емѹ бысть прѣдъ градомъ въ елеонстѣи горѣ паче пребывати. тѹ же и цѣльбы дароваше людемъ. [8] и съвѣкѹпишасѧ къ немѹ слѹгѣ 100 и 50, а ѿ людии множество, видаше силу его, тако вса, елико хощетъ, то творитъ словомъ. [9] и велѣхутъ емѹ, да вѣшедъ въ градъ избьетъ воа римскыа и пилата и црствуетъ надъ сими [ср. Ин. 6.15], но съ невреже. [10] послѣдъ бывши вѣсть о томъ властелемъ жидовскимъ, и съврашасѧ къ архирѣфомъ и рекоша, тако мы немощни и слави есмы противитисѧ римляномъ [ср. Ин. 11.48], такоже и лѹкъ спраженъ. да шедше възвѣстимъ пилатѹ, аже слышахомъ, и вес печали бѹдемъ. егда когда оуслышитъ ѿ инѣхъ, имѣниа лишени бѹдемъ, а сами иссѣчени и дѣти расточени. [11] и шедше възвѣстиша пилатѹ. и сын, посълавъ, многы изви ѿ народѣхъ и оного чюдодѣицю приведе. [12] испытавъ о немъ пилатъ и разумѣвъ, тако добродѣецъ есть, а не злодѣецъ, ни матежьникъ, ни царежадецъ, и пѹсти и, женѹ во оумирающю исцѣли. [13] и шедъ на обычное мѣсто и обычнаа дѣла дѣлаше. и паки, вольшимъ людемъ съвѣкѹплатоушимсѧ окрѣстъ его, и славляшесѧ своимъ творениемъ паче всѣхъ. [14] завистнию паки ѹгазвѣшасѧ на нь законници и въдаша 30 талантъ пилатѹ, да оубьютъ и. и тон, въземъ, и дасть имъ волю, да сами свое хощѣние испълнатъ. они же распаша и чресъ отъчьскыи законъ.

Рассказ основан на евангельских повествованиях. По тональности совпадает с рассказом о Иисусе в Древн. 18.3.3 (что отмечает Мещерский, с. 57). Ср.: «Около этого времени жил Иисус, человек мудрый, если его вообще можно назвать человеком. Он совершал изумительные деяния и стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину. Он привлек к себе многих иудеев и эллинов. То был Помазанник. По настоянию наших влиятельных лиц Пилат приговорил его к кресту. Но те, кто прежде любил его, не прекращали этого и после; на третий день он вновь явился им живой, как возвестили о нем и о многих других его чудесах богодухновенные пророки. Поныне еще существуют так называемые христиане, именующие себя таким образом по его имени». Отражение этого сообщения находится в славянском переводе Хроники Иоанна Малалы: ѿтолѣ потрѣвление нача бывати иудѣимъ, такоже иисифъ списа. и се, такоже ѿнележе иудѣи распаша їса, иже бѣ члкъ блгъ и правъ, аще есть таково члка глати, а не блга, аже твораше знаменна (Малала, 274). В Иуд. войне сведения о Иисусе излагаются осторожнее и уклончивее.

В ст. 3 и 9 подчеркивается «творение словом», в чем проявляется божественная природа Иисуса. Упоминаемый в ст. 4 наш законодавецъ — Моисей. Апостолы (ст. 8) названы слугами не потому, что исполняли роль личной прислуги, но как участники культа (θεραπεῖα). В Новом Завете причастие θεράπων (Евр. 3.5) обозначает Моисея в отношении Бога. Это же значение имеет слово ὑπηρετής, которое употребляется много чаще (Мф. 5.25, 26.58 и др.), ср. особенно Лк. 1.2 *служители Слова* (ὑπηρεταὶ τοῦ λογοῦ), т. е.

апостолы. В Деян. 26.16 сам Иисус так называет Павла как своего служителя. Число апостолов в 150 отражает с искажением цифру в 500 братьев, названную ап. Павлом (1 Кор. 15.6). Об исцелении жены Пилата (ст. 12) глухо упоминает Мф. 27.19 и апокрифическое Евангелие Никодима (IV в.), ср. цитату из него по Хронике Иоанна Малалы (с. 268): **авие жена его <Пилата> прокла посла къ нему, глаголющи: ничтоже тебе до праведника сего. много бо пострада днес в снѣ его ради.** Сумма в 30 талантов (ст. 14) громадна по сравнению с 30 серебряниками, уплаченными Иуде. Выражение *чресь законъ* значит «вопреки закону» (Мещерский, с. 495), ср.: **наста нынѣ врѣмѣ годно помагати богу и раздрѹшити дѣла сътворенаѣ чрѣсь отъ чьскыи законѣ** (Мещ. 239, речь идет об осквернении Храма Антиохом). В конце рассказа, как кажется, звучит оправдание римлян, коль скоро казнь совершают «законники».

80. (II.220, Мещ. 264-5, Арх. 395г 30—396а 20) Об апостолах.

[1] **мъногомъ гавнѣвшемъ сѣ при томъ слугамъ преждеписанаго чюдотворьца и глаголющемъ людемъ о своемъ наставницѣ, тако живѣсть, аще оумре** [ср. Деян. 2.24, 3.15, 4.10], и тѣ сводитѣ вы ѿ работы. [2] и **мънози ѿ народѣ глаголемыхъ послѹшаша и повелению ихъ вѣннимаху, не славы ихъ дѣла, быша во ѿ хѹдыхъ** [ср. Деян. 4.13]: **ови прѣмѣшѣвци, ови же калижьници, ови рѹкодѣици, ини рыболове, но дивна знамениѣ твораху вѣ истиннѹ, такоже хотѣху.** [3] **си же благородьны** [в части списков: *благодарьни*] **строитѣли, видѣше вѣзвращенне людьское, подумаша съ грамотѣими ѣти ихъ и погѹвѣти, да малое не мало бѹдетѣ, егда великымъ сѣ съверши.** [4] **но оустыдѣшасѣ и оустраишасѣ знамении, глаголюще, пако отравленнемъ толѣка чюдеса не бывають.** **аще же не ѿ вожня промысла сѹтъ, то скоро сѣ да обличатѣ** [ср. Деян. 5.38]. [5] и **вѣдаша имѣ власть, да по воли ходѣтъ. по томъже позадѣгани бывше ѿ нихъ, распѹстиша ѣ овѣхъ вѣ кесарю, ови же вѣ антиохю, ови же по долнимъ странамъ на испытании веци** [ср. Деян. 8.1—4].

Эта интерполяция связана содержанием с 79-й и Деян. 5.25—30; для ее понимания приходится в нескольких случаях допускать греческий источник. В ст. 1, как и в интерполяции 79, апостолы названы *слугами*, в ст. 2 после *хѹдыхъ* многие списки добавляют привычное *апостоли*. Ремесло апостолов: *калижьникъ* (*καλιγράφος*) «сапожник», *прѣмѣ швецъ* должен как-то соотноситься с занятием ап. Павла, изготовителя палаток (*σκηνοποιός*). Странное выражение ст. 3 *благородьни строитѣли*, как видно из контекста, обозначает лиц, связанных с Синадрионом; оно представляет собой неточную в своей первой части передачу выражения *παράγενοίμενοι ὑπῆρέται* «прибывших служителей», которые, согласно Деян. 5.22, были посланы из Синадриона в тюрьму за апостолами; соответствие *ὑπῆρέτης строитѣль* является нормальным в славянских переводных текстах. Афористическое выражение этого стиха восходит к славянскому переводу Алфавитаря Григория Великого, ср. по рукописи XI в.: *малое не мало, егда гавлетьсѣ велико* (ГИМ, Воскр. 30, л. 309—310).<sup>78</sup> Обращает на себя вниманис умелая замена глагола (в греч.

<sup>78</sup> См.: *Каринский Н. М.* Византийский стихотворный Алфавитарь в русском списке XI в. // Изв. АН по РЯС. 1930. Т. 3. С. 259—268. На этот источник мне любезно указала А. А. Пичхадзе. Греческий оригинал издан в PG. Т. 37. Col. 908—910.

ἐκφέρη), которая придает афоризму более внятный смысл. В ст. 4 отравление означает колдовство и соответствует греч. φαρμακεία (Istrin I 157; Пичхадзе, с. 19), в этом значении греч. слово употреблено в Откр. 18.23. В ст. 5 выражение *дольние страны* служит обозначению низкой или равнинной (κάτω) местности в отличие от нагорной страны Иудеи (Лк. 1.16). Ср. *горняя и дольная Галилея* (Арх. 411а 31, 411б 5).

81. (V.195, Мещ. 369, Арх. 439а 3—9). Вокруг Храма расположены латинские, греческие и еврейские надписи, запрещающие иноверным входить в святилище. К этому добавлено: *и надъ тѣми титлами четвертаа титла висаше, тѣми грамотами показаа исусѣа, цѣсара нецѣсарствовавша, распатаго ѿ нюдѣи, зане проповѣдаше разорение града и опустѣние църкви*. Интерполяция утверждает, что надпись о Иисусе была сделана на трех языках, что соответствует версии Евангелий. Разумеется, она не принадлежит Иосифу, на что указал Мещерский (с. 59). В оригинале речь идет только о двух языках, на которых были сделаны надписи, греческом и латинском, поэтому надпись о Иисусе не могла быть четвертой. Более того, таблицы с двуязычными надписями размещены были равномерно по всему периметру (εἰσθήκεσεν ἐξ Ἰσοῦ διαστήματος στήλαι, *стоаху столпи равни и на нхъ титлы*), их было вовсе не две и не три. От этого последнего сообщения интерполяция отделена фразой о том, что к святилищу вела лестница в 14 ступеней, а само оно представляло собой четырехугольник. Создается впечатление, что вначале она находилась на поле и внесена в текст неточно. С этой интерполяцией связана следующая.

82. (VI.125, Мещ. 406, Арх. 454а 3—8). Обращаясь к зилотам, Тит вопрошает: *не вы ли титлы постависте и нацъркасте грамоты елинъскы и нашъскы [и свонскы], заповѣдающе, да никтоже не преступитъ*. Речь снова идет о стеллах, на которых вокруг Храма был начертан запрет по-гречески и на латыни вступать в него. Как в предыдущем пассаже, так и здесь к двум языкам прибавлен третий. Ср. греч. ὑράμμασιν ἑλληνικοῖς καὶ ἡμετέροις καθαραγμέναις. Взаимосвязь двух интерполяций говорит о том, что обе принадлежат одной руке и, скорее всего, переводчику. Недостаток осведомленности в библейской археологии, заметный у интерполятора, нельзя считать вопиющим: рассказ Иосифа об устройстве Храма был тогда единственным источником по этому вопросу, а он без дополнительных комментариев не создает вполне отчетливой картины.

83. (V.214, Мещ. 370, Арх. 439в 5—3). При описании Храма сделано дополнение о завесе:

[1] *си же катапетазма прѣдъ симъ родомъ бысть цѣла, зане благочестиви вѣше людие. нынѣ же жалостно бысть зрѣти на ню, раздра бо са внезапау ѿ верху и до долу, егда добродѣница мѹжа и не мѹжа дѣломъ прѣдаша на оубои мздою. и ина знамениа многа скажутъ вѣвша тогда.* [2] *и того оубиена и по погребении не обрѣтома въ гробѣ глаголаху, ови бо твораху въставъша его, ови же оукрадена его своими дрѹгы. не вѣмъ же, котории правѣише глаголють.* [3] *въстати бо мъртвыи собою не можетъ, но молитвою иного праведника поспѣшаемъ, развѣ аще аггелъ бѹдетъ или инъ ѿ небесныхъ силъ или самъ богъ явилса тако чьловѣкъ и сътворитъ, елико хошетъ: и ходитъ съ людьми, и падетъ, и ляжетъ и въстанетъ, тако естъ емѹ волѣа.* [4] *ови же рекоша, такоже немощенъ естъ*

оукрасти его, понеже окръсть его гроба посадиша стражи 1000 римлянъ а 1000 иудѣи. таковага отан о катапетазмѣ глаголемага сѣть, и противу вину раздраніе еа есть.

Рассказ основан на Евангелии от Матфея, где рядом с «раздраной» завесой (ср. также Мк. 15.38) упоминаются другие знамена, а также стража у гроба, выставленная для того, чтобы воспрепятствовать ученикам украсть тело.<sup>79</sup> Едва ли основой рассказа послужил славянский перевод Евангелия: выражению **Ѡ верху и до долу** (ст. 1) в славянском переводе Мф. 27.51 соответствует **сѣ вышняго крага до нижняго**, в Мк. 15.38 **сѣ выше до ниже**. Ст. 3 содержит аллюзию к Иаков. 5.16: «Молитесь друг за друга, чтобы исцелиться, много может усиленная молитва праведного» (Мещерский, с. 517). Однако в связи с темой воскресения важнее отметить зависимость этого места от 2 Макк. 12.44—45: «Ибо если бы он [Иуда] не надеялся, что павшие в сражении воскреснут, то излишне и напрасно было бы молиться за мертвых. Но он помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, — какая святая и благочестивая мысль! — посему принес за умерших умилолюбительную жертву, да разрешатся от греха» (ср. интерполяции 8 и 53, в которых используются Маккавейские книги). Впрочем, это рассуждение не играет большой роли в контексте пассажа, автору важнее подчеркнуть божественную природу Того, кто воскресает из мертвых. Чтению **противоу виноу** (ст. 4), возможно, следует предпочесть чтение списков МДА и Чуд. **про тѣ виноу**.

84. (V.232, Мещ. 372, Арх. 4406 10—11). При описании одеяния священника делается отсылка к описанию завесы в Храме: **имже и катапетазма оустроена бѣ вины ради, еаже рекохомъ**. Пичхадзе (с. 17) полагает, что отсылка указывает на предшествующую интерполяцию, но положительно этого утверждать нельзя.

85. (V.235, Мещ. 372, Арх. 4406 30). На голове первосвященника был венец, на немъже написана быша [крѣстомъ] священныа грамоты и животворца. В оригинале этому соответствует: **στέφανος ἔκτυλα φέρων τὰ ἱερὰ γράμματα ταῦτα δ' ἐστὶ φωνήεντα τέσσαρα**, что значит «венец, несущий изображенные священные буквы: а они суть четыре звука». Иосиф приспособляет рассказ к пониманию римлян, искажая действительную картину. На голове первосвященника была тиара с золотой табличкой, а на ней надпись **יהוה** «святое к Иегове» (Исх. 28.36), так что упоминание о четырех буквах касается только священной тетраграммы. А. Вайан предложил вместо **и животворца** читать как первоначальное **четворица** (Пичхадзе, с. 17); первоначально могло быть **иже во четворица**, если глагол был отождествлен с предлогом **εις**, тогда как **φωνήεντα** опущено вообще. Можно также предположить, что первоначальный текст был **има творца**, но это вполне понятное словосочетание не должно было подвергнуться искажению. Однако, если даже принять одну из конъектур такого рода, без объяснения остается форма **крѣстомъ**. По ее поводу можно заметить, что тенденция отождествлять «четыре» и «крест» проявилась в следующей интерполяции.

86. (VI. 311, Мещ. 422, Арх. 4606 1—4). Пренебрегая предсказанием о том, что Храм погибнет, если приобретет четырехугольную форму, иудеи все

<sup>79</sup> Мещерский (с. 517) отмечает, что в «Беседе трех святителей» говорится о двух тысячах стражников, но сам же признает, что заимствование шло от Иуд. войны в «Беседу».



же сделали его четырехугольным. К этому добавлено: *то сами начаша крсты дѣлати на расплатиє, еже єсть, также рекохомъ, четверообразнии*. Интерполяция, безусловно, христианская (Мещерский, с. 62). Возможно, что слова *также рекохомъ* отсылают к предыдущей интерполяции.

87. (V.567, Мещ. 395, Арх. 449г 2—3). Упомянутый в тексте *Μαννέος ὁ Λαζάρου* «Маней Лазарев» превращается из сына в племянника Лазаря, известного из Ин.11: *манѣи, лазоревъ братоничъ, егоже въскреси Ѡ гроба исусъ*. Мещерский (с. 61) отмечает славянский характер глоссы, с чем нельзя не согласиться.

88. (VI.110, Мещ. 405, Арх. 453в 12—13). В речь Иосифа к упрекам оставшим добавлен намек на христианских мучеников: *а вы вѣсте, како градъ исполненъ трупиа и свѣтое, [зане кровь праведнѹю возложихомъ на сѧ и на родъ нашъ]*. Мещерский (с. 62, 523) видит источник вставки в Мф. 27.25. По содержанию соотносится с интерполяциями 61, 71.

89. (VI.313, Мещ. 422, Арх. 460б 14—15). Мессианские ожидания «царя вселенной» обращались на Веспасиана. Вставка добавляет: *ови же мнѣша ирода, ови же расплатга чюдотворца исуса*. Как отмечает Мещерский (с. 62—63, 526),<sup>80</sup> эта интерполяция встречается и в греческих рукописях сочинения. Она связана с интерполяцией 74, где обсуждается возможный мессианизм Ирода, а также с интерполяцией 83, где к Иисусу применен эпитет *чюдотворец*.

Судя по характеру источников главных христологических интерполяций, они представляют собой работу славянского автора.

Как видно из представленного материала, вопрос о происхождении всех рассмотренных дополнений не должен ставиться в виде альтернативы «автор или славянский переводчик». Такой подход в целом был характерен для Берендса и Эйслера, с одной стороны, и полемизировавшего с ними Мещерского, с другой стороны, но и они не проводили его с полной последовательностью. Так, Берендс и Эйслер, рассматривая историю волхвов (74), отказывались приписывать авторство ее Иосифу, тогда как Мещерский не настаивал на авторстве славянского переводчика во многих других случаях (см. при интерполяциях 47, 48, 60, 89). Ни одна из выделенных тематических групп интерполяций не имеет одного единственного источника. Даже риторические амплификации, которые являются одним из принципов работы переводчика, как это показал с полной убедительностью Мещерский (с. 75—90), не все принадлежат переводчику. Исследование происхождения интерполяций славянского перевода Иуд. войны в действительности порождает альтернативы такого рода: что может принадлежать или не может принадлежать автору, что может принадлежать или не может принадлежать славянскому переводчику. Следует смириться с тем, что в ряде случаев убедительный ответ на эти вопросы не может быть дан.

Рукописная книжность уже приемами своего тиражирования позволяла свободное вторжение в текст как копиисту, так и читателю. Интерполятором мог быть сам автор, когда готовил второе издание своего произведения, любой

<sup>80</sup> В своей статье «Из наблюдений над древнерусским переводом...» Н. А. Мещерский указывает истоки этой интерполяции, относящиеся к IV в., это Егесипп и Евсевий Кесарийский.

из читателей или редакторов последующего времени и, наконец, при переходе текста в другую языковую среду его новый автор — переводчик и новые читатели или редакторы. Древние и средневековые христианские сочинения в целом принадлежат одной культурно-исторической эпохе с единой системой ценностей и более или менее единым набором общих мест. Более того, между ранним иудаизмом<sup>81</sup> и (ранним) христианством нет ярко выраженной разграничительной линии, ибо общей основой им служат корпус ветхозаветных Писаний и мессианские ожидания. Эти особенности наших источников осложняют решение вопроса, если упор делается исключительно на содержание исследуемого материала. Одни и те же добавления могут принадлежать разным интерполяторам и иметь совершенно различные цели. Так, именование Авраама «нашим предком» (интерполяция 69) или хронологические уточнения вроде **доселѣ** (интерполяции 59, 71) могут быть делом автора, но равным образом любого интерполятора, если в его намерения входила сознательная фальсификация. Даже единичные ошибки в тексте при его переводе не могут быть надежным критерием, лишь их систематическое накопление ведет к повышению достоверности наших выводов. Вследствие этого в ходе рассмотрения интерполяций мы старались привести все возможные соображения о принадлежности каждой из них той или другой культурной среде, той или другой религиозной идеологии, той или другой языковой системе. Фактически читатель может самостоятельно решать вопрос о происхождении каждой интерполяции независимо от позиции автора настоящего исследования, в особенности если в руки ему попадут дополнительные данные, не использованные до сих пор.

Автору сочинения, Иосифу Флавию, безусловно не может принадлежать антилатинская полемика, причины этому — исторические. Столь же надежен будет вывод о том, что ему не принадлежат христологические эпизоды. Причины этого — источниковедческие: основные христологические пассажи построены на Евангелии от Матфея, повествовании самого Иосифа, некоторых славянских источниках и допускают в трактовке исторических событий ошибки, чуждые Иосифу как историку.

С меньшей уверенностью можно говорить о принадлежности или непринадлежности Иосифу тех пассажей, которые вносят вполне конкретные дополнения в повествование и для которых нужно было обладать хорошим знанием исторической ситуации. Я имею в виду интерполяции 34, 36, 38, 42, 43, 46—48, 53, 54, 57, 60, 61, 67, 68, содержащие дополнительные сведения о семейных делах Ирода, о ходе военных событий, о религиозных представлениях иудаизма. Их мог ввести в текст либо автор, либо редактор, стоявший близко ко времени написания сочинения и разделявший позицию автора. Их обращенность к славянскому читателю минимальна, ее легче подозревать в эпизоде применения триболов (46), но именно здесь славянский переводчик не проявил необходимой осведомленности.

Следует иметь в виду, что сокращения в тексте, допущенные славянским переводчиком, весьма значительны по объему, их можно приблизительно оценить в 10—15 %; они распределены равномерно по всему про-

<sup>81</sup> Ранним иудаизмом сегодня называется еврейская религия эпохи II Храма (515 г. до Р. Х.—70 г.). В связи с характером некоторых письменных источников эти границы могут в отдельных случаях раздвигаться в ту или иную сторону.

изведению, так что не отражают какой-либо идейной позиции переводчика или его оценки переводимого источника. На добавления приходится много меньший объем.<sup>82</sup> Какие причины могли заставить переводчика, бравшего на себя ответственность за значительные сокращения, вводить от себя сравнительно мелкие и скромные уточнения, всегда имеющие второстепенное значение для основного повествования? Почему он предпочитал делать их от имени автора, а не от своего как комментатора и редактора? Некоторые из них он легко мог обратить в полемику и, вместо того чтобы говорить об Аврааме «как прадеде рода нашего», изложить те же мысли с христианской позиции, сделав соответствующие реприманды иудеям в стиле Толковой палеи. Стилизация под автора должна же быть чем-то мотивирована, ее можно понять в случае христологических мотивов, но не за их кругом. Из дополнений и интерполяций вполне понятны те, которые отнесены к категории риторических амплификаций. Здесь появление текстовых добавок всегда спонтанно и вызвано стилистическими и семантическими условиями контекста.

Действительно, легко согласиться с тем, что только переводчику могут принадлежать интерполяции 1—4, 10—18, 20—23, 44. Для них не требовалось никаких дополнительных источников; иные из них вместе с добавками содержат не вполне точную смысловую передачу, подтверждая то, что их природа обусловлена именно переводом (15, 22). К этой категории принадлежат и явления двойного перевода (24, 40). Несколько случаев отражают попытку переводчика объяснять оригинал включением краткого комментария (27, 28, 31, 32, 51, 52, 58). С интересами переводчика и техникой перевода согласуются интерполяции 41 и 45, вносящие занимательные детали в описание военных событий. Напротив, сходная с ними интерполяция 46, как уже было сказано, не может быть приписана переводчику, поскольку основана на сведениях, сохраненных лишь Плутархом, и неверно трактует устройство трибола. Вероятно, все-таки переводчику принадлежат оба обращения к солнцу (6, 7), вложенные не вполне уместно в уста Ирода и первосвященника: такого рода риторика вообще отсутствует в греческом оригинале, второй случай сопровождается неточным переводом. Нельзя исключить и того, что антилатинский пассаж (49 и 50) принадлежит переводчику, хотя он и не связан своим содержанием со славянским текстом и выступал первоначально как маргиналия; он, однако, согласуется с одним местом в христологической интерполяции (78, ст. 9), а также с условиями Галицкой Руси, где, по всей вероятности, была выполнена работа. Во всех тех случаях, где можно предполагать использование каких-либо славянских источников, соответствующие добавления приходится относить за счет переводчика, коль скоро они известны всей рукописной традиции; так обстоит дело с интерполяциями 26, 64, сведения для которых могли быть заимствованы из Хроники Иоанна Малалы по ее славянскому переводу.

Говоря о переводчике как интерполяторе, следует помнить о том, какое место Иуд. война занимала в литературе эпохи. Ее автор известен пре-

<sup>82</sup> Общие пропорции оригинала и перевода хорошо видны в английском издании Иуд. войны (2003), в котором благодаря размещению двух текстов двумя параллельными столбцами их количественное соотношение приобретает полную отчетливость.

жде всего как выдающийся историк. Через несколько лет после окончания войны в Палестине, в которой он принимал активное участие, он написал ее историю, предварив ее кратким изложением предшествующих событий начиная от Антиоха Эпифана (175—163), породивших восстание в Иудее.<sup>83</sup> Десятилетие спустя он написал обширное сочинение о древностях иудейских, в котором изложил историю и религиозные верования иудеев, начав библейским рассказом о сотворении мира. Этот труд был близок к жанру «народной Библии», в него было включено множество дополнительных сведений апокрифического характера по священной истории, заимствованных из устной традиции и библейских толкований. Написанные в Риме, оба сочинения имели в виду греко-римского культурного читателя. Обе работы воспринимались в христианской среде в качестве переложения и продолжения Св. Писания. Сама война и ее плачевные для еврейской государственности результаты рассматривались как доказательство исполнения пророчества Иисуса о судьбе Иерусалима и Храма, которое дано в так называемом «малом апокалипсисе» (Мк. 13, Мф. 24, Лк. 21), подтверждая правоту христиан перед иудеями. Мученическое богословие избранного народа служило моделью для ранней церкви в период от 64 до 313 г., от начала гонений на христиан в Риме и до Миланского эдикта. Евсевий широко пользуется Иосифом в «Церковной истории» как надежным источником. Он пишет, например (Церк. ист. 3.5.5-6): «Необходимо отметить его <Иосифа> собственный рассказ о том, как на праздник Пасхи собрались люди со всей Иудеи, и в Иерусалиме оказалось, как в темнице, заперто около трех миллионов человек. А надлежало им оказаться запертыми, как в темнице, и принять по Божиему суду гибель как раз в те дни, когда предан был на мучения Спаситель и Благотворитель всех — Христос, Сын Божий». После этих слов Евсевий целиком пересказывает 5-ю и 6-ю книги Иуд. войны, завершая рассказ следующими словами (Церк. ист. 3.7.3): «Это произошло <гибель Иерусалима> на втором году царствования Веспасиана, согласно с пророчествами Господа нашего Иисуса Христа, который по своей божественной силе провидел будущее как уже происшедшее» (ср. Лк. 21.20—24). Именно потому 6-я книга Иуд. войны вошла в IV—V вв. в канон сирийской Пешитты под названием 5-й Маккавейской,<sup>84</sup> тогда как средневековая переделка всего сочинения, известная под названием «Иосиппон», входит в эфиопский библейский канон.<sup>85</sup>

Сходным было восприятие Иуд. войны и в славянской среде. Об этом говорит самый факт перевода этого произведения, включение его наряду с библейскими книгами в хронографические компиляции. Редактор Толковой палеи в полемике с иудаизмом использует лишь два источника:

<sup>83</sup> Некто иудей Иустус из Тиберии также написал историю этой войны, что известно из полемике с ним Иосифа. Сочинение это не сохранилось.

<sup>84</sup> *Schreckenberg H.* Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter. Leiden, 1972. S. 61-2. Впервые Н. А. Мещерский столкнулся с этим сочинением в студенческие годы, когда по приглашению В. М. Истрина перевел с сирийского соответствующий текст.

<sup>85</sup> *Hengel M.* The Septuagint as Christian Scripture : Its Prehistory and the Problem of Its Canon / Transl. M. E. Biddle. Edinburgh; New York, 2002. P. 72, N 44. Ср.: *Rüger H.-P.* Der Umfang des alttestamentlichen Kanons in den verschiedenen kirchlichen Traditionen // Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont / Hrsg. S. Meurer. Stuttgart, 1989. S. 137—145.

Новый Завет и Иуд. войну.<sup>86</sup> В Виленском хронографе встречаются такого рода замечания, как: *прѣвъѣ бо, како вѣщааетъ носифъ, авраамъ бога творца проповѣда* (л. 29 об.),<sup>87</sup> т. е. Иосиф является авторитетным источником по священной истории. Христологические интерполяции со ссылкой на Иосифа как автора включались в хронографические компиляции,<sup>88</sup> краткие выдержки из них вошли в Еллинский летописец второй редакции (ЕЛ-2. Т. 1. С. 214, 222). В хронографах дана и похвала Иосифу, который, если даже не принял веру Христову, верно свидетельствовал о ней, в Рим же прибыл в сопровождении «Манея, братанича Лазарева» (см. интерполяцию 87).<sup>89</sup> Книга Есфирь в своем самом раннем списке XIV в. Q.1.2, где она входит в состав Восьмикнижия, носит название *книги несиѣли*.<sup>90</sup> Такое восприятие Иосифа в славянской среде делает понятным присутствие в Иуд. войне христологических дополнений, которые не противоречат ее содержанию, но поддерживаются им, тогда как всякого рода другие дополнительные сведения в ней могут представляться просто излишним.

Обращаемся к оценке материала, уже в течение столетия привлекающего внимание историков христианства. Всего он охватывает семь отдельных эпизодов, из которых два (интерполяции 73 и 74) содержат две истории, их действующими лицами являются Ирод и Луй, остальные пять (интерполяции 76, 78, 79, 80, 83) предлагают «свидетельства» о Иоанне Крестителе, Иисусе и распятии; к ним примыкают отсылочная интерполяция 89 и интерполяция 81 о надписях в Храме. Семь законченных эпизодов, каждый в отдельности привязанный к тексту Иуд. войны, обусловлены содержанием Евангелий и не образуют цельного повествования с единым сюжетом, т. е. нельзя думать, что они являются частями большого произведения, из которого отдельные эпизоды были включены в компиляцию. Они, однако, объединены внутренними связями: первые два — фигурами Ирода и Луя, во второй группе — фабульной фигурой, напоминающей Луя, оказывается Симон. В обеих группах общими сюжетными ходами являются обвинения в невежестве (73.11 и 76.10) и донос: Луй доносит на Синедрион (73.12), члены Синедриона на Христа (79.10). Эти литературные параллели выдают единого автора и единый план исполнения. Изложение стремится создать у читателя впечатление, что автором всех семи эпизодов является Иосиф. Во второй группе эпизодов это подчеркнуто ярко выраженной стилистической ориентацией на *testimonia Flaviana* из Древн., введением первого лица (79.2). Исторической достоверности служат имена персонажей, извлечен-

<sup>86</sup> См.: *Алексеев А. А.* Палея в системе хронографического жанра // ТОДРЛ. СПб., 2005. Т. 56. С. 25—32.

<sup>87</sup> *Истрин В. М.* Александрия... С. 339.

<sup>88</sup> См. *Попов А.* Обзор хронографов русской редакции. М., 1866. Вып. 1. С. 132—139 (по рукописи Погодина 1440); *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания... С. 407—415 (по рукописи Солов. 51). В обоих случаях речь идет о Хронографе 1512 г. в его сокращенном виде. См.: *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. С. 193.

<sup>89</sup> *Попов А.* Обзор хронографов... С. 132; *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания... С. 411.

<sup>90</sup> См. издание текста: *Lunt H. G., Taube M.* The Slavonic Book of Esther : Text, Lexicon, Linguistic Analysis, Problems of Translation. Harvard Ukrainian Research Institute, 1998. Указание на то, что заголовок означает использование «Древностей» Иосифа, обосновано в работе: *Алексеев А. А.* Еще раз о книге Есфирь // Русский язык в научном освещении. 2003. Т. 1 (5). С. 185—214.

ные из Иуд. войны и Евангелий, главным образом от Матфея. Наконец, все семь эпизодов обладают полным языковым и стилистическим единством, равным образом этими же особенностями они неразрывно связаны с основным текстом Иуд. войны. Поскольку интерполяции 73 и 74 находятся только в хронографе и отсутствуют в «отдельной редакции» (в ней, как указано выше, потеряна почти вся первая книга), это литературное и стиливое единство имеет большое значение для правильной постановки вопроса о происхождении всех интерполяций.

Некоторые другие черты этих эпизодов свидетельствуют о труде мистификатора. Нередко за отсутствием подлинных сведений автор заменяет исторические детали риторикой или фантазией. Таковы амплификация однородных элементов в перечне небесных светил (74.12); брошенные сюжетные ходы (73.8, 76.11, 78. 3—4, где пророчество и свершение не вполне совпадают); подчинение исторических обстоятельств требованиям развития сюжета (73.1, 74.17). Характер мистификации носит и употребление гречизмов, не всегда аккуратное, но исполненное с большой ловкостью. Фольклорная тональность первых двух историй, где присутствуют бояре и «думьцы», напоминает рассказы о фараоне и мудрецах из апокрифического Жития Моисея;<sup>91</sup> пять новозаветных сюжетов как-то связаны с греческим языком — то и другое могло бы дать повод к тому, чтобы считать интерполяции произведением иноязычной словесности, переведенным на славянский язык. Одно обстоятельство текстологического характера заставляет, однако, отказаться от этой мысли.

При рассмотрении интерполяции 74 было обращено внимание на потерю ее начала. В контексте хронографа это обстоятельство находит себе объяснение. Апокриф вставлен между 20-й и 21-й главами I книги Иуд. войны, но непосредственно ему предшествует большой пассаж из Хроники Малалы. Отрывок из Малалы попадает на это место по следующей причине.

20-я глава Иуд. войны рассказывает о действиях Ирода во время гражданской войны в Риме, когда он изменил своему прежнему союзнику Антонию и стал на сторону Октавиана; самоубийством Антония и Клеопатры она завершается; это произошло в 30 г. до Р. Х. Глава 21 открывается 15-м годом правления Ирода, 22 г. до Р. Х., и описанием его работ по перестройке Храма. Между двумя этими эпизодами составитель хронографа поместил конец IX книги Хроники Малалы, также описывающей драматическую судьбу Клеопатры и содержащей рассказ об отношениях Октавиана и Ирода. Этот рассказ отличается деталями, но основан в конечном счете на Иосифе Флавии. X книга Малалы открывается рассказом о Благовещении и Рождестве Иисуса Христа; она также была использована составителем хронографа. Новая тема введена на л. 537 об. Виленского хронографа заголовком слово рѣ. по вѣгвщени. Это повествование завершается приходом волхвов, который описан у Малалы следующим образом:<sup>92</sup>

**иродъ же, мѣстодръжець, сирѣчь црѣ иудѣискин, въ то лѣто оувѣдѣ, какоже прелогатыи вѣсви ѿ прѣсъи вѣззи сѣть въ иудѣискю страну. придоша ѿ прѣсъ вѣсви, разумѣвъше, какоже извѣщение приемше ѿ явльшама имъ звѣзды, таже възвѣсти имъ на вѣстоцѣ спса хса**

<sup>91</sup> См. его по изданию М. В. Рождественской в БЛДР. Т. 3.

<sup>92</sup> Текст Малалы (с. 261) сверен с фотокопией Виленского хронографа, л. 539. Этот же рассказ содержит ЕЛ-2. С. 200.

въчлѣнение, дары несущѣ еѹ, акы црѣю великѹ повѣдѣннкѹ, иже, въ нерсѣмъ пришедше, въпрашаху: кдѣ есть родивыисѣ црѣ нюдѣнскѣ; възмагошасѣ нюдѣи, вѣсви же оувидѣни выша и нати выша, въведошасѣ къ црѣю. въпроси ихъ црѣ, рекыи: по чѣто въ нюдѣнскѹю странѹ приидостѣ, прелэгатаи; исповѣдаша еѹ вѣсви звѣздное чюдо, такоже и великѣ црѣ родисѣ мирѹ, такоже дары еѹ несущѣ приидохомъ, акы црѣю великѹ и бгѹ, видѣхомъ во звѣзду его на вѣстоцѣ. иродъ же, слышавъ се и оужасенъ вывъ, помышляше въ совѣ, глѣ, тако по августѣ кесари коеѣ бѹдетъ силы родивыисѣ црѣ.

В этом месте компилятор прерывает рассказ Малалы и вносит апокриф о волхвах (т. е. интерполяцию 74), опустив его начало, которое в целом дублирует выписку из Малалы. Действительно, здесь было единственное место, чтобы поместить эпизод 74. По окончании эпизода 74 составитель обращается к 21-й главе Иуд. войны, в которой описан 15-й год правления Ирода (т. е. 22 г. до Р. Х.). Для большей наглядности перечислим еще раз последовательность эпизодов, как они представлены в хронографе.

1. Отношения Ирода с Октавианом (по Иуд. войне, глава 20 — 30 г. до Р. Х.).

2. Отношения Ирода с Октавианом (по Малале, книга IX — 30 г. до Р. Х.).

3. Благовещение (по Малале, книга X).

4. Рождество (по Малале, книга X — 4 г. до Р. Х.).

5. Приход волхвов (по Малале, начало, книга X).

6. Приход волхвов (интерполяция 74, без начала).

7. Ирод перестраивает Храм (по Иуд. войне, глава 21 — 22 г. до Р. Х.).

Если бы в момент составления хронографа интерполяция 74 уже находилась в тексте Иуд. войны, она не была бы помещена на место, которое не соответствует хронологии событий в перспективе истории Ирода. Подлинное место апокрифа о волхвах находится в конце первой книги, близко ко времени завершения правления Ирода; как раз здесь располагается интерполяция 70, где дана историческая его оценка безо всякого отношения к новозаветным событиям. Нет оснований считать, что эпизод избияния волхвов был перенесен со своего места близ интерполяции 70 лишь при составлении хронографа. При осуществлении такого переноса неизбежно встал бы вопрос о хронологии, и ошибка была бы вовремя замечена. Кроме того, новозаветные события были бы в этом случае хотя бы намеком отмечены и в интерполяции 70, где упоминается об убийстве Иродом своих собственных детей. Избежать хронологической ошибки было легко перенесением соответствующего материала Малалы, т. е. эпизодов 3—5, в конец I книги Иуд. войны.

Вероятно, В. М. Истрин заметил странность компиляции, поэтому из семи апокрифических сюжетов эпизод 74 он не включил в свое издание 1934 г. С другой стороны, Истрин не придавал серьезного значения тому обстоятельству, что эпизод 74 неразрывно связан своим содержанием с эпизодом 73, представленном в его издании, и тому, что все христологические интерполяции обладают литературным и стилистическим единством.

Строго говоря, эпизод 73 об избиянии иереев также несколько сдвинут по хронологии, он совпал с событиями аравийского похода, имевшего место в 31 г. до Р. Х. Однако он непосредственно следует за взятием Иродом Иерусалима, а на л. 532 Виленского хронографа тотчас после рассказа о захвате

города стоит заголовок слово рѣ. *Вѣстѣе починаеться природо црѣство*. Ирод разогнал Синедрион в самом начале своего правления, описание каких-либо других событий за период между 37 и 31 гг. отсутствует, так что помещение здесь эпизода 73 является единственно возможным.

Итак, очевидно, что интерполяция 74 соединилась с Иуд. войной в момент составления хронографа. Литературное и стилистическое единство всех семи христологических интерполяций заставляет думать, что все они вошли в текст одновременно при составлении хронографа. Благодаря их стилистическому единству с переводом Иуд. войны можно полагать, что переводчик славянской версии был автором этих семи апокрифических рассказов. Таким путем в отличие от Н. А. Мещерского я прихожу к выводу, что до составления хронографа не существовало славянской версии Иуд. войны с христологическими интерполяциями. Самым простым объяснением этой довольно сложной картины будет следующее: работа по переводу Иуд. войны и труд по составлению хронографа были взаимно связаны между собой, подготовка больших христологических интерполяций также входила в общий план работы, переводчик не только перевел Иуд. войну и сочинил христологические интерполяции, но и связал эту работу с общим замыслом составления хронографа. Имея в виду громадный объем работы, который приходится осуществлять при таких обширных литературных предприятиях, какими являются хронографические своды, нельзя думать, что они появлялись в результате индивидуальных, а не коллективных усилий. Едва ли переводчик был компилятором хронографа, он бы скорее заметил хронологическую ошибку, связанную с размещением интерполяции 74; в ней мог быть повинен рядовой исполнитель-переписчик или невнимательный редактор. Славянская версия Иуд. войны в нескольких случаях отразила знакомство переводчика с Хроникой Малалы, послужившей источником хронографа (интерполяции 26, 64, ср. также 7, 38, 79), и это является еще одним доводом в пользу приведенных соображений.

Источником интерполяции в «Сказании Афродитиана» не мог быть хронограф, где соответствующий материал представлен в урезанном виде; следовательно, нужно допустить, что апокриф о волхвах существовал какое-то время в виде отдельного произведения. По мнению А. Г. Боброва, интерполированная разновидность «Сказания» возникла в Новгороде на базе местной редакции конца XIV в.<sup>93</sup> Возможно, необходимо провести дополнительное текстологическое исследование, чтобы снять видимые противоречия между двумя текстологическими концепциями, однако в данном случае достаточно, пожалуй, того факта, что «Сказание» было известно на Руси с конца XII в.<sup>94</sup> Более серьезный вопрос может встать в том случае, если выяснится, что «отдельная редакция» Иуд. войны не восходит к хронографу, а сама явилась его источником. В ней, как было сказано (см. примеч. 13), отсутствует почти вся I книга, а вместе с нею интерполяции 73 и 74, но остальные интерполяции находятся на тех же местах, что и в хронографе. Берендс и Истрин считали именно «отдельную редакцию» первичной (Мещерский, с. 32), и, действительно, в очень многих случаях Волоколамский список «отдельной редакции», положенный в основу издания Истрина, предлагает более исправный текст. Аргументация

<sup>93</sup> Бобров А. Г. Апокрифическое «Сказание Афродитиана». С. 26—27.

<sup>94</sup> Там же. С. 93.



Н. А. Мещерского (с. 30—35) в пользу первенства хронографической редакции не кажется в полной мере убедительной,<sup>95</sup> хотя именно с нею согласована предложенная выше текстологическая концепция. Выдвинуть другую текстологическую теорию текста на базе изданий едва ли возможно. В публикации А. А. Пичхадзе текстологический вопрос обойден полным молчанием, тогда как использование в качестве базового текста Архивского хронографа говорит о том, что издательница согласна с Н. А. Мещерским. Кажется, что приведенные выше соображения о большом предприятии, отдельными составными частями которого были перевод Иуд. войны, подготовка интерполяций, а затем сведение всего материала в единую хронографическую композицию, не теряют своей значимости даже и в том случае, если окажется, что «отдельная редакция» возникла одновременно с составлением хронографа.

Нет возможности точно указать время создания хронографа. В свое время М. А. Оболенский обратил внимание на интерполяцию в составе хронографа, посвященную некоему Совию, который объявлен изобретателем языческого трупосожжения.<sup>96</sup> Согласно интерполяции, Совий был современник Авимелеха, от которого до времени «написания этой книги» прошло 3446 лет. Отождествив Авимелеха с современником Авраама (Быт. 20), Оболенский высчитал, что запись сделана в 1262 г. Эта дата не кажется невозможной, но сам способ ее выведения вызывает сомнение. Думаю, что запись может иметь в виду лишь Авимелеха, судью Израиля, сына Гедеона (Суд. 9), поскольку все библейские датировки даются по правителям израильского народа. Его старшим современником был некто Зевей, убитый Гедеоном (Суд. 8.21), с которым мог быть отождествлен Совий, а сам Авимелех отличился тем, что при штурме Сихема сжег в башне тысячу человек (Суд. 9.49).<sup>97</sup> Рассказ о Совии отличается своим языком от южнославянского текста Малалы, в который вставлен, и является русским,<sup>98</sup> не исключено, что он сделан той же смелой рукой, которой принадлежат интерполяции Иуд. войны.

Цитата из славянской версии Иуд. войны приведена под 1226 г. в Галицко-Волынской летописи.<sup>99</sup> Она содержит отрицательную характеристику зилота Иоанна из Гискалы, а применена к галицкому боярину Жирославу. Уже говорилось, что отцом Иоанна был Левий, имя которого использовано для антигероя первых двух интерполяций. В тексте летописи она представляет собой неорганическую вставку, ее мог сделать лишь тот, кто досконально знал

<sup>95</sup> В частности, невозможно согласиться с тем, что добавленные переписчиками в текст интерполяций комментарии из Евангелия (имя Иисуса, когда речь идет о чудотворце, упоминание апостолов рядом с их именованьем слугами, прибавка меда к древним щепкам, когда говорится о питании Иоанна Крестителя, и т. п.) являются чертами первоначального текста (*Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. С. 33).

<sup>96</sup> *Оболенский М. А.* Летописец Переяславля Суздальского. М., 1852.

<sup>97</sup> Между тем Фр. Томсон, принимая во внимание другие хронологические выкладки, представленные в хронографических источниках, делает вывод, что расчет Оболенского не является единственно возможным. В зависимости от принятия той или иной системы отсчета, дата «написания этой книги» может приходиться на любой год между 1124-м и 1300-м. См.: *Thomson Fr. J.* The Slavonic Translation of the Old Testament // Interpretation of the Bible. Ljubljana; Sheffield, 1998. P. 648—649.

<sup>98</sup> Он опубликован: *Истрин В. М.* Александрия... С. 359.

<sup>99</sup> *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. С. 98—99. Впервые эту цитату обнаружил А. Берендс. См. также в тексте летописи по изданию: БЛДР. СПб., 1997. Т. 5. С. 210, 211, 496 (изд. и коммент. О. П. Лихачевой).

текст славянской версии Иуд. войны. Сохранились сведения о том, что в 1238—1245 гг. над этой частью летописи трудился митрополит Кирилл.<sup>100</sup> Он же после 1263 г., по-видимому, принимал участие в составлении жития князя Александра Невского, в которое также включена цитата из Иуд. войны,<sup>101</sup> и вообще способствовал знакомству Северо-Восточной Руси с «иудейским» хронографом.<sup>102</sup> О Кирилле известно также, что некоторое время он провел в Греции и резко выступил против сближения князя Даниила Галицкого с папским престолом.<sup>103</sup> Все эти сведения хорошо согласуются с характером перевода и его интерполяциями, указывая на Кирилла как на исполнителя того и другого. Разумеется, для твердого доказательства их недостаточны. Соображения Н. А. Мещерского в пользу происхождения славянского перевода в более раннее время основаны на стилистике и не могут быть признаны надежными; трудно допустить, чтобы столь яркое произведение не поступило в обращение тотчас после своего появления. Нет сомнений в том, что и хронограф, и перевод Иуд. войны существовали к середине XIII в.

Остается рассмотреть вопрос о причинах создания христологических интерполяций. Похоже, что первоначальным толчком для этого послужила нехватка новозаветного материала для составления хронографа, так что возникла мысль позаимствовать соответствующие места из «Древностей иудейских». Интерполяции 76 и 79 обладают несомненным сходством со знаменитыми *testimonia Flaviana*,<sup>104</sup> другие апокрифические сюжеты продолжили и расширили удачно начатый замысел. Переводчик проявил отличное литературное мастерство при составлении этих рассказов, которые благодаря некоторым семантико-стилистическим приемам выглядят местами как перевод с греческого. Общая смысловая и идеологическая тональность интерполяций обусловлена их источниками — Новым Заветом и двумя сочинениями Иосифа. Она производит то достоверное впечатление, на которое и была рассчитана. Чувствуя ее, современная критика не раз видела в этой мистификации сочинение первых веков христианской эры.<sup>105</sup> Особого внимания заслуживает трактовка иудео-христианских отношений новозаветной эпохи, как она отразилась в этих апокрифах. Позиция автора, фарисея Иосифа, сдвинута в сторону христианства, что в целом отвечает тому, как оценивается Иосиф в истории христианской литературы средневековья. Я уже отметил, что его сочинения составляли конвой Священного Писания, следует добавить, что они и сохранились исключительно в христианских копиях. Политиче-

<sup>100</sup> Сходные взгляды по этому вопросу Л. В. Черепнина (Летописец Даниила Галицкого. М., 1941) и В. Т. Пашуто (Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М., 1950) разделяют Д. С. Лихачев (Летопись Ипатьевская // Словарь книжников. Вып 1. С. 240) и О. В. Творогов (Кирилл // Там же. С. 226).

<sup>101</sup> Мещерский Н. А. История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. С. 102—103.

<sup>102</sup> Лихачев Д. С. Галицкая литературная традиция в Житии Александра Невского // ТОДРЛ. 1947. Т. 5. С. 36—56; Творогов О. В. Кирилл. С. 226.

<sup>103</sup> Творогов О. В. Кирилл. С. 225—226.

<sup>104</sup> Это наблюдение сделал уже А. Попов (Обзор хронографов... С. 134).

<sup>105</sup> Библиографические сведения о различных научных оценках интерполяций приводит в двух работах Крэг Эванс: *Evans C. A.* 1) *Life of Jesus Research : An Annotated Bibliography*. Leiden; New York; Köln, 1996. P. 284—287 (дан английский перевод христологических интерполяций); 2) *Jesus in Non-Christian Sources // Studying the Historical Jesus : Evaluations of the State of Current Research / Ed. B. Chilton, C. A. Evans*. Leiden; Boston; Köln, 1998. P. 443—478.

ское истолкование мессианизма, предложенное в этих интерполяциях, распространяет радикальную позицию зилотов, сторонников вооруженного сопротивления Риму, на весь иудаизм. Симон из ессея становится саддукеем (76.10), т. е. четко обозначен как противник христианства и фарисеев. Вместе с тем сам иудаизм трактуется в этих интерполяциях весьма благожелательным образом, что не было в такой степени характерно даже для очень умеренной по тональности полемики с «окаянным жидовином», какая сохранилась на страницах Толковой палеи. Это легко понять, раз целью мистификации было приписать интерполяции Иосифу как автору. Однако из числа апокрифических сюжетов 73-й не имеет никакого отношения собственно к «христологии», в нем описано избиение Синедриона. Само по себе это событие не могло вызвать большого интереса интерполятора, тем более что, как уже было сказано, оно не упомянуто в Иуд. войне и занимает сравнительно скромное место в Древностях. Левий, инициатор избиения младенцев, оказывается точно так же инициатором избиения Синедриона, т. е. предателем и отщепенцем в самой иудейской среде. Традиционный взгляд на избиение вифлеемских младенцев исключительно в христианской перспективе как на первых мучеников<sup>106</sup> дополняется взглядом на это событие в иудейской перспективе; совершившееся в конце концов избиение было результатом непомерной жестокости Ирода и козней Луя, которые превозмогли благочестивые замыслы «думцев и иереев». Если в христианской традиции Пилат рассматривается как вполне толерантный к христианам правитель, а подчас даже как их тайный, но верный сторонник, вроде Никодима (Ин. 3), что в самой полной мере выразилось в «Деяниях Петра и Павла»,<sup>107</sup> то здесь он опорочен громадной взяткой в 30 талантов (а единъ талантъ 500 рублевъ рускихъ, — добавляет хронограф).<sup>108</sup> При сочинении апокрифа от его составителя потребовалось прямое обращение к «Древностям», и это заставляет вспомнить о другом известном случае использовании «Древностей», а именно в книге Есфири, которую перевели с еврейского.<sup>109</sup> Складывается впечатление, что оба предприятия близко соседствовали друг с другом — и во времени, и в пространстве, и в социальной среде. Приняв во внимание наличие литературных параллелей из Талмуда, отразившихся в загадочной поговорке (73.11), можно допустить какую-то меру участия иудея в создании этих апокрифов, хотя бы как консультанта. Это не был рядовой верующий, но раввинистически образованный человек.

Литературное мастерство, талант мистификатора и широкие познания в греческом языке, проявившиеся в христологических интерполяциях, заставляют по-новому взглянуть на весь список рассмотренных добавок. Похоже, что эта же умелая рука видна в интерполяции 35, где в качестве гадателей выступают *чудосудьцы*. Ведь обрушение кровли было, по расхожим представлениям Древней Руси, крайне значимым символическим событием,<sup>110</sup> поэтому при-

<sup>106</sup> Luz U. Das Evangelium nach Matthäus (Mt. 1—7). Zürich; Düsseldorf, 1997. S. 130.

<sup>107</sup> См. по Троицкому хронографу: Творогов О. В. Материалы к истории... С. 305.

<sup>108</sup> Попов А. Обзор хронографов... С. 412.

<sup>109</sup> Алексеев А. А. Еще раз о книге Есфирь. Одна из заметок, внесенных в хронограф, так же восходит к «Древностям» (Истрин В. М. Александрия... С. 327).

<sup>110</sup> Подборку материала на эту тему см.: Бобров А. Г. Апокрифическое „Сказание Афродитиана“. С. 88.

влекло к себе особое внимание переводчика (ср. также интерполяцию 37). Ему же можно приписать добавку с применением слова *законоучитель* к римским юристам (29), замечание о дани в 100 *катиш* злата (33), изложение мифа о Геракле (39), добавку грецизмов в сцену похорон Ирода (40), аллюзии к Даниилу (59, 63), риторический пассаж с применением грецизма *история* (60), грецизм *литра* (65), перечень палестинских правителей I в. (71) и, может быть, некоторые другие. Переводчик был разносторонне образованный человек, обладал незаурядным литературным талантом, и определение пределов его творческих возможностей не является ординарной задачей.

Своеобразие в трактовке иудео-христианских отношений с заметным сдвигом в сторону веротерпимости не оправдывает, однако, именованная хронографа «иудейским», что было сделано в свое время В. М. Истриным<sup>111</sup> и подвергнуто справедливой критике О. В. Твороговым.<sup>112</sup> К ней можно добавить лишь несколько дополнительных соображений, вытекающих из рассмотренного материала. Следует обратить внимание на то, что на Руси Ветхий Завет систематически использовался как материал для хронографических компиляций, тогда как Новый Завет — очень редко и мало. Это различие было обусловлено разницей в сакральном статусе двух корпусов Св. Писания, оно унаследовано от Византии и объясняется тем, что их литургическое использование и вероучительное назначение также различны. Изложению новозаветной проблематики в составе хронографических композиций у славян служили византийские хроники, пространное слово Епифания Кипрского о житии Богородицы, некоторые другие гомилии и апокрифы. Привлечение для этого Иуд. войны было значительным шагом вперед, поскольку этот источник был непосредственно связан с новозаветной эпохой.<sup>113</sup> Другое сочинение Иосифа, «Иудейские древности», было обширнее в ветхозаветном отделе и лаконичнее в новозаветном; оно, однако, содержало надежные исторические свидетельства о Иоанне Крестителе и Иисусе Христе. Именно этот материал был позаимствован из «Древностей» и умело переработан, чтобы придать всей компиляции еще большую историческую ценность. Таким образом, хронограф, сохранившийся в Архивском и Виленском списках, приводя сведения о новозаветной эпохе, опирается на первичные источники, а не на вторичные, как все прочие. К тому же в него включено даже несколько стихов из Нового Завета,<sup>114</sup> чтобы дополнить соответствующее изложение. Давая ему название «иудейского», В. М. Истрин стремился опротестовать ошибочную трактовку его как «эллинского хронографа болгарской редакции», предложенную архим. Леонидом. Если уж давать ему название, то будет справедливо назвать его «библейским». Он опирается на самый широкий круг библейских текстов и стремится совместить в одном корпусе изложение священной истории Ветхого и Нового Заветов.

<sup>111</sup> Истрин В. М. Александрия... С. 353.

<sup>112</sup> Творогов О. В. Древнерусские хронографы. С. 16—17.

<sup>113</sup> Стоит добавить, что в Еллинском летописце история Иудейской войны 66—71 гг. дана по Иосиппону (ЕЛ-2. Т. 1. С. 224—245, Т. 2. С. 52—53) с ярко выраженной иудейской точкой зрения на события.

<sup>114</sup> Истрин В. М. Александрия... С. 341.