

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК

выпуск
28 (91)

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА
БЛИЖНЕГО ВОСТОКА
ДРЕВНЕГО
И РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОГО
ВРЕМЕНИ



ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
1986

К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ «ЖИТИЯ АЛЕКСИЯ, ЧЕЛОВЕКА БОЖЬЕГО»

В сирийской рукописной традиции известны два сказания о Человеке Божьем. Первое, сохранившееся в ранних рукописях (V—VI в.),¹ повествует о том, как в семье богатых и знатных граждан города Рима после долгих молитв рождается сын. Он с детства окружен почитанием и роскошью, однако мальчику больше по душе уединение и серьезные занятия. Когда приходит время жениться, родители находят невесту и готовят пышную свадьбу, но юноша в разгар свадебного пира тайком покидает родительский дом и отправляется сперва в Селевкию, а потом в Эдессу, где живет семнадцать лет, подвизаясь на паперти одного из эдесских храмов. Родители отправляют во все концы света своих слуг, но поиски остаются безрезультатными.

В Эдессе особое усердие святого в посте и молитве замечено служителем церкви. Он узнает его историю, а после смерти святого сообщает ее епископу Раввуле. Когда тот приказал воздать святому должные помертвые почести, оказалось, что останки его исчезли, а в могиле лежат только нищенские ломотья. Все присутствующие поражены страхом, а епископ дает обещание отныне направлять свои усилия исключительно на попечение странников и нищих.

Это первое сказание называют обычно древней сирийской легендой в отличие от второго, более позднего, которое называется житием.

Второе сказание² начинается с того момента, когда святой, заметив внимание служителя церкви и убоявшись известности, решает покинуть Эдессу. Он отправляется в Тарс, однако внезапно налетевшая буря приносит его корабль в Рим. Так святой попадает в дом своих родителей, где живет неузнанным, терпеливо перенося глумления и издевательства своих прежних слуг, в течение долгих семнадцати лет. Перед смертью он пишет письмо, в котором дает своим близким понять, кто он такой. Горько оплакивают родители своего единственного сына, а жена — мужа. В церемонии торжественного погребения принимают участие императоры Гонорий и Аркадий, а также архиепископ Иннокентий и жители Рима. Все они — свидетели чудесных исцелений, которые исходят от мощей святого.³

В ранних сирийских рукописях содержится лишь первое сказание, в более поздних — неизменно представлены оба, при этом второе присоединяют к первому чисто механически. Сказитель попросту умалчивает о смерти святого

¹ Брит. муз., Add. 17177; Add. 14644; Add. 12160. См.: Wright W. Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum. London, 1872, part III, p. 1074, 1084, 1090.

² Содержится наряду с первым в нескольких рукописях начиная с IX в.: Брит. муз., Add. 14728; Add. 14649; Add. 14655 (см.: Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum. London, 1871, part II, p. 883; part III, p. 1108, 1119—1120); Париж. Нац. б-ка № 234, 235 (см.: Zotenberg H. Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque Nationale. Paris, 1874, p. 184, 185. Издание осуществлено П. Амиео по рукописи Брит. муз., Add. 17177 для первого сказания и по рукописи Брит. муз., Add. 14655 — для второго с соответствующими исправлениями и разночтениями других рукописей. См.: Amiaud A. La légende syriaque de Saint Alexis l'Homme de Dieu. Paris, 1889).

³ Amiaud A. La légende syriaque de Saint Alexis... p. 22—23

в Эдессе и начинает свое повествование с того момента, как молва о Человеке Божьем стала распространяться и, убоявшись славы, он покидает город.

Все греко-латинские редакции представляют единый последовательный текст, где безымянный в сирийских сказаниях святой носит имя Алексий. Названы по именам также и его родители. Содержание этого текста в кратком изложении таково. У богатых и знатных граждан города Рима Евфимиана и Аглаиды после долгих молений рождается сын. С раннего детства обнаружив склонность к чтению книг, он предпочел это занятие забавам и развлечениям. Когда пришло время, родители решили женить его на девице царского рода. Однако в самый разгар свадебного праздника он покидает родительский дом и едет в Эдессу, где подвизается в храме. Слуги, отправленные вдогонку, не узнают его в толпе нищих и возвращаются домой ни с чем.

Через семнадцать лет святость Алексия привлекает внимание служителя церкви, и, не желая известности, он покидает Эдессу. Буря приносит корабль в Рим, и святой возвращается к дому родителей. Не узнавший ими, он живет здесь на положении нищего в течение семнадцати лет. Перед смертью Алексий пишет письмо, которое потом прочитывают в присутствии патриарха Маркиана, императоров Гонория и Аркадия и при большом стечении народа. Оплаканный близкими, он погребен со всей возможной торжественностью.⁴

Житие Алексия связывают с двумя другими памятниками византийской литературы: с житием Иоанна Калибита, которое датируют V в. и с канонem Иосифа Гимнографа, автора IX в. Наиболее распространенный вариант жития Иоанна Калибита содержит рассказ о молодом человеке из города Рима. Родители его однажды приютили у себя в доме некоего византийского монаха. Увлеченный примером праведной жизни, Иоанн бежал вместе с этим монахом в Византию, где провел шесть лет, предаваясь молитвам. Однажды небесный глас повелел ему вернуться домой, чтобы не умереть на чужбине без родительского благословения. Одетый в рубище, он предстал перед своими родными, которые не узнали его и отказались принять в свой дом. Только после настоятельных просьб они согласились поселить его в хижине у ворот воледома. Там Иоанну явился Христос с вестью о близкой смерти, и святой решил открыться родителям. Он показал им Евангелие с богато украшенным инкрустацией окладом, которое когда-то подарил ему отец, и тут родители поняли, что этот нищий — их сын Иоанн. Перед смертью святой просит родителей похоронить его в той одежде, которую он носил при жизни. Убитая горем мать готова нарушить данное слово. Она облекла покойного в самые дорогие красивые одеяния, однако отец, оставаясь верным своему обещанию, приказал заменить роскошное облачение на прежние нищенские лохмотья. Позднее над кушей, где св. Иоанн подвизался три года, отец его возвел церковь.⁵

В этой легенде можно отметить моменты, общие с чертами жития Алексия.

Нечто общее с рассмотренными памятниками обнаруживает и канон Иосифа Гимнографа, автора IX в. Написанные для целей богослужения, поэтические гимны, составляющие канон, не содержат, подобно житиям, обыденных подробностей биографии святого. Но и в этом персонаже легко угадывается Человек Божий предыдущих текстов: и по некоторым намекам, и по стремлению автора привлечь внимание к подвигу святого, и по имени его — Алексий, тождественному имени главного персонажа греко-латинских и всех последующих версий жития.⁶

Таким образом, мы имеем пять текстов, содержание которых с очевидностью свидетельствует об их внутренней связи. В многочисленных статьях и монографиях были сделаны попытки определить характер этой связи и последовательность возникновения памятников. Одни источником легенды о Человеке Божьем

⁴ См.: R ö s l e r M. Die Fassungen der Alexius-Legende mit besonderer Berücksichtigung der mittellenglischen Versionen. — Wiener Beiträge zur englischen Philologie. Wien; Leipzig, 1905, Bd XXI, p. 118—155; П о л я к о в а С. В. Византийские легенды. Л., 1972, с. 156—161.

⁵ B e d j a n P. Acta martyrum et sanctorum. Parisiis, 1890, t. I, p. 344—365.

⁶ См.: Μηναία τοῦ ἔτους Ἐνιαυτοῦ. Ῥώμη, 1898, IV, σ. 99—105.

считали канон Иосифа Гимнографа (И. Пивий,⁷ Ф. Массман,⁸ Д. Дашков⁹), не подозревая, по-видимому, о существовании ранних сирийских рукописей, опубликованных лишь в 1890 г.; другие же, напротив, в каноне усматривали отголосок древней сирийской легенды, которая на византийской почве могла быть обогащена элементами жития Иоанна Калибита.¹⁰

Оригинальную, стоящую особняком гипотезу высказал в этой связи Л. Герман в статье «Кто есть святой Алексей?».¹¹ Он нашел малоизвестный латинский источник, положивший, по его словам, начало как житию Иоанна Калибита, так и сказанию об Алексии, Человеке Божьем. Источник этот — биография латинского поэта начала V в. Коммодия, автора стихотворных сочинений «Carmina Apologeticum» и «Introductiones». На основании его стихотворений, а также сочинения его современника Рутилия Наматианского, с героем которого отождествляется Коммодий, Л. Герман выводит биографию последнего. Это богатый римлянин, сын высокопоставленных родителей-язычников, который добровольно отказался от привычного образа жизни, приговорив себя к жалкой жизни изгнанника. Ключевой фразой, поразившей воображение агиографа, который сочинил впоследствии житие святого, по мнению Л. Германа, могла быть та, в которой говорится, как «доверчивый изгнанник на острове строит себе жалкое логово». Далее агиограф — в соответствии с реконструкцией Л. Германа, — отталкиваясь от упомянутых текстов, изобретает сюжетный ход, согласно которому его герой вновь возвращается к своим родным и к той, которую любил. Родители-язычники превращены повествователем в христиан, а жена — в невесту, что существенно меняет обстоятельства отъезда героя и усиливает драматизм повествования. Так из необычной истории поэта Коммодия, по заключению Л. Германа, родилась легенда о нищем, поселившемся под лестницей (или в шалаше).

Вновь найденный источник ученый связывает, как уже говорилось, и с Иоанном Калибитом, и с Алексием, Человеком Божиим.

О связи биографии Коммодия с житием Иоанна Калибита свидетельствуют, как он указывает, следующие моменты. Одна из рукописей в заголовке жития называет Иоанна «нищим во Христе» (ὁ διὰ Χριστὸν πτωχός). «Нищим во Христе» называет себя и Коммодий через посредство акростиха в последнем отрывке второй книги «Introductiones». В этом же отрывке имеет место загадочное выражение «*nomēn Gasei*», которое прежние исследователи предлагали исправить на «*nomēn Gazei*», понимая его как «человек из Газы» (или «хранитель казны»). Л. Герман предлагает читать вместо «*nomēn Gasei*» «*nomēn Casei*», считая это выражение гапаксом Коммодия, возникшим на основе слова *casa*. Таким образом, если имя Иоанн Калибит означает «Иоанн, живущий в хижине» (от греч. *καλύβη* — «хижина», «шалаш»), то и имя Коммодий, в представлении Л. Германа, — тоже «человек хижини» (от лат. *casa* в аналогичном значении).

Далее, имя Коммодий Л. Герман возводит к глаголу *commodare* в значении «приходить на помощь», а Алексей — к глаголу *ἀλέξω* (в том же значении). Исходя из этого, он заключает, что если, с одной стороны, Коммодий имел эпитет «*nomēn Gaseus*», аналогичный имени Иоанна (*καλυβίτης*), и если, с другой стороны, имя Коммодий эквивалентно имени Алексий (в значении «приходящий на помощь»), то такое совпадение может свидетельствовать лишь о том, что обе легенды — и византийская (об Иоанне Калибите), и сирийская (о Человеке Божьем) — вышли из биографии Коммодия. Следовательно, прототипом христианского святого был латинский поэт.

⁷ Acta sanctorum, iulii, t. IV, p. 238. Там же опубликованы: 1) латинский перевод посвященного св. Алексию гимна Иосифа Гимнографа (с. 247—248) и 2) латинский же перевод легенды о Человеке Божьем, сделанный с арабского (каршун) и восходящий в конечном счете к сирийскому источнику (с. 264—266).

⁸ Massmann F. H. Sanct Alexiusleben in acht gereimten mittelhochdeutschen Behandlungen. Quedlinburg und Leipzig, 1843, S. 34.

⁹ Дашков Д. Стихи и сказания про Алексея Божия Человека. — Беседы в Обществе любителей народной словесности при Московском университете. М., 1868, вып. 2, с. 30.

¹⁰ См.: Stebbens C. E. Les origines de la légende de Saint Alexis. — Revue belge de philologie et d'histoire, 1973, LI, 3, p. 502—504.

¹¹ Herma n L. Qui est Saint Alexis? — L'antiquité classique, 1942, XI, p. 235—241.

Отдавая дань остроумию изложенной гипотезы, отметим, однако, ее уязвимые стороны. Если сближение биографии Коммодия с житием Иоанна Калибита может быть признано до некоторой степени оправданным (решающее мнение в этом случае остается за специалистами — византиноведами), то для подобного сближения его с сирийским житием Человека Божьего нет, как нам представляется, никаких оснований. Единственный аргумент — одинаковое значение имен Коммодий и Алексей, — который приводится автором гипотезы, не может быть принят во внимание, поскольку в сирийской версии святой, как известно, не назван по имени.¹²

Что касается поисков прототипа, то представляется несомненным, что Человек Божий — образ собирательный, черты которого могли быть взяты из сирийской действительности скорее, чем из латинской поэзии.¹³ Если же говорить о литературном источнике, то в первую очередь следует иметь в виду Библию.

Памятники агиографии, призванные служить укреплению христианского вероучения, проникнуты духом библейской морали.

Мученики, воспевавшие стойкость борцов за веру, были направлены против поклонения идолам, «изготовленным плотниками и укрепленным кузнецами при помощи гвоздей». В них воплощены идеи единобожия, провозглашенные еще в заповедях Ветхого завета: «Не сотвори себе кумира» и др. (Исх. 20 : 3—11, 34 : 14—17; Втор. 5 : 7—14).

Жития, представлявшие идеальных подвижников, рисовали их «кроткими», «нищими духом», «чистыми сердцем» и т. п., следуя евангельским наставлениям. Задача агиографов состояла в том, чтобы в зримых образах показать отвлеченные нравственные идеи. Так, «Житие Алексия, Человека Божьего» есть наглядная иллюстрация исполнения христианином своего нравственного долга, состоявшего в принесении любви к ближнему и к себе самому в жертву любви к Богу: «Кто любит отца или мать больше, нежели Меня, не достоин Меня», — гласит одна из евангельских заповедей (Мтф. 10 : 37).

Эпитет «Человек Божий» широко употреблялся применительно к персонажам библейских книг, в частности к пророкам. Многократно он присоединяется к именам Моисея (Втор. 33 : 4; Пс. 90 : 1; Эзра 3 : 2; II Хрон. 30 : 16 и т. д.), Самуила (I Сам. 9 : 6—8, 10; I Цар. 12 : 22), Или (II Цар. 1 : 9) и другим, а иногда обозначает не названных поименно пророков (I Сам. 2 : 27; I Цар. 13 : 1, 20 : 28). Пророк Елисей назван Человеком Божьим не менее двадцати семи раз.

Пророки, как свидетельствует св. Писание, вели подчас скромный образ жизни. Иногда они обитали в лачугах, построенных собственными руками (II Цар. 6 : 1—5), питались корнями и травами, которые собирали в поле (II Цар. 4 : 38, 39), или принимали подаяния богобоязненных людей (II Цар. 4 : 42).

Наиболее значительной фигурой среди пророков представляется Иеремия, «освободивший лучшую часть своего я от всего обыденного» (Иер. 15 : 19), чтобы, подавив внутренние страдания и борьбу, всецело посвятить себя Богу и пророческой миссии. Очень молодым ощутивший это свое предназначение, Иеремия «должен отказаться даже от счастья иметь семью и свой собственный домашний очаг, он должен одиноко и безрадостно идти по жизненному пути,

¹² Имя Алексей появляется впервые в каноне Иосифа Гимнографа. Можно думать, что это имя было дано святому самим автором хвалебного гимна вне зависимости от имени Коммодия, тем более что в его связи с глаголом *commodare* сам автор предложенной гипотезы не вполне уверен. Называя безымянного святого древней сирийской легенды Алексием, Л. Герман исходит из латинского перевода ее в *Acta Sanctorum*, где святому дано не вполне понятное на первый взгляд имя *Mar Riscia*. Л. Герман понимает это имя как *Mar Alexis* на том основании, что Рискья производилось как Лискья. См.: *Neumann L. Qui est Saint Alexis?*, p. 235, 237. Представляется, однако, более правомерным объяснение этого имени болландистами, состоящее в том, что латинское *Mar Riscia* восходит к сирийскому *mry rūs* — «господин знатных» (как, например, *Mar Scialitha* применительно к префекту Египта Артемью восходит к сирийскому *mry šlyt'*). См.: *A mi a u d A. La légende syriaque de Saint Alexis...*, p. XXXVII.

¹³ Исследователи отмечают, что легенда о Человеке Божьем возникла, по-видимому, без влияния биографии эдесского епископа Раввулы (412—435). См.: *Р а й т В. Краткий очерк истории сирийской литературы*. Пб., 1902, с. 33.

чтобы принадлежать всецело Ягве и своему призванию (Иер. 16 : 1—8).¹⁴ Не так ли и Человек Божий? Покинув жену и родителей, он отказался от легкой безоблачной жизни, а вернувшись в родительский дом, не вернулся, однако, к родителям, чтобы ничто не могло помешать ему в служении Богу.

Зная, как глубоко проникло св. Писание во все сферы жизни средневекового человека, видя, насколько обильно христианские сочинения любых жанров насыщены библейскими цитатами, образными выражениями, реминисценциями и т. д., нельзя не подумать о том, что образы библейских пророков и их идеи должны были прежде всего воздействовать на воображение агиографа, создавшего один из самых значительных характеров средневековой христианской литературы.

В свете изложенного представляется сомнительным предложение считать латинского поэта Коммодия прототипом Человека Божьего сирийской легенды.

Кажется вполне убедительным представление, что так называемая древняя легенда зародилась на сирийской почве, а не на греческой (а тем более на латинской), и явилась той первоначальной формой, которая дала толчок к возникновению жития.

В большинстве работ, посвященных истории легенды, речь идет относительно жития или «римской истории», как оно называется самим рассказчиком во второй сирийской части. Действительно ли оно появилось в Риме и на латинском языке, а потом было переведено на греческий, или под Римом следует понимать в данном случае «Новый Рим», т. е. Константинополь?¹⁵

Хотя латинские и греческие рукописи относятся примерно к одному и тому же времени, приоритет отдается, как правило, греческим на том решающем основании, что культ Алексия, Человека Божьего в латинской традиции сложился только к X в. и ранее этого времени ни один латинский источник о нем не упоминает. Нет его имени ни в древних латинских календарях, ни в мартирологах. Л. Дюшен, изучив большое количество документов, констатирует, что впервые имя св. Алексия появляется в записях, связанных с основанием в Риме бенедиктинского монастыря при церкви св. Вонифатия (около 977 г.). Основатель этого монастыря — митрополит Сергей, незадолго до того прибывший с Востока, и был, как считает ученый, тем человеком, который привез сюда легенду и записал ее.¹⁶ Таким образом, по мнению большинства исследователей, житие сложилось в рамках византийской литературы и легло в основу всех последующих версий повествования об Алексии, Человеке Божьем.

М. Блау обратил внимание на заключительный эпизод жития Иоанна Калибита, в котором святой перед смертью сам признается своим родителям в том, что он их сын. Таким признанием завершается и канон Иосифа Гимнографа. Именно эта характерная деталь и позволила ученому прийти к заключению, что канон восходит к тому виду византийского жития, в котором не упоминалось еще предсмертное письмо и отражалась его древнейшая редакция. М. Блау строит свою гипотезу на основе латинского перевода гимна, поскольку греческий оригинал остался ему недоступен. При этом он сетует на ошибки переводчика, затрудняющие правильное понимание текста.¹⁷ В связи с этим считаем необходимым привести здесь оригинальный греческий текст, из которого следует, что в сочинении Иосифа Гимнографа св. Алексий действительно открылся своим родителям перед смертью.¹⁸

¹⁴ К о р н и л ь К. Пророки / Пер. Д. Желоговцева; Под ред. и с предисл. Н. М. Никольского. М., 1915, с. 113.

¹⁵ П о н о м а р е в А. Легенда о св. Алексее в сирийской и славяно-русской редакциях его жития. — Живая старина, 1890, вып. 2, с. 198, 199.

¹⁶ D u c h e s n e L. Les légendes chrétiennes de l'Aventin. — Mélanges d'archéologie et d'histoire, 1890, X, p. 240—245.

¹⁷ См.: B l a u M. Zur Alexiuslegende. Wien, 1888, S. 12.

¹⁸ Ἀγνωστος τὸ πρὶν
γεννητορῶν ὑπάρχων,
ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐκδημίας σου
τούτοις τὸ μυστήριον,
ἐκκαλύπτεις, φανερούμενος
εἰς ὄψαν τοῦ θεοῦ ἡμῶν

1) Будучи неузнан прежде 2) родителями 3) во время твоего изгнания, ты 4) открываешь им тайну, 5) явив себя 6) во славу нашего Бога). См.: Μηναία τοῦ ἁγίου Ἐπιφάνου с. 104.

К подобному заключению пришел и А. Амю.¹⁹ Он указывает на высокую степень совершенства самой формы канона и на те многочисленные реминисценции и намеки, которые его наполняют, свидетельствуя о существовании более ранней литературной традиции. Самую раннюю редакцию византийского жития, по-видимому, мало отличавшуюся от известных нам греко-латинских версий, А. Амю датирует VI в. Однако он не вполне уверен в том, что в процессе сложения этой формы легенды могли быть использованы элементы жития Иоанна Калибита, и подчеркивает гипотетичность этого суждения.²⁰

Г. Пари, усмотрев первоисточник легенды в древнем сирийском сказании, с которым он познакомился по тексту в Acta Sanctorum, попытался восстановить дальнейшую историю ее распространения.²¹ По его предположению, из Константинополя она вернулась в Сирию, где с греческого была переведена на сирийский и сведена потом с первым сирийским сказанием. Из Константинополя же через Испанию²² и Рим распространилась по всему Западу.

Это направление движения легенды подтвердил А. Амю,²³ чью точку зрения, в частности на переводный характер второго сирийского сказания, впоследствии разделили М. Перейра,²⁴ М. Рёслер,²⁵ В. П. Адрианова-Перетц²⁶ и др. Рецензент на книгу А. Амю пишет, что содержание и язык «второй истории» ясно доказывают, будто она представляет собою буквальный перевод греко-латинского сказания.²⁷ Ему вторит и другой рецензент. Отмечая удивительную близость сирийского текста и славянских, которые он сравнивал по разным спискам (от XII и до XV вв.), в том числе и по изданию И. И. Срезневского, он предполагает общий для сирийского и славянского текстов греко-византийский источник, не дошедший до нас.²⁸

Таким образом, если большинство исследователей, как мы отмечали ранее, были согласны с тем, что первое сказание о Человеке Божьем появилось на сирийской почве и записано впервые на сирийском языке, то еще более единодушными оказались они в мнении, противоположном этому, относительно второго, констатируя его переводный характер. К. Стеббен в статье, подводящей некоторые итоги этим исследованиям, оставляет, по сути дела, вопрос открытым, полагая, что необходимы новые работы для выяснения точного происхождения легенды о св. Алексии.²⁹ Далее мы попытаемся доказать, что и второе сказание подобно первому представляет оригинальный, а не переводный памятник сирийской литературы.

Наибольший интерес представляют для нас доводы А. Амю, издателя обоих сирийских текстов. В своем обширном исследовании, уделяя немало внимания генезису легенды,³⁰ он отмечает следующие противоречия между двумя сирийскими сказаниями.

1. Второй текст ссылается на факты, которых нет в первом, но которые имеют место в начальной части греко-латинской легенды, например встреча жениха с невестой и вручение подарков. В сирийской версии об этих фактах становится известно лишь из письма, написанного святым во второй части.

¹⁹ A m i a u d A. La légende syriaque de Saint Alexis. . . p. XXXVII.

²⁰ Ibid., p. LXXII.

²¹ Romania, Paris, 1879, t. VIII, p. 163.

²² О бытовании легенды в Испании см.: R ö s l e r M. Versiones españolas de la legenda de San Alejo. — Nueva revista de filología hispanica. Madrid, 1949, t. 3, p. 329—352.

²³ A m i a u d A. La légende syriaque de Saint Alexis. . .

²⁴ P e r e i r a Fr. Maria. Légende grecque de l'Homme de Dieu Saint Alexis. — Analecta Bollandiana, 1900, p. 241—242.

²⁵ R ö s l e r M. Die Fassungen der Alexius-Legende. . . S. 2, 3.

²⁶ А д р и а н о в а В. П. Житие Алексия Человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Пгр., 1917, с. 75, 76. — Автор, умышленно оставляя в стороне вопрос о генезисе легенды о св. Алексии, все же называет древнюю форму ее сирийской, а житие — греческим.

²⁷ Св. Ст. О-в. Сирийское сказание о Божьем Человеке. — Чтения в О-ве любителей духовного просвещения, М., 1890, XXVIII, с. 133.

²⁸ П о н о м а р е в А. Легенда о св. Алексее. . . , с. 199.

²⁹ S t e b b i n s C. E. Les origines de la légende de Saint Alexis, p. 497—507.

³⁰ А. Амю интересуют две стороны этой проблемы: соотношение византийской версии и сирийской; соотношение византийской версии и латинской. Мы будем касаться лишь одного аспекта — определения оригинального характера второго сирийского сказания о Человеке Божьем.

2. В первом тексте отсутствует имя отца — Евфимиан, которое упоминается во втором.

3. В первом тексте святой умирает в 412 г., в год посвящения Раввулы в сан епископа. Во втором же он умирает спустя семнадцать лет, которые провел в родительском доме. И в то же время говорится, что умер он во времена папы Иннокентия, который, как известно, занимал престол с 402 по 417 г.

4. Сирийские тексты отличаются друг от друга по стилю. В первом из них настоящий арамейский язык. Редкие грецизмы обнаруживаются здесь только в рамках, определенных авторитетом Пешитты. И, наоборот, влияние греческого источника вполне ощутимо во втором сирийском житии, хотя бы в следующем факте: второе житие, описывая жизнь святого, подчеркивает почти в одинаковых выражениях то, что он был умерен в еде. Но если в первом сказано, что он съедал ܕܥܘܨܬܐ ܕܥܘܨܬܐ ³¹ (десять мин хлеба), то во втором — ܕܥܘܨܬܐ ܕܥܘܨܬܐ ³² (две унции хлеба).

Исходя из этих противоречий, А. Амьо приходит к выводу: «Отсутствие единства между обоими сирийскими текстами... представленными в рукописях, само по себе исключает всякое предположение о сирийском происхождении этой новой формы легенды».³³

Сравнивая далее уже непосредственно сирийский и греческий тексты, исследователь обратил внимание на некоторую неувязку (буков. *étourderie*), которая, по его мнению, является полной гарантией иностранного происхождения сирийского жития. В греко-латинских версиях невидимый глас дважды звучит в воскресенье, призывая верующих искать Человека Божьего, и только в четверг уточняет, что Человек Божий находится в доме Евфимиана. В сирийском же тексте все три раза невидимый глас звучит в воскресенье, и, несмотря на это, народ приходит в церковь еще раз в четверг, чтобы услышать снова то, что было сказано в воскресенье: «Ищите Человека Божьего в доме Евфимиана!».

На основе этого замечания А. Амьо приходит к окончательному выводу, что византийское житие Алексия, Человека Божьего не восходит к сирийскому источнику.

Прежде чем остановиться на каждом из указанных несоответствий, напомним, что речь идет о двух ситуациях, из которых одну следует признать нереальной: 1) сирийское сказание (первое) легло в основу греко-латинских версий, одна из которых (вернее, вторая ее половина) потом была переведена на сирийский язык (так называемое второе сирийское сказание); 2) сирийский автор на сирийском языке написал продолжение первого сказания, и оба они были обработаны византийским (или латиноязычным) писателем в единое законченное повествование.

Соглашаясь с первой возможностью, мы должны согласиться и с тем, что автор-сириец, выбрав для перевода византийскую легенду, стал переводить ее не с начала, а с середины. Такой метод перевода выглядит довольно странно, даже если иметь в виду, что переводчик был знаком с сирийским древним сказанием: первая часть греко-латинской легенды так сильно отличается от сирийского оригинала, что этот последний не мог бы полностью заменить ее, и переводчик должен был это учесть. Более вероятным представляется такой вариант, при котором сирийский писатель, зная о существовании древнего сирийского сказания, написал на эту тему самостоятельное произведение. Уже говорилось, что в обоих сирийских сказаниях святой не назван по имени, в то время как в грекоязычных и всех последующих редакциях он носит имя Алексий. Трудно себе представить, какими соображениями мог бы руководствоваться сирийский автор при переводе византийской легенды, лишая своего героя имени. И вполне естественным кажется решение византийца, который при обработке сирийской легенды о безымянном Человеке Божьем дал ему имя. Однако, выбирая эту вторую возможность, мы встаем перед фактами, на которые указывал А. Амьо.

³¹ A mi a u d A. La légende syriaque de Saint Alexis... p. 22.

³² Ibid., p. 22.

³³ Ibid., p. XLVIII.

Поэтому обратимся теперь к его аргументации в той последовательности, в какой она была изложена выше.

1. Второе сирийское сказание действительно содержит некоторые детали, которых нет в первом. Объяснение, заключающееся в том, что сириец взял их из греческого текста, — не единственное: он мог их придумать сам, сочиняя свое собственное произведение, а оттуда они попали в греческий текст.

2. Имя Евфимиян отцу святого также мог дать сирийский автор. Примечательно, что то же греческое имя (Евфимия) было выбрано другим сирийским автором для героини его повести как один из способов создания положительного образа, о чем мы говорили ранее.³⁴

3. Анахронизмы, подобные тому, который привел А. Амио, встречаются в агиографии довольно часто, являясь характерной чертой этого литературного жанра.

4. В сирийском тексте жития действительно встречаются грецизмы. Кроме слова «унция» (ούγκια), их насчитывается здесь около двадцати. Приводим полный список этих слов:

ܟܠܡܝܟ	— ξενία	— гость, пришелец, чужестранец, чужой
ܡܘܨܝܡܝܟ	— ξενοδοχεῖον	— больница, дом для странников
ܡܝܬܡܝܟ, ܡܝܬܡܝܟ	— σκάμνον	— скамья, сидалище
ܟܬܠܘܡܝܟ	— ἐπίσκοπος	— епископ
ܩܘܠܘܡܝܟ, ܡܘܡܝܟ	— ὀφίχιον	— свита
ܟܘܠܝܟ, ܟܘܠܝܟ	— βασιλική	— базилика
ܟܘܠܘܡܝܟ	— γλωσσοκομον	— гроб
ܟܘܪܝܟ	— ἄρωμα	— душистые корни, благовония, аромат
ܟܘܠܝܟ	— τάξις	— ранг, чин, порядок
ܟܘܠܝܟܝܐ	— χάρτης	— бумага, документ, писчий материал
ܟܘܠܝܟܝܐ	— χαρτουλάριος	— чиновник
ܟܘܠܝܟܝܐ	— μύρον	— миро
ܡܘܠܘܠܝܟܝܐ	— σύγκλητος	— синклит
ܟܘܠܝܟܝܐ, ܡܘܠܝܟܝܐ	— πορφύρων	— пурпур
ܡܘܠܝܟܝܐ	— παλάτιον ³⁵	— дворец
ܟܘܠܝܟܝܐ	— παραμονάριος	— привратник, ризничий храма
ܟܘܠܝܟܝܐ	— πρόσωπον	— лицо
ܡܘܠܝܟܝܐ	— θρόνος	— трон

О наличии греческих слов в лексиконе сирийцев уже говорилось в связи с сирийской повестью о Евфимии и готе.³⁶ Добавим только, что, как и там, часть слов из приведенного теперь списка вошла в сирийский язык в процессе христианизации Эдессы: ξενία, ξενοδοχεῖον, ἐπίσκοπος, βασιλική и т. д. Другую часть представляют общеупотребительные термины, как ὀφίχιον, σύγκλητος, παλάτιον, θρόνος, χάρτης (χαρτουλάριος), πορφύρων и т. д. Некоторые слова нового списка можно найти в предыдущих, например ξενία, γλωσσοκομον, ἄρωμα. Суммируя, можно сказать, что в сирийском тексте жития Человека Божьего нет ни одного греческого слова, которое нельзя было бы найти в том или другом

³⁴ Пайкова А. В. К вопросу о возникновении беллетристического повествования в сирийской литературе. — Палест. сборник, 1971, вып. 23 (86), с. 176.

³⁵ Грецизированная форма латинского palatium.

³⁶ Пайкова А. В. Повесть о Евфимии и готе. (К вопросу об определении языка оригинала). — Палест. сборник, 1978, вып. 26 (89), с. 93—94.

к контексту и в зависимости от него принять или не принимать во внимание частицу **ⲗ**.

В приведенном выше отрывке греческого текста отразилась, как нам кажется, сирийская форма выражения прямой речи посредством частицы **ⲗ**. Византийский автор принял прямую речь за косвенную и буквально перевел всю конструкцию, включая частицу **ⲗ**, вместо того чтобы оставить ее без перевода: «И все остальное объяснил он им: „Семнадцать лет назад взял я нищего в дом мой...“» и т. д.

3. В следующем примере мы усматриваем 1) механический перенос в греческий текст сирийского слова и 2) кальку: ἔγραψεν εἰς αὐτὸν ἅπαντα τὸν βίον αὐτοῦ καὶ τὰ μυστήρια ἃ εἶχε μεταξὺ τοῦ πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ οἷα ἐλάλησε τῇ νόμφῃ ἐν τῷ θαλάμῳ, καὶ ὡς ἐπέδωκεν αὐτῇ τὸ δακτυλίδιον τὸ χρυσοῦν, καὶ τὴν ρένδαν ἐντετυλιγμένην εἰς πῶνδιον πορφυροῦν.⁴³ — «... описал на ней (на бумаге. — А. П.) всю свою жизнь, и тайны, которые он имел между отцом и матерью своей, и что сказал невесте в брачном покое, и как дал ей кольцо золотое и «ренду», завернутые в покров пурпурный».

Слово «ренда» — ἄραξ λεγόμενον в греческом и латинском языках. Перевести это слово, исходя из контекста, как обычно переводятся гапаксы, не удастся, поскольку контекст допускает возможность широкого выбора. Поэтому были сделаны попытки отождествить это слово на основе других языков, сближая, в частности, с франкским *rinka* в значении «прижка». М. Реслер, высказывая такое предположение, в то же время выражает недоумение, почему эта закономерная фонетическая форма не встречается ни в одном латинском тексте. По мнению исследователя, в греческий текст это слово могло прийти только из латинского.⁴⁴ Нам представляется более убедительным видеть в греческом *ρένδα* сирийское слово **ⲕⲗⲓⲧ** в значении «свадебная вуаль», «покрывало», которое использовано в соответствующем отрывке сирийского текста.

Это слово в числе пяти знаков содержит два *d*, разделенные «йотом». «Йот», как свидетельствует сирийская палеография, чаще других выпадает на письме, особенно, если не несет самостоятельной нагрузки, а служит, как в этом случае, лишь для передачи долготы. С выпадением «йота» слово **ⲕⲗⲓⲧ** сокращается в **ⲕⲗⲓ** (*r^odd*). Перенесенная в греческий текст, это форма неизбежно претерпела бы изменения: греческому языку не свойственно удвоение согласных. Для него характерно сочетание плавного и взрывного звуков типа *mb*, *ng*. Поэтому чуждое слово *redda* легко могло превратиться в *ρένδα*, приняв грецизированный вид.

Словосочетание ἐντετυλιγμένην εἰς πῶνδιον переводится обычно «завернутое в покров». В сирийском тексте в соответствующем отрывке имеет место адекватное словосочетание — **ⲕⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧ**, которое тоже можно перевести «завернутое в покров» (точнее, в плащ). Поскольку заворачивание подарков в некий покров, а тем более в плащ представляется действием, лишенным смысла, предлагаем использовать другой смысловой оттенок глагола.

Глагол **ⲕⲗⲓⲧ** имеет значения «заворачивать», «обматывать», «связывать», «укутывать», «покрывать». Известны словосочетания: **ⲕⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧ** — «он закрыл свое лицо плащом», **ⲕⲗⲓⲧⲗⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧ** — «она надела на себя одежду», **ⲕⲗⲓⲧⲗⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧ** — «укрытый плащом (покрывалом)», **ⲕⲗⲓⲧⲗⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧ** —

«одетый в „сорочку“» (о новорожденном). Следовательно, и в нашем случае **ⲕⲗⲓⲧⲗⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧ** может быть переведено как «одетые в плащи», «облаченные в одежду». Напомним, что в сирийском тексте, в отличие от греческого, слово, обозначающее одежду, стоит во множественном числе. Таким образом, и весь отрывок можно понимать иначе: **ⲕⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧ . ⲕⲗⲓⲧⲗⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧⲗⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧ ⲕⲗⲓⲧ**

⁴³ Ibid., S. 138, 139.

⁴⁴ Ibid., S. 28.

SUR L'ORIGINE DE LA VIE DE SAINT ALEXIS
L'HOMME DE DIEU

L'article est consacré à la genèse de l'ouvrage populaire de la littérature médiévale — la Vie de Saint Alexis l'Homme de Dieu. La tradition syriaque conserve deux légendes de l'Homme de Dieu. On peut trouver la première dans les manuscrits du VI^e siècle et la seconde — dans les manuscrits du IX—XIII siècles. Selon l'opinion commune, la première était composée en langue syriaque, tandis qu' on compte la seconde pour la traduction du grec.

La comparaison philologique de la version syriaque et de la version grecque donné dans l'article, prouve l'origine syriaque aussi de la seconde légende.
