

СОДЕРЖАНИЕ

Б.И. Ярхо и его исследование жанра видений (замечания публикатора)	6
Список сокращений использованной литературы	8
<i>Александр Грибанов</i> . Заметки о жанре видений на Западе и на Востоке (вместо предисловия).	12
Введение	33
Видения из Диалогов Григория Великого	64
Видение Мерхдеофа	71
Видение некой бедненькой женщины	75
Видение Карла III	78
Видение св. Баронта	84
Видение Дриктхелма	102
Видение Веттина	109
Видение Анселла Схоластика	128
Видения Флотхилды	149
Видение Тнугдала	157
Видение эвесхамского монаха	201
Замечания к Указателю	221
Указатель образов и мотивов	223
Литература	234
Сокращения, употребленные в примечаниях и указателе	235

Б. И. ЯРХО И ЕГО ИССЛЕДОВАНИЕ ЖАНА РА ВИДЕНИЙ

В нашей науке имя Бориса Исааковича Ярхо (1889–1942) стало за последние годы достаточно известно благодаря главным образом усилиям М. Л. Гаспарова¹. Увидели свет многие неизвестные донныне работы этого ученого. Интерес к творчеству Б. И. Ярхо растет; и сейчас отдельные его вещи стали издавать в Европе².

Однако в этой области предстоит сделать еще немало. В ряду неопубликованных исследований Б. И. Ярхо важное место занимают его переводческие и историко-литературные работы по медиевистике³. При обзоре таких неопубликованных трудов сразу выделяется своего рода серия однотипных изданий, задуманных и отчасти выполненных Б. И. Ярхо. К ним следует отнести антологию латинской литературы каролингского периода, антологию из поэзии вагантов, антологию видений и, очевидно, начатую работу по демонологической литературе (судя по сохранившимся в архиве ученого заметкам и подготовительным материалам⁴).

¹ См.: *Гаспаров М. Л.* Работы Б. И. Ярхо по теории литературы // Труды по знаковым системам, IV. Тарту, 1969. С. 504–514; *Гаспаров М. Л.* Каролингские тетраметры и теоретическая модель латинского ритмического стиха // *Античная культура и современная наука.* М., 1985. С. 193–200.

² См. английский перевод публикации М. Л. Гаспарова: *Yarkho B.* A Methodology for a Precise Science of Literature (outline) // *Russian Poetics in Translation.* Vol. IV. Formalist Theory. University of Essex. 1977. P. 52–70.

³ *Гаспаров М. Л.* Неизданные работы Б. И. Ярхо по средневековой латинской литературе // Тезисы конференции «Западноевропейская средневековая словесность». М., 1985. С. 16–18.

⁴ См.: РГАЛИ. Ф. 2186. Оп. 1. Ед. хр. 60 и 75.

Беловая рукопись данного сборника и подготовительные материалы к нему хранятся в РГАЛИ (Ф. 2186. Оп. 1. Ед. хр. 9 и 10). Рукопись насчитывает по авторской нумерации 234 листа на одной стороне; запись сделана по правилам старой орфографии, причем 42-го листа не хватает. Чтобы восстановить его содержание (это последний лист Введения), пришлось воспользоваться сохранившимся в архиве экземпляром Введения в гранках (Ед. хр. 10). Последний лист в рукописи оборван по правому краю.

На титульном листе рукописи в правом верхнем углу стоит штамп: «Политотдел Главного Политического Управления Государственного Издательства к печати разрешает», ниже сохранилась неразборчивая подпись начальника политотдела. Бланк, сопровождающий гранки, позволяет точно датировать начало типографской работы над сборником — 12 января 1923 года. Поскольку издательство «Задруга» (см. РГАЛИ. Ф. 608. Ед. хр. 110) окончило свое существование в 1922-м, сборник Б.И. Ярхо остался неопубликованным. Судя по надписям на гранках и рукописи, книгу предполагалось отпечатать тиражом 5000 экземпляров.

Из этой антологии отдельные фрагменты уже публиковались в составе иных антологий, а также в сборниках¹.

Сборник предварялся обширным Введением, которое мы предлагаем читателю ниже, переводными текстами средневековых видений с краткими справками об авторах, рукописях, изданиях и характере каждого видения. Комментарий Б.И. Ярхо давал постранично, на каждом листе. Заканчивает сборник Указатель образов и мотивов, составленный на куда более обширном материале, нежели вошедшие в книгу переводы. Для экономии места Б.И. Ярхо пользовался сокращениями, список которых также здесь приводится, поскольку в нем точно отражается весь круг изученной им литературы видений².

¹ См. нашу публикацию в альманахе «Восток—Запад», выпуск четвертый (М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1989. С. 18–77). Более позднее и частичное использование переводов Ярхо — см. Книга загробных видений / Сост. П. Берснева, А. Галата. СПб.: Амфора, 2006. С. 245–278.

² Звездочками отмечены те тексты, которые были переведены Б.И. Ярхо для сборника.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Алб. — Видение Алберика (Италия, XII в.);
Алд. — Видения св. Алдегунды (Франция, VII в.);
Англ. св. — Видение английского священника (IX в.);
Анс.* — Видение Анселла Схоластика (Франция, X в.);
Анск. — Видение св. Ансария, архиепископа Гамбургского (Франция, IX в.);
Ант. — Видение св. Антония (V в.);
Аудр. — «Книга Откровений» Аудрада Модика (Франция, IX в.);
Б 2, Б 3 — Видения, рассказанные у Беды в «Церковной истории англов» (откуда взято для сборника «Видение Дриктхелма»);
Бар.* — Видение Баронта (Франция, VII в.);
Берн. — Видение Бернолда (Франция, IX в.);
Б.Ж.* — Видение Бедной Женщины (Франция, IX в.);
Венл. — Видение Венлокского монаха (Англия, VIII в.);
Ветт.* — Видение Веттина (Верхняя Германия, IX в.);
Вон. 112 — Видение какой-то английской женщины, начало которого утрачено, а остальной текст содержится в «Письмах Вонифатия» (Англия, VIII в.);
Герх. — Видение Герхарда (Франция, IX в.);
Год. — Видение Годескалка (Германия, XII в.);
Гр. В.* — Видение из Диалогов Григория Великого (Италия, VI в.);
Гунт. Б. — Видение Гунтера Бамбергского (Германия, XI в.);
Гунтр. — Видение короля Гунтрама (Франция, VI в.);
Даг. — Видение о короле Дагоберте (Франция, VII в.);
Др.* — Видение Дриктхелма (взято из Беды Достопочтенного);
Ез. — Видение Ездры (время неизвестно)¹;

¹ Самые ранние рукописи этого текста датируются XI веком, предположительный оригинал памятника был написан на греческом. Ср. более подробное описание в *Тантлевский И. Р. Книги Еноха. М.: Мосты культуры, 2002.*

- Ен. — Книга Еноха (древнееврейский апокриф II в. до н.э.);
Еух. — Видение Еухерия (Франция, IX в.);
Карп. — Видение св. Карпа (Византия, VI в.);
КВ — Видение государя Карла Великого (Германия, IX в.);
К. III* — Видение Карла Третьего (Бургундия, конец IX в.);
Мерхд.* — Видение Мерхдеофа (Англия, VIII в.);
Ник. — Евангелие Никодима (апокриф V в.);
О. — Книга Видений Отлоха Регенсбургского (Германия, XI в.);
П. — Видение ап. Павла (греческий оригинал IV в.);
Пл. — Видение Эра у Платона;
Плут. — Плутарх, Видение Феспесия;
Пт. — Видение ап. Петра (греческий апокриф);
Рад. — Видение Радвина (Франция, IX в.);
Рик. — Видение Риквиды (Франция, X в.);
Ротх. — Видение Ротхария (Франция, XI в.);
Салв. — Видения Салвия (Франция, VI в.);
Сунн. — Видение Сунниулора (Франция, VI в.);
Тн.* — Видение Тнугдала (Ирландия, XII в.);
Фл.* — Видение Флотхилды;
Фулб. — Видение Фулберта (Франция, XII в.);
Фурс. — Видение Фурсея (Франция, но место видения в Ирландии, VII в.);
Эв.* — Видение эвесхамского монаха;
Эд. — Видение Эдилвулфа;
Эн. — «Энеида» Вергилия, песнь VI.

Все эти материалы были использованы Б. И. Ярхо при написании вступительного очерка и в разработке Указателя образов и мотивов. Указатель (обнимающий листы рукописи 223–234) содержит девять больших рубрик: 1) Ясновидец (№ 1–26); 2) Спутник (№ 27–47); 3) Божество (№ 48–52); 4) Небожители (№ 53–67); 5) Демонические фигуры (№ 68–88); 6) Грешники и другие категории людей (№ 89–103); 7) Места блаженства (№ 104–133); 8) Места пыток (№ 134–186); 9) Божественное правосудие (№ 187–198). Поясняя, какие задачи ставились им при составлении и разработке рубрик Указателя, Б. И. Ярхо писал:

Предлагаемый Указатель образов и мотивов рассчитан не на исследователя, а на читателя данного сборника. Он должен дать читателю: а) общий взгляд на образный запас данного жанра, б) возможность проверить степень оригинальности отдельных

элементов видений и в) степень влияния традиции, г) некоторое представление о видениях, не вошедших в сборник за недостатком места (л. 221).

Недостатком данного Указателя самому Б.И. Ярхо представляется искусственная и непоследовательная степень детализации внутри каждой из девяти его рубрик. Главное препятствие, по словам ученого, для выполнения такой задачи помимо узких пространственных рамок, поставленных издательством, заключалось в отсутствии необходимой для того литературы¹.

Очевидно, те же причины обусловили и довольно краткий список исследований, которыми он воспользовался при разработке своей темы. Среди отечественных ученых-предшественников Б.И. Ярхо назвал лишь несколько человек: Веселовского, Пономарева и Шепелевича², а из зарубежных — Анкону, Делепьерра, Дитриха, Эберта, Фриче, Графа, Лабита, Озанама, Виллари, Райта и Цингарелли³.

Прежде всего отметим Введение к сборнику, поскольку оно представляет собой сжатый очерк истории данного жанра, а также многочисленные соображения теоретического

¹ См. его слова: «...для некоторых видений у нас или вовсе не было под рукой текста... или был весьма плохой... по той простой причине, что книга эта написана в Москве летом 1918 г.» (л. 222).

² *Веселовский А. Н.* Данте и символическая поэзия католичества. — 1866, декабрь // *Веселовский А. Н.* Собрание сочинений. Т. III; *Пономарев А.* Собеседования Григория Великого о загробной жизни в их церковном и историко-литературном значении. СПб., 1886; *Шепелевич Л. Ю.* Этюды о Данте. Апокрифическое видение св. Павла, т. 1–2. Харьков, 1891–1892.

³ *Ancona D.* I precursori di Dante. Firenze, 1874; *Delepiepierre O.* L'Enfer. Londres, 1876; *Dietrich A.* Nekyia. Lpz, 1893; *Ebert A.* Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters. Vol. II, 1889; *Frietzsche C.* Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des XII-Jahrhunderts // *Romanische Forschungen.* Bd. 2–3. Erlangen, 1886; *Graf A.* Miti, leggende e superstizione del Medio Evo. Vol. 1, Torino, 1892; *Labitte Ch.* La Divine Comedie avant Dante // *Revue des deux Mondes.* T. 31, 4 serie. P. 1842; *Ozanam A. F.* Les sources poetiques de la Divine Comedie // *Oeuvres.* Vol. V. Paris, 1845; *Villari P.* Antiche leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia. Pisa, 1865; *Wright Th. S.* Patrick's Purgatory. L., 1844; *Zingarelli N.* Dante // *Storia litteraria d'Italia, scritta da una societa di professori.* Milano, [s. a.]. P. 457–474.

характера, возникшие у Б.И. Ярхо при подготовке к изданию «Антологии средневековых видений».

В сумме эти видения дают определенное представление о возможностях и границах того жанра, который в своем развитии привел европейскую литературу к «Божественной комедии» Данте и «Видению Петра-пахаря» Ленгленда.

Ярхо использовал круглые и квадратные скобки; угловые скобки принадлежат публикатору. Примечания Б.И. Ярхо отмечены особо. Хочу поблагодарить сотрудников РГАЛИ: в семидесятые годы они не мешали мне работать с бумагами Ярхо и даже помогали — по мере их возможностей.

Многие коллеги помогали мне в работе над этой книгой. Особо отмечу благородную помощь моего друга и коллеги Светланы Солодовник.

Александр Грибанов

ЗАМЕТКИ О ЖАНРЕ ВИДЕНИЙ
НА ЗАПАДЕ И НА ВОСТОКЕ
(ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ)

Работа Б.И. Ярхо над Антологией средневековых латинских видений началась летом 1918 года. Похоже, атмосфера Европы в то время отсвечивала грозowymi молниями мировой войны, и эсхатология почти что напрашивалась для выражения того неслыханного прежде опыта, который накопился в ходе четырехлетнего кошмара. Параллельно Ярхо эти импульсы нашли свое выражение в романе Т. Манна «Доктор Фаустус», где главный герой весной 1919 года приступает к созданию опуса под названием «Апокалипсис с картинками» на основе известного дюрековского цикла.

В 1919 же году вышла в свет монография «Мусульманская эсхатология в *Божественной комедии* Данте»¹, написанная испанским арабистом Мигелем Асин Паласиосом. Эта монография выявила, прежде всего, определенный мусульманский субстрат в поэме Данте, но также ввела в дискурс европейской науки и тему арабоязычной эсхатологии. Работа М. Асин Паласиоса вызвала оживленную полемику и стала в арабистике одной из наиболее цитируемых. Высказанные в разное время возражения против его концепции не помешали сторонникам ее и дальше развивать

¹ *Asín Palacios M.* La escatología musulmana en «La Divina Comedia» de Dante. Madrid: Impr. de E. Maestre, 1919.

те же взгляды¹. Но исследование «Мусульманская эсхатология в „Божественной комедии,» вызвало интерес не только у арабистов: его широко используют и многочисленные авторы, занимавшиеся темами, связанными с жанром видений. Обзор литературы проделал для русскоязычного читателя А. Я. Гуревич².

* * *

Как в трудах Б. И. Ярхо и М. Асин Паласиоса, так и в позднейших работах, указанных А. Я. Гуревичем, много внимания уделено тому, что можно условно назвать «живучестью» жанра³. Самый интерес в научной литературе разных стран к данному предмету косвенно свидетельствует о его устойчивости и «живучести». Однако еще сильнее эти качества ощущаются в художественной практике.

К примеру, жанр видений становится объектом пародирования в XIV веке у Боккаччо — в восьмой новелле третьего дня в «Декамероне»⁴. Однако автору это не помешало использовать композицию и принципы жанра всерьез, когда на склоне лет

¹ См.: *Cerulli E. Dante e l'Islam // Al-Andalus. XXI. 1956. P. 229–293; Levi Della Vida G. Nuova luce sulle fonti iclamiche della Divina Commedia // Al-Andalus. XIV. 1949. P. 377–407; Rougemont D. L'Amour et l'Occident. P. 1970. P. 151–154; Corbin H. Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi / Transl. by R. Manheim. Princeton, 1969. P. 100–101.*

² *Гуревич А. Я. Западноевропейские видения потустороннего мира и «реализм» Средних веков // Труды по знаковым системам. VIII. Тарту, 1977. С. 3–27; Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 176–239.*

³ Совершенно очевидно, что самое существование этого жанра связано с явлением клинической смерти. Для Б. И. Ярхо и его современников этот фактор еще не известен, но с тех пор научная литература по клинической смерти насчитывает тысячи работ. См. библиографические указания в работе: *Samuel Southard, Death and Dying: A bibliographical survey (New York, 1991)*; а также *The Sociology of death: theory, culture, practice / Edited by David Clark (Oxford, UK; Cambridge, MA, 1993).*

⁴ Содержание передается следующим образом: «Ферондо, отведав некоего порошка, похоронен за мертвого; извлеченный из могилы аббатом, который забавляется с его женой, он посажен в тюрьму и его уверяют, что он в чистилище; воскреснув, он воспитывает сына, рожденного от аббата его женой» (см. *Боккаччо. Декамерон / Пер. А. Н. Веселовского. М., 1955. С. 218).*

он создал поэму «Ворон», где филиппики по адресу женщин даны от лица духа, явившегося герою во сне. Уже отсюда видно, что, став объектом пародии, жанр не поддавался совершенному вытеснению с горизонта европейской словесности.

Позже прямое использование видений можно указать в творчестве Кальдерона — это драма «Видение святого Патрика»¹. На рубеже XIX века визионерское начало использовано Кольриджем в поэме «Кубла-Хан»²; затем мы обнаруживаем визионерские моменты в известной книге Т. Де Квинси «Исповедь англичанина, употребляющего опиум». В испанской традиции (что существенно для М. Асин Паласиоса) интерес к проблематике видений вообще не исчезал в связи с популярностью таких исконных уже тем, как «Жизнь есть сон»³ и «Сон Разума».

Важнее, однако, отметить использование структур, выработанных в жанре видений, авторами, современными Б. Ярхо и М. Асин Паласиосу. Практики художественного творчества обнаружили в XX веке глубокий интерес к возможностям данного жанра. Мы уже упомянули роман Т. Манна «Доктор Фаустус». Нельзя пройти мимо того любопытного обстоятельства, что композитор Манна обращается к поиску выразительности в жанре видений почти одновременно с Б.И. Ярхо, который свою работу над сборником проводил летом 1918 года⁴.

¹ Опосредованные следы этого жанра существенны для Кальдерона в таких пьесах, как «Маг-чудодей», сюжет которой заимствован из «Графа Луканора» (1335, Хуан Мануэль), чьим источником была арабская легенда.

² Ср. размышления аргентинского писателя и поэта Х. Л. Борхеса об этом фрагменте в специальном эссе «Сон Кольриджа» (*Борхес Х. Л. Проза разных лет.* М., 1984. С. 202–205). Уже в наши дни «Кубла-Хан» рассматривается в контексте визионерской литературы М. Б. Ямпольским в статье «Литературный подтекст в структуре фильма» (Литературный процесс и развитие русской культуры XVIII–XX вв. Таллин, 1985. С. 110–112), где автор заодно обращает внимание на вставные видения в романе Диккенса «Тайна Эдвина Друда».

³ Для Б.И. Ярхо эта тема у Кальдерона не прошла незамеченной: ср. его реферат «Традиционный сюжет в драме Кальдерона „Жизнь есть сон“» (не позднее 1912 г. — РГАЛИ. Ф. 2186. Оп. 1. Ед. хр. 91).

⁴ Точная датировка приводится во вступительной заметке к Указателю образов и мотивов: РГАЛИ. Ф. 2186. Оп. 1. Ед. хр. 9. Л. 222. Обратим

В собственно русской традиции, современной Б. И. Ярхо, следует среди многих примеров отметить в первую очередь постановку кальдероновской пьесы «Видение святого Патрика» петербургским «Старинным театром» в 1911 году, которая была показана в Москве на гастролях 1912 года¹ и, конечно, не могла пройти незамеченной для Б. И. Ярхо.

Но еще раньше, в 1910 году, контур жанра видений неожиданно проступил в романе А. Белого «Серебряный голубь», где (в традициях хлыстовства) дается видение Дарьяльского².

внимание на близость в подходах Б. И. Ярхо и Т. Манна к своему предмету, что засвидетельствовано автором романа в позднейшем автометаописании: «...идея, с которой я давно уже прочно сжился — построить ораторию на дюреровских иллюстрациях к апокалипсису... внутренняя сфера этого произведения будет по возможности расширена общими эсхатологическими мотивами и, вобрав в себя всю „апокалиптическую культуру“, явится своего рода квинтэссенцией всех предвещаний конца. ... Мне казалось соблазнительным подчеркнуть то *психологически любопытное обстоятельство, что в данной сфере издавна существует преемственность, традиция, наделяющая одержимых уже сложившимися образами и эмоциями, что, как сказано в тексте, „налицо известная повторяемость найтий прошлого, несамостоятельность, заимствованность, шаблонность исступлений“*» (Манн Т. История «Доктора Фаустуса»: Роман одного романа // Манн Т. Собр. соч. Т. 9. С. 307–308; курсив мой. — А. Г.). См. также: *Frankfurter D. Early Christian Apocalypsim: Literature and Social World. New York; London, 1998.*

¹ См. газетный отчет: Студия. М., 1912. № 23. С. 7–8; а также: *Старк Э.* Старинный театр. II, 1920. С. 33; *Хидекаль Р.* Театральные работы В. А. Щуко // *Искусство.* 1975. № 1. С. 41–42.

² Краткость фрагмента позволяет привести его целиком: «И тогда расплываются мертвые их тела, омылаясь будто туманной пеной... голубиное дитяtko, восторгом рожденное и восставшее из четырех мертвых тел, как душ вяжущее единство — кротко ластится... И уже стен нет: голубое рассветное с четырех сторон небо: внизу — темная бездна и там плывут облака; на облаках, стирая к дитяти руки в белоснежных одеждах, спасшиеся голуби, а там — вдали, в глубине, в темноте большой, красный, объятый пламенем шар и от него валит дым: то земля; праведники летят от земли, и новая раздается песнь:

Светел, ох, светел воздух холубой!

В воздухе том светел дух дорогой!

Но все истаивает, как легколетный чей-то сон, как видение мимолетное...» (*Белый А.* Серебряный голубь. М., 1910. С. 264–265).

Из современников Б. И. Ярхо к жанру видений — в пародийном ключе — тяготел М. А. Булгаков¹: достаточно вспомнить видение Алексея Турбина в «Белой гвардии»², главу «Сон Никанора Ивановича» в «Мастере и Маргарите»³, а несколько серьезнее — и прием введения некоторых фрагментов «романа в романе» в том же произведении⁴.

Если в художественной практике для поздних образчиков этого жанра можно усмотреть желание авторов уйти, хотя бы временно, от жестких рамок реалистической прозы, то, скажем, для Боккаччо этот критерий не работает. И не в этом нам следует искать причины «живучести» жанра видений. Если суммировать наши, далеко не полные, примеры, то складывается общее (и поверхностное) впечатление, что «живучесть» жанра видений связана, скорее всего, с исключительной гибкостью и пластичностью заложенных визуальных качеств, а также с широтой тематических возможностей.

Подробней разобраться в различных компонентах этой «живучести» нам поможет составленный Б. И. Ярхо «Указатель образов и мотивов». Сам составитель писал:

...мы вполне признаем не только возможность, но и необходимость дальнейшей детализации, и не только в пределах каждой рубрики, но и внутри многих образов⁵.

А для этого, в частности, необходимо «усилить античный и апокрифический сравнительный аппарат»⁶. Цель Б. И. Ярхо заключалась в том, чтобы в пределах избранного материала, латинских средневековых видений, как можно полнее и детальнее разобраться в его сущностных качествах, что и было

¹ О дружеских отношениях, связывавших Б. И. Ярхо с М. А. Булгаковым, см.: Чудакова М. О. Опыт реконструкции текста М. А. Булгакова // Памятники культуры. М., 1977. С. 100–102.

² См.: Булгаков М. А. Белая гвардия. Театральный роман. Мастер и Маргарита. М., 1973. С. 67–73.

³ Там же. С. 576–588.

⁴ Имеются в виду связи между главами 15 и 16; см.: Там же. С. 587–588.

⁵ РГАЛИ. Ф. 2186. Оп. 1. Ед. хр. 10. Л. 222.

⁶ Там же.

им выполнено. Дальнейшая работа возможна лишь в рамках иных, более широких контекстов. Некоторые замечания по этому поводу помогут наметить дальнейшие направления в исследовании видений.

Необходимо также оговорить отчетливую разницу между жанром видений и жанром апокалипсисов, граница между ними временами стирается и уходит из поля зрения исследователей.

* * *

Мусульманский контекст жанра видений, к которому проложил путь М. Асин Паласиос, значительно пополнился за счет позднейших исследований Андре, Никольсона, Эвлунда, Халдара и Черулли¹. Однако и до появления книги М. Асин Паласиоса видения в мусульманском мире стали предметом описания в ряде работ². Большой материал по этой теме собрал в специальном исследовании Г. Виденгрена³, чьи данные отличаются особой ценностью.

Для общей характеристики этого контекста важно в первую очередь само название жанра — «ми'радж», обозначавшее в арабском сначала «лестницу», а затем «подъем» и «восхождение»⁴. Уже в последнем значении это слово стало указывать исключительно на цикл легенд, связанных с путешествием Мухаммада на тот свет, о чем рассказывается в суре 17, ст. 1.

¹ *Andrae T.* Mohammed. The Man and His Faith. London, 1935; *Nicholson L. A.* An Early Arabic Version of the Mi'raj of Abú Yazid al-Bistámi // *Islamica*. Vol. 2. 1926. P. 402–415; *Evlund R.* Life between Death and Resurrection according to Islam. Uppsala, 1941; *Halдар A.* Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites. Uppsala, 1945; *Cerulli E.* Il «libro della scala» e la questione delli fonti arabico-spagnole della Divina Commedia. Città del Vaticano, 1949.

² *Mirâdj-Nameh.* Publié, traduit et annoté par A. Pavet de Courteille. Paris, 1882; *Houtsma M. Th.* Bih'afrid // *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*. Vol. III, 1889. P. 33–34; *Bevan A. A.* Mohammed's Ascension to Heaven // *Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte Julius Wellhausen zum siebzigsten Geburtstag...* / Herausgegeben von K. Marti. Giessen, 1914. P. 574–577.

³ *Widengren G.* Muhammad, the Apostle of God, and His Ascension. Uppsala; Wiesbaden, 1955.

⁴ *Encyclopédie de l'Islam*. I. Leyden; Paris. t. III, livr. 45–46. P. 574–577.

Довольно интересно и название этой суры — «Перенос ночью». Как пишет И. Ю. Крачковский в комментариях¹, остается не вполне ясно, указывает ли название на путешествие во сне или наяву; понятно при этом, что путь от «мечети неприкосновенной» (то есть из Мекки) до «мечети отдаленнейшей» (то есть в Иерусалим) в некотором смысле опирается на пример Иезекииля (Иез. 8: 3). Уже в следующем стихе этой суры упомянуто имя Мусы (то есть Моисея), который почти непременно фигурирует в легендах жанра ми'радж наряду с именами других праотцев — Авраама, Исаака и Иакова (в ряде случаев их число увеличивается).

Вполне вероятно, что имя Иакова играло особую роль в формировании этого жанра на арабской почве, поскольку с ним явно связывается и само название жанра видений — «ми'радж» (с исходным значением «лестницы»). Намек на лестницу Иакова (Быт. 28: 12–13) очевиден. Впрочем, понять это название жанра можно и в более широком плане — как один из примеров общей для Средиземноморья мифологемы, как реализацию вертикали, связывающей три мира: подземный, земной и небесный². Аналогами лестницы могут становиться дерево³, нить⁴ и цепь⁵. Арабоязычный контекст, как ни один другой, дает нам прямое указание на связь жанра с данной мифологемой. Что же касается сюжетного строения легенд о вознесении Мухаммада, то последние легко вписываются в схему, разработанную Б. И. Ярхо (см. с. 33–35)⁶.

Убедительную параллель к легендам о вознесении Мухаммада (для арабоязычных народов) можно обнаружить в легенде о Салихе⁷. Так звали, по преданию, пророка, посланного

¹ Коран. М., 1963. С. 557.

² См. *Топоров В. Н.* Лестница // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 50–51.

³ *Топоров В. Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» // Труды по знаковым системам. V. Тарту, 1971. С. 9–62.

⁴ Такой случай встречается в нашем материале; см. «Видение Карла III».

⁵ *Lovejoy A. O.* The Great Chain of Being. Cambridge, 1936.

⁶ См. Введение Б. И. Ярхо. С. 36.

⁷ *Пиотровский М. Б.* Салих // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 397.

Аллахом к народу самуд с увещеваниями (см. суры 26, ст. 153; 54, ст. 24–25; 69, ст. 4). Это, так сказать, пример неудачного пророчества, ибо люди народа самуд сочли Салиха «очарованным» и смеялись над его проповедями¹. Даже после того, как Аллах послал знамение — верблюдицу, люди не поверили Салиху и закололи животное. М. Б. Пиотровский, исследовавший данный сюжет, обращает внимание на местное аравийское происхождение легенды о Салихе.

Последнее представляется особенно важным в связи с тем, что имя пророка, Salih, соответствует нарицательному названию Seliha, которым в арамейско-сирийском ареале обозначали пророков вообще. Собственно в арабском ареале для обозначения Мухаммада позднее использовали термин *rasul Allah*². Таким образом, наименование Салиха указывает на относительную древность его истории по сравнению с легендами о вознесении Мухаммада, что позволяет видеть в легенде о Салихе пример того, как сюжет о вознесении бытовал еще в языческую, домусульманскую эпоху³.

Другой контекст, крайне важный для формирования жанра видений как в мусульманском ареале, так и в христианском, не мог быть в полной мере описан Б. И. Ярхо, поскольку самый факт его существования прояснился лишь позднее. Однако в частном случае этот контекст у него уже отмечен. Речь идет о так называемом «Никодимовом евангелии»⁴, которое было известно и в славянской редакции⁵. Этот текст

¹ В переводе И. Ю. Крачковского: «О, Салих! На тебя мы прежде это возлагали надежды среди нас. Неужели ты будешь удерживать нас от поклонения тому, чему поклонялись наши отцы?» — сура 11, стих 65 (62). *Коран* (М., 1963). С. 179.

² См.: *Widengren G.* Op. cit. P. 15, 60, 73.

³ См.: *Hizon D. Madain Saleh: Arabia's Hidden Treasure — Saudi Arabia* // Archived from the original on 2008-07-24.

⁴ Первая часть его опубликована: *Порфирьев*. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях // Сборник II-го отделения Академии наук. Т. 52. См. современное издание в сборнике: *Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и Свидетелях Христовых* / Сост., авторы вступ. ст. и коммент. И. С. Свенцицкая, А. П. Скогорев. М.: Когелет, 1999.

⁵ О славянской версии см. *Сперанский М. Н.* Славянские апокрифические евангелия (общий обзор). М., 1895.

отчетливо делится на две части (главы I–XVI рассказывают о страстях Христовых, главы от XVII и до последней, а число их колеблется в разных редакциях, рассказывают о сошествии Христа в ад). Именно вторую часть хорошо знали многие авторы средневековых латинских видений¹, поскольку она была переведена с греческого на латынь при Карле Великом и сохранилась именно латинская версия этого текста. Греческий текст предположительно датируется I–II веками н.э. И по традиции относится к ряду гностических апокрифов. До середины XX века наши познания об этом круге текстов были ограничены немногими сохранившимися памятниками гностической литературы вроде «Видения святого Павла». Интерес же к таким апокрифам был велик еще в XIX веке как в России, так и в странах Западной Европы².

Положение изменилось в середине прошлого столетия в связи с находкой в Наг Хаммади (Верхний Египет) целой библиотеки сохранившихся в разной степени гностических книг³. По мере публикации они становились предметом пристального внимания ученых⁴. Новые тексты позволили пересмотреть ряд узловых моментов в концептуальном разграничении между гностиками и ортодоксальными христианами (такой возможности у Б. И. Ярхо просто еще не было).

¹ В антологии Б.И. Ярхо «Никодимово евангелие» чаще всего упоминается в связи с «Видением Анселла Схоластика».

² См.: Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы: В 2 т. СПб., 1863; Афанасьев А. Заметки о загробной жизни по славянским преданиям // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, изд. Н. Калачевым. Кн. III. М., 1861. С. 3–26; из зарубежных авторов отметим: Harnack A. von. Quellenkritik der Geschichte des Gnostizismus. Lpz., 1873; Friedländer M. Der vorchristliche jüdische Gnostizismus. Göttingen, 1898; Rietzenstein R. Poimander: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. Lpz., 1904; Bousset W. Kyrios Christos. Göttingen, 1913.

³ См.: Nag Hammadi Library. N. Y., 1977.

⁴ См. общие сведения и библиографию в работах: Трофимова М. К. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979; Грицай С. П. Две коптские рукописи из Наг Хаммади как источник по изучению связей гностицизма и религий Древнего Египта: Автореферат кандидатской диссертации. М., 1984.