

Роман «Звезда и совесть» и исторические события*

А. Л. Полян

Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета
им. М. В. Ломоносова

Когда в Уфе проходила дискуссия о романе «Звезда и совесть», обсуждение практически не касалось вопроса о том, как преломляется в романе историческая действительность. Несколько выступавших уважительно отозвались об эрудиции автора. Проф. В. В. Борисова сказала: «Заметно его <Назирова> стремление к максимальной исторической достоверности. Я, кстати, думаю, что и современные библеисты и историки не смогут найти там <в романе «Звезда и совесть»> серьезных погрешностей».

Между тем, на наш взгляд, было бы интересно остановиться и на этом аспекте романа. Создавая роман о жизни Христа и тем самым вступая в заочный диалог с авторами, писавшими несколькими десятилетиями ранее (в первую очередь, с Булгаковым), Р. Г. Назиров явно предпринял определенные историко-культурные разыскания. В романе упоминается немало достоверных исторических деталей, топонимов, религиозных обрядов и т.д. — едва ли они появились в тексте романа, если бы автор не уделил историческому фону изрядного внимания.

На первый взгляд, перед нами стоит странная задача — читать роман, отмечая ошибки, — в общем, выступать не как читатель хорошей художественной литературы, а как рецензент дипломной работы или в лучшем случае как придирчивый редактор литературного произведения. Сразу оговоримся: роман Назирова — это хорошая проза, его интересно читать. Художественный текст не принято рассматривать с карандашом в руках, отмечая несуразности и анахронизмы. Однако мы сделаем это, и не только чтобы ответить на вопрос, найдут или не найдут библеисты и историки в романе Назирова погрешности.

В распоряжении у Назирова (в тех библиотеках, где он работал, возможно, в домашнем собрании книг) не могло оказаться большого количества современных работ по библеистике, истории иудаизма, истории Иудеи эпохи Второго Храма, истории сопредельных территорий. В годы, когда Назиров писал свой роман, такие исследования публиковались преимущественно за рубежом и, скорее всего, отсутствовали в отечественных библиотеках. Он мог пользоваться дореволюционными трудами по древней истории евреев (Д. А. Хвольсона, А. Я. Гаркави, С. М. Дубнова, Ю. И. Гессена и мн. др.), мог обращаться и к советским исследованиям 1920–70-х гг.: среди них были работы о Библии (Н. М. Никольского, И. П. Вейнберга, И. Ш. Шифмана, И. А. Кривелева, М. И. Шахновича), о Кумране — секте

*Искренняя благодарность автора — коллеге к.ф.н. Б. В. Орехову за предложение написать эту статью и за помощь в ее создании.

иудаизма времен Второго Храма (К. Б. Старковой, И. Д. Амусина¹ и др.), о древней истории евреев (П. К. Коковцова, И. И. Равребе, А. Б. Рановича) в т.ч. о самаритянах (Л. Е. Вильскера), о возникновении христианства (М. М. Кубланова), — однако огромное количество зарубежных, в т.ч. эмигрантских трудов оставалось вне поля зрения Назирова. В условиях, когда многие исследования недоступны, исторические неточности неизбежны.

Собственно, «позитивная» часть нашего сообщения заключается в двух составляющих: в попытке указать на источники, которыми мог пользоваться Назиров при написании романа (насколько это возможно: понятно, что он мог с кем-то консультироваться, мы не знаем в точности его круга чтения и т.п.), и в попытке проследить — опять-таки, насколько это возможно — стратегию Назирова в обращении с историческим материалом.

Начнем с небольшого исторического введения. Древнюю историю евреев в Палестине принято делить на четыре периода: период завоевания Земли Обетованной, период Первого Храма, период Вавилонского плена и период Второго Храма.

Первый Храм был построен в Иерусалиме царем Соломоном в X в. до н. э. и разрушен в 586 г. до н. э., когда город был захвачен войсками Нововавилонского царства. Наиболее знатные и богатые жители Иудеи были уведены вавилонянами в плен. Оттуда их потомкам было разрешено вернуться несколькими десятилетиями спустя, когда власть в регионе перешла от Нововавилонского царства к Персии. В 520-х гг. до н. э. был вновь отстроен Иерусалим и восстановлен Храм. Второй Храм просуществовал на пару веков дольше, чем первый: его разрушили в 70 г. н. э. римляне, подавляя восстание в регионе (в еврейской традиции за ним закрепилось название «Великое восстание», а Иосиф Флавий называет его иудейской войной). За это время в регионе сменяются трое властителей: Персия, наместники Александра Македонского и их наследники и Рим.

Таким образом, описываемое в романе время — начало I в. н. э. — относится к последним десятилетиям эпохи Второго Храма.

Второй Храм — это эпоха столкновения евреев с западной цивилизацией. В отличие от предшествующих контактов, которые были спорадическими и достаточно мирными, в эту эпоху произошел захват Ближнего Востока Западом. Покоренным народам греки навязывали свой образ жизни и свои верования. Для большинства политеистических религий региона это было выполнимым требованием: в святилищах ставились статуи греческих богов и Александра Македонского (император требовал поклонения себе как божеству). Однако для монотеистов-евреев это оказалось неприемлемо. Действие вызывало противодействие: наследники полководцев Александра, эллинистические правители, предпринимали агрессивные попытки вмешаться во внутреннюю жизнь Иудеи, в том числе и в религиозный культ. И это, естественно, вызывало крайне резкую реакцию со стороны евреев.

Как бывает в таких случаях, общество, находящееся под давлением, раскололось на несколько групп. Собственно, в последние века Второго Храма в иудаизме не было мейнстрима и от-

¹В цитируемой далее автором статье «Дитя в корзине» Р. Г. Назиров прямо опирается на работу И. Д. Амусина «Кумранская община» (М., 1983). — прим. ред.

клонений: было несколько самых разных течений — и трудно сказать, кто был влиятельнее и многочисленнее.

Некоторые старались эллинизироваться, принять греческую культуру и образ жизни — например, посещать гимнасий и заниматься борьбой. При этом об ассимиляции в религиозном плане речи не шло. Заметим, в романе Назирова сказано совершенно верно: это те, кто принадлежал к храмовой элите. Действительно, среди первосвященников того времени, имена которых (имя вообще для еврейской религии — крайне важный компонент) в принципе являются своего рода символом, были Менелай и Ясон.

Остальные группы были менее аккультурированы.

Были т. н. перушим ('отколовшиеся') — от этого слова произошло греческое «фарисеи», а в среде самого течения возник раввинистический иудаизм, развившийся в то состояние, которое мы имеем сегодня. Они стремились минимизировать контакт с эллинистической властью, в центре их внимания находились другие вопросы (толкование Писания, религиозный закон и т.п.). В среде непосредственных преемников фарисеев велись дискуссии о законе, которые в дальнейшем составят Талмуд.

Были группы — например, zeloty, которые старались всеми силами оказать сопротивление эллинистической власти. Зелоты делали это, скажем так, террористическими методами того времени.

Наконец, кто-то шёл по пути «внутренней эмиграции» — это были ессеи и хасидеи, создававшие что-то вроде монашеских общин. Они уходили от мира и селились отдельно. Одна из самых известных отшельнических общин — Кумран (правда, неизвестно точно, к какому течению она принадлежала). Греки были очень впечатлены образом жизни ессеев, называли их терапевтами и считали ессейские общины философскими школами. При этом они совершенно не поняли этого феномена: ессейские общины — это не Ликей и не Стоя, это не философские школы, собиравшие интеллектуальную элиту.

Все эти взаимоотношения описаны в романе вполне достоверно.

Для иудаизма Второго Храма характерна идея прекращения пророчества — и главный герой романа Назирова говорит о себе: «Я не Мессия, не Илия и не пророк», после чего следует авторское разъяснение: «Последнее означало, что он не принадлежит к сонму великих пророков древности, воскресения и прихода которых евреи ждали перед явлением Мессии».

Несколько странно описан национальный контекст тогдашней Иудеи: среди различных народов упоминаются арабы и отдельно бедуины (бедуины — это группа арабских племен). Наименование «арабы» звучит неожиданно (в историографии этого периода не принято употреблять термин «арабы»), однако по существу автор прав: жившие в то время в регионе набатеи и итуреи — этнические арабы.

В 14-й главе романа фигурирует «арабское племя мандеев», которое живет «по сей день в океане ислама». Действительно, мандеи жили в мусульманском окружении, но они — не арабское племя, а религиозное течение, которое в результате долгого существования в виде

отдельной общины стало и этнической общностью. Это гностики (слово «мандеи» происходит от глагола 'знать', как и греческое слово «гностик»), пользующиеся одним из диалектов арамейского языка. Кроме арамейского (мандейского), они используют говорят и по-арабски — не будучи арабского происхождения. Вероятно, говоря о мандеях, Назиров черпал сведения оттуда же, откуда и авторы статьи «Мандейцы» из энциклопедии «Народы и религии мира» :

«Говоря в настоящее время на арабском языке, М., тем не менее, выделяются среди окружающего мусульманского населения некоторыми культурными особенностями, образуя отдельную этноконфессиональную группу»².

Отметим еще несколько неточностей и анахронизмов.

Автор, видимо, не различает термины «Иудея» и «Израиль». Изначально за ними были закреплены следующие значения. Еврейское царство (правителями которого были Саул, Давид и Соломон) распалось при потомках Соломона надвое. Северное царство называлось Израиль, южное — Иудея. Израиль был больше, богаче и сильнее, Иудея — меньше, но гораздо значительнее в религиозном плане: ее столицей был Иерусалим, в котором находился Храм. В дальнейшем термин «Израиль» стал употребляться для обозначения всего еврейского народа.

Во 2-й главе читаем: *«Во имя Грядущего за мною я пойду на Город Могил, и тогда Ахав с Иезавелью исчезнут, как летучая трава пустыни, гонимая хамсином».* За этой фразой стоит представление, что хамсин — это вид ветра. На самом деле это наполненный песком застойный воздух, то есть отсутствие³ ветра.

В 3-й главе описывается утро в еврейской общине — *«утренняя дойка верблюдиц, бляние овец, лай собак...»* С точки зрения еврейского религиозного закона, верблюды некошерны (ритуально непригодны), некошерно и их молоко.

Там же: *«Язычники пустыни уже искали своего Бога, и в лице Иоханана, которого они называли Яхья, им открылся истинный пророк Аллаха (Аллах — то же самое, что еврейский Элох, Бог)».* Насколько мы знаем об арабском язычестве, Аллах был лишь одним из богов, не единственным и даже не верховным. Форма «элох»-явно самостоятельная попытка автора романа или его консультанта образовать форму единственного числа от стандартного наименования Бога — Элоїм (правильная сингулярная форма — Элоаї).

«Малка Машиах, Царь-Помазанник». Автор приводит здесь арамейскую конструкцию, но приводит ее неверно: должно быть «малка мешиха»⁴ (определенный артикль -а должен быть постпозитивно прибавлен к обоим словам).

² Народы и религии мира. М., 1998. С. 764.

³ В «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона» дается другое определение, которое, видимо, и послужило источником для Назирова: «Хамсин — южный жгучий сухой ветер, наблюдаемый в Египте, одинакового происхождения с подобными ему ветрами: самумом и сирокко». — прим. ред.

⁴ В «Краткой еврейской энциклопедии», которая была в личной библиотеке Назирова, дается такая транскрипция: «(машиах, буквально ' помазанник')». — прим. ред.

Далее: *«Может быть, среди алчущих великого слова были и самаритяне, презиравшая часть еврейского народа (ибо Самария не считала Храм подлинным местом пребывания Бога), но в таком случае они скрывали своё имя. Иудеи ненавидели их сильнее, чем язычников»*. Неизвестно, считались ли самаритяне частью еврейского народа, и тем более неизвестно, кто кого сильнее ненавидел. Исторически самаритяне — особая иудейская секта: из всего библейского текста самаритяне признают только первые шесть книг (Пятикнижие Моисеево и книгу Иисуса Навина). История их конфликта с иудеями была следующая. Когда иудеи возвратились из Вавилонского плена и стали восстанавливать Храм, самаритяне предложили свое участие и помощь — но получили отказ. Оскорбившись, они послали персидскому царю донос на иудеев, где высказывались соображения, что иудеи затеяли восстановление Храма и городских стен Иерусалима только для того, чтобы отложиться от Персии. Это заморозило строительство Храма и стен на несколько лет — и сильно осложнило отношения иудеев и самаритян. В эпоху Второго Храма конфликты продолжались: в 108 г. до н. э. еврейский царь Гиркан I пошел войной на самаритян, разрушил их храм на горе Геризим и присоединил Самарию.

Далее: *«Но всё же в «баптизме», крещении, есть нечто, совершенно неизвестное евреям: обряд совершается под открытым небом, в водах священной реки»*. Это не так: обряд омовения в иудаизме должен происходить в проточной воде. Это может быть как в резервуаре с проточной водой, находящемся в крытом помещении, так и в реке или проточном озере.

«Летом дождей не бывает, осень очень тёплая (октябрь не холоднее июня)». Это неверно: ранняя осень теплая — но середина и конец осени прохладные. Октябрь определенно холоднее июня: в горных районах (например, в Иерусалиме) вечерами и ночами — небольшие плюсовые температуры.

«Евреи всегда без трепета умирали за правую веру!» Вообще, мученичество, как и аскетизм, иудаизму категорически не свойственны. Однако в эллинистические времена появляются отдельные случаи мученичества (например, описанный во 2-й Маккавейской книге). В любом случае, это «всегда»-явное преувеличение, речь не может идти о традиции, истоки которой — в глубокой древности.

В 5-й главе описывается встреча субботы: *« Семья и гости возлегли вокруг застланной скатерти, Йешуа прочёл молитву над бочонком вина и разлил его по щербатым кубкам с грубо изображённой виноградной лозой — эмблемой Израиля. Сам он вина пить не стал»*. Пить вино Йешуа и не мог, будучи назореем (назореем запрещалось прикасаться к ритуальной нечистоте, стричь волосы и пить вино). Непонятно, почему виноградная лоза названа эмблемой Израиля. Может быть, Иудеи? Впрочем,⁵ эмблемой Иудеи виноградная лоза тоже не была.

⁵В популярной литературе можно найти утверждение, что « У евреев виноградная лоза символизирует народ Израиля как божьих избранников, а изображенная вместе с фиговым деревом — мир и изобилие. ». Серьёзного обоснования этой точки зрения мы не нашли, но предполагаем, что она может опираться на те же источники, что и Назиров. — прим. ред.

В той же главе используется слово «гой» в значении 'иноверец'. Это современное значение, которое появляется сравнительно поздно. В Библии этим словом называются народы, имеющие свою территорию, т.е. оседлые (в т.ч. и еврейский народ после завоевания им Палестины).

В 6-й главе предпринимается попытка объяснить прозвище Иуды Искариота: «*Иудей, из колена Иссахара*». Этимологизация слова «Искариот» через имя Иссахар — остроумная гипотеза, но неверная. Искариот — это «иш керайот / керийот», человек из Керайот / Керийот (местности на севере Палестины). Кроме того, ко времени, в которое происходят описываемые в романе события, колена Иссахара уже не осталось. Дело в том, что Северное царство (Израиль) было в 722 г. до н. э. захвачено ассирийцами, которые практиковали депортации покоренных народов. Жителей Израиля (10 колен, среди которых и колена Иссахара) переселили куда-то в Месопотамию, где они и ассимилировались.

В 7-й главе герои забираются в пещеру, которая именуется «Домом Рыбы»:

— *Это Дом Рыбы, — ответил Симон, — и во всей Галилее только сорок человек знают это убежище: несколько жителей Каны и рыбаки с берега.*

<...>

И стало видно, что на стене, покрытой грязными подтёками, есть большое примитивное изображение рыбы.

— *Это тайный знак рыбацкого союза, — сказал Андрей. — Дед мой Аарон знал эту тайну и передал её мне. Но вот уже пятнадцать лет как союз больше не собирается.*

— *Но почему рыба? И когда сделано это изображение?*

— *Ты живёшь над морем Галилейским и ещё задаёшь такие вопросы, — усмехнулся Андрей. — Рыба кормит нас, и все мы её дети. А этому изображению не меньше, как трижды семьдесят лет, ибо дед мой увидел его ребёнком, и оно тогда уже было старым.*

<...>

На севере страны, вокруг галилейского моря, необычайно богатога рыбой, когда-то процветал культ бога-Рыбы.

Это представляется авторским домыслом (как и магический лошадиный череп, надетый на шест, из 4-й главы⁶). У семитских народов было, по-видимому, отрицательное или, по крайней мере, настороженное отношение к рыбе (в семитских языках термины для обозначения рыб, в т.ч. гипероним 'рыба', плохо этимологизируются), и едва ли рыба могла быть их священным символом: это категорически не свойственно региону. Какое-никакое рыбоводство в Палестину принесли только греки.

⁶В другой работе автор выстраивает недостающие звенья: «Иудейские ратники Ксеркса носили шлем устрашающего характера: то была кобылья пасть, из которой лицо воина смотрело так же, как лицо Геракла — из пасти убитого им Немейского льва. Таким образом, лошадиная голова должна была не только отпугивать духов, но и устрашать врагов в битве, как и голова Медузы на щитах греческих воинов» (Назирова Р. Г. Череп на шесте. Международные параллели к одному сказочному мотиву // Фольклор народов РСФСР: Сборник статей. Уфа, 1982. С. 33—43. С. 39). Однако нет доказательств, что иудеи использовали лошадиные черепа, надетые на шесты, в качестве оберега или еще с какой-либо целью.

В другом своем тексте-«Дитя в корзине и приметы избранников. Опыт реконструкции этнографического субстрата мифов» — автор романа предполагает существование специфического «рыбьего» культа Иисуса Навина, который повлиял на евангельское повествование: *«В фольклоре об Иисусе историческая фактичность стирается, предание впитывает в себя элементы запретных «сельских мифов», неканоническую традицию об Иисусе Навине, сыне рыбы (Йешуа бен Нун), который в народном сознании галилейских северных окраин оставался тайным советником Моисея».* Это остроумная и красивая гипотеза (прозвище или патроним Бин Нун действительно имеет значение 'сын рыбы'), но, к сожалению, мы ничего не знаем о легендах об Иисусе Навине, связанных с рыбами (и еще маленькое замечание: в библейском тексте Иисус Навин — советник и преемник Моисея, что вроде бы никем не подвергалось сомнению. Непонятно, чем же примечательно в этом отношении «народное сознание галилейских северных окраин»).

Однако вернемся к тексту романа. Далее мы встречаем такую фразу: *«Он вспомнил, что говорится в Писании о Левиафане, рыбе длиною в сто локтей и с хвостом, подобным ливанскому кедру».* Такой хвост в Писании упоминается, но не у Левиафана, а у Бегемота (эти два чудовища описываются одно за другим в книге Иова). Сама по себе связь Левиафана с христианским символом рыбы придумана красиво, но при этом, видимо, не имеет собственно исторической базы.

Интересны несколько эпизодов, которые несомненно являются анахронизмами, однако их введение отражает немалую историческую эрудицию автора и, видимо, специальные исторические разыскания, предпринятые им. Есть даже вероятность, что эти анахронизмы внесены в текст намеренно.

Речь идет о следующих эпизодах :

В 3-й главе романа говорится о библейских пророках: *«Их сила - внелогическое мышление в масштабах целых наций; из совокупного мышления народов и рождается пророческий дар, т.е. всемирноисторическая интуиция».*

На самом деле, для библейских пророков универсализм (который станет важной составляющей евангельской идеологии) не характерен: все они обращались только к еврейскому народу, передавая ему волю Бога, возвещая его судьбу и призывая его предпринять те или иные действия. Исключением может быть только Иона, который проповедовал корабельщикам-иноверцам и жителям Ниневии, ассирийцам, — но текст книги Ионы достаточно поздний и, возможно, пародийный.

Таким образом, на эпоху создания библейских текстов проецируются тенденции, характерные для евангельской эпохи.

В последующих примерах на начало I в. н. э. переносятся более поздние явления.

В 3-й главе описываются герои романа: *«На лбу его виднелся миниатюрный тефиллин, укрепленный на голубой ленте; этот кожаный ящичек с выписанными из Писания изречениями на листочке лучшего пергамента, служил и амулетом, и признаком набожности. У его спутников тефиллины были крупнее и бросали тень на пол-лица; только первый, в*

полугреческой одежде, не носил тефиллина. Фарисеи считали всех, кто не носит тефиллина, презренными невежами, людьми».

Постоянное ношение тефиллин на лбу действительно было принадлежностью одного из течений иудаизма, но не во времена Второго Храма, а в более поздний период — раввинистический. Этот обычай был связан с талмудическим законоучителем раббаном Гамлиэлем (III в. н. э.), и у Назирова фигурирует «Гамалиил сын Симона» (это некая вольная трактовка, Шимоном звали не отца, а сына Гамлиэля).

В 8-й главе герои обсуждают Одиссею (скорее всего, и это художественная условность: едва ли палестинские евреи в начале I в. н. э. были знакомы с Одиссеей) :

«- А помнишь, как Одиссей в шеоле [библейский термин - бездна] отталкивал тень своей родной матери? — беспощадно продолжал Йешуа.

— Ему нужно было услышать прорицание Тиресия! — вскричал хозяин.

— Нужно? Очень нужно? Нужнее голоса матери? Нужнее, чем добро?»

Иудаизм того времени совершенно не был матриархальным, а еврейство в библейские времена и, видимо, и в I в. н. э. передавалось по отцу. Передача еврейства по матери — более поздний, талмудический закон.

В этой же беседе об Одиссее есть ещё одно примечательное место :

«— Так почему же «Одиссея» нравится тебе?»

— Там немало правды о жизни. Эллы думают, что это сказка, но там скрыта и подлинная мудрость. Я люблю то сказание, где царица Навсикая отпускает морехода на родину, хотя и полюбила его.

Йешуа показал на стенную роспись, и все посмотрели тоже.

— Она нашла его на берегу моря, накормила и одела его. Она хотела бы стать его женой, но у него уже была жена и дети, и родной дом. И она снарядила ему корабль и подарила ему свободу, а выше этого дара нет ничего. И она сделала счастье из своего несчастья.

— Учитель, раз она отпустила жениха, то, наверное, впала в кручину.

— Нет, Симон, ты не понял. Она стала счастлива его свободой. Такие женщины угодны Господу. Будь таким же, как Навсикая: даруй свободу тому, кого любишь, и не думай о себе».

Это обсуждение заставляет вспомнить историю из талмудической литературы об известном мудреце рабби Акиве (II в. н. э.). Он родился в бедной пастушеской семье и был человеком неучёным, однако очень хотел изучать Тору, и жена согласилась ждать его, пока он не получит образования, прождала его 14 лет — и была счастлива его свободой.

В том же разговоре главный герой высказывает следующую идею :

«Но как отвратительно слышать, — с силой сказал Йешуа, — о кровавом избии глупых женихов! Ведь они даже и не думали, что мореход остался жив. В чём же была их вина?»

В Талмуде есть дискуссии по поводу различных пассажей Библии. Эти дискуссии велись по поводу целого ряда вопросов: во-первых, объясняется, что, собственно, сказано в библейском тексте, во-вторых, из библейского текста выводятся всякие разные законы. Один из текстов, на который я хочу обратить внимание, — это повествование о пророке Елисее (Элише). Он идёт вместе со своим учеником Илиёй (Элиягу) и встречает детей, которые дразнят пророка, называя его плешивым. Разгневанный пророк подает знак — и по его воле из ближайшего леса выбегают медведи и загрызают детей. Талмуд (трактат Сота, 46б–47а) пытается объяснить этот факт — и предлагает различные версии: дети были зачаты во грехе, дети не соблюдали ни одной заповеди, Элише было очевидно, что будь у этих детей когда-нибудь потомство — потомство будет не более праведным, и т.д. Как предполагает современный исследователь Е. Левин, за этими вычурными версиями стоит осмысление понятия вины: мудрецы Талмуда приписывают детям страшные грехи, потому что иначе непонятно, за что Елисей так жестоко с этими детьми обошёлся. Если уж их постигла такая страшная кара — значит, было за что. Из чего рождается такое объяснение? Из представления, что кара, несоизмеримая с наказанием, аморальна. Е. Левин утверждает, что постановка вопроса, содержащая какую-то этическую установку («насколько так морально поступать по отношению к другому человеку?»), являлась абсолютно новой по отношению к Библии и выработалась в иудаизме под влиянием многовековой напряжённой рефлексии над библейскими текстами. Я не вполне согласна с этим тезисом (мне кажется, кажется, эта установка взята в том числе и под влиянием извне), но в любом случае, отличие древних текстов от текстов рубежа эр несомненно: понятие индивидуальной ответственности человека за свои поступки (а не ответственности детей за отцов, человека за род и т.п.) и моральности поведения по отношению к другим людям появляется только на рубеже эр. Может быть, это общетипологическая особенность: Одиссея и библейские тексты (оба — многослойные памятники, создававшиеся крайне долго) складывались приблизительно в одно время.

Можно привести и другие примеры. Не раз в Библии происходит следующее: один из праотцов (два раза — Авраам, один — Исаак), переселившись в другую страну, выдаёт свою жену за сестру, чтобы избежать зависти царя и связанных с этим опасностей. Каждый раз при этом божья кара падает на царя, который собирается взять в жёны эту женщину. Современного читателя тревожит прежде всего вопрос вины: в чем виноват этот царь, за что его постигла кара? Библия таким вопросом не задаётся — но им задаётся, опять-таки, талмудическая литература.

Трудно сказать, насколько показательны такие совпадения. Возможно, они случайны. Или являются свидетельством того, что автору были более доступны исследования, посвященные раввинистическому периоду, — и он смоделировал предшествующий период по образцу более позднего. Возможно, мы пытаемся увидеть в тексте дополнительный смысл, которого автор туда не заложил. Однако можно предположить и другое (к сожалению, это не доказуемо и не опровержимо): возможно, перенося идеи и обычаи талмудической эпохи

на более раннее время — первую треть I в. н. э., Назиров преследует определенную цель. Например, стремится показать, что раннее христианство и раввинистический иудаизм гораздо ближе друг к другу, чем кажется. Или что более достоверных источников о раннем христианстве, чем еврейские талмудические источники, не существует.

Последний раздел статьи мы хотели бы посвятить теме, которая едва ли важна для анализа художественного мира романа, — морфологической и фонетической передаче древнееврейских слов. Это нужно, чтобы предположить, каковы могли быть источники Назирова: по фонетической передаче часто нетрудно установить, через какое посредство до автора дошло то или иное слово.

Начнем со следующего примера. В 5-й главе упоминается нееврейский помощник, который совершает для евреев в субботу определенные действия, которые запрещено совершать евреям (например, разжигает огонь, чтобы подогреть пищу). Такой помощник назван в романе «шаббат-гой». Словосочетания «шаббат-гой» в приведенном виде в указанную эпоху быть не могло. Оно появилось в идише (это было составное слово, составленное из двух слов-гебраимов) тысячелетия на полтора позже, и звучало иначе: «шабес-гой». Если бы такое словосочетание существовало в современном иврите, порядок расположения элементов был бы другим: «гой-шабат».

Видимо, автор (, его мать была еврейского происхождения⁷, и наверняка, будучи юным, автор общался с родственниками-носителями идиша) взял известное ему из восточноевропейской еврейской культуры слово «шабес-гой» и попытался вернуть ему библейское произношение.

Еще три слова приведены автором в ашкеназском произношении (наверное, услышаны в речи на идише):

1. «— *Бас-Кол! Бас-Кол!* — в суеверном ужасе зашумели евреи. Они побледнели, многие схватились друг за друга, и голоса звучали испуганно» (гл. 3). В начале н. э. это словосочетание (оно встречается в Мишне, в трактате «Авот») звучало как «Бат-кол» или «Бат-коль». Возможно, слово «бас-кол» автор помнил из детства: оно есть в знаменитой еврейской песне, которая поется на идише с вкраплениями древнееврейского и украинского, — «Катерина-молодица».

2. «*Сам же был прозван с тех пор Исроэл («боровшийся с Богом»)»* (гл. 8) Вновь перед нами немотивированное ашкеназское произношение: должно быть «Исраэл» или «Исраэль».

3. «*самого, которое отчасти изложил Иоханану и отчасти Мардухаю из Вавилона.*» Мардухай — это диалектное ашкеназское произношение, должно быть «Мордехай».

Из современного арабского берется слово «кефье» (точнее, кефия) — большой мужской платок. Едва ли евреи Палестины начала I в. н. э. пользовались именно этим словом.

В одном из эпизодов появляется арабский стражник-телохранитель Иоанна Крестителя, и произносит слово «эль Наби». Автор снабжает этот эпизод замечанием: «Арабское «наби»

⁷Б. В. Орехов, С. С. Шаулов Очерк научной биографии Р. Г. Назирова // Назировский архив, 2015, № 2. С. 78–79.

означало то же самое, что еврейское «неби» (пророк)» (Гл. 2). На самом деле, существительное 'пророк' с определенным артиклем звучит на как ан-наби. На иврите же 'пророк' — «нави» (с фрикативным [v]).

В фонетической передаче слов автор довольно непоследователен, в этом не просматривается никакой авторской логики. Кажется, вид транслитерации обусловлен тем, откуда автору были известны те или иные слова.

С одной стороны, есть что-то напоминающее транслитерацию Синодального перевода, то есть прошедшее греческое посредство: там исчезают все шипящие и гортанные, а также происходит ещё ряд других фонетических трансформаций. Я думаю, что такого происхождения слово «гамала» («Иуда из Гамалы», гл. 1) город, который на иврите называется Гам-ла. Есть довольно много и других слов, пришедших через греческое посредство, например, «Енгадди» (Эйн-Геди) и еще ряд топонимов.

Но при этом есть и «Йешуа» (на иврите должно быть «Йеґошуа»), которое иногда образует неестественное сочетание: «Йешуа бар Иосиф». Бар — это арамейское слово 'сын' (показатель патронима), а два имени — на иврите, и если первое звучит как «Йешуа», то второе должно иметь вид «Йосэф»: «Иосиф» — очевидно греческий вариант этого имени. Точно так же из Синодального перевода взяли Симон (ивр.-Шимґон) и Илия Фесвитянин (пророк Илия, на иврите его имя звучит как Элияґу га-Тишби).

Вероятно, источником здесь могли стать Синодальный перевод Библии и другие грекоязычные тексты — например, сочинения Иосифа Флавия (он был доступен в советское время и популярен среди людей, интересующихся еврейскими сюжетами).

С другой стороны, в тексте встречаются настоящие еврейские слова, знание которых совершенно не очевидно. Например, это слово канаим — 'ревнители'. Автору делает честь филологическая точность: слово приведено не как «канаимы» (как часто обращается с похожими словами Синодальный перевод), а в правильной форме множественного числа (ед.ч. «канай»). Другой пример — слово «шеол», неоднократно упоминающаяся в Библии наполненная водой бездна, которая находится где-то глубоко под землей. Назиров воспроизводит оригинальный вид этого слова, избегая греческого влияния (Ш не переходит в С), хотя почему-то присваивает ему женский род, что совсем неправильно. Возможно, эти слова взяты автором из отечественных работ по библеистике и кумранистике.

Попытка сохранить древнееврейское звучание предпринята автором и в именах «Йешуа» (см. выше), Йешуа Нун (правильно — Йеґошуа бин Нун, в синодальном переводе — Иисус Навин), «Бар-Рабба» (в синодальном переводе-Варрава).

Более детальное изучение этого вопроса могло бы пролить свет на список источников, которыми пользовался Р. Г. Назиров при написании романа. Несомненно, их было немало: чтобы написать «Звезду и совесть», автор проштудировал большой корпус древних текстов и исследовательской литературы. К сожалению, несмотря на это роман изобилует неточностями и анахронизмами-хотя, как мы постарались показать, в этих анахронизмах можно усмотреть определенную логику.

Трудно реконструировать картину мира еврея, который жил в Палестине в начале I в. н. э. Но мы считаем, что представление о том, чем жил такой человек, что было для него свято, чего он хотел и чего боялся, как была устроена его повседневная жизнь, передано в романе достаточно достоверно.