Российская академия наук
Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)





Адрес учредителя: 191181,
г. Санкт-Петербург,
Дворцовая наб., д. 18.

Адрес редакции: 191181,
г. Санкт-Петербург,
Дворцовая наб., д. 18.

Адрес издателя: 191181,
Санкт-Петербург,
Дворцовая наб., д. 18.

Тел.: +7 (812) 315-87-28
http://orientalstudies.ru
mongolica@orientalstudies.ru
kulgan@inbox.ru
dnosov@mail.ru

Регистрационный номер
свидетельства о регистрации
средства массовой информации
ПИ No ФС77-79202
от 22 сентября 2020 г.

MONGOLICA

Санкт-Петербургский журнал монголоведных исследований

Том XXIX • 2026 • № 3

Выходит 4 раза в год
Издается с 1986 г.
Учредитель: ФГБУН
Институт восточных рукописей РАН

Редакционная коллегия:

И. В. Кульганек, *главный редактор, доктор филологических наук (Россия)*
Д. А. Носов, *секретарь редколлегии, кандидат филологических наук (Россия)*
М. А. Козинцев, *помощник секретаря, кандидат исторических наук (Россия)*

Г. Билгуудэй, *доктор филологических наук (Монголия)*
А. Бирталан, *доктор наук (Венгрия)*
Р. М. Валеев, *доктор исторических наук (Россия)*
Л. С. Дампилова, *доктор филологических наук (Россия)*
И. В. Зайцев, *доктор исторических наук, профессор РАН (Россия)*
Ж. Легран, *доктор наук, профессор (Франция)*
В. Капишовска, *доктор наук (Чехия)*
Э. Мунхцэцэг, *кандидат филологических наук (Монголия)*
С. Л. Невелева, *доктор филологических наук (Россия)*
К. В. Орлова, *доктор исторических наук (Россия)*
М. П. Петрова, *кандидат филологических наук (Россия)*
Р. Поп, *доктор наук (Румыния)*
Ц. Саранцацрал, *доктор филологических наук (Монголия)*
Т. Д. Скрынникова, *доктор исторических наук, профессор (Россия)*
С. Чулуун, *академик МАН (Монголия)*
Е. Э. Хабунова, *доктор филологических наук (Россия)*
Н. Хишигт, *кандидат исторических наук (Монголия)*
Н. С. Яхонтова, *кандидат филологических наук (Россия)*

Оригинал-макет – М. В. Алексеева
Литературные редакторы и корректоры – И. В. Кульганек, Д. А. Носов
Технический редактор – М. А. Козинцев
Подписано в печать 15.09.2026
Формат 60×90 $^{1}/_{8}$. Объем 10 печ. л. Заказ №
Тираж 300 экз.
Отпечатано в типографии ООО «Литография Принт».
Адрес типографии: 191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, лит. А, офис 14.
e-mail: info@litobook.ru

ISSN 2311-5939

DOI

12+

© Институт восточных рукописей РАН (Азиатский Музей), 2026
© Коллектив авторов, 2026

В НОМЕРЕ:

К 60-летнему юбилею венгерского монголоведа Агнеш Бирталан 5

ФИЛОЛОГИЯ

И. А. Алимов. «Дун цзин мэн хуа лу»: Ночной рынок 8

С. Мөнхсайхан. Дундад үеийн монгол хэлний гийгүүлэгч авианы зарим онцлог 14

В. З. Церенов. Горы Богдо в Прикаспийской низменности (варианты одной легенды) 21

ИСТОРИОГРАФИЯ

Э. Гансүх. "Хошуу Наадам" Зургийн Хурдан Морины Шинжийг Судрын Шинжтэй Харьцуулсан Судалгаа 26

СМЕЖНЫЕ ДИСЦИПЛИНЫ

А. М. Мокеев, К. Белек. Н. Абдимиталип уулу. Истоки философии сострадания Асана Кайгы 37

М. В. Фионин. Рукописный перевод М. М. Елизаровой «Завещания Авраама»: текстологическая база и переводческая стратегия 47

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

М. А. Козинцев, И. В. Кульганек. VI Международная научная конференция «Тюрко-монгольский мир в прошлом и настоящем» (Санкт-Петербург, 16 марта 2026 г.) 64

ПЕРЕВОДЫ

Р. В. Ивлева. *Сэнгийн Эрдэнэ*. Дзанабадзар (перевод с монгольского, примечания) 71

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
Institute of Oriental Manuscripts
(Asiatic Museum)

MONGOLICA

Saint Petersburg journal for Mongolian studies

Vol. XXIX • 2026 • No. 3

The journal is published four times a year.
Published since 1986
Founder: Federal State Institution of Science
Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy
of Sciences

Editorial board:

I. V. Kulganek — *editor-in-chief, Dr. Sci. (Philology), Russian Federation*
D. A. Nosov — *secretary, Cand. Sci. (Philology), Russian Federation*
M. A. Kozintcev — *assistant secretary, Cand. Sci. (History), Russian Federation*

G. Bilguudei. *Dr. Sci. (Philology), Mongolia*
A. Birtalan. *Ph. D., Hungary*
S. Chuluun. *Academician of the Mongolian Academy of Sciences, Mongolia*
L. S. Dampilova. *Dr. Sci. (Philology), Russian Federation*
J. Legrand. *Dr. Sci., Professor, France*
V. Kapishovska. *Ph. D., Czech Republic*
E. E. Khabunova, *Dr. Sci. (Philology), Russian Federation*
N. Khishigt. *Ph. D. (History), Mongolia*
E. Munkhtsetseg. *Cand. Sci. (Philology), Mongolia*
S. L. Neveleva. *Dr. Sci. (Philology), Russian Federation*
K. V. Orlova. *Dr. Sci. (History), Russian Federation*
M. P. Petrova. *Ph. D. (Philology), Russian Federation*
R. Pop. *Ph. D., Romania*
Ts. Sarantsatsral. *Dr. Sci. (Philology) Mongolia*
T. D. Skrynnikova. *Dr. Sci. (History), Russian Federation*
R. M. Valeev. *Dr. Sci. (History), Russian Federation*
N. S. Yakhontova. *Cand. Sci. (Philology), Russian Federation*
I. V. Zaytsev. *Dr. Sci. (History), Professor of the Russian Academy of Sciences, Russian Federation*

191181. Russian Federation
Saint Petersburg,
Dvortsovaya Emb., 18

Phone: +7 (812) 315-87-28
http://orientalstudies.ru
mongolica@orientalstudies.ru
kulgan@inbox.ru
dnosov@mail.ru

ISSN 2311-5939

DOI 10.48612/IVRRAN/phak-vbt6-avex

© Institute of Oriental Manuscripts (Asiatic Museum), Russian Academy of Sciences, 2026
© Group of authors, 2026

IN THIS ISSUE:

On the 60th Anniversary of Ágnes Birtalan 5

PHILOLOGY

Igor A. Alimov. "Dong Jing Meng Hua Lu": The Night Market 8

Serjee Munkhsaikhan. Phonetic Features of Middle Mongolian Consonants: Evidence from Chinese-Transcribed Records 14

Vasiliy Z. Tserenov. Bogdo Mountains in the Caspian Lowland (Variants of a Legend) 21

HISTORIOGRAPHY

Gansukh Enkhtaivan. "The Hoshuu Festival". A Study Comparing the Characteristics of Racehorses in the Painting 26

RELATED DISCIPLINES

Anvarbek M. Mokeev, Kayrat Belek, Nursultan Abdimitalip uulu. The Origins of Asan Kaighy's Philosophy of Compassion 37

Maxim V. Fionin. Margarita M. Elizarova's Manuscript Translation of "The Testament of Abraham": Textual Basis and Translation Strategy 47

ACADEMIC LIFE

Mark A. Kozintcev, Irina V. Kulganek. The Sixth International Academic Conference "The Turko-Mongol World: Past and Present" (St. Petersburg, March 16, 2026) 64

TRANSLATIONS

Regina V. Ivleva. *Sengiin Erdene*. Dsanabadsar (translation from Mongolian, notes) 71

УДК 27-23:4:069
DOI 10.48612/IVRRAN/4463-bpbe-ttbg

М. В. Фионин
Институт восточных рукописей РАН

РУКОПИСНЫЙ ПЕРЕВОД М. М. ЕЛИЗАРОВОЙ «ЗАВЕЩАНИЯ АВРААМА»: ТЕКСТОЛОГИЧЕСКАЯ БАЗА И ПЕРЕВОДЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ

Статья продолжает публикацию и исследование рукописного перевода «Завещания Авраама», выполненного М. М. Елизаровой в 1970-е годы и сохранившегося в ее личном фонде в Архиве востоковедов ИВР РАН. Предлагаемая часть перевода начинается с эпизода небесного путешествия Авраама и видения суда. Автор статьи снабжает перевод М.М.Елизаровой собственным обширным комментарием к переводу. Цель статьи — определить текстологическую базу перевода, охарактеризовать переводческую стратегию Елизаровой и ввести в научный оборот продолжение рукописного текста. Показано, что переводчица ориентировалась на пространную греческую редакцию памятника в издании М. Р. Джеймса, но одновременно учитывала исследовательскую проблематику, представленную в книге М. Делькора. Особое внимание уделяется вопросу о соотношении семитского и греческого начала в «Завещании Авраама»: гипотеза о семитском оригинале применительно к этому памятнику остается недоказанной, тогда как аргументы Делькора и Д. Аллисона позволяют рассматривать его как произведение эллинистического иудаизма, вероятно, связанное с грекоязычной средой Египта. Анализ лексических и синтаксических решений Елизаровой показывает, что ее рукопись представляет собой не окончательную литературную редакцию, а рабочий филологический перевод, фиксирующий процесс осмысления трудных мест греческого текста.

Ключевые слова: Маргарита Михайловна Елизарова, Завещание Авраама, рукописный перевод, греческая редакция А, текстология.

Об авторе: Фионин Максим Владимирович, кандидат исторических наук, научный сотрудник, Отдел Древнего Востока, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Россия, Санкт-Петербург) (maxfionin@mail.ru). ORCID: 0000-0002-2170-9858.

© Фионин М. В., 2026

Имя Маргариты Михайловны Елизаровой (1938–1978) занимает заметное место в истории отечественного изучения литературы позднего иудаизма и раннего христианства. Ученица И. Д. Амусина, начинавшая как исследовательница кумранских текстов, в последние годы жизни она обратилась к ветхозаветной апокрифике — той области, в которой текстологическая работа, перевод и историко-филологическая интерпретация неотделимы друг от друга. Среди этих занятий особое место принадлежит ее незавершенному переводу «*Завещания Авраама*» — памятника, дошедшего в двух греческих редакциях и сочетающего эсхатологические, этические и нарративные элементы, характерные для межзаветной словесности. Уже сам факт обращения Елизаровой к этому памятнику показателен: он свидетельствует о стремлении включить в отечественный научный оборот текст, находившийся на пересечении библеистики, истории иудаизма Второго Храма и истории апокрифической традиции.

В первой публикации, посвященной этой теме, были рассмотрены биографический и архивный контексты работы Елизаровой над «Завещанием Авраама», а также опубликованы начальные главы ее перевода. Настоящая статья продолжает это исследование, но переносит центр тяжести с биографической реконструкции на анализ переводческого метода. Ее задача состоит не только во введении в научный оборот очередной части рукописного текста, но и в попытке реконструировать

ту филологическую модель, которая стоит за переводом Елизаровой: каким образом она определяла текстологическую основу работы, как соотносила греческую форму памятника с предполагаемой семитской подосновой, как реагировала на разночтения и как передавала в русском тексте синтаксическую и лексическую специфику оригинала. Поэтому рукопись Елизаровой представляет интерес не только как архивный документ, но и как свидетельство истории отечественной филологии межзаветных текстов.

Текстологическая ситуация, в которой работала Елизарова, заслуживает особого внимания. Ее перевод, по-видимому, создавался в 1976–1977 гг. и опирался прежде всего на издание М. Р. Джеймса [James, 1892], впервые представившее греческий текст «Завещания Авраама» в двух редакциях и на долгое время ставшее основным рабочим инструментом для исследователей памятника. Джеймс различал пространную (A) и краткую (B) редакции, исходя из доступных ему греческих рукописей, и именно эта схема легла в основу последующего изучения текста. Позднейшая работа с рукописными источниками, особенно критическое издание Ф. Шмидта [Schmidt, 1986] существенно уточнила картину и показала сложность взаимоотношений двух редакций; в современной науке издание Джеймса рассматривается уже не как окончательная текстовая база, а как важный, но исторически ранний этап изучения памятника. Тем показательнее, что Елизарова, используя именно этот текст, воспринимала его не как безусловную данность, а как филологическое основание, требующее сверки, интерпретации и осмысленного выбора.

Сопоставление рукописи Елизаровой с печатными изданиями показывает, что она ориентировалась на редакцию (A) и следовала, в общих чертах, структуре издания Джеймса: это видно по делению на главы, последовательности сцен и общему членению повествования. Вместе с тем ее работа не сводилась к механическому переложению опубликованного греческого текста. Уже имеющиеся в рукописи пометы и переводческие колебания свидетельствуют о внимании к вариантам, к редкой лексике и к тем местам, где смысл зависит от выбора между конкурирующими чтениями. В этом отношении особенно характерны случаи, когда Елизарова отмечает возможность «двойного чтения» и переводом фактически фиксирует собственное текстологическое решение. Такой подход позволяет видеть в ней не только переводчика, но и исследователя, для которого перевод выступает формой критического чтения текста.

Не менее существенным для анализа перевода оказывается вопрос о том, как Елизарова понимала природу ветхозаветного апокрифа. В посмертно опубликованной статье «Ветхозаветная апокрифическая литература и кумранские находки» она подчеркивала, что многие апокрифические памятники, сохранившиеся в греческой передаче, восходят к иудейской среде и должны рассматриваться в связи с еврейской литературной традицией [Елизарова, 1986. С. 63]. Эта мысль особенно важна для понимания ее перевода «Завещания Авраама»: перед переводчицей стояла не задача растворить памятник в его греческой словесной форме и не задача механически реконструировать гипотетический семитский оригинал, а попытка удержать обе стороны текста — его иудейскую смысловую подоснову и его эллинистическую литературную обработку. Именно эта двойная перспектива объясняет, почему в одних случаях она тяготеет к передаче глубинного смыслового фона, а в других — сознательно сохраняет греческую культурную конкретность.

В западной науке 1970-х годов «Завещание Авраама» переживало новый этап изучения. Вслед за изданием Джеймса появились работы, по-новому поставившие вопрос о соотношении редакций (A) и (B), о языке памятника, его происхождении и его месте в корпусе межзаветной литературы. В этом контексте перевод Елизаровой интересен не потому, что он будто бы прямо включен в западную дискуссию, а потому, что в ряде пунктов типологически сближается с нею. Ее выбор пространной редакции, внимание к внутренней драматургии текста, интерес к редким словам и отказ от сглаживающего литературного пересказа приближают ее работу к тому направлению исследований,

которое рассматривало «Завещание Авраама» прежде всего как сложное повествовательное и филологическое целое. Поэтому рукопись Елизаровой заслуживает изучения не только как памятник отечественной переводческой практики, но и как часть более широкой истории научного освоения межзаветного апокрифа во второй половине XX в.

Исходя из этого, настоящая статья ставит перед собой три взаимосвязанные задачи. Во-первых, уточнить текстологическую основу перевода М. М. Елизаровой и определить, в какой мере ее работа зависит от издания Джеймса и сопутствующей научной литературы. Во-вторых, реконструировать основные черты переводческого метода Елизаровой на материале конкретных лексических и синтаксических решений. В-третьих, ввести в научный оборот следующую часть рукописного перевода. Такой подход позволяет перейти от описания рукописи как архивной находки к ее осмыслению как самостоятельного явления в истории отечественной филологии апокрифических текстов.

1. Текстологическая основа перевода

Рукописный черновик обнаруживает устойчивое совпадение с изданием М. Р. Джеймса «Завещание Авраама» (M. R. James. The Testament of Abraham. Cambridge, 1892) по делению на главы, по последовательности эпизодов и по общему композиционному членению памятника. Особенно показательно, что Елизарова следует именно той редакционной рамке, которая закреплена у Джеймса: пространная редакция текста разворачивается как связное повествование о посещении Авраама архангелом, небесном путешествии, видении суда и встрече со Смертью [James, 1892. P. vii–viii, 77–104]. Тем самым можно утверждать, что издание Джеймса служило для нее не случайным справочным пособием, а основной рабочей публикацией греческого текста.

Это наблюдение важно еще и потому, что издание Джеймса долгое время оставалось главным печатным основанием для изучения «Завещания Авраама». В нем были впервые собраны две греческие редакции — пространная и краткая, — причем сам издатель исходил из того, что пространная дает в целом более полное и последовательное повествование, тогда как краткая нередко обнаруживает тенденцию к сокращению и переработке материала [James, 1892. P. 34–49]. Позднейшая текстологическая работа существенно уточнила эту картину: в частности, Д. Аллисон прямо отмечает, что для изучения вариантов необходимо обращаться к аппарату Ф. Шмидта, поскольку издание Джеймса в этом отношении уже не может считаться достаточным [Allison, 2003. P. 7]. Однако для исследовательницы 1970-х годов именно Джеймс оставался естественной отправной точкой. Поэтому зависимость перевода Елизаровой от его публикации следует понимать не как признак методологической ограниченности, а как исторически закономерную черту ее работы.

Сопоставление рукописи Елизаровой с доступными печатными изданиями показывает, что она ориентировалась именно на редакцию (A). Этот выбор прослеживается не только в общем объеме и последовательности сцен, но и в сохранении тех эпизодов, которые отсутствуют или сокращены в краткой рецензии. Уже у Джеймса пространная редакция представлена как более развернутая и драматургически насыщенная форма текста [James, 1892. P. 34–49], а позднейшая традиция исследования неоднократно возвращалась к вопросу о том, какие элементы этой редакции восходят к более раннему слою повествования. Аллисон, суммируя предшествующую дискуссию, подчеркивает, что текстовая традиция издания «Завещания Авраама» вообще характеризуется сильной тенденцией к сокращению, так что наличие в пространной редакции более полного нарратива само по себе не может считаться вторичным признаком [Allison, 2003. P. 20]. В этом отношении ориентация Елизаровой на пространную редакцию представляется филологически осмысленной: ее интересовал именно тот текст, в котором сюжетная ткань памятника сохранялась наиболее полно.

Важно отметить, однако, что зависимость от Джеймса не означала механического воспроизведения его издания. По рукописи видно, что Елизарова воспринимала греческий текст как

подвижное и местами проблемное основание, требующее проверки и интерпретации. Заметно ее внимание к лексически трудным местам и к чтениям, способным влиять на смысл перевода. Для нее печатный текст не был «окончательной» данностью; напротив, он рассматривался как место возможного филологического решения. Именно этим объясняются и случаи переводческих колебаний, и стремление удержать редкие или архаизирующие слова, не растворяя их в нейтральном русском пересказе. В таком подходе перевод выступает не вторичным приложением к тексту, а формой его критического чтения.

Не менее показательно и отношение Елизаровой к монографии М. Делькора (*Delcor M.* Le Testament d'Abraham. Leiden, 1973). Судя по рукописным материалам, она была с ней знакома и использовала ее как важный вспомогательный ориентир, однако не подчиняла ему собственную работу. Это соответствует и месту книги Делькора в истории изучения памятника: его издание и комментарий сделали пространную редакцию центральным объектом филологического анализа, уделив особое внимание греческому языку текста, его связи с греческим переводом LXX и проблеме происхождения памятника [Delcor, 1973. P. 5–32, 67–73]. Для Елизаровой Делькор, по-видимому, был важен, прежде, всего как интерпретатор греческого текста, а не как автор готового решения. Поэтому ее перевод следует мыслить не как зависимый от Делькора, а как выстроенный между двумя полюсами: печатной текстовой базой Джеймса и современной ей исследовательской рефлексией над языком и происхождением «Завещания Авраама».

В этом смысле работа Елизаровой занимает характерное промежуточное положение в истории изучения памятника. С одной стороны, она еще принадлежит эпохе, когда издание Джеймса оставалось главным доступным рабочим текстом. С другой стороны, в ее переводе уже чувствуется установка, которая станет особенно важной для более поздних исследований: читать «Завещание Авраама» не как гладкий и однозначный памятник, а как сложную текстовую традицию, где зафиксированы разные редакционные решения, разные уровни языка и разные способы богословско-литературной организации материала [Allison, 2003. P. 7, 20; Delcor, 1973. P. 28–34]. Именно поэтому рукопись Елизаровой представляет интерес не только как ранний русский перевод редакции (А), но и как свидетельство текстологически ориентированного обращения с межзаветным апокрифом в позднесоветской науке.

2. Исследовательская ситуация 1970-х годов и место Елизаровой в традиции изучения «Завещания Авраама»

Уже М. Р. Джеймс выделил в качестве важных направлений изучения памятника его ангелологию, образ Смерти, сцену взвешивания душ и связи с позднейшей апокалиптической литературой [James, 1892. P. iii–iv]. Однако в течение последующих десятилетий «Завещание Авраама» не принадлежало к числу наиболее интенсивно исследовавшихся ветхозаветных апокрифов; новый этап в его изучении наступил в 1970-е годы, о чем свидетельствует заметное увеличение числа специальных текстологических, литературных и историко-религиоведческих работ [Allison, 2003. P. 53–58].

Именно в это десятилетие памятник оказался включен в более широкий контекст исследований литературы Второго Храма, иудейской эсхатологии и истории апокрифической традиции. Библиография, приведенная у Д. Аллисона, хорошо показывает сгущение научного интереса именно в 1970-е годы: рядом с более ранними работами появляются статьи А. Б. Коленков о жанре *завещания* и ангелологии *Testament of Abraham*, исследования Р. А. Мартина о синтаксисе текста, работы Ф. Шмидта о двух редакциях и сборник *Studies in the Testament of Abraham*, изданный Дж. В. Е. Никельсбургом в 1976 г. [Allison, 2003. P. 56–58]. Эта исследовательская волна не только расширила круг частных наблюдений, но и сделала сам памятник предметом целостного историографического и текстологического переосмысления.

Среди фигур, определивших характер этого переосмысления, особое значение имели Ф. Шмидт, М. Делькор и Дж. В. Е. Никельсбург. Шмидт поставил в центр анализа проблему вза-

имоотношения двух греческих редакций. Как видно из более позднего обзора Аллисона, он связывал относительную близость краткой редакции к гипотетическому исходному тексту с ее меньшей стилистической обработанностью и с тем, что пространная редакция содержит признаки дальнейшей египетской переработки [Allison, 2003. P. 12–15]. В этой перспективе история текста «Завещания» понималась как история последовательных редакционных наслоений: от более раннего и сравнительно простого ядра к более развернутой, литературно оформленной версии. Такое решение, разумеется, не сняло спора, но резко повысило уровень самой постановки вопроса.

Почти одновременно Делькор предложил иную исследовательскую модель. Его книга сделала пространную редакцию центральным предметом филологического анализа и связала вопрос о текстовой форме с вопросом о происхождении памятника. Уже по структуре книги видно, что Делькор рассматривает проблему комплексно: от соотношения редакций и рукописей к языку, словарю, источникам, эсхатологии, среде происхождения и датировке [Delcor, 1973. P. 5–32, 52–73]. Особенно важно, что он рассматривал «Завещание Авраама» как произведение, сложившееся в греческой форме и тесно связанное с эллинистической средой Египта. Тем самым в центр исследования было поставлено не только происхождение отдельных мотивов, но и культурно-языковая среда, в которой текст приобрел свою известную нам литературную форму [Ibid. P. 32, 67–73].

Если Шмидт и Делькор по-разному отвечали на вопрос о первенстве редакций и об исходной языковой среде текста, то Дж. У. Э. Никельсбург суммировал и структурировал саму дискуссию. Вышедший под его редакцией сборник «Исследования „Завещания Авраама“» (Studies on the Testament of Abraham), показывает, что к середине 1970-х годов изучение памятника приобрело многоплановый характер: его авторы обращались к истории исследования и эсхатологии текста, его композиции и идейному содержанию, жанровой природе, ангелологии и синтаксису, а также к вопросу о соотношении пространной и краткой редакций и к перспективам дальнейшей работы [Nickelsburg, 1976. P. 9–164, 289–298]. Особенно важным оказалось то, что Никельсбург отвел центральное место не только текстологическим, но и композиционно-смысловым вопросам. В таком подходе «Завещание Авраама» предстает не как набор разрозненных апокрифических мотивов, а как организованное повествовательное целое, где богословский смысл раскрывается через структуру сцен, через движение от отказа Авраама умереть к его видению суда, покаянию и финальной встрече со Смертью [Allison, 2003. P. 57].

Показательно, что позднейшие исследователи не приняли ни одну из этих моделей безоговорочно, но сохранили саму проблематику, сформулированную в 1970-е годы Аллисон, подробно разбирая вопрос о взаимоотношении редакций, с одной стороны, фиксирует аргументы в пользу относительной древности краткой версии, а с другой — подчеркивает художественную и композиционную цельность пространной редакции, а также общую тенденцию рукописной традиции к сокращению текста [Allison, 2003. P. 12–20]. Тем самым дискуссия, начатая в 1970-е годы, не завершилась победой одной позиции над другой, но задала устойчивую рамку дальнейшего исследования: анализ «Завещания Авраама» должен учитывать одновременно историю рукописной традиции, редакционные тенденции, литературную форму и культурную среду памятника.

Именно в этом исследовательском контексте следует рассматривать и работу М. М. Елизаровой. Разумеется, нет оснований прямо включать ее в западную дискуссию как ее непосредственного участника. Однако ее перевод и сопутствующие записи обнаруживают ряд черт, которые типологически сближают ее подход с тем направлением науки, которое оформилось в 1970-е годы. Во-первых, она ориентируется на пространную редакцию текста и воспринимает ее как более насыщенную и содержательно показательную форму памятника. Во-вторых, она проявляет интерес не только к отдельным образам и «сюжетам», но и к внутренней логике повествования: к переходу от сцены гостеприимства к сцене небесного пу-

тешествия, далее — к видению суда и заключительному диалогу со Смертью. В-третьих, ее переводческая практика показывает внимание к тому, что позднее окажется в центре научной дискуссии: к редкой лексике, к вариантам чтения, к соотношению повествовательной цельности и текстовой неоднородности. В этом смысле рукопись Елизаровой можно рассматривать как отечественный отклик на те же филологические вопросы, которые в 1970-е годы получили систематическую постановку в западной науке [Allison, 2003. P. 12–20, 56–58].

Сказанное особенно важно для оценки места Елизаровой в истории отечественного изучения апокрифов. Ее работа над «Завещанием Авраама» возникла не на пустом месте: за ней стояли и кумрановедческий опыт, и интерес к ветхозаветной апокрифике как к особому типу литературы, и стремление читать греческий памятник с учетом его иудейской содержательной подосновы [Елизарова, 1986. С. 63]. Но именно в случае с «Завещанием Авраама» эта общая установка соединилась с конкретной текстологической практикой. Поэтому перевод Елизаровой следует рассматривать не просто как ранний русский опыт обращения к редакции А, а как свидетельство того, что в работе Елизаровой обнаруживается зрелая модель филологического чтения межзаветного апокрифа — модель, в которой перевод, текстология и историко-литературная интерпретация образуют единое целое.

3. Семитское и греческое в переводе М. М. Елизаровой

Вопрос о соотношении семитского и греческого начал в «Завещании Авраама» имеет для интерпретации перевода М. М. Елизаровой принципиальное значение. С одной стороны, общая научная установка исследовательницы, ясно выраженная в статье «Ветхозаветная апокрифическая литература и кумранские находки», формировалась в то время, когда кумранские открытия существенно укрепили интерес к семитским оригиналам и подосновам межзаветных памятников. Елизарова подчеркивала, что для ряда произведений — в частности, для книг Бен Сиры, Товита, Еноха, Юбилеев — находки еврейских и арамейских фрагментов позволили по-новому поставить вопрос об их первоначальном языке и ранней литературной истории [Елизарова, 1986. С. 63, 65–66]. В этом интеллектуальном контексте вполне объяснимо ее внимание к возможной семитской основе и других апокрифических текстов.

С другой стороны, применительно именно к «Завещанию Авраама» такая гипотеза не получила текстового подтверждения. В перечне памятников, для которых кумранские находки внесли решающий вклад в выяснение первоначального языка, «Завещание Авраама» у Елизаровой не фигурирует [Елизарова, 1986. С. 65–66]. Это отсутствие показательно само по себе: в отличие от ряда других межзаветных сочинений, для рассматриваемого памятника кумранский материал не дал свидетельств существования еврейского или арамейского прототипа. Поэтому перенос общей гипотезы о древнееврейских или арамейских оригиналах апокрифов непосредственно на «Завещание» требует особой осторожности.

Тем более важно, что в архивных материалах Елизаровой сохранился ее конспект книги М. Делькора, где эта проблема зафиксирована вполне отчетливо. На лл. 6–7 конспекта, хранящегося в Архиве востоковедов ИВР РАН, она передает позицию Делькора следующим образом: «Относительно первоначального языка „Завета“ Делькор склоняется в пользу текста, составленного непосредственно на греческом, особенно если книга увидела свет в Египте в I в. до н. э. или в I в. н. э. […] „Завет Авраама“ является очевидно одним из сочинений, принадлежащих к еврейской литературе Египта. […] Другими словами, греческий „Завет“ является не языком переводчика, а языком еврея, знающего греческую Библию и который говорит по-гречески; таким образом, эти семитизмы объясняются вполне естественно»[1]. Эта запись особенно показательна, поскольку демонстрирует, что Елизарова не только в общем виде знала о проблеме языка памятника, но и была знакома с аргументацией в пользу его греческого литературного оформления.

[1] Архив востоковедов ИВР РАН. Ф. 143. Оп. 1. Ед. хр. 11. Л. 6–7.

Позиция Делькора в данном случае действительно однозначна. В своей книге он прямо пишет, что греческий язык памятника следует понимать не как язык перевода, а как язык автора-иудея, принадлежащего к грекоязычной среде и хорошо знающего LXX; семитизмы же объясняются не наличием обязательного семитского оригинала, а языковым и культурным фоном самого автора [Delcor, 1973. P. 34]. С этой точкой зрения связана и его более общая гипотеза о египетском происхождении памятника: «Завещание Авраама» рассматривается им как произведение еврейской литературы Египта, возникшее в эллинистической иудейской среде [Ibid. P. 67–73].

Современная наука в целом не дает оснований вернуться к уверенной гипотезе о доказанном семитском оригинале «Завещания Авраама». Д. Аллисон, разбирая проблему взаимоотношения двух греческих редакций, подчеркивает, что они восходят к общему греческому образцу и не могут рассматриваться как независимые переводы семитского текста [Allison, 2003. P. 15]. Далее он замечает, что если исходить из первоначально греческого характера памятника, то наиболее вероятной средой его возникновения оказывается Египет, что подтверждается как языковыми особенностями текста, так и его связью с поздними книгами LXX и другими произведениями грекоязычного иудаизма [Ibid. P. 32–33].

В свете сказанного перевод Елизаровой приобретает особенно интересный характер. Ее общая установка — во многом сформированная под влиянием кумрановедческих открытий и характерного для отечественной науки интереса к семитским истокам межзаветной письменности, который разделяли Н. А. Мещерский и другие исследователи [Елизарова, 1986. С. 66], — сосуществует у нее с отчетливым знанием альтернативной гипотезы, представленной у Делькора. Поэтому было бы неточно утверждать, что Елизарова просто «не учитывала» возможность греческого происхождения «Завещания Авраама». Точнее сказать иначе: она работала в научной парадигме, где поиск семитской основы апокрифов оставался чрезвычайно значимым, но применительно именно к «Завещанию Авраама» располагала сведениями и о противоположной, филологически хорошо аргументированной концепции, согласно которой памятник следует рассматривать как иудейское произведение, созданное непосредственно в греческой среде.

Именно это напряжение между двумя исследовательскими перспективами — поиском семитской основы текста и признанием его возможного греческого литературного происхождения — помогает точнее понять переводческую практику Елизаровой. В ее переводе «Завещание Авраама» предстает не как прозрачный перевод с гипотетического семитского оригинала и не как чисто греческий литературный текст, полностью лишенный семитского фона, а как памятник на пересечении двух традиций. Однако современное состояние вопроса требует оговорить особо: гипотеза о семитском оригинале применительно к «Завещанию Авраама» остается недоказанной, тогда как совокупность филологических аргументов скорее поддерживает представление о нем как о произведении эллинистического иудаизма, вероятнее всего, возникшем в грекоязычной среде Египта [Delcor, 1973. P. 34, 67–73; Allison, 2003. P. 15, 32–33].

Ниже мы публикуем продолжение (л. 25–39об.) перевода М. М. Елизаровой «Завещание Авраама» текст которого хранится в АВ ИВР РАН[2]. Он записан в блокноте синей шариковой авторучкой и хранит следы скрупулезной работы переводчика над словом во имя сохранения точного смысла оригинала. При публикации мы сохранили орфографию, пунктуацию и авторские исправления М. М. Елизаровой. Зачеркнутые в рукописи слова передаются зачеркнутым шрифтом; последующие незачеркнутые варианты воспроизводятся непосредственно после них. Варианты слов и вопросительные знаки, оставленные Елизаровой в круглых скобках, также сохраняются. Вставка текста в угловые скобки передается по рукописи и соответствует публикации греческого текста у М. Р. Джеймса. Редакторские восстановления отдельных букв и слов, пропуск текста, а так-

[2] АВ ИВР РАН. Ф. 143 (Елизарова Маргарита Михайловна). Оп. 1. Ед. хр. 13. «Завет Авраама».

же необходимые пояснительные пометы заключены в квадратные скобки. Исключение составляют *nomina sacra*: начальные буквы существительных Бог, Господь и др. переданы прописными, тогда как в рукописи они писались со строчной буквы.

«Завещания Авраама»

[*л. 25*] […] и спросил Авраам архистратига: «Кто они»; и сказал архистратиг: «Они хотели совершить убийство, [*л. 25об.*] грабить, жечь и уничтожать». И сказал Авраам: «Господи, Господи, услышь голос мой и прикажи, чтобы пришли дикие звери и из чащи и пожрали их». И в то же время по слову его пришли дикие звери из чащи и пожрали их. И увидел он в другом месте мужчину с женщиной занимающихся блудом с другими, и сказал: «Господи, Господи, прикажи чтобы земля поглотила их». И тотчас земля разделилась и поглотила их. И увидел в другом месте людей, подкапывающих дом и [*л. 26*] похищающих чужое имущество, и сказал: «Господи, Господи, прикажи, чтобы пришел огонь с неба и ~~поглотил~~ пожрал их». И тотчас по слову его, пришел огонь с неба и пожрал их. И тогда дошел голос с неба к архистратигу, говоря так: «Приказываю я, архистратиг Михаил, остановить колесницу и возврати назад Авраама, чтобы не увидел всю ойкумену; ибо увидев всех живущих в грехе, он погубит все. Ибо, вот сам Авраам не грешил, и грешников не пожалеет; Я же ~~наведу~~ установил порядок и не желаю ~~губить~~ уничтожать из него ничего, Я предаю смерти грешника, [*л. 26об.*] чтобы обратить его внимание на жизнь его; приведи же Авраама к узким вратам небесным, чтобы увидел там суд и воздаяние и ~~раскаяние~~ переменил свои мысли о душах грешников, которые погибли.

XI

Повернул Михаил повозку и повел Авраама на восток в первые врата небесные. И увидел Авраам два пути: один путь узкий и тесный и другой — широкий и обширный. <И увидел также двое ворот: одни врата широкие>[3] соответственно широкому пути, и другие врата узкие, соответственно ~~тесному~~ узкому пути. За [*л. 27*] обоими воротами он увидел человека, сидящего на позолоченном троне. И был вид человека этого ужасен, подобен Господу. И увидел много душ, уводимых ангелами и проводимых через широкие ворота, и увидел ~~множество~~ немного других душ, проведенные ангелами через узкие ворота. И он же увидел, что перед удивительным, который сидел на золоченом троне, немногие проследовали через узкие врата и проходили множество через широкие ~~врата~~; удивительный сразу же хватал каждого человека за волосы головы его и за ланиты бороды его и бросал его на землю у трона плача и скорбя. И он увидел много душ приходивших через узкие [*л. 27об.*] врата, тогда он поднимал с земли и сажал у трона своего. С большой радостью веселясь и славя. Авраам же спросил архистратига: «Господь мой, архистратиг, кто этот человек всеудивительный, который в славе такой управляет, и то плачет и тоскует, то радуется и славит»? Сказал бестелесный: «Это первовылепленный Адам в такой славе, и видит ~~мир~~ космос, каким образом все из него произошло, и он же видит многочисленные души, приходящие через узкие ворота, тогда поднимает и сажает у трона своего радуясь и славя в веселии, ибо эти врата узкие для праведных, которые приводят к жизни и входящие через них приходят в рай.

[*л. 28*] И поэтому первовылепленный Адам радуется, так как видит души спасенные. И еще он видит множество душ входящих через широкие ворота, тогда он тянет за волосы головы его и бросает его на землю, плача и горько сетуя, потому что широкие ворота для грешников, которые ведут к гибели и к наказанию вечному, и поэтому первовылепленный Адам с трона своего падает рыдая и сетуя об уничтожении грешников, потому что многие погибшие ~~погибнут~~, немногие же спасенные, ибо на семь тысяч едва обнаруживается одна душа спасенная праведная и незапятнанная.

[*л. 28об.*]

[3] М. М. Елизарова поставила часть предложения в угловые скобки полностью повторяя соответствующее место в издании М. Р. Джеймса [James, 1892. P. 88–89].

XII

о[4]

[*л. 29*][5]

[*л. 29об.*] И обратился Авраам к архистратигу Михаилу: «Что такое, то что мы видим»?; и сказал архистратиг: «То, что ты видишь, благочестивый Авраам, есть суд и воздаяние». И вот ангел держит душу в руке своей, и принес ее перед судьей. И сказал судья, чтобы ангелы оказали ему помощь: «Откройте мне эту книгу и найдите мне грехи этой души». И открыв книгу они нашли бреши грехов и праведные поступки ее (души) поровну, и отдали ее не [к] истязаемым и не к спасенным, а поместили ее в середину.

[*л. 30*]

XIII

И сказал Авраам: «господь мой, архистратиг, кто есть это[т] судья всечудеснейший, и кто ангелы записывающие; и кто ангел солнцеподобный, держащий весы; и кто ангел огненный, держащий огонь». Архистратиг же сказал: «Видишь ~~посмотри~~ всеблагочестивый Авраам, человека ужасного, сидящего на троне: это сын Адама первовылепленного, названный Авелем, которого убил злодей Каин; и поэтому он творит всякий суд и ~~избирает~~ отбирает праведных и грешных; ибо сказал Бог: «Я не сужу вас, но всякий человек от человека должен быть судим, ради этого ему передан [*л. 30об.*] суд, судить мир до великого и славного прихода его. И так, праведный Авраам ~~совершается~~ происходит совершенный суд и возмездие, вечный и неизменный, который никто не может оспорить; ибо всякий человек происходит от первовылепленного, и поэтому здесь первый из сыновей его судит. И во втором пришествии он будет судить ~~над~~ двенадцать колен израилевых и всякое дыхание и всякое создание (тварь). В-третьих же, под властью Бога, он будет судить всех и вслед за этим судом близкий конец и ужасный приговор, и никто не избавит. И затем через три шага ~~ока~~[*л. 31*]~~зывает~~ происходит суд мира и возмездие. И поэтому в присутствии одного или двух свидетелей не предохраняет до конца, но перед тремя свидетелями всякое слово утверждается. Два же ангела: один справа и один слева, они записывают грехи и добродетели. Ангел справа записывает добродетели, ангел же слева — грехи. Солнцеобразный[6] же ангел, который держит весы в руке своей, он Докиэль, архангел праведный весовщик, и он взвешивает добродетели и грехи в правосудии (судопроизводство) Бога. Огненный же и немилосердный ангел, который держит в руке своей огонь, это Пируэль, [*л. 31об.*] архангел, который имеет власть над огнем, и испытывает дела людей огнем. И если дело кого-нибудь огонь сожжет, сразу же ангел суда хватает его и переносит его в место грешников, горчайшее место наказания. Если же дело кого-нибудь испытывает огонь и не зажигает его, он оправдывается, и ангел праведности берет его и переносит его в место спасения, во владение праведных. И так, праведный Авраам, все во всем в огне и на весах испытания.

XIV

Авраам же сказал архистратигу: «Господь мой, архистра [*л. 32*] тиг, душа, которую держит ангел в руке своей, каким образом осуждается в середине; Сказал архистратиг: «Слушай, праведный Авраам; потому что судья сказал грехи его и праведные поступки поровну, и не передает его на суд, и не для спасения, пока не придет судья всех». Авраам же сказал архистратигу: «И что ещё остается душе чтобы спастись»? И сказал архистратиг: «Для того, чтобы придти к спасению, надо приобрести одну добродетель всех грехов». Авраам же сказал: архистратигу: «Послушай, архистратиг Михаил; сотворим молитву о душе этой, и посмотрим, [*л. 32об.*] услышит ли нас Бог». И сказал архистратиг: «Истинно так». И сотворили моление и молитву о душе, и услышал их Бог и встали от молитвы не видя душу, стоявшую там. И сказал Авраам ангелу: «Где душа, которая осуждена в середине»? И сказал ангел: «Она спаслась благодаря молитве твоей праведной, и вот взял ее ангел светоносный и переправил ее в рай». И сказал Авраам: «Да будет славно имя Бога Всевышнего и сострадание его безмерно». Авраам же

[4] На листе написана только эта буква.

[5] Л. 29 чистый.

[6] Рядом стоит зачеркнутый вариант: солнце~~подобный~~.

сказал архистратигу: «Прошу тебя, архангел, выс [*л. 33*] лушай моление мое, и попросил еще Господа и коленопреклоненно ~~припадем к~~ будет просить о сострадании Его и будет просить Его жалости ~~сострадании~~ о душах грешников, которых я питая злой умысел, низверг и погубил, которых поглотила земля, и которых разорвали дикие звери и которых пожрал огонь по моим словам; теперь я знаю, что согрешил против Господа Бога нашего. Слушай, Михаил архистратиг сил наверху, давай попросим Бога слезами, чтобы отпустил мне грех и уступил их мне». И выслушал его архистратиг и совершил молитву перед Богом. Через продолжительное время, когда они попросили, услышали голос с неба, [*л. 33об.*] говорящий: «Авраам, Авраам, услышан голос твой и моление твое и отпустил тебе грех, и поскольку ты признаешь, что загубил, я их отзову и приведу их в жизнь через самую благую вершину, чтобы к концу(?) на суд их задержать; я же кого ~~загубил~~ уничтожил живущих на земле, в смерти не уничтожу.

XV

И сказал архистратигу голос Господа: «Михаил, Михаил, слуга Мой, верни Авраама в дом его, ибо вот приблизил Я конец его и мера его жизни заканчивается, чтобы сделал [*л. 34*] распоряжение об[о] всем и тогда возьми его и приведи ко Мне». Повернул архангел повозку и облако, пришел Авраам в дом свой. И войдя в триклиний свой, сел на ложе свое. Пришла Сарра, жена его и обняла ноги бестелесного и молясь сказала: «Благословен ты, господь мой, что привел господина моего Авраама, ибо вот мы считали, что взят от нас». И пришел Исаак, сын его и обнял за шею его, и подобным же образом и все рабы и рабыни его ~~обняли~~ встали вокруг Авраама и обнимали его, славя Бога. И сказал бестелесный ему: «Послушай, праведный Авраам, вот жена [*л. 34об.*] твоя Сарра, вот возлюбленный твой сын Исаак, вот все отроки и отроковицы твои вокруг тебя. Сделай распоряжение обо всем, что имеешь, ибо приблизился день, в который надлежит уйти из тела и еще раз отправиться к Господу». Сказал Авраам: «О господин, скажи, от себя самого говоришь ли это»? Архистратиг сказал: «Послушай, праведный Авраам, Господь позвал и я тебе говорю». Сказал Авраам: «Я не буду(?) сопровождать тебя». Архистратиг же услышав эту речь, тотчас ушел от лица Авраама и пришел на небеса и встал перед Богом Всевыш[*л. 35*]ним и сказал: «Господь Вседержитель, вот достигнув друга твоего Авраама, все, все, что сказал к тебе и просьбу его исполнил, и показал ему могущество Твое и всю землю под небом и море, суд и возмездие благодаря облаку и повозкам показал ему, и снова говорит, что: «не последую за тобой»?». Архангел же говорит: «Господь-вседержитель, так говорит и я воздержался тронуть его, ибо с начала он оказался другом Твоим и все лучшее сделал перед Тобой, [*л. 35об.*] и нет человека подобного ему на земле, если бы не Иов чудесный человек. И поэтому я воздержался тронуть его, прикажи же, Бессмертный Царь, какое слово надо произнести».

XVI

Тогда Всевышний сказал: «Позови мне сюда смерть, которую называют гнусное лицо и безжалостный взгляд». И уйдя Михаил бестелесный сказал смерти: «Вот, зовет тебя Господин творения, бессмертный Царь». Услышав, смерть затрепетала и задрожала с большой боязливостью, [*л. 36*] и придя с большим ужасом ~~оказалась~~ перед невидимым Отцом, содрогаясь от слабости и дрожа, ожидала зова Господина. Сказал невидимый Бог смерти: «Вот, горькое и жестокое имя порядка (космоса), я спрячу твою свареность, защищу твою гниль, и горечь твою от тебя отгоню, и надену на тебя зрелость и всю славу твою, и отправишься к другу Моему Аврааму и возьмешь его и приведешь его ко мне, но и теперь Я говорю тебе, чтобы не испугала его, но привлеки его льстивостью, ибо друг Мой является истинным».

[*л. 36об.*] Услышав это смерть ушла от лица Всевышнего и надела одежду сияющую и сделала взгляд солнцеподобным и сделалась прекрасной и зрелой выше всех сынов человеческих, приняв вид архангела, подобно ему сверкая огнем, и пришла к Аврааму. Праведный же Авраам вышел из своего триклиния и сел под Мамврийскими дубами, подперев щеку свою рукой и ожидал пришествия архангела Михаила. И вот благоухающий аромат дошел до него, и сияющий свет; повернувшись Ав-

раам увидел, что смерть [*л. 37*] идет к нему в большой славе и пышности. И встав, Авраам пошел навстречу ему, считая, что это архистратиг Бога. И увидев его, смерть благоговейно[7] приветствовала его, говоря: «Радуйся, достойный Авраам, праведная душа, истинный друг Бога Всевышнего, и живущий в одной палатке с ангелами святыми». Сказал Авраам смерти: «Радуйся[8], солнечный[9] солнцеподобный, помощник славнейший, светоносный чудесный муж, откуда прибыла слава твоя к нам, и кто ты, и откуда идешь?» Смерть же говорит: «Авраам праведнейший, вот говорю тебе истину: я горькая чаша смерти».

[*л. 37об.*] Сказал ему Авраам: «Нет, но ты великолепие ~~красота прелесть~~ космоса, ты слава и красота ангелов и людей, ты прекраснее всякого образа ~~всякая форма прекраснейшего~~, и говоришь, что «я горькая чаша смерти» и не говоришь больше, что: «я прекраснее всякого блага». Сказала смерть: «Я говорю тебе истину, как изложил мне Бог, так я говорю тебе». Сказал Авраам: «Что[10] тебя привело сюда?» Сказала смерть: «Ради твоей праведной души я пришел». Сказал Авраам: «Я знаю, что ты [*л. 38*] говоришь, но не последую за тобой». Смерть же в молчании оказавшись не отвечала ему ни слова.

XVII

Авраам же поднялся и пошел в жилище свое. И смерть последовала туда. Авраам поднялся в свой триклиний, и смерть поднялась за ним. Авраам лег отдохнуть на ложе своем, пришла и смерть и села у ног его. Сказал Авраам: «Уходи, уходи от меня, ибо я хочу отдохнуть на ложе моем». Говорит смерть: «Не возвращусь, пока не возьму душу твою у тебя». Говорит ей [*л. 38об.*] Авраам: «Именем Бога бессмертного я говорю тебе, чтобы ты сказала мне истину: смерть ли ты?» Говорит ему смерть: «Я смерть, я та, что губит мир». Сказал Авраам: «Я прошу тебя, так как ты смерть, объявиться мне и всем таким образом приходишь ты в красоте и слове и зрелости». И смерть сказала: «Нет, господин мой Авраам, ибо праведности твои (тебя) и безмерное море гостеприимства твоего и величие любви твоей к Богу возложили венец на мою [*л. 39*] голову в совершенстве и в полном мире и лести прихожу я к праведным; к грешникам же прихожу в полном тлене и жестокости и огромной горечи и со свирепым взглядом и безжалостным». Сказал Авраам: «Я прошу тебя выслушай меня и покажи мне жестокость твою и всю тленность и горечь». И сказала смерть: «Ты не сможешь созерцать мою лютость, праведнейший Авраам». Сказал Авраам: «Да, я смогу созерцать всю твою лютость благодаря имени [*л. 39об.*] Бога живого, потому что сила (могущество) Бога моего небесного надо мной (со мной).

Комментарий к переводу

И сказал: «Господи, Господи, прикажи, чтобы пришел огонь с неба и ~~поглотил~~ пожрал их». В конструкции κέλευσον ἵνα κατέλθῃ πῦρ ἐξ οὐρανοῦ καὶ καταφάγῃ αὐτούς императив κέλευσον управляет придаточным с ἵνα и двумя однородными аористными конъюнктивами: κατέλθῃ («сойдет, низойдет») и καταφάγῃ («пожрет, истребит»). Поэтому в русском переводе точнее говорить не «чтобы пришел огонь с неба», а «чтобы сошел огонь с неба». Что касается глагола καταφαγεῖν, то он не только сохраняет буквальную семантику «пожирания», но и входит в формулу, явно ориентированную на 4 Цар. 1:10, 12, где небесный огонь также «сходит» и «пожирает» виновных [Allison, 2003. P. 227–228]. В англоязычной традиции это обычно сглаживается переводом consume: ср. у Е. П. Сандерса в издании Дж. Х. Чарльзворса — “command that fire come down from heaven and consume them” [Sanders, 1983. P. 887], а также у Д. Аллисона — “fire might come down from heaven and consume them” [Allison, 2003. P. 227]. Французский перевод М. Делькора в просьбе также дает consume (“que le feu descende du ciel et les consume”), но в следующей фразе переходит к более образному “il les dévora” [Delcor, 1973. P. 128]. На этом фоне русский вариант «пожрал их» представляется более точным, чем более сглаженное «поглотил их»: первый лучше сохраняет и лексическую образность

[7] Выше добавлено «почтительно».
[8] Ниже добавлено «привет».
[9] Выше добавлено «солнценосный»
[10] Выше добавлено «кто».

греческого текста, и его библейский фон. Ср. перевод Витковских: «чтобы сошел огонь с небес и пожрал их» [Витковская, Витковский, 2001. С. 169].

Показательно, что в эпизодах кары стихиями рукопись местами смешивает глаголы, ср. черновое «поглотил/пожрал». Между тем по-гречески и согласно библейскому фону эти образы лучше разводить: земля раскрывается и поглощает, тогда как огонь, сходящий с неба, пожирает. Поэтому для стилистически точной русской передачи важно сохранять это различие: земля «поглотила», огонь «пожрал». Такое разграничение не только точнее воспроизводит семантику оригинала, но и поддерживает образную логику эпизода, в котором разные стихии действуют по-разному.

«*чтобы не увидел всю ойкумену*» ἵνα μὴ ἴδῃ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην «чтобы он не увидел всего обитаемого мира». Транскрипция «ойкумена» в переводе М. М. Елизаровой едва ли может рассматриваться как окончательное переводческое решение. Скорее всего, она отражает рабочую стадию филологической обработки текста, когда греческое οἰκουμένη еще не было передано русским эквивалентом. Между тем в данном контексте слово обозначает не отвлеченную «ойкумену» как термин, а весь обитаемый мир/всю обитаемую землю. Ср. переводы: “all the inhabited world” у Е. П. Сандерса [Sanders, 1983. P. 871–872], “all the inhabited earth” у Д. Аллисона [Allison, 2003. P. 209], “toute la terre habitable” у М. Делькора [Delcor, 1973. P. 127, 128].

Кто этот человек всеудивительный, который в славе такой управляет. В конструкции τίς ἐστιν οὗτος ὁ ἀνὴρ ὁ πανθαύμαστος эпитет πανθαύμαστος относится к ὁ ἀνήρ и вместе с последующим причастным оборотом ὁ ἐν τοιαύτῃ δόξῃ κοσμούμενος образует цепочку атрибутивных определений. При этом оборот ἐν τοιαύτῃ δόξῃ κοσμούμενος при анализе синтаксиса выглядит не классически и, как отмечал М. Делькор, может отражать семитизирующую конструкцию с ἐν, передающим в древнееврейском инструментальный beth при пассиве [Delcor, 1973. P. 135]. Слово πανθαύμαστος буквально значит «весьма дивный», «совершенно чудесный»; Делькор переводит его как tout à fait merveilleux и подчеркивает, что оно отсутствует в LXX и NT, будучи засвидетельствовано лишь у поздних христианских авторов [Ibid. P. 32]. У Аллисона это место передано как “most marvelous”, причем он также отмечает, что слово не засвидетельствовано в классической литературе и известно по более поздним патристическим текстам [Allison, 2003. P. 250]. В русском переводе Витковских в параллельных местах читаем: «муж сей удивительный» и «кто судья сей предивный?» [Витковская, Витковский, 2001. С. 171, 173]. На этом фоне вариант «всеудивительный» представляется слишком буквальной и тяжеловесной калькой: он точно воспроизводит морфемный состав греческого слова, но недостаточно хорошо передает его стилистический эффект в русском языке. Поэтому по-русски естественнее переводить πανθαύμαστος как «предивный» или, в более нейтральной передаче, «дивный/удивительный». Вариант «всеудивительный» поэтому следует рассматривать как промежуточное, слишком буквальное решение, сохранившее следы первоначального филологического приближения к тексту.

Видишь ~~посмотри~~ всеблагочестивый Авраам, человека ужасного, сидящего на троне Θεωρεῖς, πανόσιε Ἀβραάμ «Видишь ли, благочестивейший Авраам, мужа, внушающего трепет, сидящего на престоле?» θεωρεῖς — это 2 л. ед. ч. настоящего времени глагола θεωρέω, а не императив, т. е. буквально «ты видишь?»/«видишь ли?», а не «посмотри!», вот почему М. М. Елизарова зачеркнула первый вариант. В этом месте Михаил не столько побуждает Авраама взглянуть, сколько вводит пояснение указательным вопросом: «Видишь ли…?» Это хорошо соответствует и тону сцены, где архангел разъясняет уже увиденное.

Эпитет πανόσιε, обращенный к Аврааму в *Завещании Авраама* 13.4, не следует переводить как «всеблагочестивый». Слово образовано от ὅσιος, а не от εὐσεβής, и потому относится не столько к сфере нравственной характеристики, сколько к регистру позднегреческой церковной титулатуры. Исследователи отмечают, что πανόσιος отсутствует в LXX и в Новом Завете и принадлежит лексике позд-

ней патристики; Делькор, ссылаясь на патристический греческий словарь Дж. У. Х. Лэмпа указывает, что оно засвидетельствовано лишь у поздних христианских авторов, таких как Иоанн Лествичник, Иоанн Дамаскин и Феодор Мопсуестийский, а Аллисон относит его к числу явных ecclesiastical слов и оборотов этой главы [Allison, 2003. P. 16–18, 274–275; Delcor, 1973. P. 31–32]. Поэтому по-русски его точнее передавать как «всепреподобный» (или «преподобнейший»), а не как «всеблагочестивый». В том же фрагменте τὸν ἄνδρα τὸν φοβερόν лучше переводить не «человека ужасного», а «грозного мужа» или «мужа, внушающего трепет», поскольку φοβερός здесь маркирует эсхатологическую величественность и страх суда, а не бытовую «ужасность».

В выражении τὰς παρειὰς τοῦ πώγωνος перевод Елизаровой «ланиты бороды» отражает, по-видимому, стремление передать высокий стиль текста архаизирующей книжной лексикой. Однако παρειά означает прежде всего «щеку», «бок лица», и, как отмечает Д. Аллисон, сочетание τὰς παρειὰς τοῦ πώγωνος само по себе не вполне ясно и почти не имеет параллелей [Allison, 2003. P. 248]. Поэтому слово «ланиты» здесь следует понимать не как точный анатомический эквивалент, а скорее как стилистически повышенный, несколько поэтизирующий перевод. Для русского текста естественнее было бы говорить просто о том, что Адам рвал волосы на голове и в бороде.

Это первовылепленный Адам. В выражении ὁ πρωτόπλαστος Ἀδάμ эпитет πρωτόπλαστος буквально означает «первым оформленный/вылепленный» [Delcor, 1973. P. 136]. Однако в иудейско-христианской традиции это уже не свободное описание, а устойчивое обозначение Адама как первого человека; слово засвидетельствовано не только у поздних христианских авторов, но и в ряде иудейских текстов [Allison, 2003. P. 250]. Поэтому перевод М. М. Елизаровой «первовылепленный» точно передает внутреннюю форму греческого слова, но по-русски звучит слишком буквально. Стилистически более естественен вариант «первозданный Адам», ср. перевод Витковских [Витковская, Витковский, 2001. С. 171].

он творит всякий суд и ~~избирает~~ отбирает праведных и грешных греческий текст: καὶ κάθηται ὧδε κρῖναι πᾶσαν τὴν κτίσιν καὶ ἐλέγχων δικαίους καὶ ἁμαρτωλούς. Наш вариант перевода: «И он сидит здесь, чтобы судить всё творение, разбирая дела праведных и грешных».

В выражении καὶ κάθηται ὧδε κρῖναι πᾶσαν τὴν κτίσιν καὶ ἐλέγχων δικαίους καὶ ἁμαρτωλούς существительное κτίσις означает не «суд», а «творение», «все создание»; поэтому перевод М. М. Елизаровой «творит всякий суд» объясняется, по-видимому, черновым характером первого, еще не выверенного варианта. Ср. у Е. П. Сандерса: “to judge the entire creation”, у Витковских: «судить всякое творение» [Sanders, 1983. P. 882; Витковская, Витковский, 2001. С. 173]. Неудачным представляется и вариант «отбирает/избирает праведных и грешных»: причастие ἐλέγχων происходит от ἐλέγχω и в данном контексте имеет судебно-форенсический смысл — «обличать, исследовать, выводить на суд», а не «отбирать». Именно поэтому Сандерс передает его как “examining both righteous and sinners” [Sanders, 1983. P. 882]. В русском переводе здесь естественнее говорить: «обличая», «исследуя» или, еще точнее по смыслу, «разбирая дела праведных и грешных». Аллисон, кроме того, отмечает, что формула δικαίους καὶ ἁμαρτωλούς типична для патристической лексики, что также указывает на поздний церковный регистр этого фрагмента [Allison, 2003. P. 18, 278].

Солнцеобразный же ангел Эпитет ἡλιόμορφος в выражении ὁ δὲ ἡλιόμορφος ἄγγελος буквально означает «имеющий облик солнца», «подобный солнцу». Перевод М. М. Елизаровой «солнцеобразный ангел» точно воспроизводит внутреннюю форму греческого слова, но по-русски звучит несколько тяжеловесно и калькирующе. Между тем само слово не является библеизмом: как отмечает Д. Аллисон, ἡλιόμορφος отсутствует в LXX, NT, у Филона и Иосифа Флавия и относится к числу редких слов, известных главным образом по *Testament of Abraham* и отдельным поздним текстам; уже М. Р. Джеймс относил ἡλιόμορφος наряду с подобными эпитетами к числу поздних слов пространной редакции. Поэтому стилистически

естественнее передавать это слово как «солнцеподобный ангел» или описательно: «ангел, сияющий подобно солнцу». Показательно, что в другом месте той же главы Елизарова уже переводит ἡλιόμορφος как «солнцеподобный». Следовательно, появление варианта «солнцеобразный» едва ли свидетельствует о каком-то одном направлении переводческой правки; вероятнее, переводчица колебалась между двумя близкими эквивалентами или пыталась избежать лексического повтора. Однако для итогового русского текста вариант «солнцеподобный» представляется более удачным.

говорящий: «Авраам, Авраам, услышан голос твой и моление твое и отпустил тебе грех, и поскольку ты признаешь, что загубил, я их отзову и приведу их в жизнь через самую благую вершину, чтобы к концу(?) на суд их задержать; я же кого уничтожил живущих на земле, в смерти не уничтожу.

В издании М. Р. Джеймса: Ἀβραάμ, Ἀβραάμ, εἰσήκουσα τῆς φωνῆς σου καὶ τῆς δεήσεώς σου καὶ ἀφίημί σοι τὴν ἁμαρτίαν, καὶ οὕσπερ σὺ νομίζεις ὅτι ἀπώλεσα, ἐγὼ αὐτοὺς ἀνεκαλεσάμην καὶ εἰς ζωὴν αὐτοὺς ἤγαγον δι᾽ ἄκραν ἀγαθότητα· διότι πρὸς καιρὸν εἰς κρίσιν αὐτοὺς ἀνταπέδωκα· ἐγὼ δὲ οὕσπερ ἀπολέσω ἐπὶ τῆς γῆς ζῶντας, ἐν τῷ θανάτῳ οὐκ ἀποδώσω. Наш перевод: «Авраам, Авраам! Я услышал твой голос и твою мольбу и прощаю тебе грех. И тех, о ком ты думаешь, что Я погубил, Я призвал обратно и привел их к жизни по Своей великой благости; ибо лишь на время Я подверг их суду. Но тех, кого Я гублю живущими на земле, в смерти уже не караю».

В ответе небесного голоса εἰσήκουσα τῆς φωνῆς σου καὶ τῆς δεήσεώς σου καὶ ἀφίημί σοι τὴν ἁμαρτίαν глагол εἰσακούω управляет родительным падежом и означает не просто «слышать», но скорее «внимать, услышать просьбу». Таким образом, в русском переводе более естественен вариант: «Я услышал твой голос и твою молитву (или мольбу)». Форма ἀφίημί в настоящем времени имеет перформативный смысл, поэтому предпочтительно переводить: «и прощаю тебе грех», а не «простил». Далее в словах οὕσπερ σὺ νομίζεις ὅτι ἀπώλεσα, ἐγὼ αὐτοὺς ἀνεκαλεσάμην καὶ εἰς ζωὴν αὐτοὺς ἤγαγον особенно важен глагол ἀνακαλέω: в данном контексте он значит буквально «призвать обратно», вплоть до оттенка «вызвать обратно мертвых» [Allison, 2003. P. 306; Delcor, 1973. P. 156, n. 7]. Поэтому сочетание ἀνεκαλεσάμην… καὶ εἰς ζωὴν ἤγαγον лучше передавать как «Я призвал их обратно и привел к жизни». Оборот δι᾽ ἄκραν ἀγαθότητα не следует понимать буквально, как это еще ощущается в черновом варианте Елизаровой «через самую благую вершину»; речь идет о выражении со значением «по Своей великой/крайней благости» [Delcor, 1973. P. 156]. Далее πρὸς καιρὸν εἰς κρίσιν αὐτοὺς ἀνταπέδωκα значит не «к концу на суд их задержал», а «на время подверг их суду/воздаянию»; ср. перевод Е. П. Сандерса: “For I did punish them in judgment for a time” [Sanders, 1983. P. 885]. Наконец, заключительная формула ἐγὼ δὲ οὕσπερ ἀπολέσω ἐπὶ τῆς γῆς ζῶντας, ἐν τῷ θανάτῳ οὐκ ἀποδώσω означает, что тех, кого Бог карает еще при жизни на земле, Он не карает вновь после смерти [Allison, 2003. P. 306–307].

Сказал Авраам: «Я не буду(?) сопровождать тебя». В реплике Οὐ μὴ σοι ἀκολουθήσω глагол ἀκολουθέω с дательным падежом означает «следовать за кем-либо, идти за кем-либо», а не просто «сопровождать». Особую выразительность фразе придает конструкция οὐ μή, передающая решительный, усиленный отказ. Поэтому перевод М. М. Елизаровой «Я не буду сопровождать тебя» представляется слишком нейтральным и не вполне передает модальность греческого текста. Стилистически точнее переводить: «Не пойду с тобой» или «Ни за что не последую за тобой»; ср. «Je ne te suivrai point» у М. Делькора и «Не пойду с тобой» у Витковских [Delcor, 1973. P. 152; Витковская, Витковский, 2001. С. 176]. Аллисон также не раз характеризует эту реплику как отказ Авраама follow Michael/Death, подчеркивая тем самым именно мотив неповиновения, а не «сопровождения» [Allison, 2003. P. 308, 374].

«Господь Вседержитель, вот достигнув друга твоего Авраама, все, все, что сказал к тебе и просьбу его исполнил, и показал ему могущество Твое и всю землю под небом и море, суд и возмездие благодаря облаку и повозкам показал ему, и снова говорит, что: «не последую за тобой»?» Греческий текст: Κύριε παντοκράτορ,

ἰδοὺ εἰσήκουσα τοῦ φίλου σου Ἀβραὰμ πάντα ὅσα εἶπεν πρός σε καὶ τὴν αἴτησιν αὐτοῦ ἐπλήρωσα, καὶ ἔδειξα αὐτῷ τὴν δυναστείαν σου καὶ πᾶσαν τὴν ὑπ᾽ οὐρανὸν γῆν τε καὶ θάλασσαν, κρίσιν καὶ ἀνταπόδοσιν διὰ νεφέλης καὶ ἁρμάτων ἔδειξα αὐτῷ, καὶ πάλιν λέγει ὅτι Οὐκ ἀκολουθῶ σοι. Наш вариант: «Господи Вседержитель! Вот, я внял другу Твоему Аврааму во всем, что он сказал Тебе, и исполнил его просьбу, и показал ему Твое владычество, и всю поднебесную землю и море; на облаке и среди колесниц я показал ему суд и воздаяние, а он снова говорит: “Не последую за тобой”».

В обращении Михаила к Богу фраза Κύριε παντοκράτορ, ἰδοὺ εἰσήκουσα τοῦ φίλου σου Ἀβραὰμ πάντα ὅσα εἶπεν πρὸς σέ требует прежде всего правильного понимания глагола εἰσακούω, который управляет родительным падежом и значит не «достигнуть», а «услышать, внять»; поэтому перевод Елизаровой «вот достигнув друга твоего Авраама» объясняется, по-видимому, черновым характером первого, максимально буквального варианта. Далее τὴν αἴτησιν αὐτοῦ ἐπλήρωσα естественно переводить как «исполнил его просьбу», а в сочетании διὰ νεφέλης καὶ ἁρμάτων существительное ἁρμάτων действительно стоит во мн. ч., однако по-русски здесь нужны не бытовые «повозки», а «колесницы», поскольку речь идет о небесном перенесении Авраама на облаке и среди ангельских колесниц; ср. пересказ Джеймса: “on a cloud, and with angelic chariots” [James, 1892. P. 33], а также замечание о νεφέλη φωτός и ἅρμα χερουβικόν [James, 1892. P. 123]. Соответственно, фрагмент κρίσιν καὶ ἀνταπόδοσιν διὰ νεφέλης καὶ ἁρμάτων ἔδειξα αὐτῷ лучше понимать как: «на облаке и среди колесниц я показал ему суд и воздаяние».

и живущий в одной палатке с ангелами святыми греч.: καὶ τῶν ἁγίων ἀγγέλων ὁμόσκηνε. Наш вариант: «живущий под одним шатром со святыми ангелами».

В приветственных словах Смерти к Аврааму выражение καὶ τῶν ἁγίων ἀγγέλων ὁμόσκηνε представляет собой звательное обращение: ὁμόσκηνε — форма от ὁμόσκηνος, буквально «живущий в одном шатре/имеющий общее жилище». Перевод М. М. Елизаровой «живущий в одной палатке с ангелами святыми» точно передает внутреннюю форму греческого слова, однако русское «палатка» звучит слишком бытово и не вполне воспроизводит библейско-книжный оттенок σκηνή — «шатер», «скиния», «жилище». Поэтому здесь предпочтительнее говорить «живущий под одним шатром со святыми ангелами», «обитающий вместе со святыми ангелами» или, как у Витковских, «делящий кров со святыми ангелами» [Витковская, Витковский, 2001. С. 178]. Такой вариант лучше передает не материальный образ «палатки», а высокий мотив небесного сопребывания Авраама с ангельским миром.

Сказал Авраам смерти: «Радуйся, солнечный, солнцеподобный, помощник славнейший, светоносный чудесный муж, откуда прибыла слава твоя к нам, и кто ты, и откуда идешь?» В издании Джеймса: εἶπεν δὲ Ἀβραὰμ πρὸς τὸν θάνατον· Χαίροις ἡλιόρατε, ἡλιόμορφε, συλλήπτωρ ἐνδοξότατε, φωτοφόρε, ἀνὴρ θαυμάσιε, πόθεν ἥκει ἡ σὴ ἐνδοξότης πρὸς ἡμᾶς, καὶ τίς εἶ σύ, καὶ πόθεν ἐλήλυθας; Наш вариант перевода: И сказал Авраам Смерти: «Радуйся, солнцеликий, солнцеподобный, преславный помощник, светоносный, дивный муж! Откуда пришла к нам твоя слава, и кто ты, и откуда пришел?»

В обращении Авраама к Смерти Χαίροις ἡλιόρατε, ἡλιόμορφε, συλλήπτωρ ἐνδοξότατε, φωτοφόρε, ἀνὴρ θαυμάσιε перед нами цепочка звательных форм, создающая эффект риторически усиленного приветствия. Форма χαίροις является не столько пожеланием радости, сколько приветственной формулой: «радуйся», «приветствую тебя». Особого внимания требуют эпитеты ἡλιόρατος и ἡλιόμορφος. Перевод Елизаровой «солнечный, солнцеподобный» отражает попытку развести два близких греческих определения, однако слово «солнечный» недостаточно точно передает зрительный аспект ἡλιόρατος, обозначающего существо, «видом подобное солнцу». Ср. перевод Сандерса: “you who are sunlike in appearance and form” [Sanders, 1983. P. 891], а также вариант Витковских: «солнцеликий, солнцеподобный» [Витковская, Витковский, 2001. С. 178]. Поэтому стилистически и семантически точнее было бы переводить: «Радуйся, солнцеликий, солнцепо-

добный...». Само слово ἡλιόμορφος, как отмечает М. Делькор, отсутствует в LXX и относится к крайне редкой лексике; он объясняет его как “héliomorphe” и сближает с ἡλιόρατος, т. е. “semblable au soleil” [Delcor, 1973. P. 116]. Световая лексика этого эпизода важна и композиционно: по наблюдению Д. Аллисона, Смерть здесь принимает облик, напоминающий Михаила, и потому Авраам ошибочно приветствует ее как небесного посланника [Allison, 2003. P. 330–331]. Варианты Елизаровой «помощник славнейший», «светоносный», «чудесный муж» в целом верно передают συλλήπτωρ ἐνδοξότατε, φωτοφόρε, ἀνὴρ θαυμάσιε, хотя стилистически более естественными выглядят «преславный помощник», «светоносный», «дивный муж».

Особенно заметно черновое состояние текста в блоке со смертью (гл. XVI–XVII), где трудность создают не отдельные слова, а риторически сгущенная позднегреческая речь, насыщенная абстрактной лексикой и цепочками однородных определений. Так, в обращении Бога к смерти Елизарова передает: «я спрячу твою свареность...», тогда как греческий текст говорит о том, что смерть должна скрыть свою ἀγριότης («дикость», «свирепость») и покрыть свою σαπρία («гнилость», «тленность», «разложение»), а также отложить πικρία («горечь») и облечься в ὡραιότης и δόξα — т. е. в красоту и славу [Delcor, 1973. P. 161–162]. Следовательно, здесь речь идет не о какой-либо «сварености», а о тленности/гнилости смерти. Подобным образом и в реплике смерти к Аврааму Елизарова пишет: «в полном мире и лести прихожу я к праведным», тогда как греческое ἐν παντὶ κατευνασμῷ καὶ κολακείᾳ ἔρχομαι πρὸς τοὺς δικαίους следует понимать мягче и точнее: κατευνασμός здесь означает «успокоение, кротость, умиротворенность», а κολακεία — не грубую «лесть» в современном смысле, а скорее ласковость, обходительность, мягкое расположение. Поэтому по-русски естественнее было бы передавать эту фразу как: «я прихожу к праведным со всякой кротостью и ласковостью» или «в полном мире и мягкости». Именно такие места особенно наглядно показывают, что русский черновик фиксирует не итоговую литературную фразу, а сам процесс филологического дешифрования: смысловые опоры уже найдены, но синтаксическая и стилистическая сборка еще не завершена. Ср. у Делькора пояснение терминов ἀγριότης, σαπρία, πικρία, ὡραιότης в описании метаморфозы смерти [Delcor, 1973. P. 161–162], а также у Аллисона акцент на переходе «от красоты к свирепости» и обратно [Allison, 2003. P. 362–363].

В целом рассмотренный фрагмент второй части перевода М. М. Елизаровой показывает, что перед нами не окончательная литературная редакция, а рабочий филологический слой текста. Это видно и по лексическим колебаниям, и по дублетам, и по незавершенным синтаксическим перестройкам. Особенно показательны здесь случаи, когда переводчица стремится удержать внутреннюю форму греческого слова ценой временной тяжеловесности русской фразы, а также те места, где позднегреческая риторическая и апокалиптическая лексика еще не получила окончательной стилистической обработки. Вместе с тем именно такой черновой характер рукописи позволяет увидеть метод Елизаровой: она движется от максимально буквального филологического приближения к оригиналу к более свободной русской передаче. Однако завершить стадию окончательной литературной правки Маргарита Михайловна не успела: перевод создавался в последний год ее жизни и остался незавершенным.

Источники

Архив востоковедов ИВР РАН. Ф. 143 (Елизарова Маргарита Михайловна). Оп. 1. Ед. хр. 11. «Об апокрифе Заветы двенадцати патриархов»[11].

Архив востоковедов ИВР РАН. Шифр Ф. 143 (Елизарова Маргарита Михайловна). Оп. 1. Ед. хр. 13. «Завет Авраама».

[11] По-видимому, при обработке фонда была допущена ошибка, поскольку эта единица хранения представляет собой конспект фрагментов книги М. Делькора.

Использованная литература

Витковская, Витковский, 2001: *Витковская М. Г., Витковский В. Е.* Апокрифические апокалипсисы. СПб.: Алетейя, 2001.

Елизарова, 1986: *Елизарова М. М.* Ветхозаветная апокрифическая литература и кумранские находки // Палестинский сборник. Вып. 28(91): История и культура Ближнего Востока древнего и раннесредневекового времени. Л.: Наука, 1986. С. 62–67.

Allison, 2003: *Allison D. C., Jr.* Testament of Abraham. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2003 (Commentaries on Early Jewish Literature).

Delcor, 1973: *Delcor M.* Le Testament d'Abraham: Introduction, traduction du texte grec et commentaire de la recension grecque longue suivi de la traduction des Testaments d'Abraham, d'Isaac et de Jacob d'après les versions orientales. Leiden: E. J. Brill, 1973 (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha; Vol. 2).

James, 1892: *James M. R.* The Testament of Abraham: The Greek Text Now First Edited with an Introduction and Notes. Cambridge: Cambridge University Press, 1892 (Texts and Studies; Vol. 2. No. 2).

Nickelsburg, 1976: *Nickelsburg G. W. E., Jr.* (ed.). Studies on the Testament of Abraham. Missoula, Mont.: Scholars Press, 1976. (Society of Biblical Literature Septuagint and Cognate Studies; Vol. 6).

Sanders, 1983: *Sanders E. P.* Testament of Abraham // The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1: Apocalyptic Literature and Testaments / Ed. J. H. Charlesworth. Garden City, NY: Doubleday, 1983. P. 871–902.

Schmidt, 1986: *Schmidt F.* Le Testament grec d'Abraham: Introduction, édition critique des deux recensions grecques, traduction. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1986. (Texte und Studien zum Antiken Judentum; Bd. 11).

MARGARITA M. ELIZAROVA'S MANUSCRIPT TRANSLATION OF "*THE TESTAMENT OF ABRAHAM*": TEXTUAL BASIS AND TRANSLATION STRATEGY

Maxim V. Fionin
Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences

The article presents a continuation of the study and publication of Margarita M. Elizarova's translation of the *Testament of Abraham*. Manuscript of the translation is preserved in Elizarova's personal archival collection kept at the Archives of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. The material discussed here covers the second part of the translation, including Abraham's heavenly journey, the vision of judgment, and the encounter with Death. The paper examines the textual basis of Elizarova's work and argues that her translation was based primarily on M. R. James's edition of the longer Greek recension, while also reflecting her acquaintance with Mathias Delcor's interpretation of the text. Particular attention is paid to the problem of the supposed Semitic background of the *Testament of Abraham*. Although Elizarova worked within a scholarly tradition deeply shaped by the search for Semitic originals of Jewish Pseudepigrapha, the evidence for a Semitic prototype of this particular work remains unconfirmed. The analysis of her lexical and syntactic choices shows that the manuscript should be read not as a polished literary translation but as a working philological draft, preserving traces of textual interpretation, hesitation, and revision.

Key words: Margarita Elizarova, Testament of Abraham, manuscript translation, Greek Recension A, textual criticism.

About the author: **Maxim V. Fionin**, Cand. Sci. (History), Researcher, Department of Ancient Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (maxfionin@mail.ru). ORCID: 0000-0002-2170-9858.