

## «Гавриилиада» Пушкина и апокрифические евангелия \*)).

(К вопросу об источниках «Гавриилиады»).

Беседу их нам церковь утаила,  
Евангелист немного оплошал...  
Но говорит армянское преданье...

В своем интересном и обстоятельном издании «Гавриилиады» Б. В. Томашевский трактует вопрос об источниках «Гавриилиады» несколько поверхностно. Придя ко вполне правильному и неопровержимому выводу, что источником «Гавриилиады» были не западно-европейские пародические поэмы, а только евангельские апокрифы, он тут же аподектически заявляет (стр. 57): «Основными источниками этих сведений являются Протоевангелие Якова и Псевдоевангелие Матфея». Доказательство этого заявления он видит в том, что «сюжетные мотивы» «Гавриилиады» полностью (!) содержатся в (этих, следовательно) апокрифах». Между тем, в то время как действительно все мотивы «Гавриилиады» можно найти распыленными в апокрифической, ранне-христианской церковной и так или иначе связанной с ней литературе, в указанных Томашевским апокрифах имеются только две черты Пушкинской фабулы, и те — в рудиментарном виде.

Любопытно, что — как указывает сам же Томашевский — в книге апокрифов, находившейся в библиотеке Пушкина, этих указанных Томашевским апокрифов не было, и, следовательно, «Пушкин читал не подлинные тексты апокрифов, а какие-то (нам неизвестные!) изложения их» (стр. 58). Итак, уже Томашевский вплотную подошел к вопросу о существовании какого-то неиспользованного наукой источника нашей поэмы.

И в самом деле, если бы мы допустили, что источником Пушкина была известная нам апокрифическая и церковная

---

\*) П. В. Ернштедту, сообщившему мне весь коптский и интересный греческий материал и разрешившему мне опубликовать здесь его прекрасную кониектуру к стихам Сивиллы, выражаю глубокую благодарность.

литература, то, в виду того, что заимствованные Пушкиным черты разбросаны по различным сочинениям, пришлось бы сделать невозможное предположение, что он, прежде чем сесть за «Гавриилиаду», произвел огромную филологическую работу. Поэтому допущение, что в руках Пушкина был какой-то чрезвычайно любопытный и научно-ценный апокриф, неизвестный нынешним западно-европейским историкам христианства, становится почти-что единственно возможным <sup>1)</sup>).

Египетские религиозные догматы уже рано стали оказывать влияние на христианство; вместе с тем и христианская мифология все более напитывалась элементами египетской религии эллинистической эпохи <sup>2)</sup>). Как известно, если в одном и том же месте получают распространение два сходных мифа разного происхождения, они «взаимно притягивают» (Эд. Мейер) и нивелируют друг друга. Вспомним теперь миф об Осирисе, Исиде и Горе, в который впоследствии, в качестве третьего лица (мужеской) Троицы, был введен Тот-Гермес, и увидим, что этот миф поразительно близок к основному мифу христианской религии. В центре этого мифа мы видим умирающего и воскресающего бога Осириса, который, по характерному египетскому представлению, вполне тождествен со своим сыном Гором. В христианстве догмат триединства — логический абсурд; причина этого в том, что он вырван из египетской веры без своей мотивировки. В египетской религии этот догмат, существовавший уже с незапамятных времен, мотивирован вполне логично: бог не может, конечно, родиться плотски, но он может войти в чрево женщины и пройти через нее, будучи, таким образом, одновременно и самим собой и своим собственным сыном <sup>3)</sup>. При желании бог может и раздвоиться: в женщину он вводит (конечно, через ухо) свое творческое слово, Logos (Reitz. Fragen, 33), которое и рождается в виде «Сына Человеческого», а по своей смерти снова воссоединяется с отцом. Вот почему Осирис называется «ex se natus» — «рожденный сам собою», точь-в-точь как христианский бог в древнейших текстах назван «αὐτοπάτωρ, υἱὸς σαυτοῦ»: «сам себе сын и отец» <sup>4)</sup>). Так же характеризуется и вошедший в Осирисову религию, как третья ипостась, как «Святой Дух», бог Тот: «Тот, ты выбросил Шу из своего рта» <sup>4)</sup>). Этот Шу обычно тождественен с Тотом; вот почему, пародируя этот миф, римский поэт справедливо назвал Гермеса-Тота «suppositicius sibi ipse» — «свой собственный подкидыш»: Тот подкинул свой Logos в чрево женщины, но так как этот Logos тождественен с ним самим, то он и есть «свой собственный подкидыш». Гор, Осирис и Тот — только три ипостаси одного и того же бога; как говорит Марциал в той же эпиграмме: «Hermes omnia solus et ter unus», он — триединый. Пройдя через чрево смертной женщины, бог становится на время богочеловеком,

«Сыном Человеческим» (таковы все фараоны). О девственности богородицы древнейший египетский миф ничего не говорит, но и эта анатомическая подробность стала в Египте догмой в эллинистическую эпоху, когда на празднике бога Солнца в Александрии восклицали: «Дева родила; Свет возрастает!»<sup>5</sup>). Впрочем, уже в более древнюю эпоху самый способ оплодотворения не всегда изображается грубо-плотски: как мы видели выше, весьма распространено было представление о чисто духовном способе оплодотворения через уста бога и ухо женщины, не нарушающем девственности. Как бог Осирис нашел спасение и блаженство в загробном мире, так и всякий может достичь этого блаженства, если он полюбит бога всей душой и причастится. Это причастие состоит во вкушении претворенной в вино крови и ядении плоти Осириса (Reitz. Hell., 5). Мы еще можем конкретно осязать влияние этого египетского мифа на христианскую религию в заговоре ранне-христианской эпохи, где мы читаем: «Ты, вино, не вино, а плоть, Осириса и плоть (от плоти) Иагве» (там же. 204)<sup>6</sup>). Религия Исиды несла, таким образом, своим приверженцам спасение и жизнь вечную, и недаром нынешняя наука говорит о «Евангелии Исиды» (Reitz. Hell., 9).

Характерно, что сами египетские христиане отождествляли своего Христа с египетским «Богом-Сыном» Гором. До наших дней сохранилась гемма, на одной стороне которой изображен добрый пастырь, а у его ног якорь и две рыбы и надпись «Иисус»; на другой стороне мы видим характерное египетское изображение Гора, сидящего на цветке лотоса, с надписью: «Христос»<sup>7</sup>).

Враг Осириса и всех богов<sup>8</sup>) — Сет — почти тождествен с Дьяволом, с Сатаной, врагом Христовым. Достаточно взглянуть на его характерную мефистофельскую физиономию с рогами и бородкой на памятнике одного каменотеса в Фивах<sup>9</sup>). Впрочем, как и христианский дьявол, он охотно принимает образ змея (Ed. Meyer, Set, 40; Röder, 761, 780 — 81). Его сопровождают его «спутники» — легионы бесов (Ed. Meyer, 16; Röder, 742). Он — причина всякого зла и колдовства на земле, он — развратитель и разрушитель (Röder, 772). На ряду с этим благой бог возложил на него и полезную работу — истязание грешников в аду во главе легиона демонов (Ed. Meyer, 42). В будущем ожидается окончательная победа бога над дьяволом Сетом (Röder, 767)<sup>10</sup>).

Влияние египетской религии и, в частности, интересующего нас мифа на развитие христианской религии, таким образом, вполне законно и понятно. Изучая евангельскую историю, наука<sup>11</sup>) пришла поэтому к выводу о существовании доканонического «Египетского евангелия», еще сильно пропитанного египетскими религиозными элементами. В интересующей нас

части канонические евангелия от Матфея и Луки представляют собою уже сознательную реакцию малокультурных масс против утонченных и уже непонятных для них религиозных представлений. Конечно, несмотря на это, «в отдельных кругах в Египте это неканоническое евангелие», тем не менее, «сохранилось в употреблении общины вплоть до IV века и даже еще позже»<sup>12)</sup>.

Если мы ознакомимся с рассказом о непорочном зачатии в «Египетском евангелии», то найдем точнейшее совпадение с рассказом «Гавриилиады»; рассказ апокрифических евангелий Иакова и Матфея сохранил только жалкие рудименты этой версии, и если мы захотим, вместе с Томашевским, считать их источником Пушкина, то должны будем видеть в нашем поэте тончайшего историка религии, с гениальной интуицией восстановившего лежавший в основе этих апокрифов текст.

С точки зрения «Египетского евангелия», благовещение и есть зачатие. Ангел, т.-е. бог, принявший осязательный образ<sup>13)</sup>, чтобы быть воспринятым людьми, явился к Марии; в полном согласии с только-что разобранными египетскими представлениями его слово проникло в ухо Марии<sup>14)</sup>, прошло в телесном образе через ее чрево и вышло в образе сына божия. Мария была не богородицей (θεοτόχος), а только богоприемницей (θεοδέχος<sup>15)</sup>, Христос родился не от нее (ἐκ), а только через нее (διὰ)<sup>16)</sup>.

Именно так трактуется благовещение в древнейшем в мире тексте «Ave Maria» (Reitz. Fragen, 112), в выцарапанной на египетском черепке молитве VI века. Молитва эта, как обычно, состоит из (сокращенного) евангельского текста и заключительного литургического славословия; мы имеем, таким образом, отрывок из «Египетского евангелия». Место это в очень немногом отступает от евангелия Луки, но отступления эти очень характерны: — «Радуйся, приявшая χάρις (благодать). Господь с тобою! Ты избрана, как сосуд пренепорочный, богоприемный и вечнотимый! Ты нашла χάρις от бога, и вот ты родишь сына и наречешь имя ему Иисус и т. д. — С чего же это (т.-е. рождение ребенка) случится со мною (πόθεν μοι τοῦτο γένησεται), ежели я не была в связи с мужчиной?» Здесь все логично: ангел говорит Марии не о грядущем зачатии, а только о грядущих родах; естественно, она решает, что она уже беременна, и недоумевает, как это могло произойти, раз она никогда не была в половом общении: ей, конечно, и в голову не приходит, что самый разговор с ней ангела есть уже своего рода половое общение, происходящее через ухо.

Ту же концепцию мы имеем в коптской беседе Иосифа с Марией (Catal. of the Copt. Mss. in the Brit. Mus., № 301; стр. 133). «Мой язык», говорит Мария, «поспешил (бы) сообщить тебе, но моя утроба препятствует мне. Я сказала бы

тебе, что некий архангел явился ко мне и благовествовал мне, но я не в силах утверждать это, когда...<sup>16а</sup>) моя утроба-обвинительница обличает меня». Мария сама, повидимому, поражена тем, что простой разговор явился причиной беременности; о втором визите — святого духа — здесь нет и речи.

Понятно, что такое высокое представление о непорочном зачатии в среде верующих масс не могло долго продержаться во всей чистоте. Земной образ бога — ἄγγελος, maleak в старом библейском смысле — превратился в адъютанта божия, архангела Гавриила. В связи с этим, и дальнейшие подробности мифа должны были быть переработаны в одном из двух направлений: либо зачатие должен был быть придан более или менее плотский характер, соответственно умственному уровню новых приверженцев христианской религии; либо акт благовещения должен был стать каким-то излишним, нисколько не подвигающим хода действия привеском, а зачатие превратиться в особый от благовещения акт, совершаемый третьим эмансипировавшимся божеством троицы — святым духом, как известно, изображенным в том же евангелии от Луки в виде голубя.

В первой из этих двух редакций миф о благовещении дошел до нас в молитве, сохранившейся на относящемся к IV веку папирусе из Гизе<sup>17</sup>). Здесь Христос имеет такой эпитет: «проникший в чрево девы Марии через Гавриила». Это место еще может быть понято в старом, высоком смысле; в отрывке из оракулов, вложенных христианами в уста старинной языческой пророчицы Сивиллы (Sibyll. VIII. 457. Rzach.), мы имеем уже дальнейшую стадию развития этой легенды в первом из указанных направлений. Выше я умышленно оставил евангельское слово χάρις без перевода; я поступил так потому, что слово это означает по-гречески не только «благодать», но и «очарование», «удовольствие» в самом светском смысле. Даю, в интересах точности, прозаический перевод отрывка:

«А в самое последнее время он (бог) выбрал себе уделом землю и, выйдя младенцем из чрева девы Марии, вознес новый свет; низойдя с небес, он облекся в человеческий образ. Сперва явился ей священный могучий стан Гавриила, а затем с ней сама<sup>18</sup>) заговорила его речью: «Прими, о дева, бога на свое непорочное лоно». В таких словах обетовал бог<sup>19</sup>) деве с благим чревом. Она восприняла эти (слова), и ее охватили трепет и робость. Она стоит и дрожит, ум ее смущен, сердце бьется от неведомых (вещей), слышимых (ею). Но затем она ощутила восторг, сердце ее расцвело от (этой) речи, она женственно<sup>20</sup>) засмеялась, румянец покрыл ее ланиты от упоения усладой (χαρίματι, если угодно, благодатью) и от душевного очарования речью. И вернулась к ней смелость, а слово проникло ей в чрево, облеклось с течением времени плотью, стало в чреве живым существом, и родился мальчик от девственной роженицы»<sup>21</sup>).

Если мы отбросим несколько врывающихся диссонансом учено-теологических указаний на оплодотворение через ухо

(«речь», «услышала»), то мы получим чрезвычайно реалистически и чувственно выполненное («sinnlich ausgeführt», Reitzenstein) описание полового общения и зарождения ребенка. Появился «могучий стан» юного архангела. От испытываемых впервые неведомых ощущений дева сначала дрожит, сердце ее бьется, она вся в страхе. Но вот страх сменяется восторгом со всеми его атрибутами — чувственным смехом, «румянцем нестыдливым», упоением и т. д. Затем акт кончается, и семя проникает в чрево женщины; в полном согласии с евангелием, семенем, спермой, бога и здесь является его слово, ἔπος<sup>22</sup>). Далее идет такое же физиологически точное описание развития плода.

Каноническая традиция пожертвовала утонченностью египетского понимания непорочного зачатия, но зато спасла себя от того скользкого пути, на котором оказалась египетская церковная литература. Благовещение и зачатие — теперь два отдельных акта. Этот взгляд становится обязательным для всех позднейших церковных писателей, но, поскольку в Египте продолжала жить своею обособленною жизнью неканоническая традиция, мы находим следы ее — в виде рудиментов и полемики — и в канонических евангелиях, и в апокрифах и у отцов церкви.

В евангелии от Луки Гавриил уже не говорит Марии: «и ты родишь сына», а заявляет: «и вот — ты забеременеешь (следовательно, в будущем!) и родишь сына». Если в «Египетском евангелии» девушке-невесте говорят: «ты должна родить!», и она отвечает: «этого не может быть: я не имела дела с мужчинами», то это понятно. Так же понятно было бы, если бы у Луки мы читали только вопрос: «Как же это будет?» и ответ Гавриила: «Дух святой снизойдет на тебя», но, в действительности, мы читаем у Луки: «Как же это будет, ежели я не имела дела с женщиной?» Этот ответ — нелепый, — ведь Гавриил сказал ей только, что она зачнет в будущем: здесь, таким образом, явный рудимент первоначальной редакции. Такой же рудимент и замечание Юстина (Dial. с. Тгурф., с. 100): «Мария, восприявшая χάρις (усладу? благодать?) в то время, как ей благовествовал архангел Гавриил». Псевдоафанасий (11.338 A. ed. Bened.) уже прямо полемизирует с этим (египетским) воззрением («Кошунствуют те, которые говорят, что самая речь архангела была ипостасью божественного Логоса») и защищает точку зрения канонического евангелия: способ проникновения святого духа в Марию есть мистерия, непонятная ей самой.

Теперь нам станет понятно происхождение одной из черт Пушкинского сюжета. По каноническому евангелию архангел Гавриил, скромный божий адъютант, был простым посланцем, а оплодотворителем Марии был святой дух — голубь; по «армян-

скому преданию», восходившему к египетской традиции, оплодотворителем был Гавриил. Примирить обе эти версии можно было только одним путем—заставить Гавриила превысить свои посольские полномочия,—что Пушкин и сделал. Отметим здесь же, как много черт сходства (даже в подробностях!) между пересказом евангельского благовещения у Сивиллы и «Гаврилиадой».

*Сивилла:*

Она стоит и дрожит <sup>23)</sup>

Могучий стан Гавриила

Сердце бьется от неведомых  
(вещей), слышимых (ею).

Она ощутила восторг, она женственно засмеялась, румянец покрыл ей ланиты от упоения услугой. И вернулась к ней смелость.

*Гаврилиада:*

Ст. 64. Дрожит, как лист...

Ст. 82. Высокий стан...

Ст. 318—319. Час от часу неясное начало

Опасных дум казалось ей ясней... (и предыд. стихи)

Ст. 331. Все кажется ей ново, мудро.

Ст. 332—335. А между тем румянец нестыдливый

На девственных ланитах заиграл,

И томный жар, и вздох не терпеливый

Младую грудь Марии подымал.

Мы объяснили, таким образом, самостоятельную роль Гавриила в нашей поэме. Остается еще дьявол, от которого почти не осталось следов в христианской традиции. Но мы уже видели, какое огромное влияние оказала религия Осириса на развитие христианской легенды; поэтому, если мы в этом мифе найдем характерные совпадения с рассказом Пушкина, то мы в праве будем предположить, что эти черты были позаимствованы уже одной из филиаций «Египетского евангелия», и отсюда только попали к Пушкину. Это предположение станет еще более правдоподобным, если мы найдем соответствующие рудименты в христианской традиции. Нам предстоит разобрать два мотива: связь богородицы с дьяволом и единоборство дьявола с Гавриилом. Понятно, что в церковной литературе первый мотив мог быть налицо только в форме искушения Марии дьяволом, но это искушение могло быть изображено с подробностями, подсказывающими воображению возможность падения деви.

Почти несомненно, что первообраз богородицы — Исида — первоначально изменила своему мужу с дьяволом. По сообщениям древних <sup>24)</sup>, она помогала дьяволу — Сету — в его борьбе с Гором; захватив ее в плен, Сет выпустил ее на волю, но Гор поймал Исиду и обезглавил. После этого Сет привлек Гора к суду, как незаконнорожденного сына Осириса; повидимому, он утверждал, что Гор — его сын. Дело

в том, что злокозненному Сету удалось, очевидно, устроить так, что в темноте и по неведению Осирис возлег в брачную ночь с его женой Нефтис, а он — с женой Осириса Исидой (Plut. de Is., 14. 38). Впрочем, уже на египетской почве эта измена превратилась в простой рудимент или в «искушение»: Осирис действительно сошелся с Нефтис, но Сету (принявшему, повидимому, образ Осириса) не удалось сойтись с Исидой; дело ограничилось, повидимому, «искушением». Незаконнорожденный, поэтому, не Гор, а Анубис, сын Сета. Исида не справедливо обвинялась в помощи Сету, сын не обезглавил ее, а только снял с нее корону, суд признал Гора законнорожденным и т. д. Сет, таким образом, только «искушал» Исиду, как искушал он Гора, как дьявол искушал Христа, будучи вообще «проклятым врагом небесной красоты». При этом искушение дьяволом уже египтянами часто понималось почти так же, как Пушкиным, — в смысле склонения к половым извращениям: «Его величество Сет», читаем мы в одном египетском папирусе <sup>25</sup>), «сказал его величеству Гору: «О, как прекрасна твоя задница!» Его величество Гор ответил: «Берегись!» Его величество Гор сказал своей матери Исиде: «Сет хотел познать меня и требовал, чтобы я ему это позволил!» и т. д.

В христианской традиции единственным следом возведенного на Христа подозрения в незаконном рождении, суда над ним и признания его, наконец, законным сыном духа является таинственная формула в первом послании к Тимофею, 3, 16: «Ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι» — «был оправдан в духе» <sup>26</sup>). Очевидно, и христианская богородица, по древнейшей версии мифа, должна была защищаться от обвинения в связи с дьяволом.

Но и кроме этого места, в христианской традиции осталось немало следов мифа о близости Марии с дьяволом. Согласно уже упомянутому папирусу из Гизе, когда архангел посетил Марию, «возрадовались небеса и возникла земля, ибо отошел от них Враг». Еще более явственный рудимент — уже цитированные Томашевским слова Иосифа из Протоевангелия Иакова, гл. 13: «Кто тот, кто сотворил это злое дело в доме моем, и кто обольстил эту девушку? История Адама не повторилась ли со мной? Ибо в час славы его вошел змей и нашел Еву одну и обманул ее...» Намек на искушение девы дьяволом мы имеем, может быть, также во втором послании к коринфянам, гл. 11: «Я обручил вас единому мужу, чтобы представить Христу девственными чистей, но боюсь, чтобы, как змей хитростью своею прельстил Еву, так и ваши умы» и т. д. — характерно, во всяком случае, что на это место делается ссылка в коптской пародии на непорочное зачатие девы, о котором мы сейчас будем говорить, и притом в кульминационном пункте рассказа.



Каким путем пытался дьявол евангельской традиции обольстить благочестивую Марию? Конечно, упредив Гавриила и приняв его вид: настоящий Гавриил приходил как-раз во-время, чтобы не дать Марии пасть жертвой лукавого. Мотив этот в виде рудимента имеется в псевдо-Матфеевом евангелии (гл. 10): «Ведь, может-быть, кто-нибудь прикинулся ангелом господним и обманул ее». Развит он в уже упомянутой коптской пародии<sup>27)</sup>. Подобно «Гавриилиаде» («Но, братие, с небес во время оно»), и эта новелла облечена в форму поучительной проповеди. Проповедник рассказывает, как дьявол искушает и обманывает людей. Вкратце коснувшись известных из библии случаев, он, в качестве наиболее интересного примера, переходит к тому, что является настоящим содержанием новеллы. Почти дословные совпадения части этого рассказа<sup>28)</sup> с гл. 13 Протоевангелия Иакова, с гл. 10 апокрифического «евангелия о рождении Марии» и с упомянутой выше (стр. 5) коптской беседой Иосифа с Марией не оставляют сомнения в том, что мы здесь имеем благочестивую пародию на евангельский рассказ. Сюжет новеллы таков: византийский царь Василиск случайно узнает от жены, что его дочь беременна. Он подвергает жесточайшей пытке ее евнухов и слуг, требуя, чтобы они указали, кого они вводят в спальню его дочери. Пытка эта ни к чему не приводит, и осмотр, повидимому, убеждает мать, что дочь, несмотря на ее беременность, невинна; место это повреждено, но то, что его надо именно так дополнить, видно из дальнейшего текста, где постоянно подчеркивается невинность царевны. Царь убивается точь-в-точь как Иосиф апокрифических евангелий, и, точь-в-точь как этот последний, решает предстать перед церковным судом<sup>29)</sup>. Епископы-подхалимы (глава которых—Гелиодор, «тот, имя которого недостойно упоминания», быть может, принявший образ епископа дьявол), согласно с предположением царя, настаивают на том, что царевна зачала от святого духа, тогда как благочестивый египетский монах Пафнутий считает самое это предположение кощунством. На любопытном богословском споре, с характерной ссылкой на змия и Еву, фрагмент обрывается, но, в виду уже изложенного вступления к новелле, не может быть сомнения в том, что соблазнителем был лукавый, принявший образ духа святого. Очевидно, ему так же, как святому духу, был известен секрет, как сойтись с женщиной, не нарушив ее невинности, если только не прав Жирон в предположении, что дьявол научил царевну «une oré-gation» — фокусу, известному нам из ст. 452—457 «Гавриилиады».

Остается еще единоборство дьявола с Гавриилом. Это, казалось бы, несомненно плод порнографической фантазии Пушкина, особенно же некрасивый способ победы: первоначально

успех — на стороне дьявола, он корректно бьет архангела в лицо (в зубы, тянет за волосы и так далее); в ответ на это Гавриил (ст. 421) «впился ему в то место роковое», и этот прием решил исход битвы. Но и это не так, и здесь Пушкин не выдумал сюжета; ход битвы между прототипом дьявола — Сетом — и прототипом Гавриила и Христа — Гором — был точь-в-точь такой же, как у Пушкина: сперва Сет ударил Гора в лицо и выбил ему глаз, но Гор изловчился и оторвал Сету его половой орган, благодаря чему и одержал победу<sup>30</sup>). Плутарх (указанное в выноске место) видел даже статую, изображавшую Гора с победным трофеем — членом Сета — в руке.

Таким образом, и этот эпизод, повидимому, заключался в одной из поздних версий «Египетского евангелия». Это не удивительно, так как евангелия этой группы и примыкающие к ним сказания как-раз в интересующей нас части были очень пространными и изобиловали эпизодами. «Было бы, пожалуй, очень долгим и скучным для многих делом, — говорит «Евангелие о рождении Марии» (гл. 9), — если бы мы захотели включить в наш труд все то, что предшествовало рождению господя». Здесь — сознательная борьба со старой традицией, видевшей центр интереса в генеалогии Иисуса, — борьба, которая велась во имя максимального сокращения генеалогической части на счет изречений Иисусовых. Эта борьба привела к каноническим евангелиям, беспощадно уничтожив старую традицию. Пушкину, повидимому, удалось натолкнуться на любопытный памятник, примыкающий к этой старой традиции, и было бы праздником для нынешней исторической науки, если бы попытки отыскать бывший в распоряжении Пушкина источник «Гавриилиады» увенчались успехом<sup>31</sup>).

В заключение позволю себе указать еще на одно разительное совпадение. В «Гавриилиаде» мы читаем:

Но говорит армянское преданье,  
Что царь небес, не пожалев похвал,  
В Меркурии архангела избрал,  
Заметив в нем и ум, и дарованье,  
И вечером к Марии подослал.

В коптской гомилии в честь Гавриила (Cat. of Copt. Mss. in the Brit. Mus., № 290, p. 127) архангел чествует так: «и с к у с н ы й о р а т о р» (ῥήτωρ), которого творец послал ко всевладычице нашей..., чтобы он сладко побеседовал с нею». Очевидно, «армянское преданье» далеко не простая фикция!<sup>32</sup>)

*С. Лурье.*

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ  
СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ ЛИТЕРАТУР И ЯЗЫКОВ ЗАПАДА И ВОСТОКА  
ПРИ ЛЕНИНГРАДСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ.

---

# ПУШКИН

В МИРОВОЙ  
ЛИТЕРАТУРЕ

СБОРНИК СТАТЕЙ

---

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

1926