

сею (ТМ, 31.1—4)³⁸. Не случайно наш автор приводит их целиком и в канонической последовательности (Исх., 20.1—7). Дело в том, что мусульмане также имели зафиксированными в Коране десять заповедей (Коран, 17.25—39), однако последовательность их была иной, нежели в Библии, да и по содержанию они не во всем соответствовали библейским. Так, важная заповедь о соблюдении дня субботнего хотя и упоминается в Коране (Коран, 4.153), но лишь применительно к иудеям. Примечательно и то, что, перечислив эти заповеди, Бар Эбрей тут же стремится согласовать их с положениями мусульманской морали. Поэтому он помещает эти заповеди в окружение проклятий тому, кто «чинит зло соседу», «сбивает слепого с пути», «обделяет сирот и несчастных», «возлежит с сестрою своею» и т. п. (ТМ, 31.4—7). Проклятия эти, очевидно, представляют собой смысловые цитаты из Корана (Коран, 17.36; 27.83; 4.27).

Вероятно, то же стремление к «уточнению» мусульманских представлений и подчеркнутое следование христианской традиции сказалось на отборе лексики. Свидетельство тому — употребление слова *قبة* для обозначения «неба нижнего» (ТМ, 5.14). Типы небес различались в иудейских и христианских космогонических представлениях, и это различие отразилось в историографии. Так, многие византийские хронисты специально противопоставляют непосредственно «небо» — *ὀυρανός* и «небо нижнее, твердь небесную» — *στέρησρα* (СИНК., 6.5; АМАРТ., 67.1; МАН., 41), в то время как мусульманские, следуя за Кораном (Коран, 17.46), этого различия не делают, называя все типы небес одним словом — *السماء* (ТАБ., 30; М. 3., 49)³⁹.

Особое место в ТМ занимают те пассажи, где традиции мусульманская и христианская сочетаются путем простого соединения библейских и коранических цитат. При этом создается впечатление, что Бар Эбрей специально подбирает пассажи, общие для обеих традиций, чтобы еще больше сблизить христианскую точку зрения, изложенную в ТМ, с мусульманской и, таким образом, сделать свое изложение Священной истории более приемлемым для читателей. Так, повествуя о Моисее, он специально использует те пассажи, которые наиболее хорошо сочетаются с кораническими или распространенными в мусульманской традиции. Например, Моисей, спустившись с горы, увидел согрешивших евреев (речь идет о золотом тельце) и, «разгневавшись ужасно», разбил данные ему скрижали (Исх., 32.14 — ТМ, 30.13—14 — Коран, 7.149 — М. 3., 94). Точно так же Бар Эбрей не упускает случая поведать о том, как посох Моисея поглотил посохи мудрецов Фараоновых (Исх., 7.10—12 — ТМ, 28.8—9 — Коран, 26.43—44) или о чудесах, творимых Моисеем в Египте, когда тот с помощью Всевышнего обратил воду в кровь, наслал на египтян мух, саранчу, лягушек и т. п. (Исх., 7.20—25; 8.1сл.—10.1сл. — ТМ, 29.10—12 — Коран, 7.129—130; 17.103 — ТАБ., 485). Примечательно здесь и то, что сам Бар Эбрей не считает нужным писать об этих чудесах подробно. С одной стороны, это, очевидно, обусловлено его авторской позицией — речь идет о краткой истории, как это явствует из заглавия и введения, а с другой — вероятно, хорошо известным мусульманским читателям сюжетом.

Интересен также тот фрагмент, где Бар Эбрей рассказывает о Гермесе Трисмегисте. Анализ его позволяет прежде всего отметить, что весь он в основном составлен из фрагментов мусульманских авторов — ал-Андалуси (кади из Толедо), ибн ал-Кифти, ад-Димашки, которые наш автор

³⁸ Ahrens K. Op. cit., S. 117.

³⁹ В этой связи небезынтересно также обратить внимание на тот факт, что, копируя, Бар Эбрей заменяет грамматический род существительного «*معجود*» («обитаемая земля», «ойкумена») с мужского на женский — *معجورة*. Не сталкиваемся ли мы здесь с калькированием греческого термина «*κοινομένην*», с грамматической структурой которого *معجورة* весьма схожа (в обоих случаях — страдательные причастия женского рода)?