

## ТОПОНИМ СИХАРЬ И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ В ГРЕЧЕСКОМ И В ДРЕВНЕЙШИХ РУССКИХ ЕВАНГЕЛИЯХ

Если рассматривать евангельский текст как исторический материал, как это делает итальянский историк христианства А. Дониини, то можно согласиться с автором, что тексты евангелистов сотканы «из анахронизмов, несоответствий и противоречий»<sup>1</sup>. «Палестина, которую они описывают, — продолжает ученый, — это страна абсолютно нереальная... Описание многих населенных центров этой условной, скорее символической, нежели реальной, страны, порождает серьезные топографические проблемы, начать хотя бы с названия города Назарета, который не упоминается ни одним иудейским автором ранее IX в. н. э. — ни разу в Ветхом Завете, ни у Иосифа Флавия, который между тем перечисляет почти все наиболее важные местности земли, откуда он был родом. Весьма похоже, что Назарет как родина Иисуса был “изобретен” на основе ложной этимологии слова “назарянин” (или “назорей”), которое означало попросту некую местную секту “чистых” и аскетов»<sup>2</sup>.

Действительно, евангельское повествование не является простым описанием изображенных в нем событий; оно представляет, между тем, благодарную почву для поиска того, что В. Н. Топоров называет «смысловыми сгущениями», которые «деформируют текст (или, точнее, суперморфируют его за счет резкого увеличения степени его дискретности, во-первых, и навязывания новых связей между элементами, во-вторых)»<sup>3</sup>.

Одним из таких «суперморфирующих» текст элементов в евангельском повествовании, на наш взгляд, является поэтика географических названий, в частности топоним Сихарь.

Топоним Сихарь встретился в Священном Писании только один раз — в знаменитом евангельском рассказе о беседе Иисуса с самарянкой у колодца (Ин 4.5). Этот текст читается на богослужении в воскресенье 5-й седмицы по Пасхе, которое в православной традиции называется «неделей о Самаряныне». Текст начинается с того, что Иисус, проходя через Самарию по пути из Иудеи в Галилею, в полдень останавливается у колодца недалеко от самарийского города, «который называется Сихарь»:

**Приде Исъ въ градъ Самаренскъ, нарицаемы Гоухаръ (Остром, л. 29 об.)  
ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ (Ин 4.5)**

Больше нигде в Священном Писании топоним Сихарь не встречается. В Евангелии от Иоанна дается географическая привязка этого самарийского города к текстам Ветхого Завета с помощью упоминания того, что он был расположен «недалеко от участка земли, который дал Иаков своему сыну Иосифу»: **Близъ вьси ѿже дастъ Иаковъ Иосифоу сыноу своѣмоу (Остром, л. 29 об.—30).**

Иоанн Златоуст отождествлял евангельский город Сихарь с тем местом, где сыновья Иакова Левий и Симеон, согласно 33 главе Книги Бытия, учинили жестокую резню в отместку за бесчестие своей сестры Дины, нанесенное ей сыном тамошнего «князя» Сихемом: «Это было то место, где негодующие из-за Дины Левий и Симеон совершили то жестокое убийство»<sup>4</sup>. Иоанн Златоуст не упоминает названия места, где произошло данное убийство. В Септуагинте это место называется «Салим, город Сикимский»: «И пришел Иаков в Салим, город Сикимский (εἰς Σαλιμ πόλιν

<sup>1</sup> Дониини А. У истоков христианства (от зарождения до Юстиниана). 2-е изд. М., 1989. С. 19.

<sup>2</sup> Там же. С. 20.

<sup>3</sup> Топоров В. Н. К исследованию анаграмматических структур (анализы) // Исследования по структуре текста. М., 1987. С. 196.

<sup>4</sup> Joannis Chrysostomi In Joannem homilia XXXI. 2 // PG 56. Col. 178. Здесь и далее цитаты из Патрологии Миня даются в переводе автора.



Σικκιων), который находится в земле Ханаанской, куда он пришел из Месопотамии Сирийской, и расположился перед лицом города. И купил часть поля, где поставил свой шатер, у Еммора, отца Сихемова (Еммор πατὴρὸς Συχεμ), за сто ягнят, и поставил там жертвенник, и призвал Бога Израильского»<sup>5</sup> (Gen 33.18—19).

Аммоний Александрийский, автор Толкования на Евангелие от Иоанна (V в.), буквально повторяет то, что было сказано Иоанном Златоустом: «Ибо это было то место, где негодующие из-за Дины братья Левий и Симеон совершили то жестокое убийство»<sup>6</sup>.

Феофилакт Болгарский, византийский богослов втор. пол. XI — нач. XII в., в своем Толковании на Евангелие от Иоанна повторяет слова Иоанна Златоуста, но добавляет при этом название города — «Сиким»: «Ибо местом тем был Сиким (τὰ Σικκια), где сыновья Иакова Симеон и Левий жестокое то совершили убийство, за то, что сестра их Дина изнасилована была Сикимским князем (ὕπὸ τοῦ Σικκιων ἄρχοντος)»<sup>7</sup>.

Еще один византийский комментатор Евангелия от Иоанна, Евфимий Зигабен (в хр.-греч. произношении *Зигавин*) (ум. 1118), отсылает к другому месту Ветхого Завета, упоминая при этом название города — «Сиким»: «Это было поле, преимущественно данное Иосифу, называемое Сиким (λεγόμενον Σικκια)»<sup>8</sup>.

О передаче Иаковом участка земли его сыну Иосифу преимущественно перед братьями в Септуагинте говорится так: «Я же даю тебе Сиким избранный (Σικκια ἐξαίρετον), который я взял из руки аморреев мечом моим и луком» (Gen 48.22). Ученый богослов и толкователь Библии Ориген (ум. ок. 254) приводит к этому месту Септуагинты следующие параллели из других библейских текстов. В еврейской Библии конструкции «Сиким избранный» (Σικκια ἐξαίρετον) соответствует חֵצֶל אֶחָד «одну часть», в латинском переводе Vulgata Latina — partem unam, в греческом переводе Акилы (перв. пол. II в.) — ὄμῳν ἓνα «одно плечо»<sup>9</sup>. В латинском переводе Библии блаж. Иеронима (340/350—420) — partem unam «одну часть», в русском синодальном переводе — «один участок».

Еще одно упоминание о передаче в дар Иосифу участка земли Иаковом находится в конце Книги Иисуса Навина. В Септуагинте это место звучит следующим образом:

«И кости Иосифа вынесли сыны Израилевы из Египта и погребли в Сикиме (ἐν Σικκιαις) на участке поля, которое купил Иаков у аморреев, живших в Сикиме (ἐν Σικκιαις), за сто ягнят, и дал Иосифу участок от него» (Jos 24.32).

Как видно, между процитированными библейскими текстами нет согласованности в обстоятельствах приобретения Иаковом участка земли, переданного им в дар его сыну Иосифу: в Книге Бытия говорится, что этот участок был взят у аморреев «мечом и луком» (ἐν μαχαίρᾳ ... καὶ τόξῳ), а в книге Иисуса Навина — что этот участок был куплен у них «за сто ягнят» (ἀμνάδων ἑκατόν).

Феофилакт Болгарский считает, что участок земли, переданный в дар Иосифу его отцом Иаковом, был тем самым местом, где сыновья Иакова (имеются в виду Левий и Симеон) перебили жителей Сикима и опустошили город:

«Участок же земли, который дал Иаков Иосифу, Сикимом назывался. Ибо когда сыновья Иакова, сикимитян перебив, город опустошили, его-то, опустошенный, дал в удел Иосифу отец»<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Здесь и далее цитаты из Септуагинты даются в переводе автора.

<sup>6</sup> Ammonii Alexandrini Fragmenta in Joannem // PG 85. Col. 1419.

<sup>7</sup> Theophylacti Bulgariae archiep. Enarratio in evangelium Joannis. Cap. IV // PG 123. Col. 1229 A.

<sup>8</sup> Euthymii Zigabeni Commentarius in Joannem // PG 129. Col. 1185 C.

<sup>9</sup> Hexaplorum quae supersunt // PG 15. Col. 319—322.

<sup>10</sup> Theophylacti Bulgarorum arch. Enarratio. // PG 123. Col. 1229 B.



Большинство современных исследователей отождествляют новозаветный город Сихарь не с ветхозаветным Сихемом (греческий Сиким), который в эпоху римского владычества назывался Flavia Neapolis, а затем — Наблус, а с небольшим поселением Askar, расположенным у подножия горы Ebal, примерно в 1 км от источника Иакова<sup>11</sup>.

Мы ставим своей целью выявить не возможное географическое расположение города с названием Сихарь, а смысловые коннотации, которые могла вызывать у грекоязычных, а затем и у древнерусских читателей фонетическая оболочка этого слова. В качестве предпосылки примем то, что данный топоним именно в таком своем звучании был употреблен в евангельском рассказе не случайно и что новозаветный текст, помимо внешней, событийной структуры, имеет еще как минимум один уровень, который можно назвать, вслед за В. Н. Топоровым, криптограмматическим<sup>12</sup>.

По формулировке современного исследователя, путешествие Иисуса из Иудеи в Галилею через Самарию, интерпретированное в сотериологическом аспекте, означает «путешествие Сына Божьего, явившегося в мир, чтобы спасти мир»<sup>13</sup>. Эта формулировка, в сущности, недалеко от мысли Иоанна Златоуста, высказанной им в Толковании на данное место Евангелия от Иоанна: «Не без причины в Галилею Он отправился, но чтобы совершить великие дела у самарян»<sup>14</sup>. Все обстоятельства этого путешествия, описанные в евангельском рассказе, имеют, по словам Кирилла Александрийского (V в.), кроме буквального значения, также *образное* (ἐν τύπῳ) и *иносказательное* (δι' αἰνύματος)<sup>15</sup>. Когда Иисус в своем человеческом естестве сел отдохнуть у колодца Иакова, был *полдень: година бѣ яко шестаѧ* (Арх. Л. 1; Ин 4.6). Это самое жаркое время суток<sup>16</sup>, подходящее «для отдохновения тела и прохлады»<sup>17</sup>, но в то же время, как говорит относительно этого места Аммоний Александрийский, «полдень есть светлое время Богоявления»<sup>18</sup>. У источника Иакова беседует Иисус с самарянкой, но в то же время сам Иисус является «источником воды живой»<sup>19</sup>. В этом контексте название города *Сихарь*, как мы предполагаем, также приобретает дополнительную, метаязыковую функцию, выступая «как средство проверки связи между означаемым и означающим... и между текстом и достойным его, то есть понимающим его читателем, выступающим как дешифровщик криптограмматического уровня текста»<sup>20</sup>.

В обычном прочтении название Συχάρ не имеет в греческом языке никакого семантического наполнения, однако все меняется, если попробовать прочесть это слово как анаграмму, то есть с перестановкой букв: меняя местами слоги и порядок букв, получаем одно из ключевых слов Нового завета: χάρις «благодать». Слова Συχάρ и χάρις состоят из одного и того же набора букв, за исключением υ и ι. Эти гласные, близкие, но не тождественные в эпоху первых веков христианства, затем полностью слились по своему произношению<sup>21</sup> (в поздних греческих кодексах Евангелия от Иоанна встречается написание Σιχάρ вместо Συχάρ<sup>22</sup>).

<sup>11</sup> См.: Bauer W. Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. Berlin, 1958. Sp. 1575.

<sup>12</sup> Топоров В. Н. К исследованию анаграмматических структур. С. 193.

<sup>13</sup> Ollson B. Structure and Meaning in the Fourth Gospel: a Text-Linguistic Analysis of John 2:1–11 and 4:1–42. Lund, 1974. P. 145.

<sup>14</sup> Joannis Chrysostomi in Joannem homilia XXXI. 2 // PG 56. Col. 178.

<sup>15</sup> См.: Cyrilli Alexandrini archiep. In Joannis evangelium lib. II. // PG 73. Col. 291.

<sup>16</sup> Комментаторы обычно отмечают, что это необычное время для черпания воды из колодца, см.: Ollson B. Structure and Meaning. P. 150.

<sup>17</sup> Иоанн Златоуст. Беседы на евангелие от Иоанна. СПб, 1902. Репринтное воспроизведение: Москва, 1993. С. 202.

<sup>18</sup> Ammonii Alexandrini Fragmenta. // PG 85. Col. 1417. Ср. также Ин. 3.19.

<sup>19</sup> Ин 4.14; ср. Иер 17.13.

<sup>20</sup> Топоров В. Н. К исследованию анаграмматических структур. С. 193.

<sup>21</sup> Литературу о произношении υ в различные периоды истории греческого языка см:

Чернышева М. И. Греческие слова, способы их адаптации и функционирование в славянском переводе «Хронографии» Иоанна Малалы // Истрин В. М. Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе / Подг. издания, вступит. статья и приложения М. И. Чернышевой. М, 1994. С. 448.

<sup>22</sup> См.: Nestle E. Aland K. Novum testamentum Graece. 26. Aufl. Stuttgart. 1985. S. 255.



В 4-й главе Евангелия от Иоанна само слово *χάρις* «благодать»<sup>23</sup>, зато о благодати, дарованной Иисусом самарянам во время Его путешествия через их страну, говорится во всех греческих комментариях этого места у Иоанна Златоуста, Кирилла Александрийского, Аммония Александрийского, Евфимия Зигабена (Зигавина), Феофилакта Болгарского, в стихотворном переложении Евангелия от Иоанна Нонна Панополитанского и др.

О «воде живой», которую Иисус обещает самарянке, Иоанн Златоуст говорит следующее: «Благодать Святого Духа в Писании называется иногда огнем, иногда водою, и это показывает, что такие наименования выражают не существо Его, а только действие, потому что Дух, как существо невидимое и однородное, не состоит из различных сущностей. Так, огнем называет Его Иоанн, говоря: *той вы крестит Духом святым и огнем* (Мф 3.11), а водою именует Христос: *реки от чрева его истекнут воды живы; сие же рече о Дусе, егоже хотяху приимати* (Ин 6.38). Так, и беседуя с женою, водою называет Духа: *иже пьет от воды, юже Аз дам ему, не вжаждется во веки*. Называет же Дух огнем — для означения теплоты благодати, которую Он возбуждает, и истребления грехов; а водою — для выражения чистоты обновления, сообщаемого от Него душам, приемлющим Его»<sup>24</sup>.

Кирилл Александрийский в комментарии на данное место Евангелия от Иоанна также говорит о *благодати*, отождествляя источник Иакова с народом иудейским, от которого отошла *благодать*, но к которому она вернется: «Из иудейских пределов отправившись и среди иноплеменников уже оказавшись, Спаситель у источника останавливается Иакова, образно снова нам и иносказательно показывая, что даже если из Иерусалима евангельское уйдет проповедование и в народы наконец божественное выйдет слово, все же не лишится Израиль отеческой любви, но снова на них почиет Христос, и упокоится, и отдохнет снова, как во святых, неувядаемой для них изначальную сохраняя благодать»<sup>25</sup>.

Аммоний Александрийский, толкуя слова «вода живая», повторяет Иоанна Златоуста: «Напиток бессмертия — Господа слова, животворящий Духа дар, которым оживет человечество. Ведь Духа благодать иногда называется огнем, а иногда — водою...»<sup>26</sup>.

В толкованиях Евфимия Зигабена о *воде живой* говорится следующее: «Живою водою назвал здесь источники своего учения, — водою, так как оно подобно воде, очищает нечистоту грехов, угашает огонь страстей и врачует засуху и бесплодие неверия, — а живою, как вечное и всегда продолжающееся, так как жизнь воды состоит в течении и движении. Златоуст говорит, что под водою живою Иисус Христос понимает благодать Божественного Духа, Который различно называется вследствие различных своих действий; здесь называется водою, а в другом месте — огнем. Водою называется потому, что подобно тому, как вода, падающая с неба, все оживляет и поддерживает и, будучи одного вида, действует различно [...], так и божественный Дух, сходящий с неба, животворит и питает душу, и, будучи одним и тем же, обнаруживает свою благодать и силу в различных действиях»<sup>27</sup>.

Феофилакт Болгарский в комментариях на Евангелие от Иоанна также связывает *воду живую* с благодатью Святого Духа: «Благодать же Святого Духа водою называется, и потому что она очищает, и великое утешение предоставляет принимающим (ее); водою же не стоячей, какая (бывает) в озерах и колодцах, гниющая и испорченная, но живою, то есть струящейся, бьющей ключом, движущейся. Ибо благодать Духа вечнодвижущейся к благу душу делает, ввысь вечно устремляя (ее)»<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> Видим здесь аналогию с анаграмматическим способом построения ведийских гимнов, в которых имя божества, не названное прямо, воссоздается всей звуковой структурой сакрального текста. См: Иванов Вяч. Вс. Комментарии к Отрывкам из тетрадей Ф. де Соссюра, содержащим записи об анаграммах // Соссюр Ф., де Труды по языкознанию. М., 1977. С.646.

<sup>24</sup> Иоанн Златоуст. Беседы на евангелие от Иоанна. С. 205–207.

<sup>25</sup> Cyrilli Alexandrini In Joannis evangelium liber II // PG 73. Col., 291.

<sup>26</sup> Ammonii Alexandrini Fragmenta . // PG 85. Col. 1417.

<sup>27</sup> Толковое евангелие от Иоанна, составленное по древним святоотеческим толкованиям .Евфимием Зигабеном. Киев, 1887. С. 58.

<sup>28</sup> Theophylacti Enarratio.. PG 123, 1232 C–D.





В древнейшем кирилло-мефодиевском переводе Ев. от Иоанна топоним Συχάρ был передан, по видимому, точной транслитерацией: Сухарь (с «ижидей»). Так в глаголическом Мариинском четвероевангелии. В других старославянских и древнейших русских евангелиях (Зографское, Ассеманиево, Остромирово и Мстиславово) этот топоним встречается в форме Соухарь<sup>34</sup>. Такое написание вызывает однозначные ассоциации с лексемами корня соух / сзх. Слова этого корня имеют в евангельских текстах резко отрицательные коннотации, символизируя гибель, уничтожение. Например, человек, не принявший Христа, сравнивается с сухой ветвью, которую бросают в огонь (по Арх Л. 18; Ин 15.6):

Аще кто въ мзнь не прѣвоудеть,  
извѣржетъс- вѣнь, ѡкоже розга изшеть,  
и събираютьс-, и въ огонь вѣлагають, и сѣгаряють.

Если *сухость* символизируют смерть, то *влажность* и *вода* как влажная субстанция, напротив, символизируют жизнь. Например, в Притче о сеятеле говорится о том, что семя, упавшее на камень, «проросло и засохло, потому что не имело влаги»:

А другою падѣ на камене,  
и проз-бноувъ, и оусъше,  
зане не им-аше влагы (Арх, л. 52; Лк 8.6).

В евангельском рассказе о чудесном исцелении расслабленного в купальне Вифезда (Ин 5.2–9), которое в русской православной традиции называется «Чудом о Овчей купели», рассказывается об исцелении больных, в том числе «усохших», путем погружения их в воду:

Лежааше мѣножество бол-цниихъ,  
слѣпъ, хромъ, соухъ,  
чаѣцниихъ движение водѣ (Остром, л. 23; Ин 5.3).

В этих примерах *сухость* противопоставляется *влажности* и *воде* как *смерть* — *жизни*.

В беседе Иисуса с самарянкой у города Соухарь представление о живительной силе воды выражено в определении вода жива (ὕδωρ ζῶν). По-гречески этот эпитет первоначально обозначал воду проточную в отличие от стоячей<sup>35</sup>: именно в этом бытовом смысле, как комментирует Иоанн Златоуст, понимает самарянка в греческом тексте слова Иисуса о «воде живой», которую Он обещает ей дать, поэтому они ее и не удивляют<sup>36</sup>. В древнеславянском же переводе определение вода жива сразу переносит все повествование на метафорический уровень, исключая бытовое истолкование.

В Архангельском ев. 1092 года в тексте беседы Иисуса с самарянкой у колодца имеется целый ряд лексических замен, хорошо иллюстрирующих то исключительно важное значение, которое в данном случае придавал древнерусский книжник понятию вода:

Приде жена ѿ Самарина почретъ водѣ,  
и г•ла ии Іс•з: дажь ми водѣ ...  
гл•а ямоу жена Самар(-)нѣни:  
како тѣ, иудѣи сѣ, ѿ мене водѣ просиши?  
и ѿвѣща Іс•з и рече ии:  
аще бѣ видѣла даръ бж•ии,

<sup>34</sup> См.: СтСл С. 685; Остром, л. 29об.; АМВ. Л. 14; то же в ев.: РГБ. Ф. 256. № 103 (л. 22), 104 (л. 17), 105 (л. 13), 106 (л. 16 об.), 107 (л. 15 об.), РГАДА. Ф. 181. № 6 (л. 20 об.). В древнейшем русском памятнике паломнической литературы — Хождении игумена Даниила во Святую землю (нач. XII в.) — этот топоним встречается в вариантах Сухарь, Стихарь, Сухарь (по спискам XV — нач. XVI в.), см.: Житие и хоженье Даниила, Русьскыя земли игумена, 1106–1108 гг. / Под. ред. М. А. Веневитинова // Православный Палестинский сборник. Т. I. Вып. 3. СПб., 1883. С. 95.

<sup>35</sup> Ср. в Септуагинте: «И открыл Бог глаза ее [Агарь], и увидела она колодец воды живой (ὕδατος ζῶντος), и пошла, и наполнила мех водой, и напоила дитя» (Gen 21.19). См. также в «Учении XII апостолов» («Дидахэ») II в.: «Крестите во имя Отца, и Сына, и Святого Духа в воде живой (ἐν ὕδατι ζῶντι); если же не имеешь воды живой (ὕδωρ ζῶν), в иной воде крести; если же не можешь в холодной — в теплой» (7.1–2) (Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 27–28).

<sup>36</sup> «О воде живой жена слышала еще прежде того, но не понимала; а так как *живою* водою обыкновенно называется непрерывно текущая и бьющая ключом из неиссякающих родников, то жена думала, что и здесь говорится об этой воде» (Иоанн Златоуст. Беседы на евангелие от Иоанна. С. 207).



кто естъ гл•и ти: дажь ми водѣзи,  
 тѣзи вѣзи просила оу него,  
 и далъ ти вѣзи водоу живоу.  
 Гл•а кѣмоу жена:  
 г•и, ни почърпала имаши,  
 стоу дѣ[нѣць] естъ глоубокъ:  
 ꙗкоу доу [оуб]о имаши водоу живоу? ...  
 ꙗвѣща и ис•ъ и рече кѣи:  
 вс•кѣ пиши ꙗко водѣзи сеѣ възжадаѣтъс- пакъзи,  
 а иже пиѣтъ водѣзи, юже азъ дамъ кѣмоу,  
 не имать възжадаѣтис- въ вѣкъзи,  
 нъ водоу, юже азъ дамъ кѣмоу,  
 боудѣтъ въ немъ источникъ водѣзи,  
 възскаплющаѣ водѣзи вѣчнѣна.  
 Гл•а къ кѣмоу жена:  
 г•и, дажь ми сеѣ водѣзи,  
 да ни жажю, ни прихожю съмо почърпатъ (Арх, л. 1—1об.)

В процитированных семи стихах евангельского текста (Ин 4.7—15) слово вода встречается 12 раз<sup>37</sup>. Между тем, в греческом параллельном тексте в этом фрагменте «вода» (ὕδωρ) встречается лишь 8 раз, так же как и в Зографском, Ассеманиевом и Остромировом евангелиях<sup>38</sup>. Такое несоответствие получилось в результате четырех лексических замен в Архангельском ев. по сравнению с греческим текстом: три раза греч. πίνειν «пить» заменено на водѣзи, и еще один словом водѣзи заменено греч. ζωήν «жизнь». В результате вместо греческого «дай мне пить» в Арх. ев. получилось «дай мне воды» (дважды), вместо греческого «у меня пить просишь» получилось «у меня воды просишь», а вместо «текущий в жизнь вечную» получилось «текущий в воду вечную». Эти замены произошли уже на славянской почве, в процессе переписывания данного евангельского фрагмента писцом Архангельского евангелия. Такие последовательные замены, скорее всего, не являются случайностью, а отражают отношение писца к содержанию переписываемого им текста. В славянских евангелиях, благодаря «говорящему» топониму Соухарь, Самария предстает иссушенной, томящейся без влаги земель, которую Иисус обильно напаяет водою своего учения<sup>39</sup>. Это чисто славянское понимание данного евангельского текста. У греческих экзегетов нет подобного представления о Самарии; наоборот, Нонн Панополитанский называет Самарию «многоводной» (εὐδρος Σαμαρεία)<sup>40</sup>. Некоторые зарубежные исследователи прошлого века видят символическое значение в замене имени Сихем на Сихарь, сближая последнее с евр. כּכּש, что означает «пьяный» или «напившийся»<sup>41</sup>.

Символику иссохшей земли, жадно принимающей к живительному источнику христианского вероучения, использует древнерусский автор XI в. киевский митрополит Иларион в своем знаменитом «Слове о законе и благодати». О принятии Русью христианства он говорит так:

Вѣра бо бл҃гѣтнаѣ по всѣи земли прострѣс-,  
 и до нашего язѣка рѣскааго доиде,  
 и законное езеро прѣсѣше,

<sup>37</sup> В ев РГБ. Ф. 256. № 103 в этом фрагменте слово вода употреблено 10 раз (Л 22—22 об.), в ев. № 104 (Л 17—17 об.), 106 (Л 16 об.—17) и 107 (Л 15 об.—16 об.) — 9 раз.

<sup>38</sup> См. также ев. РГБ. Ф. 256. № 105 (Л 13—13 об.) и РГАДА. Ф. 181, № 6 (Л 20 об.—21).

<sup>39</sup> В Ветхом завете вода символизирует мудрость, см.: «Насыщает его [боящегося Бога] хлеб благоразумия, и вода мудрости напаяет его» (Сир 15.3); «едащие меня [Премудрость] не всзлчут более, и пьющие меня не възжаждут более» (Сир 24.21) и др.

<sup>40</sup> Nonni Panopolitani Paraphrasis. // PG 43. Col. 773.



евд<sup>р</sup>льскъзи же источникъ наводниве-,  
и всю землю покръивъ,  
и до насъ разлѣас- ...  
пжстѣ во и прѣсѣхлѣ земли нашен сѣщи,  
идольскомъ зною исѣшивъши ю,  
вънездапж потече источникъ енд<sup>р</sup>льскъзи,  
напада- всю землю нашѣ<sup>42</sup>.

В данном фрагменте, помимо явной его переключки с процитированным в нем далее текстом из книги пророка Исаии (Ис 35.6—7), слова прѣсѣхлѣ и исѣшивъши переключаются также с названием города Соухарь в тексте Ин 4.5, особенно при том, что тут же употреблено слово источникъ, играющее ключевую роль в данном евангельском месте.

У Илариона Киевского, как и у греческих экзегетов, понятие *вода*, *влага* связано с понятием *благодать*. Пересказывая и символически истолковывая библейский рассказ о руне Гедеоновом из книги Судей (Суд 6.36—40), Иларион употребляет метафоры роса бл•годѣтънаа и дож<sup>а</sup> бл•годѣтъныи<sup>43</sup>, которые противопоставляются *суше*:

По всен во земли сѣша бѣ прѣж<sup>а</sup>е,  
идольстѣи льсти изъикъзи вдержашти,  
и росы бл•годѣтъныа не прѣемлющемь ...  
по всен же земли роса,  
по всен же земли вѣра прострѣс-,  
дож<sup>а</sup> бл•годѣтъныи вброси,  
квпѣль пакыпорож<sup>а</sup>енѣа (Л. 174об.—175)<sup>44</sup>.

\*\*\*

Итак, рассмотренный материал позволяет предположить, что в греческом тексте евангелия от Иоанна топоним Сихарь имеет, кроме географического, еще и символическое значение: *благодать*.

В большинстве старославянских и древнерусских евангелий данный топоним имеет символическое значение «сухой» (в отношении благодати), которое было присвоено ему путем замены точной транслитерации греческого названия Сухарь на Соухарь. Таким образом, имя города превратилось в «говорящее» и на славянской почве. При этом древнерусские книжники придавали понятиям *суша* и *вода* символическое значение «отсутствие / наличие благодати», как это видно на примере сочинения митрополита Илариона.

#### СОКРАЩЕНИЯ

Арх — Архангельское евангелие 1092 года. Исследования. Древнерусский текст. Указатели / Изд. подг. Л. П. Жуковская, Т. Л. Миронова / Отв. ред. Т. Л. Миронова. М., 1997.

АМВ — Апракос Мстислава Великого / Изд. подг. Л. П. Жуковская, Л. А. Владимирова, Н. П. Панкратова / Под ред. Л. П. Жуковской. М., 1983.

Генн — Геннадиевская Библия: Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе. Т. 7. М., 1992.

ЛЭС — Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.

Остром — Востоков А. Х. Остромирово евангелие 1056—57 года. СПб., 1843.

СтСл — Старославянский словарь: По рукописям X—XI вв. / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994.

PG — J.P. Migne. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Paris, 1857—1866.

Библейские книги (по синодальному русскому переводу и по Септуагинте): Быт — книга Бытия. Иер — книга пророка Иеремии. Ин — евангелие от Иоанна. Ис — книга пророка Исаии. Лк — евангелие от Луки. Мф — евангелие от Матфея. Суд — книга Судей. Ген — Genesis. Jos — Josue. Sir — Siracides.

<sup>41</sup> См., напр.: Kreyenbuhl L. Neue Lösung der Johanneischen Frage. Bd. 2. Berlin, 1905. S. 395 sqq.

<sup>42</sup> Список сер. XV в.: ГИМ. Син. № 591. Л. 180 об. — 181 об. Цитируется по изданию: Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч.1. М, 1986. Публ. подг. Т. А. Сумниковой. С. 23—24. Ср. также: Молдован А. М. «Слово о Законе и Благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 88—89.

<sup>43</sup> Эти конструкции, в соответствии с узусом церковнославянского языка, в переводе на современный язык преобразуются в генигивные метафоры, или метафоры-сравнения *роса благодати* и *дождь благодати* (см: Арутюнова Н. Д. Метафора // ЛЭС. С. 297), где денотатом метафоры является существительное в род пад. В связи с этим неудачным представляется перевод росы бл•годѣтъныа Илариона как «благодатной росы» в изд. Идеино-философское наследие Илариона Киевского. С. 48.

