

МИХАЙЛОВА Т. А. (МОСКВА)

## ПЕРЕМЕНА ОБЛАЧЕНИЯ В «ПОВЕСТИ ОБ ИОСИФЕ И АСЕНЕФ»



очинение «Повесть об Иосифе и Асенеф» (или «Иосиф и Асенеф», ИА) относится к разряду ветхозаветных апокрифов. Произведение написано в Египте, вероятнее всего, на греческом языке, и точной датировки не имеет: дата колеблется в пределах периода со II в. до н. э. по II в. н. э. Оригинальный греческий текст ИА утрачен, но приблизительно восстанавливается по позднейшим версиям, из которых самая ранняя относится к X в. н. э., а также по переводам – сирийскому, сделанному в еще VI в. н. э., армянскому, сделанному с сирийского, сербскому, латинскому, новогреческому, румынскому и по фрагментам из несохранившегося эфиопского. Существующие шестнадцать греческих рукописей делятся на четыре семейства **a**, **b**, **c** и **d**. Одной из задач исследователей является попытка хронологического распределения групп относительно друг друга. По ряду причин **a** и **c** считаются более поздними, а вот **d**<sup>1</sup> и **b**<sup>2</sup> до сих пор спорят за право быть ближе к прототипу. Реконструируемые на основе двух последних групп тексты отличаются по размеру почти в два раза, причем пространная версия содержит несколько значительных эпизодов, отсутствующих в краткой<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Так. наз. «Филоненковская» версия, изданная сторонником ее первичности Марком Филоненко. См.: *Philonenko M. Joseph et Aséneth: Introduction, texte critique, traduction et notes. Leiden, 1968.*

<sup>2</sup> «Бурхардовская» версия: *Burchard Ch. Ein vorläufiger griechischer Text von Josef und Aseneth // Dielheimer Blätter zum Alten Testament. 1979. Bd. 14. S. 2–53.* А также см.: *Joseph und Aseneth kritisch herausgegeben von Christoph Burchard mit Unterstützung von Carsten Burfeind und Uta Barbara Fink. Leiden, 2003 (Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 5).*

<sup>3</sup> Автор данной статьи, как приверженец теории Бурхарда о первичности группы **b**, рассматривает в первую очередь эту версию.

Апокриф рассказывает об Асенеф, упомянутой в Книге Бытия (41:45, 50–52; 46:26), дочери гелиопольского жреца Пентефрея, красавице, презирающей всех мужчин и живущей в прекрасной башне с семьей прислужницами. Отец хочет выдать Асенеф замуж за Иосифа, который по поручению фараона обходит землю, собирая хлеб. Асенеф с негодованием относится к этому предложению, но затем, увидев самого Иосифа, влюбляется в него. Тот же, отвергнув ее как идолопоклонницу, произносит за нее молитву к богу и обещает вернуться через 7 дней. Асенеф закрывается в своей спальне и, отрицая прежних богов, начинает семидневный пост и покаянную молитву, после которой с неба к ней приходит таинственный Человек, руководящий посвящением и завершающий ее переход в новую веру. Преображенная героиня выходит к Иосифу как невеста, после чего следует их свадьба.

Далее идет вторая часть апокрифа, отличная от предыдущей. Влюбленный в Асенеф сын фараона пытается с помощью тайного заговора захватить ее, а Иосифа, его сыновей, – Ефрема и Манасию, – и даже самого фараона, покровителя Иосифа, убить. В решающем столкновении бог помогает Иосифу и Асенеф победить, а сын фараона погибает. Руководствуясь идеей невоздаяния злом за зло, Асенеф прощает предателей – братьев Иосифа, сыновей Иакова от служанок. Фараон же умирает от горя, передав царство Иосифу, который через 48 лет уступает его младшему сыну фараона.

Оставив в стороне религиозную проблематику, апокриф, безусловно, можно рассмотреть и как самостоятельное литературное произведение. Так, например, существуют исследования, соотносящие его с жанром греческого любовного романа<sup>4</sup>. В подтверждение выделяются в частности следующие сходные мотивы и черты: надменная юная красавица, живущая в башне, внезапная любовь,

---

<sup>4</sup> Например, Брагинская Н. В. Что если «Иосиф и Асенеф» первый греческий любовный роман? // Балканские чтения 7. В поисках ориентального на Балканах: от античности до современности. 24–26 марта 2003 г. Тезисы и материалы. М., 2003. С. 42–45; Kee Howard C. The Socio-Religious Setting and Aims of Joseph and Asenath // Society of Biblical Literature Seminar Paper Series 1976. Missoula, Mont.: Scholars Press, 1976. P. 183–92; West S. Joseph and Aseneth: A Neglected Greek Romance // CQ. 1974. Vol. 24. P. 70–81.

знатное происхождение главных героев, разлука, страдание, козни соперника, счастливый конец и др. В контексте традиции литературоведческого подхода предметом данной работы является выделение одного мотива, важного в той или иной степени для определения структуры текста и сюжета.

Итак, в ИА описание одежды встречается достаточно много раз. Первый случай расположен близко к началу: Асенеф, увидев из окна родителей, возвращающихся после отлучки из дома, решает красиво одеться, чтобы встретить их и приветствовать. Следует подробное перечисление предметов, в которые облачается героиня (*Jos. As. 3:6*):

...ἐνεδύσατο στολήν βυσσίνην ἐξ ὑακίνθου χρυσοῦφῆ καὶ ἐζώσατο ζώνην χρυσήν καὶ ψέλια εἰς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας αὐτῆς ἔθετο καὶ ἀναξυρίδας χρυσᾶς περιέθηκε τοῖς ποσὶν αὐτῆς καὶ περὶ τὸν τράχηλον αὐτῆς περιέθετο κόσμον πολύτιμον καὶ λίθους πολυτελεῖς οἵτινες ἦσαν περιηρημένοι πάντοθεν καὶ ἦσαν τὰ ὀνόματα τῶν θεῶν Αἰγυπτίων ἐγκεκολαμμένα πανταχοῦ ἐπὶ τε τοῖς ψελίοις καὶ τοῖς λίθοις καὶ τὰ πρόσωπα τῶν εἰδώλων πάντων ἦσαν ἐκτετυπωμένα ἐν αὐτοῖς. καὶ ἔθηκε τιάραν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς καὶ διάδημα ἔσφιγξε περὶ τοὺς κροτάφους αὐτῆς καὶ θερίστρω κατεκάλυψε τὴν κεφαλὴν αὐτῆς.

«...облачилась в ризу из виссона, шитую яхонтовыми и золотыми нитями, подпоясалась золотым поясом, браслеты надела на ноги и руки свои, золотые анаксириды на ноги, и шею свою окружила дорогим украшением, и весь наряд ее был усыпан всевозможными камнями драгоценными, имена же богов египетских начесаны были повсюду на браслетах и камнях, и головы всех идолов на них были вырезаны. И возложила она тиару на голову, венцом стянула виски, и легким покрывалом покрыла голову».

После того, как Асенеф, потрясенная встречей с Иосифом, осознает порочность своей прежней веры и собственную греховность, она опять поднимается к себе в комнату и, сняв роскошное платье, надевает грубый черный хитон скорби (*Jos. As. 10:10*):

...καὶ ἔσπευσεν Ἄσενέθ καὶ ἀπέθετο τὴν στολὴν αὐτῆς τὴν βασιλικὴν τὴν βυσσίνην καὶ χρυσοῦφῆν καὶ ἐνεδύσατο τὸν χιτῶνα μελανὸν πένθους καὶ ἔλυσε τὴν ζώνην αὐτῆς τὴν χρυσοῦφην καὶ περιεζώσατο σχοινίον καὶ ἀπέθετο τὴν κίδαριν ἐκ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς καὶ τὸ διάδημα καὶ τὰ ψέλια ἀπὸ τῶν χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν αὐτῆς...

«И поспешила Асенеф сбросить свою ризу царскую из виссона златотканого и надеть черный хитон плача, и распустила пояс свой золотой, и препоясалась веревкой, и сняла с головы высокий свой убор, и венец, и браслеты с рук и ног своих».

Находясь в своей комнате, Асенеф произносит длинную покаянную молитву, которая является центральным по важности местом апокрифа, во всяком случае, первой его части. Так, обращаясь к богу, она в частности говорит и следующие слова (*Jos. As. 13:2, 3–5*):

...πρὸς σὲ κατέφυγον κύριε ἐν τῷ σακκῷ τούτῳ καὶ τῷ σποδῷ... ἰδοὺ ἀπεθέμην μου τὴν βασιλικὴν στολὴν τὴν βυσσίνην ἐξ ὑακίνθου χρυσοῦφῆ καὶ ἐνεδυσάμην χιτῶνα μελανὸν καὶ πενθήρη. ἰδοὺ λέλυκα τὴν ζώνην μου τὴν χρυσοῦφην καὶ ἔρριψα αὐτὴν ἀπ' ἐμοῦ καὶ περιεζώσαμην σχοινίον καὶ σάκκον. ἰδοὺ τὴν τιάραν μου καὶ διάδημά μου ἔρριψα ἀπὸ τῆς κεφαλῆς μου καὶ καταπέπασμαι τέφραν...

«...к Тебе прибегла, Господи, во власянице этой и пепле... Вот сняла я ризу царскую из виссона, тканую золотом по яхонту, и черный хитон плача надела. Вот свой пояс золотой я распустила, и прочь от себя отбросила, препоясалась веревкою и власяницею. Вот тиару мою и венец мой с головы своей я скинула и золою <их> осыпала».

Явившийся с неба на восьмой день поста и молитвы Человек велит Асенеф переодеться и дает указания, как именно (*Jos. As.* 14:12):

...ἀπόθου τὸν χιτῶνα τὸν μελανὸν τοῦ πένθους σου  
καὶ τὸν σάκκον ἀπόθου ἀπὸ τῆς ὀσφύος σου... καὶ  
ἔνδυσαι στολὴν λιπὴν καινὴν ἄθικτον καὶ ἐπίσημον καὶ  
ζῶσαι τὴν ὀσφύν σου τὴν ζώνην τὴν καινὴν τὴν διπλὴν  
τῆς παρθενίας σου...

«...черный хитон плача сбрось, и власяницу сними со стана твоего... и надень ризу льняную новую, ненадеванную и нарядную, и препояшь стан твой новым двойным поясом девичества твоего».

После этого Асенеф отправляется к себе во вторую комнату и выполняет указания почти в точности (*Jos. As.* 14:14–15):

...καὶ ἔλαβε στολὴν λιπὴν καινὴν ἐπίσημον ἄθικτον  
καὶ ἀπεδύσατο τὸν χιτῶνα τὸν μελανὸν τοῦ πένθους καὶ  
ἀπέθετο τὸν σάκκον ἀπὸ τῆς ὀσφύος αὐτῆς καὶ  
ἐνεδύσατο τὴν στολὴν αὐτῆς τὴν λιπὴν τὴν ἐπίσημον τὴν  
ἄθικτον καὶ ἐζώσατο τὴν ζώνην αὐτῆς τὴν διπλὴν  
παρθενίας αὐτῆς μίαν ζώνην περὶ τὴν ὀσφύν αὐτῆς καὶ  
ἑτέραν ζώνην ἐπὶ τῷ στήθει αὐτῆς... καὶ ἔλαβε  
θήριστρον λινοῦν ἄθικτον καὶ ἐπίσημον καὶ κατεκάλυψε  
τὴν κεφαλὴν αὐτῆς.

«...взяла ризу льняную, новую, нарядную и ненадеванную, и сняла черный хитон плача, и сбросила власяницу со стана своего, и надела ризу свою льняную, нарядную, ненадеванную, и препоясалась двойным своим поясом девичества своего: один пояс на стане ее, другой пояс на груди ее. ...И взяла она покрывало льняное, ненадеванное и нарядное, и покрыла голову свою».

Вернувшись в первую комнату к небесному Человеку, Асенеф выслушивает его речь, которая снова завершается указанием на перемену одежды для встречи с Иосифом (*Jos. As. 15:10*):

...ἔνδυσαι τὴν στολὴν τοῦ γάμου σου τὴν στολὴν τὴν ἀρχαίαν καὶ πρώτην τὴν ἀποκειμένην ἐν τῷ θαλάμῳ σου ἀπ' ἀρχῆς καὶ πάντα τὸν κόσμον τοῦ γάμου σου περίθου καὶ κατακόσμησον σεαυτὴν ὡς νύμφην ἀγαθὴν...

«...облачись в ризу брачную, древнюю, которую первой положили в покое твоём изначально, и надень весь убор свой брачный, и укрась себя как добрую невесту...»

Пройдя завершающую стадию посвящения и услышав о приезде Иосифа, Асенеф вспоминает данные ей наставления и переодевается в брачные одежды (*Jos. As. 18:5–6*):

...καὶ ἐξήνευκε τὴν στολὴν αὐτῆς τὴν πρώτην τοῦ γάμου... καὶ ἐνεδύσατο αὐτήν. 6. καὶ περιεζώσατο ζώνην χρυσῆν καὶ βασιλικὴν ἧτις ἦν διὰ λίθων τιμίων. καὶ περιέθηκεν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῆς ψέλια χρυσᾶ καὶ εἰς τοὺς πόδας ἀναξυρίδας χρυσᾶς καὶ κόσμον τίμιον περιέθηκε περὶ τὸν τράχηλον αὐτῆς... καὶ στέφανον χρυσοῦν περιέθηκεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτῆς... καὶ θερίστρω κατεκάλυψε τὴν κεφαλὴν αὐτῆς ὡς νύμφη καὶ ἔλαβε σκῆπτρον ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς.

«...и достала свою ризу брачную... и надела ее. И препоясалась поясом золотым и царским из драгоценных камней. И надела на руки свои золотые браслеты, а на ноги – золотые шаровары, и на шею свою – ожерелье великолепное и золотой веночек возложила себе на голову... И покрыла свою голову покрывалом, как невеста, и скипетр взяла в руку свою».

Кроме того, в повести описана также одежда Иосифа, въезжающего в дом Пентефрея на колеснице (*Jos. As.* 5:5):

...ἦν Ἰωσήφ ἐνδεδυμένος χιτῶνα λευκὸν καὶ ἕξαιλλον καὶ ἡ στολὴ τῆς περιβολῆς αὐτοῦ ἦν πορφυρᾶ ἐκ βύσσου χρυσοῦφης καὶ στέφανος χρυσοῦς ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ κύκλῳ τοῦ στεφάνου ἦσαν δώδεκα λίθοι ἐκλεκτοὶ καὶ ἐπάνω τῶν δώδεκα λίθων ἦσαν δώδεκα ἀκτῖνες χρυσαῖ...

«...Иосиф был облачен в особый белый хитон, плащ у него был пурпурный, златотканого виссона, на голове его был золотой венец, кругом венца двенадцать отборных камней, а поверх двенадцати камней – двенадцать золотых лучей...»

Здесь надо обратить внимание на соотнесенность этого мотива только с главными персонажами, которыми являются, собственно говоря, сами Иосиф и Асенеф. Кроме них в тексте встречается еще один герой, об одежде которого упоминается. Это некий Человек, как сказано в тексте, или ангел, приходящий с небес к Асенеф для ее посвящения. В описании этого важнейшего персонажа есть указание на его внешнюю идентичность Иосифу, что распространяется и на одежду<sup>5</sup>. Таким образом, в некоторой степени можно говорить о двух главных героях, исключительность которых подчеркивается описанием их одежды. В качестве доказательства

---

<sup>5</sup> *Jos. As.* 14:9: «...муж во всем подобный Иосифу, в одеянии длинном, в венке и с жезлом царским, только лик его подобен молнии и очи блистают, и власы на главе его – словно пламя огня...»

можно привести описание Иакова, отца Иосифа, с которым через некоторое время после свадьбы встречается Асенеф. Сказано, что вошедшая к Иакову героиня поражается красоте старца, сидящего на своем ложе<sup>6</sup>. Несмотря на достаточную подробность описания, любое упоминание одежды, казалось бы, естественное для подобного фрагмента, здесь полностью отсутствует.

Оставив временно апокриф и рассматривая мотив отдельно, можно увидеть стоящую за ним долгую историю. В связи с этим имеет смысл обратиться к статье И. И. Ковалевой<sup>7</sup>, посвященной сравнению описания одевания Геры из 14 песни «Илиады», «Обольщение Зевса», с похожим эпизодом из гомеровского Гимна к Афродите. Обе богини, собираясь на встречу соответственно с Зевсом и Анхизом и предварительно готовясь к свиданию, надевают на себя одежду и украшения, что описано авторами обоих текстов весьма подробно и сходным образом вплоть до некоторых формулировок. Далее соответствие прослеживается и в древних шумерских текстах, где фигурирует ритуальное одевание на свадьбу богини Инанны. Точно также в этих мифах можно найти и вариант мотива – снятие одежды.

Уже с самого начала исходя из представления о данном апокрифе как о бесспорно многоплановом произведении, можно применить это же утверждение и к отдельному мотиву, имеющему здесь несколько функций.

Например, с помощью периодического повторения эпизода, возможно, решается проблема структурирования и как бы ритмизации текста. Из перечисленных цитат видно, что данный мотив появляется в тексте больше раз, чем это необходимо по сюжету, где реальных переодеваний всего четыре. Указание на одежду – и как часть действия, и в пересказе от лица героев – достаточно регуляр-

---

<sup>6</sup> *Jos. As.* 22:7: «...голова его была вся бела, как снег, а волосы главы его были густы и весьма упруги, и борода его белая спускалась на грудь его, и глаза его были веселы и блестящи, мышцы его, и плечи его, и руки его, как у ангела, бедра его, и голени его, и ноги его – как у гиганта».

<sup>7</sup> *Ковалева И. И.* Богини на rendez-vous // Индоевропейское языкознание и классическая филология – VIII. Материалы чтений, посвященных памяти И. М. Тронского. 21–23 июня 2004 г. СПб., 2004.



но повторяется на всем протяжении текста, причем словесное описание персонажами совпадает иногда почти дословно с авторским описанием, что создает некое подобие рефрена, который появляется даже в пределах одного фрагмента<sup>8</sup>. Кроме того, здесь надо принять во внимание и эстетическую ценность именно *красивого* эпизода, выбранного для повторения.

Далее можно сказать, как уже отмечалось выше, о выделении данным мотивом ключевых персонажей. При этом нужно заметить, что классификация, вводимая таким способом, является более глубокой, чем простое деление героев на главных и второстепенных.

Здесь следует обратиться к теории эпоса, чему посвящена книга А. Лорда «Сказитель» (*The Singer of Tales*)<sup>9</sup>. Автор, исследуя устные эпические тексты, останавливается в частности на таком элементе, как описание сборов главного героя перед отправлением на подвиг. В книге приводится несколько примеров подобных торжественных облачений главных героев в великолепную одежду, обычно расшитую золотом и драгоценными камнями. С одной стороны, от умения сказителя развить эту тему зависит качество произведения, но с другой стороны, «в таких описаниях все же ощущается сильный ритуальный оттенок»<sup>10</sup>. Далее Лорд пишет: «Вполне возможно, что такая подробная разработка темы – пережиток обрядов инициации или посвящения на подвиг»<sup>11</sup>. Выделенный мотив применяется к персонажам по-разному. Так, в разборе одного из югославских сказаний подчеркивается отличие в описании одежды именно главного героя и его защитника-оруженосца. Первый одевается по ходу действия, а второй появляется уже одетым. Лорд объясняет это тем, что данный персонаж является в терминах ритуала «наставником неопита» и, хотя «его облачение заслуживает внимания», «тема одевания к нему неприменима»<sup>12</sup>.

Точно такую же ситуацию мы видим и в апокрифе. Иосиф и его небесный двойник описаны статично и предстают перед читателем

---

<sup>8</sup> См., напр.: *Jos. As.* 14:14–15.

<sup>9</sup> Лорд А. Сказитель. М., 1994.

<sup>10</sup> Там же. С. 103.

<sup>11</sup> Там же. С. 104.

<sup>12</sup> Там же.

уже облаченными, переодевания же Асенеф являются частью действия. Таким образом, еще одной функцией данного мотива является не только выделение, но и распределение ролей главных героев.

Применяя к апокрифу методы исследования эпоса, бесспорно, нужно иметь в виду очевидную разницу жанров. Тем не менее, на уровне исследования мотива или приема можно до некоторой степени продолжить сравнение. Так С. Боура, разбирая поэмы Гомера и другие эпические тексты, пишет: «Каждый раз, когда отрывок повторяется вновь, мы вспоминаем, что он уже возникал, и соотносим его последующее появление с предыдущим»<sup>13</sup>. Этим подчеркивается важность и «неслучайность» введения в текст идентичных эпизодов, а так же их обязательная взаимосвязь. Далее Боура пишет о полной и краткой формах, в которых может быть представлен мотив. Однако такое произведение как ИА в связи со своим размером и иным жанром не может предоставить почву для подобных вариаций. Здесь уместно говорить только о «полной» форме, каждый ввод которой, применительно в первую очередь к эпосу, «представляет собой особый случай, поскольку знаменует собой новую и важную стадию развития действия»<sup>14</sup>. Полностью отнести эту формулировку к апокрифу, где нет противопоставления, нельзя, тем не менее периодически повторяющийся ввод развернутого эпизода, определенным образом делит текст и фиксирует внимание на переходе к следующей части.

Безусловно, наибольшее отношение имеет этот мотив к самой Асенеф. Это центральный персонаж произведения, и сюжет вращается именно вокруг перемен, происходящих с ней: героиня преодолевает длинный и трудный путь перерождения и смены ложной веры на истинную. В течение всей первой части Асенеф переходит от одной стадии к другой, что завершается ее посвящением и браком с Иосифом. Внутренний мир героини открывается перед читателем в первую очередь через ее собственные реплики и монологи, из которых, безусловно, важнейшим является покаянная молитва.

<sup>13</sup> Боура С. Героическая поэзия. М., 2002. С. 356.

<sup>14</sup> Там же. С. 357.

Тем не менее, автору апокрифа оказывается этого недостаточно. Необходимо более точно разграничить стадии изменений. В этом случае идеальным вариантом становится показ внутреннего через внешнее. Таким образом, каждый раз сменой одежды маркируется переход героини, иногда самостоятельно, а иногда через указания извне, в новое качество из предыдущего, уже устаревшего. Сначала богато одетая, как дочь жреца, увидев Иосифа, она уже не может больше оставаться прежней. В своей статье об обращениях Е. Галлахер<sup>15</sup> замечает, что поведение Асенеф подчеркивает отказ от прежней жизни: от физических требований – пост и бодрствование, от социальных связей – «уход» от родителей и служанок, а также от прежней религии, что выражено выбрасыванием идолов и одежды.

Далее, пришедший с неба Человек не начинает своей беседы с Асенеф, пока она все еще облачена в хитон скорби. В первую очередь он велит ей переодеться и только после этого приступает к посвящению. Когда церемония закончена, Человек исчезает, а Асенеф опять оказывается в «устаревшем» костюме. Динамичность изменений подчеркивается каждый раз словом ἔσπευσε («поспешила»), которое обычно предваряет переодевание.

Таким образом, с помощью использования данного мотива автор демонстрирует смену статусов главной героини и переходы ее в новое качество.

Рассматривая эпизоды облачения, мы можем поставить и вопрос о реалистичности. Фрагменты югославского эпоса, приведенные Лордом, представляются весьма условными из-за обилия и тяжести перечисленных предметов. Не располагая таким материалом по отношению к Асенеф, мы все-таки можем наметить нереалистическую черту. Так, например, сказано, что Асенеф надевает сначала ризу и затем пояс, раздеваясь же, она повторяет упомянутую последовательность, распустив пояс после того, как риза уже снята, то есть через зафиксированный порядок, скорее всего, проявляется формульный характер эпизода. Сложнее обстоит дело в случае с

---

<sup>15</sup> *Gallagher E. V. Conversion and Community in Late Antiquity // The Journal of Religion. 1993. Vol. 73. Iss. 1. P. 1–15.*

анаксиридами – шароварами, широкими штанами у восточных народов. Анахронизм, чем здесь является этот термин, в данной ситуации не говорит о нереалистичности, а скорее, оказывается попыткой автора стилизовать и архаизировать свой текст. Сравнение фрагментов с облачением в двух спорящих редакциях – b и d – не показывает значительных различий, что говорит об одинаковой важности этих эпизодов для обеих версий. В какой-то степени важным можно считать указание, стоящее в пространной версии (*Jos. As.* 3:6): ...ἀναξυρίδας χρυσᾶς περιέθηκε τοῖς ποσὶν αὐτῆς... («...анаксириды золотые надела на ноги...»). В краткой версии τοῖς ποσὶν αὐτῆς отсутствует. Сторонница теории Филоненко Р. Кремер<sup>16</sup> считает версию b распространенным вариантом d. Как один из принципов расширения текста она называет добавления, дающие ответы на потенциально возникающие у читателя вопросы. Приведенный выше пример с анаксиридами, видимо, уже во время написания повести нераспространенными, является, скорее, доводом в пользу этой теории: вставка пояснения «на ноги» таким образом становится ответом на вопрос – куда именно надевает героиня указанный предмет.

В связи с упомянутой условностью описания можно сказать, что, скорее, главную роль играет сам факт переодевания, а не конкретные предметы. Например, разница между первым и последним одеванием очень невелика, то есть упомянутые дорогие украшения, почти идентичны тем, которые надевает Асенеф в первой сцене. Тем не менее, можно выделить предметы, имеющие особую важность. Например, это пояс с его ритуальным значением. Кроме того, нужно выделить и покрывало (τὸ θέριστρον), которым Асенеф каждый раз завершает свой костюм. Этот символ<sup>17</sup> выводит нас на тему брака, разработанную автором апокрифа довольно своеобразно. Если исходить из предпосылки, что и сам выбранный мотив имеет в частности отношение к культовому одеванию невесты, то в

<sup>16</sup> *Kraemer R. Sh.* When Aseneth Met Joseph. A Late Antique Tale of the Biblical Patriarch and his Egyptian Wife Reconsidered. Oxf., 1998. P. 50.

<sup>17</sup> О связи покрывала с брачным ритуалом см., напр.: *Геннеп ван А.* Обряды перехода. М., 1999. С. 153.

ситуации с Асенеф мы видим довольно сложную картину: героиня повторяет это действие трижды. В первом случае, являясь уже по сути невестой, Асенеф не знает этого, а узнает только от отца, для встречи с которым, а также с матерью, она и решает торжественно одеться<sup>18</sup>. Есть и другой намек на эту тему: родители при встрече с Асенеф радуются, потому что видят ее убранную как «невесту бога» (κεκοσμημένην ὡς νύμφην θεοῦ – *Jos. As.* 4:1). Однако по сюжетному замыслу на данном этапе Асенеф, идолопоклонница, не прошедшая еще посвящения, не готова стать настоящей невестой. Она же и сама гневно отказывается от Иосифа.

В сцене посвящения Человек, пришедший с неба, велит Асенеф снять хитон скорби и, умывшись и стряхнув золу, надеть нарядную новую ризу и пояс. Героиня же, если так можно выразиться, *не знающая ритуального порядка*, надевает также и покрывало на голову – тоже ненадеванное и нарядное, но не подходящее к данной стадии посвящения. Увидев это, Человек велит снять его (*Jos. As.* 15:1):

Ἄποστειλον δὴ τὸ θέριστρον ἀπὸ τῆς κεφαλῆς σου  
καὶ ἵνα τί σὺ τοῦτο πεποίηκας; διότι σὺ εἶ παρθένος  
ἀγνή σήμερον καὶ ἡ κεφαλὴ σοῦ ἐστὶν ὡς ἀνδρὸς  
νεανίσκου.

«Отбрось-ка покрывало с головы своей, да и зачем оно тебе? Ведь ты сейчас дева чистая, и голова твоя подобна голове юного мужа».

И только в третий раз Асенеф наконец с полным правом называется невестой. Она заканчивает свой костюм все тем же покрывалом, которое в данном случае вполне узаконено (*Jos. As.* 18:6): ...θερίστρω κατεκάλυψε τὴν κεφαλὴν αὐτῆς ὡς νύμφη... («...покрыла свою голову покрывалом, как невеста...»). Религиозный и любовный пласты пересекаются, и процесс можно назвать завершенным.

---

<sup>18</sup> Ср.: Ном. II. XIV.200–201, где Гера, одевшись для встречи с Зевсом, выходит под ложным предлогом – видеть родителей.

Таким образом, пронизывающий все повествование мотив облачения выполняет несколько функций. Повторяясь, он придает тексту более четкую структуру, а также членит его на смысловые отрезки, соответствующие стадиям внутреннего изменения героини. Мотив служит и для определения функциональных ролей главных персонажей и для отделения их от второстепенных. Кроме того, через использование даже исходно и эпического мотива повесть отчасти включается в некий литературный контекст.