**Агасфер**

А. Шабад

Агасфер [латинское, а отсюда общеевропейское — Ahasverus, см. ниже] — одно из наиболее распространенных имен легендарного персонажа в европейских сказаниях нового времени. Сюжет легенды, послужившей материалом для многих лит-ых произведений, как он рисуется в ее окончательном виде, следующий: иудей-ремесленник, мимо дома которого вели на распятие Христа, оттолкнул Иисуса, когда тот попросил позволения отдохнуть у его дома, и за это был осужден на вечное скитание по земле и вечное презрение со стороны людей. Диалог А. и Христа, обычно входящий, с разными вариациями, во все версии легенды, состоит из двух фраз: «Иди, что ты медлишь?». — «Я пойду, но и ты пойдешь и будешь меня ждать». Оставляя пока в стороне философский смысл легенды, более поздний, и обратившись к ее истокам, должно прежде всего отметить ее дохристианское происхождение. Сущность легенды, если отвлечься от частностей, — месть божества человеку, выражающаяся в вечном скитании или вечных муках человека, согрешившего против божества. Мотив этот без сомнения отражает примитивное мировоззрение патриархально-родового строя, когда богам приписывались те же обычаи мести, что царили среди человеческого общества. Близкими к А. в этом отношении являются и легенда о Прометее (см.), вечно терзаемом хищной птицей, и легенда о Каине (см.), осужденном, как и А., на вечное скитание по земле, и наконец легенды о Тангейзере (см.) и Летучем голландце (см.). Как и эти последние, легенда об А. возникла повидимому при столкновении христианства с языческими верованиями; при вытеснении христианством остатков этих верований и получилось «приспособление» языческой или иудейской легенды к христианству. При этом мотив мести вполне отчетливо сохранился и в новой редакции. Большое число вариантов легенды в византийских сказаниях (а отсюда — в древнерусских) показывает огромное ее распространение в фольклоре. Тут и кузнец, ковавший гвозди для Христа и обреченный вечно ковать их, и Иуда Искариот, осужденный на вечное скитание, и римский солдат Лонгин, преданный на вечное съедение диким зверям; многие из преданий о загробных муках относятся к тому же типу. В Европе первые дошедшие до нас варианты изложенной в начале статьи легенды относятся к довольно позднему времени — к XIII в. Судя по тому, что подобные легенды отчасти включены в путешествия к святым местам, можно было бы думать, что они заимствованы из византийских и восточных источников, но можно допустить, что они возникли и самостоятельно, т. к. месть являлась общераспространенным обычаем. Итальянская версия, где герой называется Buttadeo или Bottadio («ударивший бога»), не носит на себе заметных следов заимствований с Востока; в итальянском фольклоре герой — личность, которая уже утратила следы своего преступления; это просто добрый волшебник, дающий добрые советы и выручающий из беды. Иной представляется нам версия, исходящая из среды монахов-начетчиков, хранителей легенд и апокрифов. В первом варианте, более раннем (впервые у англичанина Вендауэра в 1228), герой — привратник Пилата, откуда его имя — Картафилос (что значит «привратник»); это — не вечный скиталец, а лишь вечно живущий; он крещен и ведет святую жизнь. Ударение в данном случае на том, что этот человек — живой свидетель дел Иисуса. Имя его впоследствии истолковывалось схоластиками как καρτα φιλος, что значит «очень любимый»; этот эпитет прилагается в Евангелии от Иоанна к тому ученику, который возлежал у груди Иисуса во время тайной вечери и к которому обращены слова Иисуса: «Если я хочу, чтобы он остался, пока я не приду — что тебе до того?»... (Ев. Иоан., XXI, 22). Но такое толкование евангельского стиха — толкование софистическое, хотя бы потому, что следующий же стих опровергает его. Никаких намеков на легенду об А. в Евангелии нет. Напротив, ясно, что легенда в специфически-христианских версиях гораздо более позднего происхождения, чем Евангелие. Во втором варианте, где имя героя Buttadeus, или Малх (имя раба Кайафы — Иоан., XVIII, 10), или Ян Родуин (чисто национальное имя) и т. д., герой осужден блуждать в каменном подземельи; это повидимому притча, иллюстрирующая проповеди монахов, а в дальнейшем второй вариант приобретает характер описания чудес в авантюрном романе (уже в XVI-XVII вв.). Так. обр. в легенде нашли отражение: 1) народные сказания и 2) новое религиозное учение, которое в эпоху возникновения легенды исходило уже из среды проповедников и монахов, социально (отчасти и национально) чуждой народу; развитие легенды в дальнейшем идет также по двум руслам — фольклорному (крестьянская среда) и книжному (среда монашества).

Именно в народной среде герой стал евреем, караемым Христом за весь свой народ и часто символизирующим его. Еврейство, рассеянное по Европе, скитающееся и преследуемое, могло легко дать материал для такого образа. Однако окончательная, изложенная в начале версия легенды дошла до нас лишь в образцах XVI-XVII вв., и столь распространенное название «Вечный жид» (лат. «judeus immortalis» — «бессмертный еврей», итал. «l’ebreo errante», франц. «le juif errant», англ. «the wandering jew» — «странствующий жид», нем. «der ewige Jude», чешск. и польск. «veczny źyd» — «вечный жид») средним векам неизвестно. Немецкая книжка об А. — самый ранний вариант последней версии — относится к 1602 и описывает встречу епископа Эйцена с А. в 1564. Всевозможные описания скитаний А. по разным местам Европы на всех яз. исходят частью от немецкой книжки, частью от средневекового Буттадея или Картафила (см. выше), а сама немецкая книжка опирается на французскую обработку Матье Парис [1230]. Как доказал Гастон Парис в 1880, эта окончательная версия — плод протестантского миссионерства. Орфография имени — Ahasverus, более точно воспроизводящая библейское «Ахашвейрош» (= Артаксерксу в книге Есфирь), исходит исключительно от протестантов, культивировавших еврейский яз. Католические переводы Библии дают «Assuerus». Протестантские теологи, начиная с самого Лютера, лелеяли мечту об обращении в новую, «подлинно христианскую» религию народа, доселе упорно сопротивлявшегося всем миссионерам. В качестве агитационного приема служила Лютеру и гуманистическая проповедь (см. «Гуманизм» и «Возрождение») о равноправии евреев и свободе совести; как агитационный прием использована была и эта легенда в новом преломлении. Протестантское учение о предопределении вполне гармонировало с легендой о гонимом и преследуемом за свое «преступление» народе-скитальце.

Фольклорные версии легенды и отголоски их в исторических, историко-культурных и богословских трудах XVII-XVIII вв. чрезвычайно многочисленны. Политический и экономический кризис в Германии и Франции в первую половину XVII в. способствовал росту суеверий и мистических настроений и был благодарной почвой для развития подобных преданий. В художественную же литературу высших классов А. вошел во второй половине XVIII в., в эпоху поэзии мировой скорби. Эта поэзия не могла пройти мимо старых героев, отражающих в себе в скрытом виде жажду жизни и жажду смерти, титанические порывы, стремление к всеобщей катастрофе. Первый образец лит-ого воплощения А. — «лирическая рапсодия» Шубарта «Der ewige Jude» [1783], где А. — воплощение желания смерти, неудовлетворенного и бесконечно мучительного; поэма кончается переменой судьбы А. в «христианском духе»: А. добивается покоя и смерти. Гёте (см.), начав своего «Der ewige Jude» в эпоху «Sturm und Drang» [1792], бросил его неоконченным, поняв противоречие дохристианского остова легенды с его христианской интерпретацией. В сохранившемся фрагменте имеется налицо сатирический элемент (стихотворение не было пропущено в русском переводе царской цензурой). Эпигон романтизма, француз Гренье, и В. А. Жуковский(см.) в неоконченной поэме «Странствующий жид» [1852] следуют схеме Шубарта; Жуковский варьировал композиционное построение, ведя рассказ от первого лица. Поэма Жуковского писана под влиянием фрагмента Шелли (см.), чем объясняется заглавие «Странствующий (англ. wandering) жид». Сентиментальным духом проникнуто стихотворение Ламартина (см.). Чисто философскую, свободную от пессимизма трактовку сюжета дает Эдгар Кинэ, известный историк-философ. В его мистерии «Ahasverus» [1833] окончательно исчезает национальный мотив и мотив жажды смерти; А. — символ творческой активности человечества; бессмертие А. интерпретируется как победа над смертью, и А., примиренный с богом, становится творцом нового, преображенного мира. В этом произведении Кинэ отразились увлечения французской буржуазной интеллигенции 20-х и 30-х гг. так наз. «религией прогресса».

Поэма Г. Х. Андерсена (см.) «А.» — неудачная попытка романтика дать воплощение «мировой скорби», чуждой творчеству Андерсена. Нам остается упомянуть о песне Беранже (см.) «Le Juif errant», где А. — образ страждущего человечества, и о двух новых претворениях философского мотива А. и «мировой скорби» в образе Вечного жида в конце XIX в. Мы говорим о поэме Р. Гамерлинга (см.) «Ahasverus in Roma» [1868], в которой противопоставлены жажда смерти А. и жажда жизни и наслаждения имп. Нерона, сжигающего Рим во имя наслаждения, по совету А. — Жажда смерти А. торжествует в конце: Нерон гибнет, пресыщенный. Тот же пессимизм проявляется и у итальянца А. Графа, поэта пессимизма, пришедшего к мистике и оккультизму. Его драма «Фауст и А.» (сборн. «Poemetti Drammatici», 1891) основана на той же антитезе и проникнута тем же настроением, что и поэма Гамерлинга.

Иное оформление легенды об А. — в плане авантюрном и фантастическом, на обычной для этого сюжета мистической основе — представляет собой баллада Ленау (см.)«Der ewige Jude» [1839], где А. — галлюцинация охотника, увидевшего медаль с изображением Вечного жида, сделанную из пули, расплющившейся о тело А. Это яркий пример романтической композиции, в противоположность еще классическим приемам Шубарта и Гёте. Наконец роман Э. Сю (см.) «Le Juif errant» [1845] соединяет авантюрную, полубульварную фантастику с сатирой на иезуитов и с протестом против угнетения пролетариата. В русской литературе XX в. отметим интересную «рапсодию» В. Г. Тана-Богораза «Агасфер», заостряющую национальный мотив.

**Список литературы**

Веселовский А. Н., Легенды о Вечном жиде и императоре Траяне, журн. МНП, 1880, июнь

Его же, К вопросу об образовании местных легенд в Палестине, ibidem, 1885, май

Пресс А., Вечный жид, «Еврейская энциклопедия», т. V, 1910, стр. 896–904, — наиболее полная из всех статей на русском яз.

Батюшков Ф., Вечный жид, Нов. энциклоп. словарь Бронгауз-Ефрон, т. XII, 1914, стр. 224–230

Simrock, Der ewige Jude, 1853

Groesse Th., Der Tannhäuser u. d. ewige Jude, Dresden, 1861

Schoebel A., La légende da Juif errant, 1877

d‘Ancona A., L‘Ebreo errante, Nuova Antologia, XXIIl, 1880

Paris G., Le Juif errant, Encyclopédie des Sciences Religieuses, dir. par M. Lichtenberger, 1881, t. VII; Cornway D., The wandering jew, 1881

Morpurgo, L‘Ebreo errante in Italia, 1891

Paris G., «Journal des Savants», sept., 1891

Neubaur L., Die Sage vome wigen Juden, 1893

Prost J., Die Sage v. ewigen Juden in d. Deutsch. Literatur, 1905.

Переводы

Роман Сю Э. полностью переведен на русск. яз. впервые — М., 1890

поэма Гамерлинга Р., А. в Риме, М., 1887

поэмы Шубарта, Ленау и Беранже, перев. Михайловым, Минаевым и Курочкиным, собраны в книжке «Легенды об А. — Вечном жиде», под ред. и с предисловием М. Горького, СПБ., 1919

Гальстрем, Вечный жид, драматич. поэма, «Фиорды», кн. 5, СПБ., 1910.