



*А. М. Камчатнов, В. В. Мильков*

**Апокрифический цикл о царе Соломоне  
в составе Палеи Толковой\***

DOI: 10.24411/2618-9674-2019-10016

*Аннотация:* Цикл апокрифических сказаний о Соломоне и Китоврасе рассматривается как важный характерный признак «Толковой Палеи» расширенного состава (т. н. Промежуточная редакция). Показано, что именно из этой палейной версии легенды в разных комбинациях заимствовались в списки «Хронографической Палеи». Дается оценка идейно-религиозного своеобразия апокрифических повествований и прослеживаются методы работы редактора с еврейскими источниками, к которым восходит цикл легенд. В приложении к аналитическому материалу предлагается публикация текстов ветхозаветных апокрифов Соломонова цикла на языке оригинала (по списку ГИМ. Барс. № 620), а также перевод на современный русский язык и комментарии к нему.

*Ключевые слова:* Древняя Русь, Палея Толковая, ветхозаветные апокрифы, Соломон, Китоврас.

*Об авторах:* **Александр Михайлович Камчатнов**

доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой Московского государственного педагогического университета.

**Владимир Владимирович Мильков**

доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

E-mail: dr\_milkov@mail.ru

*Ссылка на статью:* Камчатнов А. М., Мильков В. В. Апокрифический цикл о царе Соломоне в составе Палеи Толковой // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Научный журнал. 2019. № 1 (11). С. 200–228.

\* Исследование, подготовка древнерусского текста и комментарии В. В. Милькова, перевод А. М. Камчатнова.



*A. M. Kamchatnov, V. V. Milkov*

**Apocryphal Cycle about King Solomon  
in the Composition of the Explanatory Paleia**

DOI: 10.24411/2618-9674-2019-10016

*Abstract:* The cycle of apocryphal tales about Solomon and Kitovras is analyzed as an important characteristic feature of the extended composition of the “Explanatory Paleia” (the so-called intermediate version). It is shown that this version of the legendary story of Solomon was taken to the “Chronographic Paleia”. Authors characterize an ideological originality of apocryphal narrations and give an assessment to methods of work of the editor with the Jewish sources. The texts of the Old Testament apocrypha of the Solomon cycle are published in the original language (according to the GIM list. Bars. No. 620), as well as a translation into modern Russian with commentaries.

*Keywords:* Ancient Russia, Explanatory Paleia, Old Testament apocrypha, Solomon, Kitovras.

*About the authors:* **Alexander Mikhailovich Kamchatnov**

Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Moscow State Pedagogical University.

**Vladimir Vladimirovich Milkov**

Doctor of Philosophy, Leading Researcher at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.

E-mail: dr\_milkov@mail.ru

*Article link:* Kamchatnov A. M., Milkov V. V. Apocryphal cycle about king Solomon in the composition of the Explanatory Paleia. *Paleorosia. Ancient Rus in time, in personalities, in ideas*, 2019, No. 1 (11), p. 200–228.

**П**алея Толковая — оригинальный труд, созданный в Древней Руси на компилятивной основе в XIII столетии. Это произведение по своей значимости относится к разряду ключевых памятников древнерусской книжности, ввиду концентрированного изложения в нем вероучительных основ и широте охвата сакральных и мироведческих тем. Автором-составителем текста талантливо и комплексно решалось сразу несколько непростых задач. В Палее формулировались основы православного мировоззрения, задававшиеся компактной суммой истолкованного содержания Св. Писания и принятых в восточно-христианской Церкви вероучительных истин. В ней пространно цитировались книги Ветхого Завета, и до появления в конце XV в. Геннадиевской Библии Палея, по согласному мнению исследователей, замещала собой восьмикнижие. Это отразилось в названии (Палея означает — ветхий, древний). Тематически текст построен на толкованиях бытийных и исторических книг Ветхого Завета. Доктринально-установочное содержание произведения органично сочеталось с полемической тенденциозностью, воплощенной в ярких образцах критики иноверия, в первую очередь иудаизма, а также магометанства и язычества.

На фоне других произведений древнерусской книжности Палея Толковая отличается богатством и разнообразием заключенного в ней содержания. Если рассматривать многогранные аспекты Палеи предметно — то этот текст открывал перед его читателем грандиозную картину мироздания и погружал в обстановку начальной поры мировой истории, разворачивавшейся в провиденциальную цепь библейских событий, вплоть до царствования Соломона. В контексте богословской экзегезы в Палее рассматриваются различные аспекты бытия мира, космогенез, сотворение Адама и устройство человеческого организма, взаимодействие души и тела, формы духовных сущностей, природные стихии, естественнонаучные трактовки физических явлений, библейский этап истории человечества. Все эти тематические узлы синкретически слиты с богословским текстом, присутствуют в нем имплицитно и интерпретируются исключительно в контексте задач экзегезы. Как следствие, экзегеза не ограничивается рамками одних только теологических установок, но сопряжена с решением проблем онтологического, антропологического, историософского и космологического характера.

В Палее Толковой присутствует редкая по богатству россыпь разносторонних сведений из различных областей знания. Богословский контекст произведения насыщен естественнонаучной, астрономической, календарной, медицинской, географической, климатологической, исторической и др. информацией. Палею с полным правом можно считать универсально-энциклопедическим текстом религиозно-философского значения. С учетом универсального характера произведения этот уникальный памятник древнерусской книжности целесообразно определять как религиозно-философский по природе, экзегезо-полемический по жанру и энциклопедический по содержанию.

Созданный неизвестным русским автором грандиозный по замыслу и изящный по исполнению текст является ярким, зрелым и вполне самостоятельным произведением, несмотря на обильное использование компилятивных источников. Это оценили уже ближайшие современники. О широкой востребованности текста и знакомстве древнерусских книжников с палейной проблематикой свидетельствуют многочисленные заимствования из Палеи в древнерусских рукописях, значительные следы влияния памятника на древнерусскую хронографию, а также неканоническую письменность русского Средневековья и литературу естественнонаучного содержания.

Текст Палеи Толковой дошел до нас в составе нескольких палейных редакций в списках XIV–XVIII вв. Эталонным образцом Палеи Толкового типа в историографии

считается т. н. Коломенский тип палейного текста (РГБ. Тр. № 38, 1406 г.)<sup>1</sup>. На основе Палеи Толковой возникли Палея Хронографическая<sup>2</sup> и Краткая Хронографическая Палея<sup>3</sup>. Особенностью Хронографической Палеи, в отличие о Толковой редакции, охватывающей события от сотворения мира до Соломона, было расширение хронологических рамок мировой истории вплоть до христианской эпохи. Краткая редакция представляла собой сжатую версию хронографического типа за счет сокращения исторических и толковательных разделов.

В палейной историографии выделяется еще т. н. Промежуточный тип Палеи Толковой<sup>4</sup>. Последний совпадает с Палеей Хронографической с точки зрения расширения содержания за счет обширных включений апокрифических сюжетов. В остальном Промежуточный тип имеет незначительные отличия от Толкового. Специфика такова, что в Хронографической редакции исторический аспект преобладает, тогда как Промежуточной редакции, в дополнение к Толковому ядру, придается сильная апокрифическая окраска. Справедливости ради надо отметить, что не все исследователи согласны с включением Промежуточного типа в классификацию палейных редакций, относя его к числу списков Палеи Толковой.

В книжности Древней Руси нет ни одного произведения, в состав которого их составители включили бы такое количество апокрифических заимствований. Некоторые из них дошли до нас только благодаря Палее Толковой и по другим источникам не известны. Феномен появления подобного рода произведения в домонгольской Руси беспрецедентен. В этом его уникальность и неповторимость. Насыщенность компилятивно-энциклопедического труда неканоническими включениями аналитики склонны связывать с устойчивой склонностью составителя Палеи при толковании богословских проблем к апокрифической аранжировке библейских сюжетов. Апокрифические произведения в Палее Толковой читаются как в полной форме, так и фрагментарно. В ряде же случаев в содержании этого уникального памятника воспроизводятся целые тематические подборки, одна из которых приведена в данной статье.

Данная подборка представляет собой группу связанных между собой сюжетов, главным действующим лицом которых выступает царь Соломон. По заключению А. А. Алексеева, апокрифический цикл, сформировавшийся вокруг фигуры Соломона, «отличается единством языка и стиля»<sup>5</sup>. В научной литературе высказывалось мнение, что все рассказы цикла относились к «Судам Соломона». Но уже А. И. Яцимирский, которому принадлежит обзор списков, содержащих апокрифический цикл

<sup>1</sup> Коломенский тип представлен списками: РГБ. Собр. Костромской библиотеки. Ф. 138. № 320 (конец XIV — начало XV вв.); ГИМ. Чуд. № 350/18; Венской придворной библиотеки № 12 — ныне Cod. slav. 9; ГИМ. Увар. № 516/1304 (XVI в.); Б-ка им. В. И. Вернадского НАН Украины. Фонд. Мел. м. п. № 114. Список Киевской духовной академии. № Аа 1292 (60-е гг. XVII в.); ИРЛИ. Величко № 132 (XVII в.).

<sup>2</sup> ГИМ. Барс. № 619 (XV в.); РГБ. Рум. № 453 (1494 г.); РГБ. Унд. № 719; ГИМ. Чуд. № 348 (XVI в.); РНБ. Пог. № 1435 (XVI в.); ГИМ. Син. № 210 (1477 г.); ГИМ. Син. № 211.

<sup>3</sup> РНБ. Пог. № 1434 (XV в.); РНБ. Пог. № 1436 (1590 г.); РГБ. Долг. № 1 (кон. XV — нач. XVI в.); РГБ. Волок. № 551; РНБ. F. IV. 603 (XVII в.); Сол. № 866/ 977.

<sup>4</sup> РГБ. Волок. (быв. МДА) № 549 (XV в.); РНБ. Кир.-Бел. № 68/1145 (XV в.); ГИМ. Барс. № 620 (XV в.); РГБ. Унд. № 718 (XV в.); РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088 (XV в.); ГИМ. Хлуд. № 182 (XVI в.); РНБ. Сол. № 653 (конец XVI — начало XVII вв.); РНБ. Сол. № 654 (XVII—XVIII вв.); РНБ. Вяз. (быв. ОЛДП) № 190 (XVI—XVII вв.). Прежде к Толковому типу относили древнейший список т. н. Александро-Невской Палеи, но в нем и в его копиях имеется наличие апокрифов, характерных для Промежуточного типа (РНБ. СПбДА. А. I. 118 и РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Син. типогр. № 53 (XIV в.); ср.: ГИМ. Увар. № 85/286 (XVI в.); ГИМ. Муз. 1197 (нач. XVII в.).

<sup>5</sup> Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов // ТОДРЛ. Т. 58. СПб., 2007. С. 47.

о Соломоне, делил цикл на две части: 1) повествование о Соломоне и Китоврасе; 2) сюжеты о мудрости и находчивости Соломона<sup>6</sup>. Это не вполне точно. Цикл легенд о Соломоне складывается из небольших новелл, героями которых выступают непохожие друг на друга персонажи, вступающие во взаимоотношения с Соломоном, причем во взаимоотношения специфические и разные с разными героями. По этим признакам «Суды» распадаются на три отличных по темам и идейному звучанию блока, знаковость которых настраивает на индивидуальную для каждого блока проблематику. **Первый** образуют новеллы, связанные с фигурой могущественного демонического персонажа Китовраса — демонического противника и одновременно помощника Соломона, который даже укрощенную бесовскую силу способен направить к созиданию. **Вторая** подборка новелл группируется вокруг фигуры царицы Малкатошке (Маклатошвы), олицетворяющей собой чужое и враждебно-опасное начало. В данный блок входят загадки, которые относятся к числу неразрешимых задач. **Третью** группу образуют собственно суды, наглядно демонстрирующие мудрость и сообразительность Соломона.

В публикуемом списке циклом апокрифических сюжетов о Соломоне завершается основанное на библейских текстах палеиное описание деяний выдающегося правителя, судии и автора ветхозаветных книг, включенных в состав канона. Композиционно такое размещение дополняет раздел о царстве Соломона, и тем самым внеканоническое дополнение подвстрывается к контексту священной истории. С точки зрения повествовательного приема повторяется характерное для Палеи Толковой расширение библейского материала апокрифическим. По заключению А. И. Яцимирского, крупного знатока апокрифической книжности, «Суды являлись обычной принадлежностью Палеи»<sup>7</sup>. Исследователь не уточнил, какую разновидность Палеи он имел в виду. Новейшие авторы, обращающиеся к данному сюжету, считают, что «Суды Соломона» являются принадлежностью Палеи Хронографической<sup>8</sup>. По мнению А. А. Алексеева, «Суды Соломона» читались в Палее Толковой изначально и были исключены отсюда по цензурным соображениям<sup>9</sup>. С этой правкой исследователь связывает появление более позднего, в его понимании, Коломенского вида Палеи, а к начальной версии относит список ГИМ. Барс. № 619, в котором соответствующие легенды присутствуют. По аргументированному заключению Е. Г. Водолазкина, Барс. № 619 представляет собой черновик Палеи Хронографической, в которой «Суды Соломона» занимают место на стыке толкового ядра палеиного текста и собственно хронографической части Палеи, являющейся продолжением толковой основы<sup>10</sup>.

Важным доказательством того, что апокрифический цикл о Соломоне входил в некоторые списки толкового вида, является публикуемая рукопись и некоторые другие списки т. н. Промежуточной Палеи, с характерным для нее синтезом библейских

<sup>6</sup> Яцимирский А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. 1: Апокрифы ветхозаветные. Пг., 1921. С. 203–220.

<sup>7</sup> Яцимирский А. И. Библиографический обзор апокрифов. С. 204.

<sup>8</sup> Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе / Отв. ред. Я. С. Лурье. Л., 1970. С. 32; Лурье Я. С. Апокрифы о Соломоне // СКЖДР. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 66; Прохоров Г. М. Суды Соломона // БЛДР. Т. 3. СПб., 1999. С. 285; Бондарь К. В. Давньоруські повісті Соломонового циклу: джерела, текстологія, проблематика, поетика. Харків, 2007; Бондарь К. В. Соломонов цикл по ранним спискам // IX конференция молодых ученых «Вопросы славяно-русского рукописного наследия» (к 75-летию Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН). 29 сентября — 2 октября 2008. СПб., 2008.

<sup>9</sup> Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи. С. 56.

<sup>10</sup> Водолазкин Е. Г. Новое о Палеях (Некоторые итоги и перспективы изучения палеинных текстов) // Русская литература. 2007. № 1. С. 20–21.

и околобиблейских сведений. Оказавшаяся вне внимания многих исследователей палейная разновидность важна как раз для понимания взаимоотношения редакций, а для этого значение апокрифов в толковом контексте, как пронизательно было отмечено А. А. Алексеевым, весьма перспективно. Думается, что списки Промежуточной версии сыграют в решении этой задачи определяющую роль. Надо отметить, что наряду с «Судами Соломона», в списки Промежуточного типа входили такие апокрифы, как «Откровение Авраама», «Смерть Авраама», апокрифическая история Мелхиседека. Эти апокрифы исследователи традиционно связывали исключительно с Палеей Хронографической. Для понимания сложности обозначенной здесь проблемы требует своего объяснения то обстоятельство, что перечисленные апокрифы присутствуют не во всех рукописях Промежуточной версии в полном составе, а в разных комбинациях и с исключениями того или иного сюжета.

Ареал распространения апокрифического цикла в книжности выглядит следующим образом. Кроме ГИМ. Барс. № 620 «Суды Соломона» входили в ГИМ. Ув. № 85. Л. 335а–343а (аналогично ГИМ. Муз. № 1197, являющаяся копией Ув. № 85, а последняя, в свою очередь, является копией знаменитого Александро-Невского списка). Особенности состава этих рукописей иногда интерпретируют как дополнение к Толковому типу<sup>11</sup>. Однако надо принять во внимание, что детального текстологического сравнения с т. н. Промежуточной версией Палеи данных списков специально не проводилось, поэтому делать здесь какие-либо категорические заключения пока преждевременно. Назовем также РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088. Л. 268б–277а. Этот список представляет собой т. н. сокращенную или Ефросиниевскую версию Палеи Толковой, с выборкой из «Судов» той толковой версии, в которую были добавлены легенды о Соломоне<sup>12</sup>. Сближение подборки Ефросина с Палеей Толковой и отличия Ефросиниевской Палеи от Палеи Хронографической отмечают также другие исследователи<sup>13</sup>.

Можно с определенностью говорить, что т. н. Промежуточный тип с включением цикла о Соломоне представлен списками ГИМ. Барс. № 620; РНБ. Кир.-Бел. № 68/1145. Л. 268б–371а. Список РГБ. Вол. № 549 сохранил след изъятых апокрифа, свидетельствующий, что он был в распоряжении переписчика. На это указывает обобщение одной из легенд апокрифического цикла: **роди соломонъ навхѡносора ѿ малѡтошки. иже бѣ власата** (Л. 272б). Список РГБ. Сол. № 653, относящийся к интересующей нас разновидности, доведен до царствования Давида, поэтому искать там апокриф о Соломоне не приходится. В РНБ. Вяз. № 190 содержание заканчивается на Книге Руфь, поэтому и «Судов» в ней нет. Разделенная на две части древнейшая рукопись Палеи, которая совмещает признаки Коломенского и Промежуточного типов (РНБ. СПбДА. А. I.119 и РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. № 53) обрывается на начале царствования Соломона. Можно предположить, что отдельно апокрифические «Суды» могли быть в изначальном составе этой рукописи, при использовании которой создавалась ГИМ. Ув. № 85, и в которой данный апокрифический цикл читается. Из представляющих Промежуточный вид палейных текстов «Суды Соломона» отсутствуют в РГБ. Унд. № 718 и ГИМ. Хлуд. № 182. Отдельные новеллы из «Судов Соломона», выписанные из Палеи, встречаются выборочно в разных рукописях книжного собрания Ефросина

<sup>11</sup> Лурье Я. С. Апокрифы о Соломоне. С. 66.

<sup>12</sup> Дмитриева Р. П. Приемы редакторской правки книгописца Ефросина (К вопросу об индивидуальных чертах Кирилло-Белозерского списка «Задонщины») // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла: К вопросу о времени написания «Слова» / Ред. Д. С. Лихачев, Л. А. Дмитриев. М.; Л., 1966. С. 274–276.

<sup>13</sup> Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Т. 35. Л., 1980. С. 183.

под названием «От Палеи от суда Соломона» (РНБ. Кир.-Бел. № 9/1086. Л. 195а–201а), так же отдельно рассказ **О трех братьяхъ** (РНБ. Кир.-Бел. № 22/1145. Л. 186).

По наблюдению К. В. Бондаря, все читающиеся в Палее «Суды Соломона» представляют одну редакцию, внутри которой текст распадается на отдельные сюжеты, причем эти сюжеты воспроизводятся разными рукописями в разной комбинации и в разном численном их составе. Кроме варьирования частей внутри композиции цикла, входящие в него сюжеты отличаются друг от друга лакунами, индивидуальными чтениями и редакторскими дополнениями<sup>14</sup>. Разные случаи варьирования характерны как для воспроизведения сюжетов апокрифического цикла в составе Палеи Хронографической (РГБ. Пог. № 1435; ГИМ. Син. № 210; РГБ. Рум. № 453; РГБ. Унд. № 719; Креховская Палея), так и для композиций апокрифического цикла в составе т. н. Промежуточного типа Палеи. Можно говорить о плавающем составе цикла, компоненты которого воспроизводились в разной последовательности и в разном объеме. Чаще других в подборках читались сюжеты о царице Савской, о женской сущности, царе Адриане, а также о богаче и его пасынке-самозванце<sup>15</sup>. Реже других воспроизводятся легенды о Китоврасе. В представляющей Палею Хронографическую Пог. № 1435 и в Промежуточной версии Палеи по списку РНБ. Кир.-Бел. № 68/1145 повествование о Китоврасе вырезано (в первой уцелели только начальные строки о поимке Китовраса, — Л. 334б, а во второй после изъятия сохранилась только рекомендация Китовраса как добыть «шамир» — алмазный резец для постройки храма. — Л. 367а).

Действия по избавлению от легендарного повествования о Китоврасе можно отнести на счет проявления церковной цензуры. Связывавшиеся с именем Соломона апокрифы фигурировали в перечнях опасного чтения, которые восходили к Индексам Киприана и Зосимы. То были первые собственно русские постановления о ложных книгах, дававшие представление о репертуаре запретной литературы<sup>16</sup>. Эти Индексы, в дополнение к перечням еретических писаний, пришедших на Русь в составе переводной книжности, пополнялись списками отреченных книг, реально находившихся в обиходе нежелательного чтения<sup>17</sup>. Характерно, что цикл «басен и кощун» о Соломоне греческим Индексом был не известен<sup>18</sup>. А это значит, что в византийских пределах апокриф не имел хождения, что подтверждает мнение исследователей о прямом переводе цикла с еврейского на славянский, минуя греческое посредничество.

В рукописных сборниках Ефросина восходящие к разному времени Индексы запретного чтения несколько раз воспроизводятся, в том числе воспроизводятся и Индексы славянского происхождения (V тип по классификации А. И. Яцимирского)<sup>19</sup>. В них к числу отреченных относятся «басни» о Соломоне и Китоврасе: **ω соломони црї басни. и кощоуны. и ω китоврасѣ** (РНБ. Кир.-Бел. № 53/1130. Л. 551б). Аналогичный

<sup>14</sup> Бондарь К. В. Славянские Суды Соломона: источники, состав, текстология // Материалы Двенадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 1. М., 2005. С. 352–356; *Его же*. Рукописные данные по проблеме Соломоновых сказаний // Тирош: Труды по иудаике. Вып. 7. М., 2005. С. 88–93; *Его же*. К истории текста повестей о Соломоне в Палее // Наукові записки Харківського національного педагогічного університету ім. Г. С. Сковороди. Серія: Літературознавство. № 4 (64). Харків, 2010; *Его же*. Повести Соломонова цикла: из славяно-еврейского диалога культур. Харьков, 2011. С. 30–31.

<sup>15</sup> Бондарь К. В. Рукописные данные по проблеме Соломоновых сказаний. [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzl\\_2010\\_4.1\\_3](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzl_2010_4.1_3) (дата обращения 03.06.2019).

<sup>16</sup> Яцимирский А. И. Библиографический обзор апокрифов. С. 18–20; Кобяк Н. А. Индексы отреченных и запрещенных книг в русской письменности // Древнерусская литература. Источниковедение. Сб. науч. трудов / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1984. С. 50.

<sup>17</sup> Тихонравов Н. С. Сочинения. Т. 1. СПб., 1898. С. 142.

<sup>18</sup> Яцимирский А. И. Библиографический обзор апокрифов. С. 195.

<sup>19</sup> Там же. С. 12, 19.

запрет читается в другом, собственноручно исполненном Ефросином сборнике (РНБ. Кир.-Бел. № 22/1090. Л. 41б). Назовем также РГБ. Тр. № 256 (XV–XVI в.), где повествования о Китоврасе в составе цикла апокрифических повестей о Соломоне не фигурирует (Тр. № 265. Л. 55а–69б). Характерно, что апокрифы Соломонова цикла обозначены рядом с «Заветами двенадцати патриархов» и «Лествицей» — т. е. апокрифами, входившими в состав Палеи. По наблюдениям А. И. Яцимирского, единственным внепалеиным памятником Соломонова цикла является «Слово о премудростях Соломона и его жене»<sup>20</sup>. Следовательно, с распространением палеиных текстов можно связывать появление самих запретов и исключение «Судов» из состава палеиных рукописей. Видимо, среди новелл Соломонова цикла легенды о Китоврасе выглядели наиболее одиозными, поэтому их вырезали даже тогда, когда примыкающие сюжеты о судах Соломона сохранялись в составе палеиных чтений. Крайнее неприятие повествования о Китоврасе выразил один из переписчиков Индекса: «все лгано, не бывал Китоврас на земли»<sup>21</sup>. Так или иначе, но в сборники смешанного содержания апокрифический цикл не попал и дошел до нас только в составе палеино повествования.

История введения в научный оборот апокрифических легенд о Соломоне выглядит следующим образом. По списку ГИМ. Ув. № 85. Л. 335а–343а один из наиболее полных по составу апокрифических циклов был воспроизведен в «Памятниках отреченной русской книжности» Н. С. Тихонравовым<sup>22</sup>. В «Судах Соломона» по списку Ув. отсутствует история взаимоотношений Соломона и Китовраса, поэтому Тихонравов опубликовал текст, названный им «Соломон и Китоврас», отдельно, по списку Палеи Хронографической из собрания ГИМ. Син. № 210 (в оригинале название «Повесть о Китоврасе»)<sup>23</sup>. Оба рукописных текста были переведены на современный русский язык Л. М. Хачатурян<sup>24</sup>. Под названием «Повести и басни о царе Соломоне» А. Н. Пыпин издал выборку из апокрифического цикла по рукописи Палеи Хронографической 1494 г. (РГБ. Рум. № 453), в которой составные части он расположил в такой последовательности: Повесть о Китоврасе — Л. 320а–321а; Сказание о подземном человеке — 328б–329а; Сказание о царевне — Л. 334а; О Ужичкой царице — Л. 329б–330а; Соломоновы суды — Л. 331б–332б; О царе Адариане — Л. 233б<sup>25</sup>. И. Франко ввел в оборот «Суды Соломона» при воспроизведении Креховской Палеи XV–XVI вв.<sup>26</sup> Сказание о поимке Китовраса публиковалось в подборке наиболее выдающихся произведений древнерусской литературы<sup>27</sup>. Г. М. Прохоров опубликовал также комбинированную версию «Судов Соломона», в основу которой был положен текст Палеи Хронографической по списку РНБ. Пог. № 1435 (Л. 333а–333б; 341а; 341б–342а; 343б–346а; 346а–346б). Поскольку в этом списке текст сюжета о поимке Китовраса вырезан, он заменен извлечением из Ефросиниевской Палеи (РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088. Л. 272б–276а), причем отрывок о добывании «шамира» дается по РНБ. Кир.-Бел. № 68/1145.

<sup>20</sup> Там же. С. 196.

<sup>21</sup> Цит. по: Яцимирский А. И. Библиографический обзор апокрифов. С. 203.

<sup>22</sup> Тихонравов Н. С. Памятники отреченной литературы. Т. I. М., 1863. С. 259–272.

<sup>23</sup> Там же. С. 254–258.

<sup>24</sup> Апокрифы Древней Руси. Тексты и исследования / Отв. ред. и сост. В. В. Мильков. М., 1997. С. 156–166.

<sup>25</sup> Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. Вып. 3: Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным. СПб., 1862. С. 51–58.

<sup>26</sup> Апокрифи і легенди з українських рукописів, зібрав, упорядкував і пояснив Ів. Франко. Т. I: Апокрифи старозавітні. Львів, 1896. Л. 800–804, 820–824, 828–838.

<sup>27</sup> Изборник (сборник произведений литературы Древней Руси) / Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1969. С. 370–375.



Л. 387а<sup>28</sup>. Новейшую публикацию «Судов Соломона» по рукописи ГИМ. Барс. № 619 с разночтениями по другим спискам и параллелями из еврейских источников этих текстов предпринял К. В. Бондарь. Композиция сюжетов в публикации по Барс. № 619 выглядит следующим образом: Повесть о Китоврасе — Л. 234а–235а; О двуглавом человеке — Л. 240б; О царице Савской — Л. 241а–241б; О наследстве трех братьев — 242б–243а; О трех путниках — 243а–243б; О смысле женском — Л. 243б–244а; О слуге и сыне — Л. 244а–244б; О царе Адриане — Л. 244б; О похищенной царевне — Л. 245а<sup>29</sup>. Как видим, новеллы нередко публиковались с купюрами или перетасованно, а также путем соединения апокрифических текстов из разных палейных редакций.

Судя по всему, доступные древнерусским книжникам легендарные сведения о Китоврасе были более разнообразны, нежели те, которые имелись в Палее Хронографической и в Палее Промежуточного вида. В одном из сборников Ефросина воспроизводятся нигде более не повторяющиеся мотивы повествования о Китоврасе (причем со ссылкой на Палею!). В кратком и заведомо неполном отрывке, черты образа персонажа и сюжетные детали неканонического повествования существенно отличны от тех, с какими царь демонов предстает в «Судах Соломона». Он и здесь предстает химерическим существом, но не в облике кентавра, а с коровьими ногами и человеческом туловищем: **Китоврасъ есть свѣрь борзъ. .. станъ члвечъ, а ноги корови** (РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088. Л. 262а). В этой версии легенды Китоврас назван братом Давидовым, который ночами обходит многие земли. Приводятся также подробности, что собственную жену он носил в ухе. Кознями жены, которая раскрыла секреты любовнику, и объясняется пленение Китовраса: **рекше баснѣ женоу во оухѣ носилъ. тоу хитростію гали его. жена его сказала юноши любовникоу своемуу такъ. веходитъ дннемъ да ноцію много земель. да приходитъ к нѣкоему мѣстоу на нем же два кладѣзѣ. он же велѣлъ налити ихъ единъ вина. а дроуги медоу. он же тѣмъ ба кладѣзѣ прискоча испилъ. тоуто его пѣлногость сна поимали и сковал крѣпко. сила бо в немъ была велика. и привели ко црю соломоноу** РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088. Л. 262а–262б). Мотив нейтрализации Китовраса вином — единственный мотив, который в общем виде соотносится с сюжетом о Китоврасе из «Судов Соломона», но здесь описания хитрости при пленении имеет иное причинное обоснование. К тому же и сама версия умаляет мудрость Соломона. Впрочем, как связаны отношения жены Китовраса, ее любовника и царя, по данным этого сжатого отрывка не ясно. Весь микросюжет завершается яркой сценой, в которой на вопрос о том, что Китоврасу дороже всего, последовал необычный ответ: **всего есть лучши своя вола. абіе крѣноуца и все переломалъ: и поскочилъ на свою волю** (РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088. Л. 262б). В заключение приводятся сведения, что Китовраса считают сыном царя Давида (Там же. Л. 262б–263а). Еще одну версию басни о взаимоотношениях Соломона, Китовраса и Соломоновой жены по списку XVII в. (т. н. «Сказание о посещении жены Соломона») опубликовал А. Н. Пыпин<sup>30</sup>.

До нашего времени сохранилось уникальное произведение древнерусского художественного творчества — врата из Софийского собора в Новгороде, изображения на которых в 1336 г. выполнены методом золочения, по замыслу архиепископа Василия Калики. Программа этих врат задавалась владыкой, известным своей склонностью к апокрифическим сюжетам. Архиеп. Василий являлся автором насыщенного апокрифическими мотивами «Послания Федору Тверскому о рае». При Иване Грозном эти

<sup>28</sup> БЛДР. Т. 3. СПб., 1999. С. 172–191, 385.

<sup>29</sup> Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 104–138.

<sup>30</sup> Памятники старинной русской литературы. Вып. 3: Ложные и отреченные книги русской старины. С. 59–61.

врата из Новгорода были перемещены в Александров<sup>31</sup>. На них в шестом регистре изображен в облике кентавра Китоврас, закидывающий Соломона на край света, что соответствует финалу отношений этих персонажей в «Судах Соломона». В подписи Китоврас назван братом Соломона, что подтверждается короной на голове<sup>32</sup>. В данном сюжете причудливым образом соединены сведения из разных легенд о Китоврасе, получившие отражение на страницах энциклопедического сборника Ефросина. А это значит, что обе легенды были известны в Новгороде в первой половине XIV в.

Датировку «басни» о Китоврасе можно удревить. Несмотря на то, что книжных подтверждений раннего распространения легенд не сохранилось, на существование таковых указывает древнерусский образ Китовраса-кентавра со знаками царской власти. Такого рода изображения известны в каменной резьбе Дмитровского собора во Владимире (1194–1197), Георгиевского собора Юрьева-Польского (1230–1234), на относящейся к XI в. резной деревянной колонне из новгородских раскопок<sup>33</sup>. Другими словами, время знакомства с легендами о Китоврасе уходит, возможно, даже глубже XII столетия.

Среди изображений особую группу образует иконографический тип Китовраса-кентавра с мечом. Подобные изображения встречаются на монетах XIV–XV вв., на донце ритуального сосуда, применявшегося для соборования, из погребения в Московском Кремле (конец XV в.) и, наконец, самое выдающееся изображение такого типа помещено той самой рукописи Ефросина, где читаются рассказы о Китоврасе, правда, не рядом с ними, а на отдельном листе, вместе с личной монограммой книжника (РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088. Л. 1276). Этот образ трактуется как эмблема Ефросина, которая символизировала дух свободы склонного к вольному мыслию автора<sup>34</sup>.

Подобные образы возможно несут на себе влияние фольклора, но порождались они книжными сюжетами, некоторые из которых утрачены. В. П. Даркевич, правда, ранние изображения кентавровидных существ на стенах владимирских соборов был склонен объяснять влиянием античных мифов через подражание образцам европейского прикладного искусства<sup>35</sup>. Отсутствие литературных источников, знакомящих с соответствующими сюжетами, не придает веса такой аргументации. Многократные изображения кентавров слишком многочисленны и не имеют опоры в древнерусских источниках на древнегреческой мифологии. На Васильевских вратах и на страницах Ефросиниевской рукописи в облики кентавра с крылатой человеческой полуфигурой явно фигурирует Китоврас. Присутствие тех же черт (царская корона, крылатость) на более ранних изображениях весьма красноречиво.

Тиражирование изображений химерического существа свидетельствует, что, вопреки церковным запретам, влияние образа из отреченного сочинения широко отразилось в искусстве, хотя вопрос о времени зарождения традиции и интерпретации спорных сюжетов нуждается в уточнении. Думается, что есть основание говорить

<sup>31</sup> Булкин В. А. По поводу сцен VI регистра Васильевских врат // Актуальные проблемы теории и истории искусства. Сб. науч. статей № 5. СПб., 2015. С. 333–334.

<sup>32</sup> Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVIII в. М., 1983. С. 368–442; Чернецов А. В. К изучению символики Новгородских врат 1336 г. // Краткие сообщения Института археологии. № 144: Средневековые древности Восточной Европы. М., 1975. С. 40, 42, 44.

<sup>33</sup> Вагнер Г. К. Литература, апокрифы и фольклор в творчестве мастеров Всеволода III // ТОДРЛ. Т. 24. Л., 1969. С. 76–77; Вагнер Г. К. Скульптура древней Руси. Владимир, Боголюбovo. М., 1969. С. 368–422; Чернецов А. В. К изучению символики Новгородских врат 1336 г. С. 40, 45.

<sup>34</sup> Чернецов А. В. Об изображениях Кентавра, обнажающего меч // Краткие сообщения Института археологии. № 166. М., 1981. С. 56–63.

<sup>35</sup> Даркевич В. П. Подвиги Геракла в декорации Дмитриевского собора во Владимире // Советская археология. 1962. № 4. С. 101–102.

о востребованности и о широкой популярности апокрифа, который сквозь запреты находил путь к читателям, а самый яркий образ, несмотря на то, что он символизировал нечистую силу, оказался привлекательным и широко распространенным даже в сфере культуры официальной и церковной. Кентавры на стенах соборов легализованы так же, как и его литературный прообраз, включенный в составе Соломонова цикла в контекст произведения, утверждавшего базовые вероучительные истины.

Важно отметить, что в еврейской книжности не существует цикла, подобного палейному, а это значит, что объединение апокрифических сюжетов о Соломоне могло состояться на древнерусской почве. К настоящему времени в еврейской средневековой книжности обнаружены аналоги почти всех составных частей апокрифического цикла. «Еврейские оригиналы, использованные для Соломонова цикла, восходят к Вавилонскому Талмуду, или возникли в Вавилоне». Для этих текстов характерно «обильное включение агадического материала»<sup>36</sup>. На связь апокрифических сказаний с переводами, осуществленными непосредственно с еврейского языка, исследователи указывали давно<sup>37</sup>. В литературе также высказывалась точка зрения, что отдельные сюжеты апокрифической истории Соломона в отечественную книжность пришли через греческое посредничество. Например, А. Н. Веселовский считал, что мотивы легенды о Китоврасе и некоторые другие легенды Соломонова цикла были заимствованы из индийских сказаний и через персидскую и древнееврейскую книжность попали в Византию, а оттуда на Русь. Присутствие гебраизмов в апокрифе он считал позднейшей вставкой<sup>38</sup>. Мнение о том, что переводы «Судов Соломона» осуществлялись носителями языка и использовались вместе с другими переводными еврейскими текстами в целях христианского просвещения, постепенно утверждается в историографии<sup>39</sup>.

Завершая обзор, обратим внимание на следующую особенность апокрифических сюжетов о Соломоне. Образующие цикл сказания рассказы — не просто занимательная беллетристика, сближаемая со сказками новеллистического или анекдотического характера<sup>40</sup>. Все сюжеты концентрируются вокруг фигуры Соломона, что и определило их место в исторической последовательности повествования. При этом они несут легендарный характер, поэтому ни с библейской историей, ни с хронографией, ни с типологической экзегезой палейного толковательного жанра данные внеканонические повествования не связаны. По первому впечатлению, апокрифы Соломонова цикла

<sup>36</sup> Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 53. Ср.: Веселовский А. Н. Талмудический источник одной Соломоновой легенды в русской Палее // ЖМНП. 1880. Апрель. С. 298–300.

<sup>37</sup> Борисов А. Я. К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе // Палестинский сборник. Вып. 29 (92)/1: История и филология. М., 1987. С. 163–164; Мещерский Н. А. К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Мещерский Н. А. Избранные статьи. СПб., 1995. С. 298.

<sup>38</sup> Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе. С. 105–127, 138–141, 212–215, 341–350.

<sup>39</sup> Алексеев А. А. Русско-еврейские литературные связи до XV в. // Jews and Slavs, vol. 1. Jerusalem; S.-Petersburg, 1993, p. 67–75; Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 47–53; Бондарь К. В. К вопросу о еврейских источниках палейной «Повести о Китоврасе» // Материалы Восьмой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 2. М., 2001. С. 136–144; Его же. Гебраизмы как признак переводов с еврейского на Руси (по данным Соломонова цикла) // Материалы Девятой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 2. М., 2002. С. 301–304; Его же. Славянские Суды Соломона: источники, состав, текстология. С. 352–356; Его же. Повести Соломонова цикла: из славяно-еврейского диалога культур. С. 39–40.

<sup>40</sup> Истоки русской беллетристики. С. 321, 331; Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 53.

стоят в композиции палейного повествования как-то изолированно. Они выпадают по своим стилистическим признакам из конструкции всего произведения. Вместе с тем, апокрифические сюжеты наполнены смыслом и символами, которые ложатся в общий круг проблем Палеи. Смысловая направленность апокрифов, которая обычно остается в тени, требует пояснения.

Внутри входящих в Соломонов цикл сюжетных блоков, у каждой из выше выделенных нами триад цикла, имеются вполне определенные смыслы, которые укладываются в палитру поднимавшихся составителем Палеи проблем. Остановимся на них, чтобы обозначить смысловые акценты в триадно организованной сюжетной ткани новелл апокрифического цикла.

Раздел о Китоврасе состоит из нескольких последовательно перетекающих друг в друга сюжетов: 1) поимка могущественного демона и подчинение его царю с использованием вериг, укрепленных Божиим закланием; 2) проявление нрава и необыкновенных способностей Китовраса (не сворачивает с прямой дороги, способность предвидения); 3) ожидание встречи с Соломоном (наполненные символизмом манипуляции Китовраса); 4) добыча шамира (алмаза) для строительства храма, камни которого нельзя обрабатывать железными орудиями (здесь хитростью укрощенный помощник предлагает своему укротителю хитроумным способом добыть нужный алмаз, покрыв гнездо «кокота» стеклом); 5) коварство и могущество Китовраса, который проглатывает перстень Соломона и забрасывает царя на край земли. Кроме собственного для христианского мировоззрения скепсиса в отношении предсказаний (сюжет о том, как предсказатель бессиле видеть клад под ногами), проводится мысль, что полностью нейтрализовать зло и обезопасить себя от его воздействия не может даже изощренный ум могущественного победителя Китовраса. Главная проблема здесь — можно ли ради великих свершений опираться на темные силы и прибегать к обману в делах, связанных с ритуальной значимостью.

Раздел о Малкатошке (Малкатошве) строится при помощи соединения следующих сюжетов: 1) о хитроумном приеме царицы, которая на зеркале пола обнажила свои волосатые ноги и для Соломона загадкой уже не являлась и, соответственно, опасности не представляла; 2) нетривиальные способы решения неразрешимых загадок мудрецов царицы (для перемещения колодца предлагается использовать веревку из отрубей и т. п.); 3) оригинальные решения Соломона (как отделить девочек от мальчиков, обрезанных от необрезанных). Кроме того, что все ситуации относятся к мотивам прославления мудрости царя, просматриваются дополнительные смыслы. Парадоксальные ситуации предлагается решать парадоксально же в логике небылиц, и этой победой, вместе с овладением секретами новоприбывшей гостьи, иное становится своим, а царица зачинает от Соломона сына. Другими словами, моделируется ситуация, при которой абсолютная изоляция от инородного и нечистого исключена. Мысль о том, как чужое делается своим, на примере ветхозаветного образа, проходит сквозной нитью через все палейное повествование. Та же мысль о преображении языческих народов вследствие крещения (т. е. — язычники как резервуар христианского мира), входит в идейный подтекст произведения.

Далее мы воспроизводим текст Соломонова цикла по рукописи ГИМ. Барс. № 620 (XV в.) и его перевод с подробными комментариями об источниках и смысловых акцентах апокрифических новелл. Разделение строк в столбцах обозначено косыми линиями, разграничение столбцов друг от друга двойной косой, а подчеркнутые слова указывают на выделение соответствующих мест в источнике киноварью.

(Л. 193г) Се ѿ / соломона соуда. мало въ/крацѣ спшше. такъ \* ре писаніе /  
бы моу соломо. премръ при/члами и гаданми. и неразрѣ/шмыма соуды. словѣ

дѣланіи / пытаніе рѣшаше. Во дни / соломона. бы моу имѣа / три сны. оумираа же ѿ моу. / призва сны своя ре ѿ. имѣ/а кровь в земли в то мѣстѣ / реки. ꙗ споды стоаща / дроу на дроузѣ горѣ. и по / смрѣти моеи возмите. ста/рѣишыи врѣхнее. а срѣнни / среднее. и меншии исподнее. // (Л. 194a) по оумрѣтви же ѿца ѿ. ѿ/крыша снѣе его кровь ѿнѣ. / прѣ люн<sup>41</sup>. и бы врѣхнее по/лно золота. а среднее полно / костен. а исподнее поно зе/ли. и придоша на прю къ / црю соломоу. и ра<sup>3</sup>соуди ѿ / соломо. ѿ что со злато ста/риншемѣ. а что кости срѣ/немоу то челѣ и скѣ а мѣше/моу прѣсть то села и вино/грады. и ре поне ѿць вашѣ / мрѣ бы раздѣлиа правѣ / по разѣмѣ живѣ. бѣ Се па/идоша трне моужи на поутѣ / свои. имоушыи чересы своя со / златѣ. и стаа соубство/вати в поустыни. смольви/ша совѣ съхраніи злато нше / вкѣпѣ. аще боудоу разбонни/цы да оубѣжѣ. а злато боу/де сохранено. ископавше / рѣ. въклѣаа всне три чере/сы навскоупь. и бы в полѣ/нощы ꙗко оуспоста два / брата. един же имѣа мысль / злоу. въставѣ перехонивѣ<sup>42</sup> / на иное мѣсто. и ꙗ ѿсоубо/ствовавше. и идоша на мѣ/сто взати чересы своя и не / вѣрѣтше. завопиша вси // (Л. 194b) единою. ѿн же сы лоукавыи за/вопи вѣми. и во<sup>3</sup>вратишася / в дома. и рекоша понде к соло/монѣ. тои скаже на погивель / ншѣ. и придоша к соломоу. / и сказаа емѣ и рѣша. не вѣ/мы црю. свѣр ли ꙗ изыаа, / и птицы аггѣ ли повѣжѣ / на црю. ѿн же ре ѿ мрѣстию / своєю. Соломо же сказа имѣ / причю ре. ѿрѣ нѣкии видѣ / двѣцю краснѣ. и вда еи жыко/виноу вѣрноу ю безѣ оубѣдѣнїа / ѿца и мтрѣна. ѿрок же ѿнѣ / ѿиде на землю инѣ. и жени / тамо. ѿць же двѣцю тѣ вдасть / замоу. и ꙗко хотѣ совокоупити / с нею. завопи дѣвка ркоушыи / въ стыдѣнїи своеѣ. не повѣда/ла ѿцю своемѣ азѣ есми оврѣ/ченица ѿнѣсаго. азѣ оубоѣ / бѣга. но иди со мною къ вѣрѣ/ченикѣ моемѣ на въспросѣ / повелѣнїи его. мнѣ по тѣвѣ / жена по словеси его. во<sup>3</sup>врата / же отрѣ с добыткѣ многи. / и с дѣвицею тою и иде тамо. / и повелѣ емоу бѣди тѣвѣ жена / ꙗко еси еѣа погаль. ѿрок же ре / к неи. во<sup>3</sup>равѣса<sup>43</sup> въспѣ. и со/творивѣ бра<sup>3</sup>изнова. и положѣ, // (Л. 194c) та на постели своен. идѣщима / има пѣтѣ въспѣ. и срѣте и на/силни едї со ѿроки своими. и / ꙗша и с дѣвкою и з добыткѣ / и хотѣ же еи насїство творити / ра<sup>3</sup>бонни ѿ. и возопи дѣвка. и / сказа разбонникоу ꙗко хѣла е/смы на въспрѣ. и не была есмы / с нї в постели. подивив же / разбонни. и ре моужеви при/ми женѣ свою. и понди с довы/кѣ свои. и ре соломо сказа ва дѣвкѣ. / вѣрѣчѣе свое. дрѣгини ре ѿрѣ / добрѣ ѿ терпѣли до повелѣ/нїа. трен ре ра<sup>3</sup>бонни добрѣ / лоучыи овою. что возвратилѣ / двѣцю а само поустїи. а довы/ка было не дати. тогда ѿвѣща / црь соломо. дроу ѿхочѣ еси / на чужен добыто ты еси взѣ / вса чересы. и ре ꙗ црю вон/стиноу та е : не потаю тебе: ~ / [Г] Соломо прѣмрѣи хотѣ испы/тати смыслѣ женски. и при<sup>3</sup>ва / воарина своего. има е снѣ / декирѣ. гла емѣ ми ми еси / моу велми. и еще во<sup>3</sup>люблю та / па. аще створиши волю мою, / оубен женѣ свою и да за тебе дѣ/щерѣ лоушоую. то гла емоу // (Л. 194d) нѣколько дни. и не хотѣше се / створити декирѣ. и па ре створю / волю твою црю. црь же вдасть / емѣ свои мерѣ егда оусне же / на твоѣ ѿсѣци еи глѣвѣ. да не ѿ/бласкаѣ тебе ꙗзыко своимѣ. / шѣ же ѿ оврѣте женѣ свою спа/щѣ. и посторонѣ еѣа двоѣ

<sup>41</sup> Так в ркп. Д. б.: людин.

<sup>42</sup> Так в ркп. В Ув.: перехорони чресы.

<sup>43</sup> Так в ркп. В Ув.: во<sup>3</sup>вратимся.

дѣтѣ, / ѡн же видѣ дѣти своѧ спл/ща. и рѣ въ срѣцы своѣ тако. ка/ко оударю в  
 подроуѣ мечѣ. и / расквѣлю дѣти моѧ. црѣ же / возва и па к себѣ. и въспросѣ /  
 рѣ створи ли еси волю мою. еже / тебѣ наказѧ. ѡн же рѣ не мо/гѣ црѣю сотворити  
 тѣ. посла же / ѣ црѣ на посѣ во инѣ грѧ. и при/зва соломоженѣ его и рѣ ен, ви/дѣх  
 тѧ па всѣ жѣ доврѣншѣ ве/льми. ѡже ми сотвориши ѣ ти / повелю поставлю тѧ  
 црѣю. / заколи мѣжа своѣ сплща на / постели. а се ти ме мон. ѡна \* / рѣ рада  
 есмь црѣю како велиши. / солон же разоумѣ мрѣстнию / своєю. тако моуѣ еѧ не хоше  
 оу/бити жены своѣѧ. да емѣ ме/встрѣ. и разѣумѣ женѣ тако хо/ше оубити моужа  
 своѣ. и да ен / ме проудѧ зрѧщи ен ѧ острѣ / ѣ. глѧ црѣ сѧ мечѣ оуѣтци мѣ//  
 (Л. 195а) жа своего. на постели сплща. / и положи и на грѣдѣ мѣжа сво/его, и потре  
 по горлѣ мѣжоу / своѣмѣ мнѧ тако встрѣ естѣ. / ѧ да заколѣ и. ѡн же сѧ восха/  
 пи вворзѣ. мнѧ тако врази / нѣкторини. и видѣ тако же / на ѣ держи ме. ѡн же  
 рѣ по/что подрѣжѣе мое подѣма на / мѧ ѣ оубити мѧ. ѡвѣща же/на мѣждѣ  
 своѣмѣ. тѧзы члѣчѣ / ѡбласка мѧ оубити тѧ. / ѡн же хотѣ созвати люди. тѣ /  
 разоумѣ ѧ наоучѣе соломоѣ. / соломо же слышѧ, вписа в сово/рнѣ стѣ сен. и рѣ  
 члѣка вѣрѣ/тѣ в тысащы. жены же во всѣ / свѣтѣ не вѣрѣтаю, / [Д] Соломо же  
 приглѣ бѣ дщерь / фараѡновоу. егда здашетѣ / стѧ стѣ. посла \*, / встрономѣн,  
 ѧ оумретн имѣ / тѣ лѣтѣ, хотѣ искѣсити соло/моноу мрѣстѣ. егда приведе/ни  
 быша прѣ соломона. и видѣ/в же издалечѧ. повелѣ исши/ти саваны всѣмѣ.  
 пристави \* / посолѣ свон. и рѣ к фараѡноу / тѣстю мон. аще ти нѣ в чемѣ / своѣ  
 мрѣтѣ погрѣвати. а се // (Л. 195б) ти и порты оу себѧ же ѧ погрѣ/ен. ѣ вѣ дни  
 црѧ соломона / бы нѣкии моуѣ бога, и не имѣашѣ / дѣтен. оубывшоу \* половинѣ  
 дѣ/тѣи своѣ. и постави поравѣка / въ снѧ мѣсто и скроути и з довы/кѣ. посла  
 из вавилонѧ в кѣплю, / ѡн же прѣидѣ въ ѣерлѣмѣ и ѡжри / тѣ. и бы тѣ в боарѣ.  
 оу соломона / всѣдающы на вѣдѣ. оу гдина ѣ / рѣсѧ снѣ дома. и бы отрѣчѧ гѣ /  
 лѣ. и престави ѡцѣ ѣ. рѣ емоу / мѣти. слышѧ снѣ ѡ холопѣ ѡца / твое. ѡжысѧ ѣ  
 въ ерлѣмѣ. иди / и взыщи его. снѣ же приидѣ въ / ѣерлѣмѣ. и въпраша по имени  
 хо/лопа ѡного и бѣ нарочы вѣми/ и повѣдаша емоу ѧ оу соломоѣ / на вѣдѣ. и  
 вниде отрѣчѧ въ / полатѣ црѣвоу и рѣ кто ѣ ѡнсини / ѣмр и рѣ боарѣ азѣ есмь, и  
 при/стоупи \* отрѣ оудари ѣ за ланитѣ. / рече \* холопѣ еси мон не боасѧ со/дѣѧ.  
 прииди и работѧи мнѣ. / и се видѣ црѣ жалѣ емѣ бы. и рѣ / кѣ отрѣкѣ что тако  
 твориши. / и рѣ отрѣ кѣ црѣю. аще не бѣдѣ / црѣю холопѣ мон и ѡца моѣ. да / за  
 оударѣе рѣкѣ моею воздастѣ / ми сѧ мѣ. и потѣтѣ ми быти. / и рѣ оудареныи а  
 гдиничычѣ. а се // (Л. 195в) паровѣ мон. и ѡца моѣ. имѧ / послоухи в вавилонѣ. и рѣ  
 црѣ / не имѧ послѣхѣ гѧти вѣры. / да послю посѣ мон в вавилѣ / да возмета  
 кость плечноуѣ ѡ / грѣва его и тѧ ми повѣстѣ ко/е боудѣ снѣ коѣ ли паровѣкѣ. /  
 а вы превоутѧ здѣ. посла же / црѣ посѣ свон вѣрныи. и при/несе кость плечноуѣю.  
 по мрѣ/сти же своѣи повелѣ црѣ ѡ/мыти кость чѣто. посади же / боарина своѣ прѣ  
 собою. и всн / мрѣцы и боарѣ. и книжници / глѧхоу оумѣѧхоу кровь / поушати.  
 глѧ црѣ поусти кровь / боариноу сѣмоу. и сотвори емѣ / тако. и повелѣ црѣ  
 вложити / в теплѣю кровь. разрѣшѣе / рѣчи повѣда боарѣ своимѣ. / рѣ. аще  
 боудѣ снѣ его и принѣ / кровь его к кости ѡчы аще / не принѣто рабѣ. и вынашѧ /  
 кость ис крове. ѡ кость бѣ/ла тако \* и первие. повелѣ / црѣ кровь поустити  
 отрѣкѣ / на ѧ<sup>44</sup> кость крови. и рѣ црѣ / боарѣ своѣ. видите свонма / оочыма ѧ

<sup>44</sup> В Ув.: насѧче.

повѣдаѣ кость си. / се ѣ снѣ а богарн ра; Ѹ w ки/товрасѣ Китовра понда // (Л. 1952) в лю своа. и вдасть соломонѸ / мѸжа w двоу глѸвоу. wбыче / жи е<sup>м</sup> оу соломона моу тон. И / въпраша его соломон, которы лю/ден ты еси. чѸкъ ли еси, ли бѣсъ / рѣ же wнѣ члѸкъ есмь а<sup>3</sup> живѸщы / пѸ землю. и въша<sup>45</sup> его црѸ глѸ / ѣ ли оу ва слнѸце и лѸна. рѣ же / Ѹ заѸода ваше к нѣ въсходнтѣ. / а егда оу ва днѸ тогда оу настѣ / нощѣ. а егѸ оу на днѸ тогда оу / ва нощѣ. и вда емѸ црѸ женоу. / и родистася оу не два сна еди / w двоу глѸвѸ. а дрѸгини w еди/нон глѸвѸ. и бы оу шца и имѣ/ннѸ много. оу<sup>м</sup>ршѸшоу<sup>ж</sup> wцю и / и рѣ двоглѸвын братѸ дѣливѸ/имѣннѣ на главы. и рѣ меншын / бра два есѸвѣ дѣливѸ на полы / и идоста на проу ко црю. едино/главын рѣ црю. ги црю два е/сѸвѣ брата. дѣливѸ имѣннѣ / на полы. wнѣ си двоглавын рѣ / црю двѣ глѸвы имѣю два жре/бья и хошѸ взати. црѸ же мрѸ/стнѸ своєю повелѸ взати w/цта. и рѣ а<sup>ше</sup> вѸдѣта глѸвѸ си / разнѸ тѣло да возлѣю wцта / на единоу глѸвѸ. wже не wчюти / дроугага глѸва тако двѣ чл/сти возмешн на двѣ главѸ// (Л. 196a) аще ли wчюти дрѸгага глѸва / возннннѣ wцта глѸвы сеа. / то едина тѣла wбѣ. и еди / има взати. бы же возннннѣ wцта на глѸвѸ единоу, / а дрѸга възъшырши. и рѣ црѸ / понѣ едино тѣло ѣ. и единѸ / жребен возми; Ѹ w ки/товрасѣ како шатѣ бысть/ китовра цремѸ соломонѸ / Егда здаше цремѸ соломонѸ/ стаа стѸ. тогда бы потре/ба соломонѸ въпросити кито/враса, wсочыша же гдѣ живѣ / в пѸстыни далнѣн. по мрѸ/сти своен замысли соломон ско/вати оуже желѣзное, и грив/ноу желѣзноу. написа же на не/и во имѸ бжѸе зароченнѣ. и / посла же богарина лоучшаго со / Ѹроки. и сказаше вести вино / и меды. и роуна wвчлѸа съ со/бою възша. и придоша къ / мѣстоу его. видѣти кладѸ/зѸ а его тоу нѣ. по наказѸю / соломону выльыша водѸ изъ / кладѸ тѣ. и заткаша же/рла роуны wвчими. и нальѸ/ша два кладѸзѸ вина. а трѣ/и медоу. сами же сѸранишася / на странѸ в дѣбрь. вѣдаѸѸ бо // (Л. 196б) wже принѸти емѸ воды пити, / къ кладѸземѸ. и принѸ вжаѸа / воды. и принѸи и пивѸ. и Ѹ/вѣща рѣ. всѸ пыан вино не / оу<sup>м</sup>рѸаетѣ. такѸ<sup>ж</sup> перѸхотѣ во/ды. и рѣ ты еси вино веселѸщее / срѣе члѸкѸ. и выпивѸ всѸ три / кладѸзи. и хотѣ поспати ма/ло, и изыде вонѸ привозѸщы / и богаринѸ. и видѣ его спѸ/щѸ и въскладе на него желѣза. / и гривноу съ запрещеннѣ. и / свѸза его твердо. и wчюти / хотѣ изатиса. и рѣ емѸ бога/ринѸ соломонѸ. имѸ гнѣ съ за/прѸщеннѣ на тѣвѣ. wнѣ же / видѣ на себѣ и иде кротокѸ. / нрав же бѣ его тако. не хоѸа/ше пѸтѣ кривы но прѸмѸ. / въ ѣерлѸмѸ пришѣше. поу пре/д ннѸ. и полаты роушаѸоу<sup>с</sup>Ѹ / не<sup>х</sup> да бо криво. и придоша / ко вдовичинѸ храмннѸ. и вы/текѸ вдовица та возопи / глѸщи молѸщи китовразѸ рѣ/ ги вдовица есмь оубогага. / wнѣ са wгноу wколо оугла, / не стоупи с пѸти и изломи си / ребро. и рѣ газы макѸкъ ко/стѸ ломитѸ. ведом же сквозѣ/ торгѸ. и слыша мѸжа рѸщѸа // (Л. 196в) не ли черьви на сѣ лѣтѸтѸ. и разѸ/смѣтѸсѸ китовра. и паки ви/дѣ дроугаго моужа ворожѸща / и посмнѸсѸ. и видѣ свѸбоу / играющѸ и восплакасѸ. и / видѸще мѸжа на пѸти блоу/дѸщаго кромѣ поути. и на/веде и на поу. и привѣша и / в двѸ цревѸ. первѸ же днѸ не ве/доша и к соломону, и рѣ кито/вра чемоу ма не зове к себѣ/ соломонѸ. и рѣша перепилѸ ѣ / верѸ. възѸ же китоврасѸ / камень и положи и на камени. / и повѣдаша соломонѸ творѣе / китовраше. и рѣ црѸ. вели / ми пити пнѣ на пнѣ. дроу/гини же днѸ не веде его црѸ к се/бѣ. и рѣша поваѸаѣ црѸ. и же / вчера много ѣлѸ. сна же ки/товра камень с

<sup>45</sup> Правильное чтение в Син.: праша.

камени. трѣ/и же днѣ рѣша зовѣ тѣ црѣ. ѡ/нѣ же оумѣрѣа проутъ дѣ лѣти / и вниде прѣ црѣ поклонисѣ. / и поверже проутъ прѣ црѣмѣ / молча. црѣ же мрѣстїю сво/ею протолкова проутъ богарѣ / своимѣ рѣ. ѡбласть ти да / бгѣ вселенноюю и не насытї/са еси и галѣ еси и мене. и рѣ / емоу соломонѣ. не на потре// (Л. 196г) боу свою приведохъ тѣ но на в/спрѣ. ѡчертанїѣ рѣстага / стѣхъ привѣхъ тѣ по повелѣ/нїю гнѣю. тако не повелѣно ми ѣ / тесати камени желѣзомѣ. / Рѣ же китовра. ѣ ного пти / малѣ. во имѣ шамирѣ. хра/ни же коко въ гнездѣ своемѣ / на горѣ каменнѣ в поустыни / далнѣн. солон<sup>46</sup> же посла бога/рина своѣ со ѡроки своими, / по наказанїю китоврасовѣ / къ гнѣздоу. китоврасѣ же / вѣда бѣлое стекло боариноу. / оуказа же емѣ сохранигисѣ / ѡ гнѣзда. тако вылетѣ коко / гла заложи стеклѣ симѣ гнѣ/здо его. ѡли в не крѣнци мали. / кокотѣ же бѣ тѣлѣ по кормѣ/лю, и заложи стеклѣ гнѣздо. / мало же постоѡша. и кокотѣ / прилетѣвъ хотѣ влѣсти въ / гнѣздо свое. / шѣ нѣ на коѣ мѣстѣ, принесѣ / ко гнѣздоу, и положи на стѣ/клѣ. хотѣ и рѣсадити. ѡ/ни кликоша и оупѣсти, и взѣ / богарїи принесѣ и к соломонѣ / бы же соломонѣ въпрашаѣ // (Л. 197а) китовраса. почто са еси рѣ / смилѣ моужѣ прашающоу / на се лѣ червини видѣна не, / рѣ китовра тако не боудѣ / до лѣ днѣ живѣ. послѣ црѣ и / испытѣвъ и бы тако. и рѣ / црѣ почто рѣмѣ<sup>47</sup> мѣжа видѣ / ворожаща. ѡвѣща китѣ/вра повѣдаше ѡ людѣ скро/венѣа. а са не вѣдаше скровнѣ/ща по ни съ златѣ. и рѣ соло/монѣ шѣ испытѣнте и бы / тако. и рѣ соломо почто са / ѣнъ всплакалѣ видѣ свѣбѣ / играюща. ѡн же рѣ съжали/ми. тако женї тѣ не боудѣ / живѣ до лѣ днѣи и повелѣ / испытѣти црѣ и бы тако / почто мѣжа пыана наведе / на поутъ. и рѣ китовра. слы/шѣ съ неси тако вѣренѣ есть / моутѣ тѣ и достонѣтѣ послѣоу/жити емоу. бы же оу соло/мона китовра и до свершеѣ / стѣа стѣхъ. / Вѣдаси же ми кончиноу свою / с роуки да виднѣши силѣ мою. / соломо же повелѣ с него снагнѣ // (Л. 197б) оуже желѣзно. и дасть емѣ жы/ковиноу ѡн же пожре ю / и простре крылѣ свои и оудари / соломона. и заверже и на конецъ / землѣ ѡвѣтованнѣа. оувѣдѣ/вшѣ мрѣцы его и книжницы / взыскаша соломона. всегда / ѡвхожашѣ и стрѣ китоврасѣ / в ноцы. ѡн же со[тво]ривѣ ѡдрѣ / и повелѣ стоѣти ѡ ѡтрѣ / с мечи ѡколо. потомоу же чи/слоу молѣвигисѣ ѡдрѣ соломо / ѡ ѡтрѣ храберѣ ѡ їзльтанѣ. / и ѡ страны ноцны нѣ / Бы црѣа иноплемѣнница имѣ/нѣ молнѣтошка. та приидѣ / искѣша соломона гѣками. / и принесѣ емоу дары тѣ капе/и злата. и зелѣа многа вѣми/ и древа не гнеющѣа. слышѣ / же соломонѣ пришѣшѣ црѣю / сѣде на полатѣ стекла бѣ/лаго. на помостѣ, хотѣ искѣ/сити ю. ѡна же видѣвшѣ / тако вѣ водѣ седнѣ црѣ. во/здѣ портѣ своѣа противоу / емѣ. и видѣ же црѣ тако кра/сна ѣ лицѣ. и ѣа бы власы га / щѣ. власы же ѡнѣми обѣдаше / бывающѣа с нею. и рѣ соломо / сотворите. // (Л. 197в) и палѣса с нею. заченшы ѡ него / ида в землѣю свою и роди сна, / сѣи бы црѣ новѣхѣносортѣ: ~ / [Ф] Си же бы егда каѣа к соломонѣ / совокоупи же отрѣчки дѣвѣ/ки малыѣ. и облече ѣ в портѣ / едина. и рѣ црѣа ко црѣю по / мрѣсти своѣн. развѣри коѣ / ѡтрѣки коѣ дѣвѣки, црѣ же / по мрѣсти повелѣ принѣсти / ѡвощѣ. просыпашѣ прѣ ни/ми. двѣци начаша брати в рѣ/кава. а ѡтрѣки в подолы, и / рѣ соломо се дѣвѣки а се ѡроки. / ѡна же са подиви мрѣсти его. / На дроугни же днѣ собравшы / ѡтрѣчки же ѡвѣрѣзаннѣа и / неѡвѣрѣзаннѣа. и рѣ соломо/ноу

<sup>46</sup> Так в ркп. Д. б. как в Син.: соломонѣ.

<sup>47</sup> Так в ркп. В Син.: расмѣталѣ еси.



цр̑ю кое обрѣзаныа и ко/е неврѣзанныа разберн. / цр̑ь же архирѣвѣи повелѣ / внести вѣнець ст̑ын. на не/м же написано бѣ слово гнѣ. / им же бы вала оуничыженъ / ѿ влѣхваніа. штрочат̑а / обрѣзаннаа вѣсташа. а не / шврѣзанныи припадоша / прѣ вѣнц̑м. цр̑ци же велми / и семоу подивнса. Мр̑еци // (Л. 1972) еа загоноуша хитрецемъ / соломони, гл̑ще Имамы кла/дл̑ вдалѣ града. мр̑остию / своею чы може привести и / въ гр̑а. хитреци же солони ра/зоумѣвшѣ рѣчь, тако си мо/же быти. и ре ѿ сплетите / оуже штроувано, и мы въ/влечѣ клад̑а ва во градъ. / Ипа загоноуша мр̑еци еа. / вже возрастѣ нива ножи. / чы ю можете пожати. ѿ/вѣщаша ѿ рога̑ вслимъ. / И рекоша мр̑еци гдѣ оу всла ро/га. шни же рѣша а гдѣ нива / родитса ножи. загоноуша же / еше. Аще вогнѣтса соль, и / чы ю може всолити. шни / рѣша ложе мьски вземше / тѣм же посолоти. шни же рѣ/ша гдѣ мѣска рѣтса. шни / рѣша а коли са соль вогнѣе; / Шна\* вндѣвшы прекрасны / храмы созданы. и брашна мно/га. и сѣданіа ѿро̑ его. и сто/паніе слоу̑ его. гаденіе ѿ и пне/н жрѣтвоу. вже жр̑ше / в домоу бж̑и. и ре цр̑ци и/стиннаа рѣ̑ ю же слыша в зе/млн моен. оу многи ш мр̑ости / и не им̑а вѣры рѣчемъ. дондѣ // (Л. 198a) придѡ и вндѣста оочи мон, / вса мр̑ости твоа. и па ѿнде / в землю свою и со ѿроки своим̑. / Въ дни цр̑а соломона, придѡ/ста двѣ женѣ бл̑ници к соло/моноу. ѿ едина жена ре. во мнѣ / ѣ вѣда ги мон. азъ и си пор̑/га моа. живахоу вѣ вкоупѣ / и породили есма по дит̑цѣ / сами межѣ собою. и не бѣ ни/кто\* с нами в домоу наю, и / оумре же сн̑ъ жены та в ноць / сню. тако леже на не. и вѣста/вшы в полоуноцы взатъ / ѿроча из р̑к̑ моею. и оуспи/е на лонѣ своемъ. штроча / же свое оумершее оу мена / положи. и вѣста азъ заоу/тра донть штрочати, и ш/врѣтхоу ѣ оумерше. и се ннѣ / оу нее сн̑ъ мон его\* есми роди/ла. а оумершее оу мене поло/жи. а се ѣ живон к себѣ вз̑ и / и прастаса межн собою ш / живѣмъ отрочати. еди/на же ѿ гл̑т̑ се живын мон ѣ / а сеа ѣ мрт̑ын. дроуа<sup>48</sup> же / гл̑т̑ тако\*. сеа мрт̑вое / а мое живо. и ре цр̑ь пресе/цѣте тѣтатцѣ<sup>49</sup> шбое на / полы. и да по сен а полъ ш// (Л. 198б) мон. а мрт̑вое тако\* пресецѣ/те. ѿвѣща жена едина еа / же сн̑ъ живын. рекъ цр̑ю ги/ понеже сматса оутрова / моа по сноу моѣ, а не смертню / оуморите его а сн̑а ре не боудн / его ни. но пресечите его ѿвѣ/ща цр̑ь. данте и те дѣтницъ / рекше не пресѣците его то/го и м̑и его. слышав же соудъ / н̑зль им же соудн цр̑ь соломонъ / и оубоаша ѿ лица цр̑а. тако / смыслъ бж̑и в не бѣ. творити / с̑ды и оправданіа: ~

## ТЕПЕРЬ НАПИШЕМ НЕМНОГО ВКРАТЦЕ О СОЛОМОНОВОМ СУДЕ

Как сказано в Писании, Соломон был мудр в притчах и загадках и разрешал сложные дела, проникая в их смысл.

1. Во дни царя Соломона жил человек, имевший трех сыновей. Умирая, сей человек призвал своих сыновей и сказал им: «У меня есть клад в земле в месте, которое я укажу, с тремя стоящими друг на друге сосудами; после моей смерти возьмите старший — верхний, средний — средний и младший — нижний». /Л. 194а/ После смерти отца его сыновья открыли клад перед [людьми — Ув.], и оказалось, что верхний (сосуд) полон золота, средний полон костей, а нижний полон земли. [Между ними началась

<sup>48</sup> Так в ркп.

<sup>49</sup> В Ув.: штроча.

ссора и драка, ибо (младшие) говорили: «Разве ты один сын у отца, что ты возьмешь золото? Разве мы не сыновья?» — Ув.]. И пришли они судиться к царю Соломону, и тот рассудил их так: золото — старшему; кости среднему — это слуги и скот; земля младшему — это поля и виноградники; и добавил: «Ваш мудрый отец, живя разумно, разделил вам по правде»<sup>50</sup>.

2. Три человека отправились в путь, зашив золото в поясах. В пустыне они оставились ради субботы<sup>51</sup>, сговорившись так: «Давайте хранить наше золото в одном месте; если нападут разбойники, мы убежим, а золото будет сохранено». Выкопав яму, они сложили все три пояса вместе. И вот в полночь два брата уснули, а третьему пришла в голову злая мысль: он встал и [перепрятал пояса — Ув.]<sup>52</sup> в другом месте. Отпраздновав субботу, они пошли на место взять пояса и не нашли (их). Они все закричали /Л. 194б/ как один, а коварный — [громче остальных. И возникла между ними ссора — Ув.]. Они вернулись в дом и сказали: «Пойдем к Соломону — пусть он скажет нам о (причине) нашего бедствия». Они пришли к Соломону, рассказали ему все и сказали: «Не знаем, царь, зверь ли их утащил, птицы или ангел, скажи нам, царь». Соломон мудро раскрыл им это в притче.

Некий юноша, [обручившись — Ув.] с красивой девушкой, дал ей (в знак) верности перстень, а она не сказала (о том) ни отцу, ни матери. Уйдя в иную страну, юноша там женился, а отец отдал ту девицу замуж. И, когда (муж) захотел возлечь с ней, девица закричала: «От стыда я не сказала своему отцу, что я обручена с другим! Я боялась Бога, но пойдти со мной к моему обручнику, спросим его, быть ли мне тебе женой по слову его». Юноша вернулся со многими драгоценностями, и они с девицей пошли туда; и тот (первый жених) сказал: «Пусть она будет тебе женой, раз ты взял ее». Юноша же сказал ей «Вернемся назад, снова заключим брак, и я положу /Л. 194в/ тебя в свою постель». Когда они шли обратно, [их — Ув.] встретил некий насильник со своими слугами; они захватили и его, и девицу, и драгоценности. Разбойник хотел совершить над ней насилие, но девица закричала и сказала разбойнику, что ходила снять клятву и в постели с ним не была. Разбойник удивился и сказал мужу: «Возьми свою жену и иди со своими драгоценностями». [И они пошли своим путем.

Царь же сказал им: «Я рассказал вам притчу. Скажите (теперь) мне вы, люди, потерявшие свои пояса: кто лучше — юноша ли, или девушка, или разбойник?». Один в ответ сказал: «Я думаю, что, девица хороша, потому что не утаила — Ув.] о своем обручении. Другой сказал: «Юноша праведнее, ибо он был терпелив до (снятия) клятвы». Третий сказал: «Разбойник праведнее обоих, ибо он вернул (жениху) девицу

<sup>50</sup> По мнению А. А. Алексеева сюжет «Спор трех братьев о наследстве» представляет собой тот редкий случай, когда не обнаруживается входящей в «Суды» части прямого еврейского источника (Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 49). К. В. Бондарь считает возможным сближать палейный сюжет с повествованием из Талмуда, в котором описывается истолкование завещания трем братьям, не понявшим символику отцовского распоряжения. Правда вместо Соломона здесь действует р. Бенаяя, а золотая доля вовсе не фигурирует. Выстраивается аллегорическая триада: земля — угоды; кости — скот; хлопок — одеяла (Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 71). Надо сказать, что история суда о дележе наследства на основании толкования знакового смысла содержимого оставленных сыновьям емкостей (сосудов, шкатулок, бочек) в разных вариантах была популярна в западноевропейской литературе (Веселовский А. Н. Новые данные к истории Соломоновых сказаний // Записки АН. Приложение к Т. 40. № 4. СПб., 1881. С. 84–86). Сюжет встречается среди новеллистических рассказов «Римские деяния» (Средневековые латинские новеллы XIII века. Л., 1980. С. 265–266), а также в комедии Шекспира «Венецианский купец».

<sup>51</sup> Согласно запретам, в субботу запрещается держать деньги в руках.

<sup>52</sup> Здесь и далее пропуски воспроизводятся с привлечением других списков апокрифа с указанием рукописи.

и его самого отпустил, но драгоценностей мог бы и не отдавать». Тогда Соломон ответил: «Друг, ты жаден до чужих драгоценностей — ты и взял все пояса». Тот сказал: «Господин, царь! Воистину так и есть, не скрою от тебя!»<sup>53</sup>.

3. Мудрый Соломон, желая испытать женский ум, призвал к себе своего вельможу, сына Декирова, и сказал ему: [«Дорогой мой Декир! Если ты хочешь от меня еще большей чести, то исполни мою волю, — Ув.] и я еще больше полюблю тебя». [Декир ответил: «Все, что ты повелишь, я исполню». И сказал ему царь: «Возьми мой меч и отруби голову своей жене». У Декира было двое детей, и он, (хотя и) обещал, но медлил, и царь снова сказал ему: — Ув.] «Убей свою жену, и я выдам за тебя лучшую дочь». И так говорил ему /Л. 194г/ в течении нескольких дней, ибо Декир не хотел этого делать, но наконец сказал: «Царь, я исполню волю твою». Царь же дал ему свой меч и сказал: «Когда твоя жена уснет, отсеки ей голову, чтобы она не обольстила тебя своим языком». Он пошел и нашел свою жену спящей, а по бокам двое деток. Увидев своих детей спящими, он подумал про себя: «Если я ударю мечом свою жену, то опечалю моих детей». Царь же снова призвал его к себе и спросил, сказав: «Исполнил ли ты мою волю, то, что я тебе приказал?». Он же ответил: «Я не смог, царь, сделать этого». Царь послал его вестником в другой город.

И призвал Соломон его жену и сказал ей: «Я вижу, что ты среди всех женщин самая праведная. Если ты исполнишь, что я тебе повелю, то сделаю тебя царицей: заколи своего мужа, когда он будет спать на постели, и вот тебе мой меч». Она же сказала: «Я рада исполнить твое повеление». Мудрый Соломон, понял, что муж не захочет убить, и дал ему острый меч, понял также, что жена захочет убить своего мужа, и дал ей деревянный<sup>54</sup> меч, который только казался ей острым. Царь сказал: «Этим мечом заколи мужа /Л. 195а/ своего, спящего в постели». Она положила меч у груди своего мужа и провела по его горлу мужу, думая, что меч острый, но муж быстро проснулся, думая, что это какие-то враги, и увидел, что это его жена держит меч. Он сказал: «За что, жена, ты задумала меня убить?». И ответила жена своему мужу: «Язык человеческий соблазнил меня». Он хотел созвать людей, поняв, что это тоже было по наущению Соломона<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> Сюжет «О трех путниках, схроне денег и изобличении вора» восходит к «Истолкованию десяти заповедей», еврейский оригинал которого известен по рукописи X–XI вв. (Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 49; Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 71–72). Комментируемый текст сюжетно привязан к восьмой заповеди (Исх. 20:15). По мнению А. Н. Веселовского, возможным прототипом был рассказ, оразившийся в турецком эпосе «Тути-намэ» (Веселовский А. Н. Талмудический источник одной Соломоновой легенды в русской Палеи. С. 77–79).

<sup>54</sup> В оригинале нашего списка: *прѹдѣ*. Уваровская и Тихонравовская рукописи уточняют понимание этого слова древнерусскими книжниками и дают чтение: *прѹтѣ*. При таком лексическом оформлении складывается впечатление, что речь идет о деревянном тупом мече, которым невозможно нанести вред. Но в еврейском источнике данного текста фигурирует свинцовый меч, что в передаче набором согласных букв, входящих в слово получаем *prt*. Наличие подобного созвучия в переводе можно предположительно объяснить, как сохранение гебраизма, который в контексте славянской речи в смысловом отношении формировал сходную с оригиналом ассоциацию (Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 51).

<sup>55</sup> Сюжет «Об испытании женской сущности» со времени А. Н. Веселовского возводится к талмудическому источнику, а именно к «Собранию легенд и рассказов р. Нисима» 1030 г. (Веселовский А. Н. Талмудический источник одной Соломоновой легенды в русской Палеи. С. 298–300; Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 51). Еврейский текст, в котором Соломон выступает искусителем, входит в средневековую компиляцию «Машалим шель Шломо а-мелех» (Притчи царя Соломона) (Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 73–74).

Соломон же, услышав об этом, записал в сборник такой афоризм: [«Я нашел одного мудрого мужчину среди тысячи, а мудрой женщины ни одной во всем свете не нахожу» — Ув.]<sup>56</sup>.

4. Соломон взял (за себя) дочь фараона. Когда он строил Святая Святых, он отправил [посла своего к нему со словами: «Тесть мой! Пришли мне помощь». А тот выбрал шестьсот человек, узнав через]<sup>57</sup> астрологию, что им должно умереть в этом году — (так он) желал испытать мудрость Соломона. Когда тех вели к Соломону, то, увидев их издалека, он приказал сшить для всех саваны, а к фараону отправил с ними своего посла сказать фараону: «Тесть мой! Если тебе не в чем хоронить своих мертвецов, то вот /Л. 195б/ тебе для них одежды, ты же похорони их у себя»<sup>58</sup>.

5. Во дни царя Соломона жил некий богач, у которого не было детей. Прожив половину своих [дней — Ув.]<sup>59</sup>, он выбрал вместо сына мальчика-слугу, снабдил его деньгами и послал из Вавилона за товаром. Тот пришел в Иерусалим, разбогател здесь и стал боярином восседать у Соломона на обеде. А дома у его господина родился сын; когда мальчику исполнилось 13 лет, его отец умер. И сказала ему мать: «Я слышала, сын, о слуге твоего отца, что он в Иерусалиме разбогател; пойди и взыщи с него». Он пришел в Иерусалим и стал выспрашивать о слуге, называя его имя. Поскольку же тот стал весьма знатен, то мальчику сказали, что он на обеде у Соломона. Мальчик вошел в царский дворец и спросил: «Кто из вас такой-то?», — и назвал имя. И ответил боярин: «Это я». Мальчик подошел, ударил его по щеке и сказал: «Ты мой слуга, [а не боярин, (чтобы) сидеть (здесь) — Ув.]<sup>60</sup> Иди и служи мне!». Царю, смотревшему на это, стало жаль (боярина), и он сказал мальчику: «Ты что творишь?». Мальчик ответил царю: «Царь! Если он не мой и моего отца холоп, пусть за пощечину меня поразит меч». Побитый же сказал: «Это я сын господина, а этот — /Л. 195в/ мой слуга и моего отца, чему у меня есть свидетели в Вавилоне». И сказал царь: «Я не поверю вавилонским свидетелям, а отправлю туда своего посла, пусть возьмет из гробницы плечевую кость, и та мне поведаст, кто из них сын, а кто слуга, а вы оставайтесь здесь».

Царь послал верного человека, и тот принес плечевую кость. Мудрый царь приказал дочиста отмыть кость, посадил перед собой своего боярина и всех мудрецов, вельмож и книжников, и они сказали [умеющему — Ув.] пускать кровь: «Пусти кровь у этого боярина», — что и было сделано. Царь приказал окунуть (кость) в теплую кровь и сообщил вельможам свое решение: «Если это его сын, то кровь прилипнет к кости, а если не прилипнет, то он — холоп». Когда кость вынули из крови, то она осталась белой, как и прежде. Царь повелел пустить кровь также и у мальчика, и кость наполнилась кровью. Тогда сказал царь своим вельможам: «Своими глазами видите, что поведала эта кость: этот (мальчик) — сын, а боярин — холоп»<sup>61</sup>.

<sup>56</sup> Сентенция из Книги Екклезиаст: «Мужчину одного из тысячи я нашел, а женщины между всеми ими не нашел» (Еккл 7:28).

<sup>57</sup> Пропуск восстанавливается по тексту РНБ. Кир.-Бел. № 68/1145. Л. 364б–365а (перевод дается по: Суды Соломона // БЛДР. Т. 3. СПб., 1999. С. 175).

<sup>58</sup> Сюжет «Строители фараона» восходит к «Толкованию рава Кахана». В нем комментируется стих 3 Цар. 4:30: «И была мудрость Соломона выше мудрости всех сынов Востока и всей мудрости египтян». Тот же сюжет воспроизводится в «Мидраш Рабе» (Мидраш на Пятикнижие). В сюжете развивается тема Соломон — провидец (Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 74).

<sup>59</sup> В нашем тексте ошибочно: **ДЕТЕЙ** (исправлено по изданию: Суды Соломона // БЛДР. Т. 3. С. 186).

<sup>60</sup> В нашем тексте ошибочно: **БОГАСА СОДЪЯ** (исправлено по изданию: Суды Соломона // БЛДР. Т. 3. С. 186).

<sup>61</sup> Сюжет «О пасынке-слуге и сыне богача» известен среди текстов цикла «Машалим шель Шломо а-мелех». Мотив проверки родства по крови на кости предка встречается в еврейском фольклоре (Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 72).

6. **О Китоврасе**<sup>62</sup>. Китоврас, уходя /Л. 195г/ к своему народу, подарил Соломону человека о двух головах. Этот человек прижился у Соломона. И Соломон спрашивал его: «Ты из каких людей? Ты человек или бес?». И этот человек отвечал: «Я из тех, кто живет на другой стороне земли». Царь спросил: «Есть ли у вас Солнце и Луна?». Он ответил: «Когда у вас [Солнце — Син.] заходит, у нас оно восходит; когда у вас день, тогда у нас ночь, а когда у нас день, тогда у вас ночь».

Царь дал ему жену, и родились у него два сына: один с двумя головами, а другой — с одной головой. У их отца было много добра, и, когда отец их умер, двухголовый сказал своему брату: «Давай делить имущество по головам», на что младший брат ответил: «Нас двое, давай разделим пополам». И они пошли на суд к царю. Одноголовый сказал царю: «Господин и царь! Нас два брата, делить имущество надо пополам». Двуглавый же сказал царю: «У меня две головы, и я хочу взять две части». Царь же по мудрости своей повелел взять уксус и сказал: «Может быть, у этих голов разные тела? Вылью-ка я уксус на одну голову: если другая голова не почувствует, то возьмешь две части на две головы; /Л. 196а/ если же другая голова ощутит возлияние уксуса на первую голову, то, значит, обе головы от одного тела. Тогда возьмешь одну часть». Когда стали возливать уксус на одну голову, другая завопила. И сказал царь: «Возьми одну часть»<sup>63</sup>.

7. **О Китоврасе**<sup>64</sup>. Как Китоврас был взят царем Соломоном. Когда Соломон строил Святая Святых, то понадобилось Соломону задать вопрос Китоврасу. Ему до-

<sup>62</sup> Апокрифические сказания о Соломоне и Китоврасе в Индексах характеризуются как «басни и кошуны» (Грицевская И. М. Индексы истинных книг. СПб., 2003. С. 166).

<sup>63</sup> Суд о наследстве сыновей двухголового является частью истории Китовраса, а в нашем списке завершает «Суды» и играет роль связки при переходе к повествованию о Китоврасе. Источник был указан еще А. Я. Борисовым, который связал данный сюжет со средневековой антологией еврейской письменности «Бейт а-мидраш» (Борисов А. Я. К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе. С. 163–164). Отмечается значительное упрощение и сокращение деталей повествования.

<sup>64</sup> Китоврас — царь демонов, согласно талмудическому рассказу о прототипе этого персонажа из древнерусского апокрifa «Суды Соломона». Традиционно из «Судов» выделяют особую «Повесть о Китоврасе», главным героем которой является могущественный демон. Он выступает помощником и противником Соломона одновременно. Обращают внимание на сходство имени демона с греч. *kentauros* («кентавр»), что соответствует и древнерусской иконографии Китовраса, изображавшегося в антропо-зооморфном облики кентавра с символами власти, в короне и обязательно крылатым (Чернецов А. В. К изучению символики Новгородских врат 1336 г. С. 40–46; *Он же*. Об изображении Кентавра, обнажающего меч. С. 56–63). В древнерусской версии апокрifa облик царя демонов никак не обозначен, поэтому основанием для создания образов в произведениях искусства служило не отреченное писание, а имя персонажа. Имя могущественного демона в палейном апокрife давало основание говорить о греческом посредничестве при переносе еврейского текста на славянскую почву (Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. С. 212–215). В последнее время трансформация «кентавроса» в Китовраса объясняется еврейским посредничеством и влиянием еврейской транслитерации при трансляции имени в славянскую языковую среду (Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1: Первый век христианства на Руси. М., 1995. С. 356; Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 48; Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 47). В еврейских источниках царь демонов фигурирует с именем Асмодей, имя которого в талмудической книжности сохраняло следы иранского происхождения. Оно представляет собой соединение имени демона Аешма из «Зендавесты» с общим обозначением беса как «дэв». А. Н. Веселовский возводит происхождение образа к персонажам индийской мифологии — Гандхарва «Ригведы» (познее гандхарвы как демонические существа и носители знания) и Мара, которые олицетворяли силы зла (Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе

несли, что тот живет в дальней пустыне. Тогда мудрый Соломон задумал сковать железную цепь и железный обруч, а на нем написал именем Божиим заклятие, и послал своего лучшего вельможу со слугами, приказав везти вино и мед и взять с собой овечьи шкуры. Они пришли к жилищу Китовраса, увидели колодцы, а его самого там не было. По указанию Соломона они вылили из колодцев воду, налили в два колодца вино, в третий мед и накрыли отверстия овечьими шкурами, сами же, спрятавшись за деревьями, смотрели, /Л. 1966/ когда он придет пить воду к колодцам. Китоврас пришел, мучимый жаждой, приник к воде, пил и сказал: «Всякий, пьющий вино, не умудряется»<sup>65</sup>. Но расхотелось ему пить воду, и он сказал: «Ты — вино, веселящее людям сердце»<sup>66</sup>, — и выпил все три колодца и захотел немного поспать. Вельможа, посланный за ним, вышел, увидел его спящим, сковал его крепко цепью и обручем с заклятием. Очнувшись, он хотел рвануться, а вельможа Соломона сказал ему: «Имя Господне с заклятием на тебе». Китоврас же, увидев его на себе, кротко пошел<sup>67</sup>.

Нрав же Китовраса был такой. Он не ходил путем кривым, но прямым. Когда они пришли в Иерусалим, перед ним [расчищали — Син.] путь и рушили дома, ибо он не ходил в обход. И подошли они к дому вдовы; выбежав, вдова закричала, умоляя Китовраса: «Господин, я убогая вдова!». Он же изогнулся около угла, не сойдя с пути,

---

и западные легенды о Морольфе и Мерлине. С. 11, 115–116, 138–139, 225, 228, 247, 256–257, 300). В неканоническом «Завете Соломона» сообщается, что Асмодей был рожден от брака женщины с ангелом. По данным еврейских текстов облик Асмодеев химеричен — у него птичьи ноги и мощные крылья. Русская иконография сохранила только крылья, как атрибут демонического существа. Асмодей упоминается в Тов. 3:7–8, 9 как губитель и враг брака (подробнее см.: *Алексеев А. А.* Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 47–48; *Бондарь К. В.* «О Китоврасе от Палеи» и другие сюжеты книгописца Ефросина. С. 123–129; *Его же.* Эюд об Асмодее и Китоврасе // Тирош: Труды по иудаике. Вып. 8. М., 2007. С. 111–114; *Его же.* Повести Соломонова цикла. С. 45–49, 55). Кроме апокрифической «Повести о Китоврасе», славянская версия имени царя бесов встречается в толкованиях Никиты Ираклийского на «Слова» Григория Богослова (РНБ. Ф. I. 195. Л. 273а — об этом см.: *Алексеев А. А.* Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // *Russian Linguistics. International Journal for the Study of the Russian Language*, 1987, vol. XI, № 1, p. 10). Исследователи обращают внимание на элемент занимательности сюжета о Китоврасе, который в народных легендах преимущественно стал служить целям поэтического развлечения (*Бондарь К. В.* Повести Соломонова цикла. С. 50). Европейским аналогом Китовраса является одаренный мудростью чародей Мерлин — пленник и помощник Артура (*Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. С. 325, 335).

<sup>65</sup> Ср.: Притч. 20: 1.

<sup>66</sup> Ср.: Пс. 103: 15.

<sup>67</sup> Сюжет о пленении Китовраса восходит к трактату «Гиттин» Вавилонского талмуда, где повествуется о хитроумных действиях Соломона с целью поимки царя демонов. Согласно еврейской легенде, Асмодее было известно, где и как можно заполучить чудесный инструмент шамир для постройки храма, сам же Соломон предстает здесь властелином над демонами. При возведении храма не использовались железные инструменты (3 Цар. 6:7), поэтому история Асмодеев-Китовраса и Соломона представляет собой внебиблейское расширение библейской истории. В мидрашитском тексте «Ялкуп Шимони» сюжет не случайно приурочен к толкованию на Первую книгу Царств (Третья книга Синодального перевода). В древнерусской версии апокрифа отсутствует указание на повод поимки царя демонов. Об этом становится ясно лишь по ходу дальнейшего повествования. Кроме этого, в палеинском тексте задание по поимке Китовраса выполняет безымянный боярин, тогда как в еврейском прототипе легенды действует верный и приближенный слуга Соломона Бениягу (в некоторых статьях Синодальной библии этот же персонаж фигурирует под именем Ваня (Бениягу бен Йегояда) — 3 Цар. 2:35; 3 Цар. 4:4) (*Бондарь К. В.* Повести Соломонова цикла. С. 43–44, 56, 61; *Алексеев А. А.* Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 48).

сломал себе ребро и сказал: «Мягкий язык кость ломает, [а жестокое слово возбуждает гнев — *Син.*]. Когда же Китовраса вели через торжище, он услышал, как один человек говорил: /Л. 196в/ «Нет ли сапог на семь лет?». И Китоврас рассмеялся. И еще раз, увидев другого человека, который ворожил, он засмеялся. А увидев свадебный пир, он заплакал. Увидев же на пути человека, блуждающего около дороги, он направил его на дорогу. И привели Китовраса в царский дворец<sup>68</sup>.

В первый день не повели его к Соломону. И сказал Китоврас: «Почему меня не зовет к себе Соломон?» (Ему) ответили: «Он вчера перепил». Китоврас же взял камень и положил его на (другой) камень. Соломону рассказали, что сделал Китоврас. И сказал царь: «Велит мне пить питье на питье». И на другой день не позвал его к себе царь, (а Китоврасу) сказали: «Недомогает царь, оттого что вчера много ел». Тогда Китоврас снял камень с камня. На третий же день сказали: «Зовет тебя царь». Он же отмерил прут в четыре локтя, вошел к царю, поклонился и молча бросил прут перед царем. Царь же по мудрости своей разяснил своим вельможам<sup>69</sup>, (что означает) прут.

Китоврас сказал: «Бог дал тебе во владение вселенную, а ты не насытился, схватил и меня». И сказал ему Соломон: «Не по /Л. 196г/ прихоти своей привел я тебя, но чтобы спросить, как строить Святая Святых. Я привел тебя по повелению Господню, ибо не позволено мне тесать камни железом»<sup>70</sup>. И ответил Китоврас: «Есть малый птичий ноготь<sup>71</sup>,

<sup>68</sup> Сюжет о необычном поведении Китовраса также восходит к талмудическому трактату «Гиттин», в котором те же события описываются более детально. Мотивы необычного поведения получили отражение и в других талмудических трактатах (Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 48; *Бондарь К. В.* Повести Соломонова цикла. С. 58–59). В смысловом значении поднимается неприемлемая с ортодоксальной точки зрения проблема предвидения будущего, которое, согласно повествованию, открыто для демонического персонажа. В контексте взаимоотношений с Соломоном выстраивается антитеза: мудрость человеческая (у царя) — мудрость сверхъестественная (у ясновидца-демона). Прямохождение Китовраса имеет символическое значение с точки зрения бескомпромиссности поведения последнего. Древнерусский перевод, в сравнении с еврейскими прототипами, не сохранил сведений о том, что помощник Соломона спрашивал своего пленника о необычном поведении, а тот готов был дать ответ только самому царю (*Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. С. 107). В результате сокращений завершенности сюжета не получается, а его повествовательная нить прослеживается в пределах истории Китовраса с разрывами.

<sup>69</sup> Как и предыдущие, данный блок апокрифического повествования восходит к талмудическому трактату «Гиттин» (Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 48). Трактовка действий Китовраса складывается из ряда аллегорий, условному значению которых не может быть придан универсальный смысл, чтобы толковать другие ситуации по аналогии. В данном случае это исключительно литературный прием, дающий представление о принципах символической экзегезы.

<sup>70</sup> О запрете обрабатывать священные камни орудиями см.: Исх 20:25; Втор 27:5–6; Нав 8:31; 3 Цар 6:7.

<sup>71</sup> В оригинале: **ѐ ногѣ птѣи малѣ. во имя шамирѣ. храни же коко (детьскыи — Син.) въ гнездѣ своемѣ.** Смысл затемнен и считается трудным для перевода. Текст неоднозначно воспринимали уже переписчики, что видно по разночтениям списков Палеи Хронографической: **есть ногъ птичь малъ во имя шамир** (РГБ. Тр. № 729); **есть неготъ птиць малъ вонмаша миръ** (РГБ. Рум. № 453). Начало фразы переписчики в приведенных разночтениях понимали как повествование о некой птице, которая отождествляется с экзотическим названием «шамир». Дважды в сюжете приводится разное именование птицы. **Ногъ** в «Сказании неведомых речей» — это гриф (РНБ. Соф. № 1450. Л. 190). По наблюдениям И. И. Срезневского, так передавалось имя грифа (γρῦβα) в древнерусских переводах Священного Писания. На древние истоки славянского словоупотребления указывает чешское *nohh* (=grifa). На Западе с этой птицей отождествляли страуса. В этом направлении и развивалось понимание образа

называется шамир<sup>72</sup>. Его хранит петух в своем гнезде на каменной горе в дальней пустыне». Соломон же послал своего вельможу со своими слугами, по указанию Китовраса, ко гнезду, а Китоврас дал вельможе прозрачное стекло и наказал ему спрятаться у гнезда: «Когда вылетит петух, закрой этим стеклом его гнездо». [Боярин, встав, пошел к гнезду, — *Син.*] а в нем — маленькие птенцы, петух же улетел за кормом. (Вельможа) заложил стеклом гнездо. Немного подождали, и петух, прилетев, захотел влезть в свое гнездо. [Птенцы пищат сквозь стекло, а он к ним не может попасть. (Шамир) он хранил — *Син.*] в некоем месте, принес его к гнезду, положил на стекле, желая его разбить. Но они (люди) крикнули, и он выпустил [коготь — *Син.*], вельможа взял его и принес Соломону<sup>73</sup>.

Потом Соломон спросил /Л. 197а/ Китовраса: «Почему ты рассмеялся, когда человек спрашивал сапоги на семь лет?» — «Я увидел по нему, — ответил Китоврас, — что не проживет он и семи дней». Послал царь проверить, и оказалось так. И спросил Соломон: «Почему ты рассмеялся, когда увидел, как ворожил человек?».

на Руси. В русских духовных стихах фигурирует чудесная птица Нага, Чер-ногон, Страфиль. А. Н. Веселовский истоки образа возводит к птице Симург иранской мифологии (*Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. С. 213–215*); **КОКО ДЕТЬСКИИ** — трактуется как неверный перевод с еврейского «полевой петух». Так мог обозначаться дикий петух, или глухарь (*Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 48*). Но **НОГЪ** в древнерусское время не только анатомическое понятие, но и в переносном смысле еще и обозначение острия. В древнерусской передаче Иер 17:1 «алмазное острие» — это **НОГТИ АДДАМАНТОВЪ** (*Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. I. Стб. 6*). Г. М. Прохоров предлагает **НОГЪ ПТИ** переводить как «алмазный коготь» (*ziporenshamir*), который соответствует «алмазному острию» из Иер 17:1 в Синодальном переводе Библии (*Прохоров Г. М. Суды Соломона // БЛДР. Т. 3. СПб., 1999. С. 385*). Данный сюжет палеяного апокрифа, как и предыдущие, возводится к талмудической литературе (*Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. С. 216–217; Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 48*). Но в трактате «Гиттин» из Вавилонского Талмуда нет ничего, что можно бы было перевести как **НОГЪ ПТИ**. Там говорится, что Моисей обрабатывал шамиром камни нагрудника первосвященника. Для нашего случая имеет значение, что в еврейском языке понятие коготь (*zipogen*) и птица (*zipog*) — близки (*Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 82*). Затемнение смысла может быть следствием порчи текста, либо следствием недопонимания переводчика.

<sup>72</sup> *Шамир* — с ним можно соотнести известный Библии материал особой прочности, а именно алмаз, который крепче камня (Иер 17:1; Иез 3:9). В переводе с еврейского языка данное слово, собственно, и означает алмаз. Тем не менее, в еврейской книжной традиции природе шамира давались разные объяснения. В талмудической традиции его считали неким чудесным предметом, который способен резать камни. Этот чудесный предмет размером с ячменное зерно относился к созданию шестого дня, а местом хранения сверхпрочной вещи назывался сосуд с ячменными зернами, куда предмет помещался завернутым в шерсть. С шамиром также отождествлялся червяк, крови которого приписывалась способность разрушительного воздействия на камни. В раввинистической литературе с ним связывается обработка драгоценных камней при сооружении Моисеем нагрудника (*Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. С. 106, 260; Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 48; Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 84*).

<sup>73</sup> Китоврас в этом сюжете выступает помощником Соломона, а проявленная им хитрость типологически представляет собой аналог к мотиву хитроумного пленения демона. Исходя из общего концепта соперничества персонажей, повествуется о двух типах мудрости, причем Соломон опирается на мудрость и помощь нечистой силы. Только в контексте этого параллелизма становится ясно, что немотивированное в начале повествования пленение Китовраса обусловлено необходимостью добычи шамира. Мораль — любые средства хороши для достижения цели, даже если это цель сакральная.



Отвечал Китоврас: «Он рассказывал людям о сокровитом, а сам не ведал, что под ним клад с золотом». И сказал Соломон: «Пойдите и проверьте», — и оказалось так. И спросил царь: «Почему ты плакал, увидев свадебный пир?». Он же ответил: «Опечалился, потому что жених тот не проживет и тридцати дней». Царь приказал проверить, и оказалось так. [И спросил царь: — *Син.*] «Зачем пьяного человека вывел на дорогу?». И ответил Китоврас: «Слышал я с небес, что добродетелен тот человек и следует ему послужить».<sup>74</sup>

Пробыл Китоврас у Соломона до завершения Святая Святых. [Однажды сказал Соломон Китоврасу: «Теперь я видел, что ваша (демонов) сила — как и человеческая, и не больше нашей силы, но такая же». И сказал ему Китоврас: «Царь, если хочешь увидеть, какая у меня сила,ними с меня цепи и — *Син.*] дай мне свой [перстень — *Син.*] с руки, тогда увидишь мою силу». Соломон повелел снять с него /Л. 1976/ железную цепь и дал ему перстень<sup>75</sup>. Он же проглотил его, простер крыла свои, размахнулся, ударил Соломона и забросил его на край земли обетованной. Узнали об этом мудрецы и книжники и разыскали Соломона.

Всегда Соломона охватывал страх к Китоврасу по ночам, (поэтому) царь соорудил ложе и повелел шестидесяти сильным юношам стоять кругом с мечами<sup>76</sup>. Потому

<sup>74</sup> Ответы Китовраса на вопросы царя, оторванные от сюжета о необычном его поведении, фиксируют разрыв повествования. Это — не следствие недосмотра, а особенности стилистики произведения, построенного по принципу переключки разведенных и в то же время связанных между собой повествовательных блоков. Продолжение тематической линии предвидения будущего.

<sup>75</sup> Соломоновым перстнем, согласно разным трактовкам, является магическое кольцо с символическим украшением, дававшее его владельцу власть над демонами и всей природной сферой. Кроме того, оно служило для раскрытия тайн, являясь источником мудрости царя. По одним данным изображение на печати представляло собой т. н. семикружковый сюжет, совмещенный с двумя наложенными друг на друга треугольниками (как символ мудрости встречается также в мусульманской культуре). По другим — перстень имел вставку из четырех камней, которые давали силу управлять стихиями и духами. Распространены также легенды о надписях на кольце, дававшие покой уму и душе, а через это вводившие в состояние умного сосредоточения. В Древней Руси в рукописях воспроизводилась «Печать премудрого царя Соломона», представлявшая собой квадрат из пяти букв по вертикали и горизонтали, одинаково читающиеся снизу в верх и справа налево [см. статью К. С. Матьцины в этом же номере журнала — прим. ред.]. Изображение такой печати совмещалось иногда с краткой суммой знаний о мире, примером чего служит статья из рукописи РНБ. Пог. № 1561 (Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I: Тексты геоцентрической традиции / Изд. подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 485, 495). Раскрытие символического значения перечисленных версий магического перстня на профанный уровень не выводится.

<sup>76</sup> Как и другие части повествования о Китоврасе, данный сюжет восходит к талмудической литературе и находит соответствие в трактате «Гиттин» (Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 48). В «Сокровищнице мидрашей» VIII в. повествуется о наказании Соломона скитаниями в образе нищего. Его на троне заместил Асмодей, выдавший себя похотью к матери царя. Эта история не связывается с постройкой храма, а суд над царем вершит сам Всевышний. В другом произведении история пленения, освобождения и воцарения Асмодея совмещается со сказочной историей женитьбы Соломона на Нааме, дочери царя Аммона. Соломон оказывается во дворце в роли повара, сближается с царевной вопреки воле ее отца, а затем они обнаруживают кольцо в желудке проглотившей перстень рыбы. Соломон вновь обретает могущество и возвращает царство (Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 60–61). Сюжет выстраивается вокруг идеи соперничества двух обладающих мудростью персонажей, из которых поражение терпит тот, кто теряет разум. Общим для всех версий является мотив наказания. В апокрифе он выражен менее четко, но прослеживается мораль: нельзя доверяться силам зла.

и говорится: «Ложе Соломона: шестьдесят юношей храбрых из израильтян и из стран северных»<sup>77</sup>.

8. Жила южская<sup>78</sup> чужестранная царица по имени Малкатошка<sup>79</sup>. Она пришла испытывать Соломона загадками и принесла ему дары: триста двадцать капий<sup>80</sup> золота, очень много зелий и негниющего дерева<sup>81</sup>. Соломон же, услышав о приходе царицы, сел в зале с полом из прозрачного стекла на помосте, желая испытать ее. А она, видя, что царь сидит как бы в воде, подобрала свои одежды перед ним. И увидел царь, что она прекрасна лицом, [тело же — Ув.] ее волосато, как щетка. Этими волосами она [привораживала — Ув.] мужчин, бывавших с нею.

И сказал Соломон: «[(ведите в) баню, (возьмите) мазь с зелием и помажьте ее тело, чтобы выпали волосы»<sup>82</sup>. И беседовал с нею царь наедине, а мудрецы и книжники сказали ему, чтобы — Ув.] /Л. 197в/ он сошелся с нею. Зачав от него, она пошла в свою землю и родила сына, и это был Навуходоносор<sup>83</sup>.

9. Вот какая была у нее (загадка) к Соломону. Она собрала мальчиков и девочек, одела их в одинаковые одежды и сказала царю: «Угадай, которые мальчики, а которые девочки». Царь по своей мудрости велел принести овощи, которые высыпали перед ними. Девочки стали собирать в рукава, а мальчики за пазуху. И сказал Соломон: «Это девочки, а это — мальчики». Она же подивилась его мудрости.

На другой день она, собрав мальчиков обрезанных и необрезанных, сказала Соломону: «Угадай, которые обрезанные, а которые необрезанные». Царь же повелел архиерею принести святой венец, на котором было написано [имя — Ув.] Господне, которым Валаам был отвращен от волхвования. Обрезанные мальчики встали, а необрезанные пали перед венцом. Царица же этому очень удивилась<sup>84</sup>.

Мудрецы /Л. 197г/ ее загадали искусникам Соломона: «Есть у нас колодец вдали от города. Мудростью своей (угадайте), чем можно перенести его в город?». Искусники же Соломоновы, поняв, что этого [не — Ув.] может быть, сказали им: «Сплетите веревку из отрубей<sup>85</sup>, и мы перенесем колодец ваш в город».

<sup>77</sup> Песн. 3:7.

<sup>78</sup> В Ув. № 85: **црци оу́скал; юшская** в Барс. № 619; **савская** в Писк. № 143; в Тр. № 256, как и в нашей рукописи, отсутствует. «Южской» в древнерусском переводе названа приходившая из южных пределов земли царица, чтобы подивиться мудрости Соломона (Мф 12:42; Лк 11:31). В другом евангельском тексте фигурирует ефиопская царица Кандакия, приезжавшая в Иерусалим для поклонения (Деян 8:27).

<sup>79</sup> В Барс. № 619: **малкат'гышка**; в Тр. № 729: **молкашка**. Гебраизм, евр.: *mel'ketsh'va* — «царица Савы». В некоторых списках именуется **сивелла** (Ув. № 85); **сивилла** (Тр. № 256).

<sup>80</sup> Одна *капъ* — около трех пудов.

<sup>81</sup> Краткое обобщение библейского рассказа о посещении Соломона царицей Савской, которая пришла испытать его мудрость загадками и принесла много даров (ср.: 3 Цар 10:1–2).

<sup>82</sup> Источником сюжета о взаимоотношениях Соломона с царицей Савской называют «Таргум шени», в котором комментируется книга Эсфирь (*Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла*. С. 65)

<sup>83</sup> Сведений о рождении Навуходоносора в Рум. № 453 нег. Легенда о том, что Навуходоносор был сыном Соломона, впервые воспроизводится в агадическом апокрифе «Алфавит Бен Сирь» и получает широкое распространение в еврейской книжности (*Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов*. С. 50). В древнерусской книжности об этом упоминалось в «Слове блаженного Зоровавеля» (БЛДР. Т. 3. С. 154).

<sup>84</sup> Источником загадок в этой части повествования о царице Савской служило «Истолкование притчей» («Мидраш Мишлей»), которое датируется VII–VIII вв. (*Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов*. С. 50; *Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла*. С. 65–66).

<sup>85</sup> Мотив веревки из песка воспроизводится в «Повести об Акире Премудром» (БЛДР. Т. 3. С. 52).

И еще загадали ее мудрецы: «Если нива порастет ножами, чем пожать ее сможете?» Они ответили им: «Ослиным рогом». И сказали мудрецы: «Где у осла рога?» Они же ответили: «А где нива уродится ножами?».

Загадали и еще: «Если загниет соль, чем можем ее заменить?» Они же ответили: «Маткой<sup>86</sup> мула надо посолить». Они же сказали: «Да разве мул рожает?» Они же ответили: «А разве соль гниет?»<sup>87</sup>.

(Царица) же, увидев прекрасные созданные хоромы, и множество еды, и как сидят люди его, и как стоят слуги его, и пищу их, и питье, и жертвы, которые они приносили в храме Божиим, сказала: «Истинна речь, которую я слышала в земле моей о мудрости [твоей]. И я не верила речам, пока /Л. 198а/ не пришла и не увидела своими глазами всей мудрости твоей»<sup>88</sup>. И снова ушла в свою землю со своими людьми.

10. Во дни царя Соломона пришли две женщины-блудницы к Соломону, и сказала одна женщина: «У меня беда, господин мой. Я и эта подруга моя — мы живем вместе, и обе родили по ребенку. И никого не было в нашем доме. Этой ночью сын этой женщины умер, потому что она заспала его. И вот, встав в полночь, она взяла с моей руки моего мальчика и положила его спать на свое [ложе — Ув.], а своего умершего положила ко мне. Я встала утром покормить младенца и нашла его мертвым. И вот теперь у нее мой сын, которого я родила, а умершего она мне положила, этого же, живого, взяла себе». И стали они спорить между собой о живом дитяти: одна из них говорит: «Живой — это мой, а у нее мертвый», а другая говорит так же: «Ее мертвый, а мой — живой».

Тогда сказал царь: «Разрубите этого живого мальчика пополам и отдайте половину его этой, а половину /Л. 198б/ той. И мертвого тоже разрубите [и дайте половину его этой, а половину той]». Взмолилась та женщина, сын которой был жив, обратившись к царю: «Господин, в смятение пришла душа моя о сыне моем, не умерщвляйте, (лучше отдайте) его». А другая сказала: «Пусть не будет ни мне, ни [ей — Ув.]! Разрубите его». Царь в ответ постановил: «[Эта не мать ему. Отдайте живого ребенка женщине, — Ув.] которая сказала: “Не умерщвляйте его”, — она его мать»<sup>89</sup>.

Услышал Израиль об этом суде, которым судил царь Соломон, и убоялись все лица царева [и поняли, — Ув.] что в нем был разум Божий творить суд и правду<sup>90</sup>.

<sup>86</sup> В еврейском оригинале — послед мула.

<sup>87</sup> Источником соревнования в находчивости при парировании абсурдных заданий считается трактат «Бехорот». Соперничающими сторонами, в отличие от древнерусского апокрифа, выступают раби Йегошуа с афинскими мудрецами (Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов. С. 50–51; Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. С. 66–67). Несмотря на переработку мотива, сохраняется центральная идея: превосходство иудеев в хитрости над представителями других народов. Состязание на сообразительность широко распространены в мировой литературе. Подобного рода задания обладают фольклорными признаками (Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. С. 89–96).

<sup>88</sup> Завершение сюжета о Малкатошке и речь царицы Савской построены в апокрифе на основе 3 Цар 10:4–7.

<sup>89</sup> История суда над спорившими о младенце блудницами включена в Библию (3 Цар 3:16–28). Апокрифическая версия более лаконична и динамична в изображении событий. Дополнительной деталью в ней является указание царя разрубить не только оспариваемого живого, но еще и мертвого ребенка.

<sup>90</sup> По сравнению с составом сюжетов, входящих в разные палеинные редакции, в нашем списке отсутствует сюжет об Адариане царе, который захотел зваться Богом и рассказ о похищении в жены Соломону царевны, которое по заданию царя осуществляют бесы. В этом рассказе мудрец выступает толкователем странных явлений: некий муж пьет воду, а она из него вытекает (символ царского дворца); человек стоит в воде и просит напиться (царский слуга); человек косит траву, а козлы ее поедают (так живет тот, кто взял вдову с сыновьями).

## Источники и литература

1. *Алексеев А. А.* Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // *Russian Linguistics. International Journal for the Study of the Russian Language*, 1987, vol. XI, № 1, p. 1–20.
2. *Алексеев А. А.* Русско-еврейские литературные связи до XV в. // *Jews and Slavs*, vol. 1. Ed.: W. Moskovich, S. Shvarzband, A. Alekseev. Ierusalem–St. Petersburg: Nauka Publishers, 1993. С. 44–75.
3. *Алексеев А. А.* Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов // ТОДРЛ. Т. 58. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. С. 41–57.
4. Апокрифы Древней Руси. Тексты и исследования / Отв. ред. и сост. В. В. Мильков. М.: Наука, 1997.
5. Апокрифи і легенди з українських рукописів, зібрав, упорядкував і пояснив Ів. Франко. Т. I: Апокрифи старозавітні. Львів, 1896.
6. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3. СПб.: Наука, 1999.
7. *Бондарь К. В.* «О Китоврасе от Палеи» и другие сюжеты книгописца Ефросина // Материалы Седьмой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 2. М.: Пробел, 2000. С. 123–129.
8. *Бондарь К. В.* К вопросу о еврейских источниках палейной «Повести о Китоврасе» // Материалы Восьмой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике (г. Королев). Ч. 2. М., 2001. С. 136–144.
9. *Бондарь К. В.* Гебраизмы как признак переводов с еврейского на Руси (по данным Соломонова цикла) // Материалы Девятой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 2 / Центр науч. работников и преподавателей иудаистики в вузах «Сэфер»; Междунар. Центр университетского преподавания еврейской цивилизации (Еврейский Университет, Иерусалим). М., 2002. С. 301–304.
10. *Бондарь К. В.* Рукописные данные по проблеме Соломоновых сказаний // Тирош: Труды по иудаике. Вып. 7 / Отв. ред.: Е. Ремпель, М. Членов. М.: Judaica Rossica, 2005. С. 88–93.
11. *Бондарь К. В.* Славянские Суды Соломона: источники, состав, текстология // Материалы Двенадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 1. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер»; Институт славяноведения РАН, 2005. С. 352–356.
12. *Бондарь К. В.* Давньоруські повісті Соломонового циклу: джерела, текстологія, проблематика, поетика. Харків, 2007.
13. *Бондарь К. В.* Эюд об Асмодее и Китоврасе // Тирош: Труды по иудаике. Вып. 8 / Отв. ред. М. Членов. М.: Judaica Rossica, 2007. С. 111–114.
14. *Бондарь К. В.* Соломонов цикл по ранним спискам // IX конференция молодых ученых «Вопросы славяно-русского рукописного наследия» (к 75-летию Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН). 29 сентября — 2 октября 2008. СПб., 2008.
15. *Бондарь К. В.* К истории текста повестей о Соломоне в Палее // Наукові записки Харківського національного педагогічного університету ім. Г. С. Сковороди. Серія: Літературознавство. № 4 (64). Харків: ХНПУ, 2010. [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzl\\_2010\\_4.1\\_3](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzl_2010_4.1_3). (дата обращения 03.06.2019)
16. *Бондарь К. В.* Повести Соломонова цикла: из славяно-еврейского диалога культур. Харьков: Новое слово, 2011.
17. *Борисов А. Я.* К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе // Палестинский сборник. Вып. 29 (92)/1: История и филология. М.: Наука, 1987. С. 154–167.
18. *Булкин В. А.* По поводу сцен VI регистра Васильевских врат // Актуальные проблемы теории и истории искусства. Сб. науч. статей № 5 / Под ред. С. В. Мальцевой, Е. Ю. Станюкович-Денисовой, А. В. Захаровой. СПб.: НП-Принт, 2015. С. 333–337.

19. Вагнер Г. К. Литература, апокрифы и фольклор в творчестве мастеров Всеволода III // ТОДРЛ. Т. 24. Л.: Наука, 1969. С. 75–79.
20. Вагнер Г. К. Скульптура древней Руси. Владимир, Боголюбово. М.: Наука, 1969.
21. Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб., 1872.
22. Веселовский А. Н. Талмудический источник одной Соломоновой легенды в русской Палее // ЖМНП. 1880. Апрель. С. 298–300.
23. Веселовский А. Н. Новые данные к истории Соломоновых сказаний // Записки АН. Приложение к Т. 40. № 4. СПб., 1881. С. 74–150.
24. Грицевская И. М. Индексы истинных книг. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003.
25. Даркевич В. П. Подвиги Геракла в декорации Дмитриевского собора во Владимире // Советская археология. 1962. № 4. С. 101–102.
26. Дмитриева Р. П. Приемы редакторской правки книгописца Ефросина (К вопросу об индивидуальных чертах Кирилло-Белозерского списка «Задонщины») // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла: К вопросу о времени написания «Слова» / Ред. Д. С. Лихачев, Л. А. Дмитриев. М.; Л.: Наука, 1966. С. 164–291.
27. Изборник (Сборник произведений литературы древней Руси) / Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачев. М.: Художественная литература, 1969.
28. Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе / Отв. ред. Я. С. Лурье. Л.: Наука, 1970.
29. Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // ТОДРЛ. Т. 35. Л.: Наука, 1980. С. 3–300.
30. Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I: Тексты геоцентрической традиции / Изд. подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб.: Изд. дом «Мирь», 2008.
31. Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVIII в. М.: Искусство, 1983.
32. Лурье Я. С. Апокрифы о Соломоне // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. Л.: Наука, 1988. С. 66.
33. Мещерский Н. А. К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Мещерский Н. А. Избранные статьи. СПб.: СПбГУ, 1995. С. 271–299.
34. Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кущелевым-Безбородко. Вып. 3: Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным. СПб., 1862.
35. Прохоров Г. М. Суды Соломона // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3. СПб.: Наука, 1999. С. 385.
36. Средневековые латинские новеллы XIII века. Л.: Наука, 1980.
37. Тихонравов Н. С. Памятники отреченной литературы. Т. I. М., 1863.
38. Тихонравов Н. С. Сочинения. Т. 1. СПб., 1898.
39. Топоров В. Н. Святыни и святыя в русской духовной культуре. Т. 1: Первый век христианства на Руси. М.: Языки русской культуры, 1995.
40. Чернецов А. В. К изучению символики Новгородских врат 1336 г. // Краткие сообщения Института археологии. № 144: Средневековые древности Восточной Европы. М.: Наука, 1975. С. 40–46.
41. Чернецов А. В. Об изображениях Кентавра, обнажающего меч // Краткие сообщения Института археологии. № 166. М.: Наука, 1981. С. 56–63.
42. Яцимирский А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. 1: Апокрифы ветхозаветные. Пг., 1921.