

Самуил Шварцбанд  
Несколько маргинальных заметок  
к «сказаниям о Соломоне»

---

После выхода книги А. Н. Веселовского «Соломон и Мерлин»<sup>1</sup> древнерусский цикл стал наиболее ярким примером взаимодействия культур, поскольку «апокрифические рассказы... имеют своим источником древнюю иудейскую литературу»<sup>2</sup>. Вместе с тем, хотя «некоторые из них... были известны и в греческом переводе», но с «какого языка, когда и где был сделан их славянский перевод, равно как и время, когда они впервые стали известны на Руси, не установлено»<sup>3</sup>.

Вопрос о генезисе «сказаний о Соломоне» усложняется тем, что хронология составления аггадических мидрашей охватывает период «примерно от 330 г. до н. э. и до XIII—XV вв. н. э.», а география — примерно всю ойкумену эллинистического и средневекового мира: Эрец-Исраэль, Вавилония, Египет, Малая Азия, Северная Африка, Йемен, Греция, Болгария, Македония, Италия, германские земли<sup>4</sup>.

Обычно в научной литературе даются (без указаний на историю и обстоятельства публикаций) отсылки на рассказы по изданиям, в которых было собрано и упорядочено аггадическое наследие мудрецов Талмуда<sup>5</sup>. И хотя некоторые части в «ялкутим» («сборниках») были представлены мидрашами,

---

© Samuel Shvartsband, 2012

<http://www.utoronto.ca/tsq>

<sup>1</sup> См.: А. Веселовский. Мерлин и Соломон. СПб., 2001.

<sup>2</sup> Г. М. Прохоров. Комментарии. IN: Памятники литературы Древней Руси. XIV—середина XV века. М., 1981, с. 541.

<sup>3</sup> Г. М. Прохоров. Комментарии, *ibid.*, с. 541.

<sup>4</sup> А. Шинан. Мир аггадической литературы. Библиотека — Алия, 1990, с. 12.

отредактированными в V—VII вв. н.э.<sup>6</sup>, однако сами собрания появились намного позднее.

Главным отличием агады в Талмуде от агады в поздних сборниках мидрашим является то, что связь между различными высказываниями была «обусловлена либо темой... либо упоминанием одного и того же стиха, либо именем мудреца, которому приписывается авторство двух различных высказываний», благодаря чему агада стремилась «к построению цельного нарратива»<sup>7</sup>. Поэтому агадический комментарий в обоих Талмудах устанавливал ассоциативную связь с галахическими мидрашами и выполнял многоцелевые структурные и стилистические функции, в то время как агада в таких сборниках, как Мидраш Раба, Таргум Шени, Мидраш Песни Песней, Мидраш Притч, Мидраш Рош ха-Шана и т. п. (составленных по преимуществу для изучения Закона), сопровождала *последовательное* толкование библейских стихов.

Сравнение агадических мидрашей с публикациями отдельных «агадических рассказов» позволяет утверждать, что современные «связные» повествования в популярных сборниках — это результат *литературного творчества* составителей, а не прямой *перевод* фрагментов из Талмуда и мидришистских сборников.

В своих комментариях к публикации цикла рассказов в серии «Памятники литературы Древней Руси»<sup>11</sup> Г. М. Прохоров особо отметил: «В основу настоящего издания положен список с Полной хронографической Палеи... где, по сравнению с Толковой Палеей, иной порядок новелл, число их больше и значительно более обширны помещенные между ними иные по характеру изложения отрывки ветхозаветного текста. Исключение делается для рассказа о том, как Соломон рассу-

---

<sup>5</sup> См., например, издания: Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей. (Библиотека — Алия), 1993 [Репринт Берлинского издания. 1922]; Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей. М., 1993.

<sup>6</sup> Еврейская энциклопедия. В 16-ти тт., СПб, 1908-1913, т. XI, стлб. 29.

<sup>7</sup> А. Эвен-Израэль (Штейнзальц). Вавилонский Талмуд. Антология Агады. В 2-х тт. Иерусалим — М., 2001—2004, т. 1, с. XIII.

дил двух блудниц... Это рассказ точно того же типа, что и остальные новеллы из этого цикла, представляющие собой апокрифы... Для полноты цикла... по... сборнику Ефросина воспроизводим нигде более не находимый небольшой рассказ «О Китоврасе от Палеи»<sup>8</sup>. Сравнивая список сказаний Барсовской Палеи с изданным Г. М. Прохоровым списком из Толковой Палеи, Палеи хронографической и сборника Ефросина, надо отметить, что последовательность рассказов в обоих списках примерно одна и та же. Однако при подобной контаминации разных по характеру записей из различных памятников и при отсутствии описания «конвоя» возникает иллюзия вполне цельного некоего древнерусского сказания, хотя и фрагментарно изложенного. Но не следует забывать, что «автором» такого сказания является Г. М. Прохоров, а не составители палийных сводов.

А. А. Алексеев, внесший своими фундаментальными исследованиями ценнейший вклад в изучение не только текстологии славянской Библии, но и в теоретические основы взаимодействия культур, писал: «На возможность перевода... цикла непосредственно с еврейского оригинала впервые указал Меццерский... С привлечением Барсовской палеи дело существенно меняется, ибо такие яркие гебраизмы как *шамир* и *малкатъшка* уже не приходится считать интерполяциями эпохи жидовствующих, ибо они есть в этой рукописи начала 15 в. (лл. 234 об., 241)»<sup>9</sup>.

Так что Барсовская палея не только опровергает измышления современных приверженцев мифа о насаждении ереси жидовствующих неким не то иудеем, не то караимом Схарией (см. труды В. Кожина, О. Платонова и др.), но и подтверждает положительный характер образа иудейского царя в святоотеческой литературе. Однако к этому факту «яркие гебраизмы» Барсовской палеи, кажется, отношения также не имеют.

---

<sup>8</sup> Г. М. Прохоров. Комментарии, *ibid.*, с. 541.

<sup>9</sup> См.: А. А. Алексеев. Русско-еврейские литературные связи до 15 века. IN: *Jews and Slavs. Vol. I. Jerusalem—St. Petersburg, 1993*, с. 68—69.

Более того, их наличие в Барсовской Палее, как и их отсутствие в Коломенской Палее 1406 г., видимо, надо рассматривать вместе с вопросами об источниках сказаний, а не в связи с ересью жидовствующих.

В новейшей *Православной энциклопедии* А. А. Турилов в статье о Барсовской Палее текстологически объяснил эту точку зрения: «(ГИМ. Барс. № 619), бумажный кодекс новгородского происхождения нач. XV в... Содержит древнейшие списки Палеи хронографической старшей редакции... Научное значение... состоит в том, что с открытием этого кодекса коренным образом меняются представления об истории и текстологии... Толковой Палеи, становится ясно, что совр. ей Коломенская Палея 1406 г... содержит не первоначальный текст памятника (как полагали исследователи в XIX в.), а его сокращенную редакцию... Присутствие в списке... талмудических мидрашей окончательно исключает их из числа переводов, связанных с ересью «жидовствующих»... и позволяет отнести их к домонг. периоду»<sup>10</sup>.

Открытие Барсовского кодекса и наличие «талмудических мидрашей» в составе Палеи — события чрезвычайно важные. Но об их связи (или не связи) с ересью жидовствующих говорить преждевременно, хотя бы потому, что термин «жидовствующие» (т. е. подражающие жидовину) в памятниках древнерусской письменности до XIV в. *логически и лингвистически* имел отношение отнюдь не только к иудеям, но и к латинянам.

Поэтому заимствованность того или иного сказания в старославянском цикле о Соломоне крайне важно атрибутировать прежде всего временем и местом возникновения агадических мидрашей и миграционными процессами их письменной истории.

К сожалению, ссылки на те или иные источники древнерусских апокрифов делались без конкретного указания на

---

<sup>10</sup> См.: А. Турилов. Барсовская Палея. IN: Православная энциклопедия (<http://www.Pravenc.ru/text/Палея.html>).

трактаты Талмуда или же на сборники (מסכת) и антологии (ליקוטים) мидрашим. К тому же тексты мидрашим в научной литературе «заимствовались» из современных изданий вместе с их «абстрактными» указателями (сделанные по Еллинеку, Буберу, Вертхаймеру и др.).

При этом, естественно, не учитывались ни место составления иудейского источника, ни время его распространения.

Так что «простая» ссылка на тот или иной адрес иудейского источника без его исторического «паспорта» (когда и где был записан, когда и где был найден, когда и где был впервые напечатан) в бóльшей степени вносит «шумы и помехи», нежели позволяет уяснить картину действительного взаимодействия культур.

И хотя общая картина мидрашим, в основном, дается по многотомному изданию А. Еллинека<sup>11</sup> (см. также «Аптаду» И. Х. Равницкого и Х.-Н. Бялика в переводе на русский язык С. Фрута), а не по исходным письменным источникам, тем не менее, сопоставление рассказов Барсовской Палеи (в дальнейшем: БП) с иудейскими источниками позволяет в некотором смысле уточнить картину так называемых заимствований.

Так, первому рассказу в БП предшествуют строка: «Господь дал мудрость Соломону, как обещал ему» (III Царств, 5: 12), а его начальная фраза («СОЛОМОНЪ ЖЕ БѢ ПОДАЛЪ ДЩЕРЬ ФАРАЙ ОНОВЪ...» — «וַיִּתֶּחֱתַן שְׁלֹמֹה... וַיִּקַּח אֶת-בֵּת-פַּרְעֹה») взята, кажется, не из текста, предшествовавшего «небольшому апокрифу»<sup>16</sup>, — а из

---

<sup>11</sup> Об А. Еллинеке см.: Encyclopædia Britannica: JELLINEK, ADOLF (1821—1893), Jewish preacher and scholar, was born in Moravia. After filling clerical posts in Leipzig, he became *Prediger* (preacher) in Vienna in 1856. He was associated with the promoters of the New Learning within Judaism, and wrote on the history of the Kabbala. His bibliographies (each bearing the Hebrew title *Qontres*) were useful compilations. But his most important work lay in three other directions, (1) *Midrashic*. Jellinek published in the six parts of his *Beth ha-Midrash* (1853—1878) a large number of smaller Midrashi, ancient and medieval homilies and folk-lore records, which have been of much service in the recent revival of interest in Jewish apocalyptic literature. A translation of these collections of Jellinek into German was undertaken by A. Wünsche, under the general title *Aus Israels Lehrhalle*.

III Книги Царств (гл. 3: 1). Кроме того, в иудейском источнике (במדבר רבה, יט) сказано: «И была мудрость Шломо превосходнее мудрости всех сынов востока... Сказал Шимон бен Гамлиэль: «И выше всей мудрости египтян...»<sup>12</sup>. Но, хотя по некоторым деталям рассказ в БП и напоминает агадический мидраш, однако логика мидраша и «апокрифа» разные. В иудейском источнике рассказчик *изъясняет* мудрость Соломона, в русском же тексте, благодаря «промежуточной» фразе о дочери фараона, он *изобличает* помощь тестя, а тема проверки мудрости иудейского царя со стороны египетского фараона лишь иллюстрирует его отказ в помощи.

При этом в БП не указано, в чем заключалась просьба Соломона о помощи, которая в иудейском мидраше строго оговорена: приступая к построению Храма, Соломон попросил фараона «за известную плату» прислать ему «искусных мастеров». Поэтому-то для мидраша не важно ни почему Соломон обратился к фараону (в славянской версии обращение детерминировано семейными отношениями — «*полъ дщерь фараѡновъ*» и «*тестъ*»), ни сколько человек пришло (в БП — шестьсот человек), ни специальная пошивка для них саванов.

Зато первостепенную важность в иудейском источнике имеет имя фараона «*נכה*» — Нехо. Возможно, указание на «хромого» фараона является атрибутом времени устного возникновения мидраша, поскольку правление Нехо относят к 609—595 гг. до н. э., и, следовательно, он не мог участвовать в построении первого Храма.

Таким образом, стилистические различия сравниваемых текстов в значительной степени характеризуют разные «авторские» интенции. Фактически, «небольшой апокриф» в БП следует считать результатом не столько прямого перевода, сколько пересказом древнерусского составителя, «вышитым по старой канве» иудейского источника, у которого, скорее всего, был посредник, пока еще не обнаруженный. Зани-

---

<sup>12</sup> См.: Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей. М., 1993, с. 116.

мающий второе место в БП рассказ о Китоврасе требует к себе особого внимания.

«После 3 Царств 5: 17 следует весь эпизод, — писал А. А. Алексеев, — связанный с Китоврасом... Фраза со знаменитым гебраизмом имеет обычный свой облик «есть ноготь птицъ малъ...» (л. 234 об) и, следовательно, восходит к архетипу. Едва ли переводчик мог отождествить שמייר с известным ему хотя бы понаслышке адамантом и дать гебраизму перевод»<sup>13</sup>. Но отрицательная конструкция известного ученого не может быть принята на веру, хотя «знаменитый гебраизм» и позволил говорить об иудейских корнях древне-русского сказания («Есть ноготь птица малъ во имя Шамир. Хранитъ же коготъ детки каменныи...»), утверждая, что иудейское имя «помощника» Соломона удостоверяет мидрашистский характер заимствования. Прежде всего, само по себе это слово встречается в книгах пророков, частичный или полный перевод которых на старославянский язык уже к XIV в. был известен. Напомню, что у Иезекеиля отмечается (9: 3 («... כשמייר חזק»)) и повторяется в книге Захарии (7:12): «ולכם שמו שמייר משמוע את-התורה», а в книге Иеремии говорится (17:1): «הטאת יהודה כתוכה בעט» ברזל בצפרן שמייר חרושה על-לוח». Перевод Вульгаты стихов из Иезекииля, Захарии и Иеремии содержит один и тот же смысл слова שמייר: «...ut adamantem et ut silicem dedi...», «et cor suum posuerunt adamantem ne audirent legem...» и «peccatum Iuda scriptum est stilo ferreo in ungue adamantine...»<sup>14</sup>.

Кажется, это обстоятельство имеет для слова שמייר атрибутивное значение, поскольку сам А. А. Алексеев отметил, что с латинского оригинала для Геннадиевской Библии (1499) были «переведены следующие разделы Св. Писания... 1 и 2 Паралипоменон... Премудрости Соломона, Иеремии, главы 1—25»<sup>15</sup>. По крайней мере, перевод с латинского в славян-

<sup>13</sup> А. А. Алексеев. Русско-еврейские литературные связи до 15 века, *ibid.*, с. 68.

<sup>14</sup> См.: Biblia Sacra. В. Fisher, I. Gribomont. Stuttgart, 1983.

<sup>15</sup> См.: А. А. Алексеев. Текстология славянской Библии. Köln—С. Петербург, 1999, с. 197.

ской Библии фразы из Иеремии адаптирует еврейское слово в его латинском облики: «Грѣхъ Іудинъ написанъ естъ писаломъ желѣзнымъ на ногти адамантовѣ...».

Так что слово «шамир», встречаемое в книгах пророков, для древнерусского сочинителя, по всей вероятности, не было столь экзотическим, чтобы признать именно за ним признак древне-еврейского атрибута. К тому же, «невероятно, чтобы рассказ о шамире являлся первоначальным элементом», поскольку «уже „Завет Соломона“ (IX) отлично знает, что демон, принужденный Соломоном тесать камни для храма, боялся железных инструментов», а эта боязнь «железа у злых духов черта общераспространенная, свойственная народному сознанию как древнего, так и нового времени»<sup>16</sup>.

Думается, что необычность появления «яркого гебраизма» в древнерусском тексте в какой-то степени заслонила вопрос об источнике заимствования всего рассказа. Вовсе не слово шамиръ, а толкъ слова (אדמנת = adamant, как вытекает из Танаха и Вульгаты) удивителен. При этом словесная путанница («ноготь птица малъ.. Хранитъ же коготъ детки во гнѣздѣ», и «положи... и зпѣсти») дает основания думать, что весь рассказ был вписан в БП с некоего оригинального текста, в который составитель внес небольшие изменения.

После III Книги Царств (гл. 9: 9): «оставили Бога своего, иже изведе отцы ихъ из египта... и приаша боги чуждыа... сей го ради наведе... сло сие»), и отрывка «из толкований на Песнь песней по русскому переводу 12 в.»<sup>17</sup> в БП читается рассказ о двухголовом человеке: «Китоврас же уходя к своему народу, подарил Соломону человека с двумя головами...», который, скорее всего, не был заимствован напрямую из иудейских источников: обычно при *современном* переводе агадического мидраша ставят общую отсылку на сборник Бейт ха-Мидраш (см. Агаду, *ibid.*, с. 113), но составлен он был значительно поз-

---

<sup>16</sup> Еврейская энциклопедия, *ibid.*, т. III, столб. 300.

<sup>17</sup> А. А. Алексеев. Русско-еврейские литературные связи до 15 века, *ibid.*, с. 68.



же древнерусских палийных списков и в качестве источника рассматриваться не может.

Собственно говоря, привязка того или иного текста к одной рукописи или книге подчас изначально ведет к промежуточным решениям, которые так или иначе мифологизируют наши представления.

Сложность описания древних источников почти всегда связано с тем явлением, которое хорошо известно науке. Я имею в виду прежде всего так называемую контаминацию исходных материалов, результатом которой пользуются последующие составители. Кажется, рассказ о двухголовом человеке в БП во многом иллюстрирует это обстоятельство. Приведу один пример.

Отцом Ашмедая является Шамдон (שמדון), а матерью — Ноама, сестра Тубалкаина<sup>18</sup> В своих комментариях к книге Бытия (IV, כב) Нахманид (РаМБаН, ум. в 1270 г.), возможно, использовал «Завет Соломона» (XXI): «Я рожден дочерью человека от семени ангела». К тому же в собрании Тосафот (VI—VIII вв.) цитируется аггада из неизвестного мидраша: «Ашмедай породил на земле двухголового человека, который вступил в брак и произвел как нормальных, так и двухголовых детей. Когда этот человек умер, между его детьми возникла ссора из-за наследства, так как двухголовые требовали двойную долю»<sup>19</sup>.

Следовательно, чтобы найти и указать иудейский источник необходимо определить ту рукопись, в которой разные по происхождению и месту легенды были объединены в целостный рассказ, которым мог бы воспользоваться составитель БП.

А пока что, несмотря на сходство рассказа в БП с иудейским «источником», утверждать, что в основе «апокрифа» лежит обязательно аггадический мидраш, думается, преждевременно.

---

<sup>18</sup> Эта аггада впоследствии была подхвачена Бахьей бен Ашером (XIV в.), Менахемом бен Веньямином Реканати (XIV в.) и Менахемом Циони из Шпейера (XV в.), чьими комментариями составитель БП воспользоваться не мог.

<sup>19</sup> См.: Еврейская энциклопедия, *ibid.*, т. III, столб. 302.

Наконец, после стихов III Книги Царств (гл. 9:28) об Офире в БП следует «апокриф о царице южской со своим обычным началом: „И быс(ть) црца юшьская иноплемьница, именемъ малкатышка“».

Начало и концовка рассказа «Загадки Малкатошки» восходят к III Книге Царств (10: 1—17) и II Книге Паралипомена (9: 1—16). Оба текста почти идентичны друг другу, но в них нет ни указаний на предложенные царицей конкретные загадки и ответы Соломона, ни о том, что она родила сына и «это был Навуходоносор», ни о данном Соломоном ей имени — Малкатошка.

Отмечу сразу, что именно это имя и дало повод для утверждения: в основе рассказа лежат аггадические рассказы, хотя имя «Малкатошка» («Царь же Соломонъ вда царици оной имя Малкатошки»), многократно встречаемое в оригинале библейских книг, — это искаженное «малкат шва» («מלכת שש» — царица Савы = царица Савская), где «ש» (вэт/ бэт) было воспринято как «כ» (каф). Следовательно, имя царицы в древнерусском тексте свидетельствует только о том, что III Книга Царств и II Книга Паралипомена были известны до XV в., к тому же эпитет «южская» просто взят из евангельского текста: «Царица южскаяа востанеть на сѣдѣ... яко приде... слышати премъдрость соломоновъ» (Матф, 12: 42).

Сложнее обстоит дело с двумя другими показателями: загадки с ответами и о «роде» Навуходоносора, разрушителя Иерусалима — сыне Соломона и царицы.

Правда, о загадках упоминает и Иосиф Флавий («царица пожелала... воочию ознакомиться с его мудростью путем предложения разных вопросов» и «царь принял ее... и разрешил предложенные ею загадки») <sup>20</sup>. Царица Савская и ее мудрецы задали пять загадок, которые Соломон и его хитрецы разгадывают.

Первая загадка была о «мальчиках и девочках» в одинаковых одеждах, вторая — об отроках «обрезанных и необ-

---

<sup>20</sup> См.: Иосиф Флавий. Иудейские древности. В 2 тт. М., 1994, т. I, с. 470.

резанных», третья — о колодце, четвертая — о ниве, пятая — о соли. Но по сути дела, первая и вторая загадка были однотипны: в одной надо было разделить по полу, во второй по принадлежности к традиции.

Остальные — о колодце, о ниве и о соли — также можно объединить в одну группу как загадки по абсурдности.

В мидраше к Притчам (**מדרש משלי**) есть рассказ только о четырех загадках, которые савская царица предложила царю Соломону. Считается, что мидраш был составлен в первой трети XI в., хотя С. Бубер и атрибутировал его временем не позже VIII в.<sup>21</sup>

Такого рассказа нет в других аггадических источниках, хотя са-ми загадки соответствуют первым четырем из девятнадцати загадок, упомянутых в йеменской рукописи XV в., опубликованной в 1890 г. С. Шехтером<sup>22</sup>.

Первая загадка в русском тексте отличается многими «неточностями» перевода: царица *собрала* девочек и мальчиков — в еврейском же тексте она *привезла* с собой юношей и девушек;

---

<sup>21</sup> Еврейская энциклопедия, *ibid.*, XII, т. стлб. 943.

<sup>22</sup> S. Schechter. *Folklore*. 1890, pp. 353—354. Ср. с известными загадками из **תרגום שני** к книге Эстер: «Семь выходящих и девять входящих: двое утоляют жажду, а один пьет. Соломон ответил, что это семь дней Ниды, то есть менструации; девять — это девять месяцев беременности; два — это груди, которые утоляют жажду; а один — это ребенок, который их сосет...»; вторая загадка: «Твой отец — мой отец, а твой дед — мой муж; ты — мой сын, а я — твоя сестра». На это Соломон ответил: „Мать, сказавшая это своему сыну, была одной из дочерей Лота“. Наконец, третья загадка: царица Шебы присылает к Соломону пятьсот юношей, одетых, как женщины, и столько же девушек, одетых, как мужчины (в другой версии по шесть тысяч и тех и других, одетых совершенно одинаково). Соломон должен определить, кто мужчины, кто женщины. Согласно большинству легенд, он разгадал загадку, предложив им воду для умывания и по тому, как они умывались, он отличил их друг от друга. В другой версии он предложил им жареные каштаны и кукурузные зерна. Мальчики беззастенчиво протянули руки, тогда как девочки брали предложенные им подарки, обернув руки своим нижним бельем. В еще одной версии говорится, что мальчики подняли полы своей одежды, чтобы принять подарки, а девочки стыдливо протянули свои платки (См.: Л. З. Хейфец. **מדרש מעורר**. Вильнюс, 1907).

их угостили какими-то плодами, а не орехами и жареными семечками; одни собирали в полы одежд, а другие в рукава — в мидраше юноши собирали в поднятые края одежды, а девочки в головные уборы, покрывавшие волосы. Во второй загадке также есть «стилистические вольности»: *венец* со «словом Господним» в русском тексте не соответствует иудейскому «*арону кодешу*» (священное вместилище, в котором хранится список Торы). Создается впечатление, что составитель рассказа не был знаком с текстами мидраша.

Так что обе загадки, якобы имеющие аналог в иудейской литературе, тем не менее не содержат достаточных атрибутирующих характеристик, да и говорить о знакомстве с мидрашем к Притчам (не важно VIII в. или же XI в.) можно лишь условно.

Три остальные загадки, вообще не отмеченные в иудейской литературе, построены по принципу абсурдности: вопросы о том, чего не может быть, приводят к таким же ответам. Более того, *вопросы мудрецов* царицы и ответы *хитрецов Соломона* не соответствуют объявленной составителем причине ее визита: лично удостовериться в слухах о выдающихся способностях еврейского царя.

По сути дела, последние три загадки являются отрицательным фоном для якобы иудейских заимствований — у загадок в мидраше и в древнерусском рассказе разные целевые функции: иудейский мидраш изъяснял признание царицы Савской: «Благословен Бог, даровавший мудрость и посадивший тебя на трон Израиля...»<sup>23</sup>. Зато древнерусский рассказ только иллюстрировал исходное положение: «Но болозѣ моужемъ твоимъ, слышащимъ мудрости твоея».

Фактически же, «Загадки Малькатошки» не подтверждают гипотезы о знакомстве древнерусского сочинителя с древнеиудейским материалом.

---

<sup>23</sup> Ср.: «'לתתך על כסא ישראל... אלהיך ברוך אשר חפץ בך יהי ה'» (IN: מדרש משלי, פרשת , כא, א).

Итак, первые четыре апокрифа Барсовской палеи при их сравнении с иудейскими источниками позволяют говорить, что их зависимость от материалов, находящихся в еврейских рукописях до XIV в., преувеличена.

По крайней мере, только второй (о Соломоне и Китоврасе) и третий (о двухголовом человеке) апокрифы, возможно, были «сканированы» с аггадических мидрашей (или из каких-либо рукописных «посредников»), но указать точный адрес рукописей, откуда они были взяты, сегодня затруднительно.

Впрочем, «знаменитые гебраизмы» второго и четвертого автографа (שמיר и מלכת שבה) также не являются еще достаточным основанием для утверждения того, что и сами апокрифы списаны с иудейских источников.

По всей вероятности, между древнееврейскими рукописями и палеинными рассказами о Соломоне находился письменный источник, не обязательно греческого (византийского) происхождения.

Более того, «скрытые» от древнерусских составителей палеинных списков древнееврейские рукописи (Испании и Германии, Италии и Франции, африканские и вавилонские, йеменские и сирийские) — стимулируют поиск тех возможных материалов-посредников, которые можно будет признать источниками сказаний о Соломоне.