
А. А. АЛЕКСЕЕВ

Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов

Библейские апокрифы, сохранившиеся в славянских переводах, интересны для нас не только тем, что являются частью богатой средневековой литературы Древней Руси. Нередко славянские версии сохраняют материал, документирующий утраченные звенья христианской литературы Византии и даже семитоязычной письменности иудаизма. Среди таких ценных сокровищ славянская письменность сохранила особую версию книги Эноха, называемую в науке 2-м Энохом, которая представлена двумя редакциями по 20 славянским рукописям XIV—XVII вв., но бесследно исчезла из еврейской и греческой; оригинал ее был написан на еврейском или арамейском языке не позже II в.

Это свойство славянской письменности не является ее индивидуальной особенностью, еще более богатым источником для реконструкции еврейской и греческой литератур служит коптская письменность. Для изучения апокрифов крайне велика значимость эфиопской, латинской, сирийской литератур. Большая часть сохранившихся славянских источников известна мировой науке. Так, в большом своде ветхозаветных апокрифов, в публикации которого приняли участие десятки специалистов из разных стран,¹ на славянском рукописном материале основаны издания 2-го Эноха, особой разновидности 3-го Варуха, Откровения Авраама, Лествицы Иакова (сохранившейся как раз в составе Толковой Палеи); славянские источники использованы среди прочих для публикации истории Иосифа и Асенеф, 4-го Варуха. Крупный знаток междузаветной письменности Д. Флюссер осуществил в свое время анализ библейских апокрифов, заключенных в Палее исторической.² Эта Палея, как известно, не является произведением оригинальным в славянской письменности, она целиком переведена с греческого; но греческий текст не сохранился в столь полном виде, как славянский, это и стало причиной того, почему Флюссер направил свое внимание на славянский перевод, а не на греческий оригинал. И все же далеко не все апокрифические произведения, сохранившиеся в славянских источниках, в

¹ The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1: Apocalyptic Literature and Testaments. Vol. 2: Legends, Wisdom and Philosophical Literature / Ed. J. H. Charlesworth. New York et al., 1983—1985.

² *Flusser D. Palaea Historica: An Unknown Source of Biblical Legends // Scripta hierosolymitana. 1971. Vol. 22. P. 48—79.*

должной мере заинтересовали ученых. Например, книга Менандра, возникшая в недрах грекоязычной письменности, издается и исследуется по ее сирийской версии,³ тогда как славянская осталась забытой. Точно так и переведенные с еврейского апокрифы, включенные в Толковую Палею, все еще не стали объектом рассмотрения в интересах изучения той письменности, в недрах которой они родились; не определена значимость этого источника для исследования путей и условий взаимодействия двух литератур.

Толковая Палея (далее ТП) известна почти в 25 списках, все они русские, старший из них относится к XIV в. Русское происхождение всей компиляции не вызывает сомнений, время составления ее, по мнению В. М. Истрина, приходится на первую половину XIII в.⁴ Полного совпадения между списками по их содержанию нет, и они делятся на четыре редакции.⁵ Первая из них представлена в Барсовском списке начала XV в. (ГИМ, Барс. 619, далее Барс.),⁶ вторая в двенадцати других, возглавляемых Коломенским 1406 г. (РГБ, Троицк. 38).⁷ До обнаружения Барс. приходилось думать, что Коломенская редакция (далее Колом.) содержит исходный текст ТП, и это заставило В. М. Истрина прибегнуть к сложным текстологическим гипотезам для объяснения состава и обстоятельств появления третьей редакции. Теперь характер Колом. может быть определен следующим образом: библейский текст дан в ней с сокращениями, многие апокрифы устранены, но остались следы их устранения.⁸ Третья и четвертая редакции Толковой Палеи входят составной частью в другой памятник — Хронографическую палею: в ее составе ТП образует первую половину, тогда как вторая представляет собою хронограф. В первой (Барс.) и второй (Колом.) редакциях ТП библейский текст начинается Творением и заканчивается историей Соломона (3 Царств, гл. 11), в третьей и четвертой он охватывает целиком все четыре книги Царств. Третья редакция воспроизводит текст первой редакции, как он известен по Барс., тогда как в четвертой эта часть заметно сокращена и переработана, в ней использованы некоторые новые источники. Принятое в науке название для этих двух компиляций отражает характер двух главных составляющих ее частей: третья редакция названа Полной хронографической палеей, поскольку с хронографом здесь соединяется Палея в своем полном объеме, четвертая редакция названа Краткой хронографической палеей, поскольку с хронографом здесь соединена

³ См.: *Baarda T. The Sentences of the Syriac Menander // The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 2. P. 583—606.*

⁴ *Истрин В. М. Редакции Толковой палеи. СПб., 1907. Т. 1—5.*

⁵ Полный перечень рукописей с разбивкой по редакциям см.: *Алексеев А. А. Палея в системе хронографического жанра // ТОДРЛ. СПб., 2005. Т. 57. С. 32.*

⁶ В этой рукописи находится также Житие Кирилла, поэтому на нее впервые было обращено внимание. См.: *Левочкин И. В. Древнейший список пространного Жития Константина Философа // Советское славяноведение. 1983. № 2. С. 75—79; Жития Кирилла и Мефодия. М.; София, 1986 [фототипическое издание текста]. К Палее в Барс. 619 впервые привлек наше внимание А. А. Турилов.*

⁷ Коломенский список издан, в аппарате использованы почти все входящие в эту редакцию списки. См.: *Палея толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. / Труд ученых Н. С. Тихонравова. М., 1892.*

⁸ *Алексеев А. А. Русско-еврейские литературные связи до XV века // Jews and Slavs. 1993. Vol. 1. С. 44—75.*

Палея в кратком виде.⁹ Две эти компиляции возникли независимо друг от друга.¹⁰

Отсутствие во второй редакции (Колом.) апокрифов, заимствованных непосредственно из еврейских источников, породило в свое время представление о том, что они попали в Палею позднее и только в ее третью редакцию.¹¹ Самым ранним списком с апокрифами считался Синод. 210 и 211 (ГИМ), 1477 г., известный по литографической публикации ОЛДП (СПб., 1892). Более того, укрепилось мнение, что сам перевод апокрифов появился на славянской почве между 1406 и 1477 гг., т. е. за время между написанием Коломенского и Синодального списков. Теперь этот взгляд является устаревшим.

Итак, главными составными частями ТП являются: а) книги Библии от Бытия до 3 Царств, глава 11 (или 4 Царств в Хронографических палеях); б) апокрифы, вкрапленные в текст библейских книг по ходу их изложения; в) краткие комментарии полемического характера.

Что касается библейских книг, то они вошли в ТП в своем стандартном виде. Их перевод возник в Болгарии в X в., не позже середины XI в. они попали на Русь, и именно эта известная на Руси редакционная разновидность библейского текста вошла в ТП.¹² Библейский текст в ТП передан с большей свободой, чем в сборниках библейских книг. Краткие комментарии представляют собой яркую и примечательную сторону обширной компиляции. В богословском смысле они носят прообразовательный (типологический) характер, т. е. рассматривают ветхозаветные события как прообраз событий новозаветных. По своей форме они полемически адресованы воображаемому противнику — ветхозаветному иудею. Эти комментарии не отражают действительных богословских диспутов с иудаизмом на Руси, но являются характерным для средневековья способом оформления богословского сочинения в виде диалога,¹³ в данном случае неполного, поскольку голос получает лишь одна из сторон. Однако эта полемика обладает известной литературной уникальностью, ибо она оригинальна,¹⁴ тогда как антилатинская полемика в древний период письменности была переводом или прямым отражением соответствующих византийских сочинений. Антииудейские полемические пассажи были перенесены из ТП вместе с библейскими книгами в другие компиляции, известные на Руси, — хронографы и Великие

⁹ О составе Хронографической палеи полной и краткой см.: *Истрин В. М.* Редакции Толковой палеи; *Творогов О. В.* Палея хронографическая // *Словарь книжников*. Вып. 2, ч. 2. С. 161—162; *Водолазкин Е. Г.* Редакции Краткой хронографической палеи // *ТОДРЛ*. СПб., 2004. Т. 56. С. 164—180.

¹⁰ Показано В. М. Истриным (Редакции Толковой палеи. С. 79 и др.). Истрин, однако, не объяснил, почему продление библейского текста до 4 Царств могло быть осуществлено в обеих редакциях независимо. В настоящее время Е. Г. Водолазкин готовит издание Краткой хронографической палеи.

¹¹ Этот взгляд выдвинут В. М. Истриным (Редакции Толковой палеи) и представлен в энциклопедической статье О. В. Творогова «Палея хронографическая» (*Словарь книжников*. Вып. 2, ч. 2).

¹² *Михайлов А. В.* К вопросу о тексте книги Бытия пророка Моисея в Толковой палеи // *Варшавские университетские известия*. 1895. № 9. С. 1—35; 1896. № 1. С. 1—23.

¹³ См.: *Cunningham M. B.* Polemic and Exegesis: Anti-Judaic Invectives in Byzantine Homiletics // *Sobornost, Incorporating Eastern Church Review*. 1999. Vol. 21(2). P. 46—68.

¹⁴ *Алексеев А. А.* Палея в системе хронографического жанра. С. 30—31.

Четьи Миней. Их присутствие в ТП необходимо, с нею они связаны своим происхождением, тогда как их нахождение в хронографах и минеях обязано случайности. Полемическая составляющая ТП не отражает знакомства с еврейскими источниками.¹⁵

Многие из включенных в ТП апокрифов известны также из других источников, например из Исторической палеи, или как самостоятельные произведения в составе сборников. В ТП к ним прибавляются библейские апокрифы, переведенные непосредственно с еврейских оригиналов. Их присутствие и соседство в ТП с антииудейской полемикой придают полемической направленности Толковой Палеи особую значимость. Возникает вопрос: как связаны эти еврейские по своему оригиналу апокрифы с ТП? Почему только в ней они находятся?

Речь идет о следующих апокрифических сказаниях.

Прежде всего это обширное Житие Моисея, дающее множество подробностей, неизвестных книгам Исход—Второзаконие. Границы текста отчетливо не видны, поскольку он перемешан в ТП с каноническими книгами.¹⁶ О его существовании в славянской письменности известно со времени его первой публикации А. Н. Пыпиным в «Памятниках старинной русской литературы» в 1862 г.¹⁷ Вскоре после этого, говоря об оригинале, И. Я. Порфирьев указал на еврейскую книгу Яшар, впервые изданную в 1625 г.¹⁸ Позже Э. Турдяну¹⁹ посчитал оригиналом средневековую хронографическую компиляцию, известную под названием «Хроники Иерахмееля».²⁰ Затем М. Таубе,²¹ опираясь на труд А. Шинана,²² сообщил, что «деяния дней нашего учителя Моисея» возникли в еврейской письменности в X—XI вв. и представлены в 16 рукописях, старшие из которых датируются XIV в.; переработка для Хроники Иерахмееля была сделана в XII в. и

¹⁵ Там же.

¹⁶ Это хорошо видно по изданию в составе ВМЧ, сентябрь (СПб., 1868). В издании М. В. Рождественской по Барс. (БЛДР. СПб., 1999. Т. 3. С. 119—149, 376—378) опущены пассажи, восходящие к каноническим источникам, однако не всегда удачно. Так, на с. 128 издания вместе с текстом Числ 21.34—25.5 опущен эпизод, который выглядит как повторение начальных сцен Жития, но в действительности вносит некоторые необходимые для связи событий детали и находится в этом же месте еврейского оригинала. Такой же пропуск обнаруживается в тексте ВМЧ, сентябрь, стб. 170, что, очевидно, ввело издательницу в заблуждение. Мы воспроизводим его по Барс. в приложении. Он важен тем, что только в нем сохраняется еврейская форма имени дочери фараона — Вифия (в ркп. **фивия**) рядом с Фермуфь.

¹⁷ История изучения и варианты рукописного повествования описаны в статье: *Понырко Н. В.* Апокрифы о Моисее // *Словарь книжников*. Вып. 1. С. 63—67.

¹⁸ *Порфирьев И. Я.* 1) Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872. С. 55; 2) Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1877. С. 67.

¹⁹ *Turdeanu E.* La Chronique de Moïse en russe // *Revue des Études Slaves*. 1967. Vol. 46. P. 35—64.

²⁰ *Gaster M.* The Cronicles of Jerahmeel, or the Hebrew Bible Historiale. London, 1899. С. 103—146.

²¹ *Taube M.* The Slavic Life of Moses and Its Hebrew Sources // *Jews and Slavs*. St. Petersburg; Jerusalem, 1993. Vol. 1. P. 84—119.

²² *Shinan A.* Dibre ha-yamim shel Moshe Rabbenu // *Hasifrut*. 1977. Vol. 24. P. 100—116. Ср. также: *Stemberger G.* Introduction to the Talmud and Midrash / Transl., ed. M. Bockmuehl. Edinburgh, 1996. P. 336.

известна по рукописям начиная с XIV в. и, наконец, что книга Яшар является компиляцией, составленной ее издателем, т. е. не имеет рукописной традиции и, следовательно, не могла служить оригиналом славянского перевода. Приведя обширные наблюдения за соотношением оригинала и перевода, М. Таубе, однако, не указал рукописных вариантов оригинального текста,²³ так что в результате остается известным лишь то, что славянский текст Жития, включенный в ТП, восходит к еврейскому оригиналу X—XI вв.

Немаловажен вопрос о времени появления славянской версии Жития. Э. Турдяну датировал перевод XV в., связав его происхождение с ересью жидовствующих. Это решение было принято на основе, если можно так сказать, прецедентного обычая. Исследователи до Н. А. Мещерского²⁴ с известным автоматизмом связывали переводы с еврейского исключительно с деятельностью новгородско-псковско-московской ереси. Между тем никаких переводов с еврейского ни в Новгороде, ни в Пскове, ни в Москве в это время сделано не было.²⁵ Перевод псалмов из еврейского молитвенника «Махзор» был сделан Федором Жидовином в середине XIV в. и намного опережает эпоху ереси;²⁶ другие переводы с еврейского, которые можно датировать концом XV или XVI в., были сделаны в Литве или Белоруссии. Имеется в виду сборник библейских книг Библиотеки Литовской Академии наук (F19-262), о котором существует громадная литература, а также такие произведения, как Тайная тайных, Логика, Шестокрыл и проч., впервые объединенные А. И. Соболевским в «литературу жидовствующих».²⁷ Если даже эта литература и находилась в употреблении великорусских еретиков, о чем нет надежных сведений, то это еще не значит, что она употреблялась только ими, и уж никоим образом не значит, что своим происхождением она им обязана.

Определяя время появления перевода, Э. Турдяну не принял также во внимание сообщения о том, что в Троицком монастыре Пахомий Серб поль-

²³ Taube M. The Slavic Life of Moses. P. 93—114.

²⁴ Н. А. Мещерский первый с отчетливостью высказал обоснованное мнение о том, что переводы с еврейского делались и прежде, в Киевский период. Он сделал это в диссертации 1946 г. о древнерусском переводе книги «Есфирь», частично опубликованной десятилетием позже: Мещерский Н. А. К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Учен. зап. Карело-Финского пед. ин-та. Петрозаводск, 1956. Т. 2, вып. 1 (перепечатано в сб. статей: Мещерский Н. А. Избранные статьи. СПб., 1995. С. 271—299). См. также: Алексеев А. А. К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Русская историческая филология: Проблемы и перспективы: Докл. Всерос. науч. конф. памяти Н. А. Мещерского. Петрозаводск, 18—20 октября 2000 г. Петрозаводск, 2001. С. 34—42.

²⁵ См. также: Турилов А. А., Чернецов А. В. К культурно-исторической характеристике ереси «жидовствующих» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 1: XI—XVI века. М., 1989. С. 407—429; Taube M. The «Poem on the Soul» in the Laodicean Epistle and the Literature of the Judaizers // Harvard Ukrainian Studies. 1995. Vol. 19. P. 671—685; Klier J. D. Judaizing Without Jews? Moscow; Novgorod, 1470—1504 // UCLA Slavic Studies. N. ser. Vol. 3: Culture and Identity in Muscovy, 1359—1584 / Ed. A. M. Kleimola, G. D. Lenhoff. M., 1997. P. 336—349.

²⁶ Сперанский М. Н. Псалтырь жидовствующих в переводе Феодора Еврея. М., 1907.

²⁷ Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. СПб., 1903. С. 396—428.

зовался этим произведением до 1443 г.,²⁸ т. е. до появления ереси. Касаясь датировки славянских версий Жития, Н. В. Понырко указывает на то, что отдельные его элементы известны Речи философа. В частности, в нее включен эпизод, когда младенец Моисей топчет ногами фараонову корону (см.: РНБ, собр. Погодина, № 1434, л. 114 об.).²⁹ В нашем случае, однако, этот факт не имеет значения, поскольку данный эпизод известен лишь Краткой хронографической палее. В ней Житие Моисея представлено в переводе с греческого оригинала; последний непосредственно или через какую-то византийскую хронику восходит к «Древностям иудейским» Иосифа Флавия.³⁰ В тексте ТП по Барс. младенец возлагает корону на себя.³¹ Эта же вторая версия воспроизводит сведения из «Древностей...» о том, что Моисей занял высокое положение при фараоне (ср. Погод. 1434, л. 114 об.: моусиа же вочте въ цсрвь род), что отражено в летописи (бысть велик в дому фараони),³² но неизвестно повествованию ТП. Упоминание в Речи философа того, что архангел Гавриил учил Моисея мудрости в Синайской пустыне, известно не только Краткой хронографической палее (Погод. 1434, л. 115), но и Полной (Погод. 1435, л. 172).³³ В. М. Истрин определил время составления Краткой хронографической палеи XV в., что не позволило ему считать эту Палею источником Речи философа и заставило предположить наличие общего источника для Палеи и Речи.³⁴ Вероятно, с этим надо согласиться. Но Краткой хронографической палее известен и текст, переведенный с еврейского. История войны между «синьцами и армены» завершается в Житии Моисея ссылкой на «пармию»,³⁵ и эта ссылка воспроизведена в Краткой хронографической палее. Сама война здесь опущена, так что отсылка отнесена к сообщению о том, что Моисей убил фараона: «увидев же моусии съвет их, уби хананофима, якоже есть писано в паремьи» (Погод. 1434, л. 116 об.). Ни война, ни убийство фараона паримийнику неизвестны, и отсылка отношения к нему не имеет; она восходит к еврейскому оригиналу, где речь идет о книге Яшар (יִשָּׁר 'פֶּסֶק), т. е. книге правды, истины. По предположению М. Таубе, первоначальный славянский перевод этого места, не сохранившийся в рукописях, содержал какое-то образование от корня **прам-**.³⁶ Сам М. Таубе, датируя перевод Жития первой половиной XV в., делает это на основании датировок рукописей; отказываясь от анализа лингвистиче-

²⁸ Сперанский М. Н. Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960. С. 145—146.

²⁹ Понырко Н. В. Апокрифы о Моисее. С. 66.

³⁰ Список хроники Георгия Синкелла пользовался В. М. Истрин и привел из него несколько выписок (Истрин В. М. Редакции Толковой палеи. С. 66, 91, 95—97, 104—106). Полного сходства нет, но хроника эта очевидно использует «Древности...». Аналогичные сведения сообщают: Franklin S. Some Aposyphal Sources of Kievan Russian Historiography // Oxford Slavonic Papers. 1982. Vol. 15. P. 1—27; Милютенко Н. И. К вопросу о некоторых источниках Речи Философа // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 7—17.

³¹ БЛДР. Т. 3. С. 122; Gaster M. The Chronicles of Jerahmeel. P. 111.

³² ПВЛ. 2-е изд. СПб., 1996. С. 43.

³³ Этот факт отсутствует в «Древностях...», но известен хроникам Синкелла и Кедрина, куда он вошел из древнего апокрифа «Малое Бытие» (или «Книга юбилеев»). См.: Милютенко Н. И. К вопросу о некоторых источниках... С. 11—12.

³⁴ Истрин В. М. Редакции Толковой палеи. С. 174—175.

³⁵ БЛДР. Т. 3. С. 128.

³⁶ Реконструкция предложена М. Таубе (The Slavic Life of Moses. P. 98).

ских данных, он следует предвзятой концепции, что Древняя Русь не знала переводов ни с еврейского, ни с греческого.³⁷ Однако в языке Жития Моисея слишком много черт, которые говорят о его появлении на два-три столетия раньше ереси жидовствующих (систематическое употребление супина, лексем *думьца*, *охабитися*, *оли* и *до*, *синьць*, *стольникъ* и т. п., которые в более позднее время не употреблялись), почему оно попало под номером 18 в список домонгольских переводов, составленный А. И. Соболевским.³⁸

Житие Моисея по Барс. также содержит правленный текст, в частности, многие имена персонажей заимствованы из «Древностей...». Так, вместо имени Вифия дочь фараона носит имя Фермуфь, мать Моисея названа Агавефь, а не Ехевда. Однако в отдельных списках и в некоторых местах Барс. еврейская форма имен сохраняется.³⁹ Это говорит о том, что грецизация ономастикона произведена в ходе редактирования и переписки, она отражает обычное для славянской среды подравнивание имен под норму, ориентированную на греческие источники.

Далее в ТП внимание привлекает обширный апокрифический цикл, в центре которого стоит царь Соломон. Он отличается единством языка и стиля, а равным образом лингвистическим сходством с Житием Моисея. В цикл входят следующие сюжеты, для большинства из них известны оригиналы.

1) Поимка Китовраса. Для строительства Храма Соломону нужен советчик в виде этого загадочного персонажа, который в греческой версии носит имя Ониаса,⁴⁰ в европейских версиях Морольфа и Сатурна⁴¹ и соответствует еврейскому Асмодею.⁴² В колодцы наливают вино вместо воды; Китоврас выпивает и засыпает, его захватывают, впрочем, все же с помощью перстня Соломона. При этом Китоврас произносит: «...всяк пия вино, не умудряет» (Притч. 20:1) и «Ты еси вино, веселящее сердце человеком» (Пс. 103:15). Слав. *китоврась* напоминает греч. *κενταυρος*, но лингвистически не может ему соответствовать из-за гласных звуков в двух первых слогах. Славянские формы, заимствованные непосредственно из греческого источника, имеют вид *кентаурь* или *кентоуврь* (но *китоврась* встречается также в толкованиях Никиты Ираклийского на Григория Богослова).⁴³ Поэтому можно

³⁷ Эта концепция в целом принадлежит Г. Г. Ланту, разделяется также Ф. Томсоном и уже не раз обсуждалась в печати. См.: *Алексеев А. А.* 1) Кое-что о переводах в Древней Руси: (По поводу статьи Фр. Дж. Томсона «Made in Russia») // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 49. С. 280—299; 2) Еще раз о книге Есфирь // Русский язык в научном освещении. 2003. № 1 (5). С. 185—214.

³⁸ *Соболевский А. И.* Особенности русских переводов домонгольского периода // Соболевский А. И. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. СПб., 1910. С. 174. См. также: *Алексеев А. А.* Русско-еврейские литературные связи... С. 63—64.

³⁹ Ср.: *Taube M.* The Slavic Life of Moses. P. 91—92. См. выше примеч. 16 и Приложение.

⁴⁰ *McCown S. S.* The Testament of Solomon. Leipzig, 1922.

⁴¹ *Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине // Собр. соч. А. Н. Веселовского. Пг.; Л., 1921—1930. Сер. 3. Т. 1, вып. 1—2.

⁴² *Ginzberg L.* The Legends of the Jews. Vol. 4: Bible Times and Characters. Philadelphia, 1968. P. 151, 292.

⁴³ В рукописи XV в. (РНБ, F. I. 195, л. 273). См.: *Алексеев А. А.* Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // Russian Linguistics. 1987. Vol. 11. С. 10.

предположить, что греческое слово попало в славянский текст через еврейское посредство. Как параллель можно указать на формы евр. *qitron* из греч. *kentourion*, *qatros* из греч. *Kanthelios*.⁴⁴ Рассказ о поимке Асмодея с помощью колодцев, наполненных вином, содержит трактат Гиттин Вавилонского талмуда (*bGit* 68a).⁴⁵

2) Нрав Китовраса. Соединение нескольких притч и загадок. а) Китоврас ходит только по прямой, поэтому перед ним в городе ломают дома. Вдовица просит пожалеть ее дом, Китоврас, стараясь обогнуть его, ломает себе ребро и говорит: «Язык мягок кость ломит» (Притч. 25:15). б) Китоврас рассмеялся, услышав, что кто-то хочет купить обувь, чтобы носить ее семь лет, в) а также, когда увидел предсказателя, г) но заплакал, встретив свадьбу. Позже он объясняет, что покупатель обуви не проживет и семи дней; предсказатель не знает, что под ним сокровище золота; жених не проживет и месяца. д) Увидев пьяного, потерявшего дорогу, Китоврас вывел его на путь, потому что услышал голос с неба, что человек тот верен и следует служить ему. Еврейским источником вновь является тот же трактат Гиттин.

3) Встреча Соломона и Китовраса. а) В первый день Соломон не принял Китовраса, потому что мучился похмельем. Узнав об этом, Китоврас положил камень на камень, что значило лечить подобное подобным. б) Во второй день Соломон не принял Китовраса, потому что объелся, и Китоврас снял с камня камень, советуя поститься. в) Когда же наконец Китоврас явился к Соломону, то положил перед ним палку длиною в четыре локтя, это означало, что Соломон является обладателем четырех концов вселенной, но все ему мало. Извлечено из трактата Гиттин.

4) Добывание шамира. При строительстве Храма нельзя обрабатывать камни железом (ср. Втор. 27:5), и Китоврас научает, как добыть *шамир*. Употребленное в славянском тексте слово значит по-еврейски «алмаз» (*שֹׁמֶרֶת*). Шамир находится в распоряжении *дѣтского кокота*, это название обязано неверному переводу имени птицы *תְּרַנְגוּל בֵּר* «полевой петух», т. е. речь идет о диком петухе, возможно глухаре. При его передаче евр. *בֵּר* «поле» было истолковано как араам. «сын». Петух улетает из гнезда, слуги Соломона закрывают его стеклом. Петух приносит алмаз, чтобы разрезать стекло, и слуги отбирают его. Извлечено из трактата Гиттин.

5) Сила Китовраса. а) Соломон, желая узнать силу Китовраса, снял с руки перстень, который давал ему власть над демонами. Китоврас забросил Соломона на край вселенной. б) Вернувшись домой, Соломон боялся Китовраса и на ночь ставил около своего ложа 60 стражников (Песнь песней 3:7). Извлечено из трактата Гиттин.

6) Суд Соломона о человеке с двумя головами. а) Китоврас дал в слуги Соломону человека с двумя головами, жителя подземного царства. Можно догадываться, что он прибыл из южного полушария, поскольку солнце на

⁴⁴ См.: Krauss S. Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrash and Targum. Berlin, 1898—1899. Bd 1—2.

⁴⁵ Gaster M. The Exempla of the Rabbis: Being a Collection of Exempla, Apologues and Tales Culled from Hebrew Manuscripts and Rare Hebrew Books. New York, 1968 (1 st. ed. 1924). N 114. В скобках приведены принятые в габраистике ссылки на Талмуд: b указывает на вавилонский вариант трактата, затем следует сокращенное название трактата, затем — лист Виленского издания 1880—1886 гг.

его родине идет в противоположном направлении. б) От него остались два сына, один из которых также имеет две головы. Сыновья делят наследство, и двухголовый требует себе две доли. Соломон велит лить уксус на одну из голов, но боль испытывают обе, так что двухголовому достается одна доля. Еврейский источник обнаружен А. Я. Борисовым в антологии «Бет га-Мидраш», часть 4, опубликованной А. Еллинеком (Leipzig, 1857. С. 143),⁴⁶ в составе так называемых «малых мидрашей», отражающих вавилонскую экзегетическую традицию. А. Я. Борисов дает перевод еврейского источника, откуда видно, что древнерусская версия значительно упрощает рассказ, устраняя множество подробностей, так что из новеллы он становится анекдотом. Эта история включена также в трактат Menahot Вавилонского талмуда.⁴⁷

7) Суд Соломона о трех сыновьях, получивших в наследство горшок с золотом, костями и пылью. Соломон объясняет, что одному из сыновей завещаны деньги, другому скот и рабы, третьему — поля. Источник не обнаружен.

8) Суд Соломона о трех путниках, один из которых украл у товарищей деньги. Соломон рассказывает притчу о девице, которая обручена, и хотя ее жених многие годы находится в отсутствии, она отказывает новому. За разрешением от обручения она отправляется к первому жениху в сопровождении нового, охраняющего ее девство и богатство. Получив разрешение, они отправляются в обратный путь и попадают в руки разбойника. Узнав их историю, разбойник отпускает их вместе с их богатством. Соломон предлагает трем путникам решить, кто из персонажей его притчи проявил большее великодушие; вором оказался тот, кто высказался в пользу разбойника. Еврейский оригинал находится в «Истолковании десяти заповедей» (Midrash 'Aseret ha-Dibrot)⁴⁸ при восьмой из них «не кради».

9) Суд Соломона о сыновьях подлинном и ложном. Из двух претендентов на наследство подлинным сыном оказывается тот, чья кровь впиталась костью, взятой из костей умершего отца.⁴⁹ Суд творится в Иерусалиме, все участники находятся при дворе Соломона на пиру у него. Кость приносят из Вавилона, где жил и умер отец. Еврейский оригинал также принадлежит к числу «малых мидрашей».⁵⁰ Он, как и новелла о двухголовом человеке, значительно полнее и детальней перевода. В купеческое путешествие на корабле из Иерусалима отправляется не слуга, а сын и проводит много лет в Африке; в его отсутствие умирает отец, и слуга оказывается наследником. Первоначально тяжущиеся обращаются за судом к царю Давиду, но тот не может разрешить вопрос, тогда за дело берется Соломон. При испытании с костью кровь сына меняет цвет, кровь слуги цвета не меняет. Несмотря на столь заметные различия, складывается впечатление, что они возникли в ре-

⁴⁶ Борисов А. Я. К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе // Палестинский сборник. 1987. Т. 29. С. 163—164. Статья, написанная в блокадном Ленинграде в 1942 г., опубликована посмертно.

⁴⁷ Gaster M. The Exempla of the Rabbis. N 113.

⁴⁸ Jellinek A. Beth ha-Midrash. Leipzig, 1855. Th. 1. S. 86; Gaster M. The Exempla of the Rabbis. N 111, 112.

⁴⁹ Для этого не нужно было производить эксгумацию, останки сохранялись в так называемых костницах.

⁵⁰ Jellinek A. Beth ha-Midrash. Leipzig, 1857. Th. 4. S. 145.

гадка в неполном виде включена в Евангелия от Матфея (5:13), Марка (9:50) и Луки (14:34—35) и нередко трактуется таким образом, что гниение соли возможно.⁵⁷ Все три загадки в той же последовательности фигурируют в диспуте раби Йошуи бен Хананья, жившего во второй половине I в., с афинскими мудрецами в трактате «Бехарот» Вавилонского талмуда (bBekh 8b). Однако там упомянут послед мулицы, а не матка,⁵⁸ что вернее с точки зрения анатомии и физиологии.

13) Испытание Соломоном женского смысла. Он предлагает вельможе именем Декир убить жену за награды и почести. Вельможа отказывается. Это же предложение сделано жене вельможи. Она соглашается и пытается привести его в исполнение, но меч, полученный ею от Соломона, сделан из такого материала, что убийство невозможно. В древнерусском тексте стоит *харах прудянь*, который может быть связан со словом *пруть* («деревянная палка»). В еврейском источнике говорится о свинцовом мече, что лучше по смыслу. Если он был обозначен словом *לרז*, то набором согласных, входящих в него (prt), можно с натяжкой объяснить чтение славянской версии. Выше отмечалось, что при переводе отдельных сюжетов наблюдаются значительные отступления от оригинала. Если их трактовать как сознательное приспособление повествования к условиям славянской среды, то деревянный меч может отражать ту же тенденцию. Соломон резюмирует эту историю сентенцией: «Человека обретох в тысящах, а жены в свете во всем не обретох» (Еккл. 7:28). Сюжет опубликован в «Бет га-Мидраш» (ч. IV, с. 146), на что указал А. Н. Веселовский.⁵⁹

14) Притча Соломона о царе Адариане, которую он рассказывает своим вельможам. Царь Адариан требует от вельмож, чтобы звали его Богом. Они предлагают ему взять сначала вышний Иерусалим. После взятия им земного Иерусалима они отказываются вновь, и один из них предлагает ему покинуть пределы вселенной, чтобы быть равным Богу; второй со ссылкой на Иеремию (10:11) говорит, что должны погибнуть боги, не создавшие вселенной; третий просит его спасти корабль, терпящий бедствие далеко в открытом море. Но мудрее всех оказывается царица, которая предлагает ему отказаться от того, что он получил от Бога, а именно — души или жизни. А. Я. Борисов нашел источник этой притчи в мидраше раввина Танхумы (Midrash Tanhuma),⁶⁰ получившем свой окончательный вид в IX в. в Вавилоне (первоначальный корпус мидраша сложился в Палестине, где жил раввин).⁶¹

15) Невеста царя Соломона. Бесы похищают царевну в невесты Соломону, в дороге она видит загадочные сцены и получает впоследствии от Соломона объяснения. а) Человек пьет воду, а сзади из него она вытекает; это царский дом. б) Человек бродит по воде и просит воды; это царский слуга.

⁵⁷ См.: Zahn Th. Das Evangelium des Matthaeus. Leipzig, 1903. S. 198; Luz U. Das Evangelium nach Matthaeus. Zuerich, 1992. Bd 1. S. 222.

⁵⁸ См.: Алексеев А. А. Притча о соли (Мф. 5:13) и некоторые другие // Традиция и литературный процесс. Новосибирск, 1999. С. 9—12.

⁵⁹ Веселовский А. Н. Талмудический источник одной Соломоновской легенды в русской Палее // ЖМНП. 1880. Т. 208. Апр. С. 298—300.

⁶⁰ Борисов А. Я. К вопросу о восточных элементах... Р. 163.

⁶¹ Stemberger G. Introduction to the Talmud. P. 305.

в) Человек косит траву, а два козла ее поедают; это тот, кто взял в жены вдову с двумя сыновьями. Источник не обнаружен.

Даже поверхностное знакомство с этим славянским циклом⁶² не оставляет места сомнению в том, что все перечисленные сказания, связанные с именем Соломона и помещенные в ТП, имеют единое происхождение, т. е. появились в одно и то же время, в одном и том же месте и, по всей видимости, в результате литературной деятельности одного лица. Нетрудно заметить, что существует значительное сходство по языку между Соломоновым циклом, с одной стороны, Житием Моисея, с другой, — а равным образом Словом блаженного Зоровавеля, книгой Есфирь и Иосиппоном, также переведенными с еврейских оригиналов.⁶³ Эти же языковые черты находим мы в Повести об Акире. Характеризует их меньшая зависимость от церковнославянских образцов, большая связь с другой литературной стихией, которая кажется фольклорной, наконец, некоторое преобладание западнорусского языкового элемента. С последним согласны все, кто писал на тему о переводах с еврейского, хотя иногда эту черту трактуют как особенность списков, а не самого архетипа; можно думать также и о том, что в эпоху создания данных текстов распространение западнорусских языковых черт имело иную локализацию.⁶⁴ Наличие текстовых гебраизмов (*шамирь*, *малкатошва*), а также ошибок перевода (см. пункт 4) говорит о письменной природе этих переводов.

Нам пока не удалось отыскать оригиналы всех произведений, образующих Соломонов цикл (см. пункты 7 и 15), однако некоторые выводы могут быть сделаны уже сегодня. Во-первых, в еврейской средневековой литературе не обнаружена целостная подборка такого рода, какую мы видим в славянском Соломоновом цикле; следовательно, создание этого цикла можно считать делом переводчика. Во-вторых, для создания цикла понадобилось использование различных трактатов, образующих обширную средневековую библиотеку, каковой является Талмуд и сопровождающие его мидраши; необходимые для этого знания могли быть только у просвещенного иудейского книжника. Работа могла быть поделена между разными исполнителями, один из которых подбирал сюжеты в Талмуде, а другой их перекладывал по-русски, но могла быть с равным успехом выполнена одним лицом. Использование евреями рассеяния языков народов, среди которых они жили, в бытовых и даже литературных целях является сегодня признанным историческим фактом. Большая независимость от церковнославянской нормы и отсутствие какого бы то ни было иностранного акцента в этом языке вполне согласуются с обликом предполагаемого переводчика. Вопреки историческим источникам, которые дают мало надежных указаний на проживание евреев среди восточных славян до прихода в XIV в. ашкеназов из Польши, история восточнославянской письменности позволяет уверенно делать вывод, что среди славян с глубокой древности жили евреи.

⁶² Последний раз опубликован Г. М. Прохоровым в БЛДР (Т. 3. С. 172—191).

⁶³ См.: Мещерский Н. А. К вопросу об изучении переводной письменности... С. 216—219; Алексеев А. А. Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси.

⁶⁴ Алексеев А. А. 1) Русско-еврейские литературные связи... С. 58; 2) Еще раз о книге Есфирь. С. 211; Lunt H. G., Taube M. The Slavonic Book of Esther. Harvard University Press, 1998. P. 238—239.

Значимым в данном случае представляется то обстоятельство, что все еврейские оригиналы, использованные для Соломонова цикла, восходят к вавилонскому Талмуду или возникли в Вавилоне (соответствующие сведения приведены выше при указании на источники). Вавилонский Талмуд сформировался к VI в., и лишь начиная с X в. он становится известен в Испании, затем в других странах Европы. У вавилонского собрания был больший авторитет, чем у палестинского, благодаря его полноте. Особенностью его является обильное включение агадического материала, т. е. занимательных притч, служащих истолкованию обсуждаемых юридических казусов.⁶⁵ Второй таргум Есфири также имеет вавилонское происхождение, хотя уже очень рано он стал известен в Палестине и подвергся здесь некоторым дополнениям;⁶⁶ его присутствие в той среде, в которой был сделан перевод Есфири для праздника Пурим,⁶⁷ является совершенно естественным и даже необходимым, поскольку свиток Есфири уже с древности предписывалось читать в сопровождении перевода (таргума).⁶⁸ Если бы в создании этого цикла принимал участие еврей ашкеназского происхождения, было бы невозможно объяснить столь последовательное обращение к вавилонским источникам. Иначе говоря, перевод не был делом евреев-ашкеназов, которые могли проникать в Галицию из Чехии уже с XIII в.,⁶⁹ и та еврейская ученая среда, благодаря которой появились на свет славянские переводы, была связана с Багдадом либо через Хазарию, которая держалась раввинистического иудаизма,⁷⁰ либо через Тьмутаракань, т. е., по всей вероятности, находилась в Киеве. Очевидно, из этой еврейской общины происходил безвестный необразованный иудей, совершавший в XI в. паломничество из Руси в Святую Землю: он не владел ни одним языком, кроме славянского.⁷¹ Если наличие такой среды казалось недостоверным старой науке, то сегодня трудно отрицать надежность имеющихся свидетельств.⁷² Немаловажно при этом, что отмеченный характер еврейских источников согласуется с ранней датиров-

⁶⁵ *Stemberger G.* Introduction to the Talmud. P. 190—224.

⁶⁶ *Ego B.* Targum Scheni... S. 23—24.

⁶⁷ *Алексеев А. А.* Еще раз о книге Есфирь. С. 211.

⁶⁸ См.: Таргум // Еврейская энциклопедия. СПб.: Брокгауз и Ефрон, s. a. Т. 14. С. 756. Ср.: Кулик А. О несохранившемся греческом переводе книги Есфирь // Славяноведение. 1995. № 2. С. 78.

⁶⁹ *Weinryb B. D.* The Beginning of East-European Jewry in Legends and Historiography // Studies and Essays in Honour of A. A. Neuman. Leiden, 1962. P. 445—502. Автор в целом отвергает предположения о наличии еврейского населения в Киеве, поскольку исторические источники не дают надежных сведений по этому вопросу, но допускает его проникновение в Галицию уже с конца XII в. из соседней Чехии (с. 498—501). Его работа появилась прежде новой научной публикации еврейско-хазарской переписки.

⁷⁰ Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X века. Москва; Иерусалим, 1997. С. 45—48.

⁷¹ *Jakobson R., Halle M.* The Term Canaan in Medieval Hebrew // Jakobson R. Selected Writings. Berlin et al., 1985. Vol. 6(2). S. 858—862.

⁷² См.: *Кокорцов П.* Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л., 1932; новое обращение к этим и другим обнаруженным в 1962 г. документам в кн.: *Golb N., Pritsak O.* Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century. Ithaca; London, 1982 (русская версия названа выше: Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X века). См. также: *Wexler P.* The Reconstruction of Pre-Ashkenazic Jewish Settlements in the Slavic Lands in the Light of Linguistic Sources // From Stetlet to Socialism: Studies from Poland / Ed. A. Polonsky. London; Washington, 1993. P. 3—18.

кой славянских переводов; не кажется возможным участие в этом сложном культурном процессе новых пришельцев (ашкеназов) тотчас после появления их на землях своего нового обитания. В переводах, выполненных ашкеназами позже, отчетливо сказывается белорусская языковая стихия, встречаются отдельные германизмы.⁷³

К вавилонским творениям безусловно не относится еврейская книга Иосиппон, созданная на основе еврейских и латинских источников около 950 г. в южной Италии.⁷⁴ Она поступила на Русь очень скоро после своего создания, судя по тому что отразилась в статье 1100 г. Ипатьевской летописи⁷⁵ и других ранних переводах — Повести о трех пленениях Иерусалима,⁷⁶ Слове блаженного Зоровавеля.⁷⁷ Ее известность на Руси едва ли снижает достоверность приведенных наблюдений о значении вавилонской талмудической письменности в создании Соломонова цикла. Находка в Каире письма, написанного в X в. евреями Киева,⁷⁸ говорит о широких международных связях киевской общины.

Две исторические параллели могут быть подведены к этому случаю, чтобы осветить перспективу, в какой следовало бы оценивать предлагаемые наблюдения.

Первая из них — «Древности иудейские» Иосифа Флавия. Это обширное произведение, состоящее из 20 книг, содержало изложение священной истории евреев от сотворения мира до начала Иудейской войны. Библейские повествования даны в ней в сопровождении значительного числа дополнительных подробностей, известных автору из устных источников или апокрифической литературы, получившей мощное развитие в эллинистический период. Если труд Иосифа был обращен к образованной греческой и римской среде, то труд талмудиста, жившего среди восточных славян, был обращен к менее взыскательной аудитории и в согласии с ее запросами он предложил те эпизоды священной истории, которые содержали занимательный материал, столь ценимый всякой народной словесностью. Внимание, таким образом, обращено было на агадические сказания. В конце концов они тоже способствовали христианскому просвещению, как его понимали в то время, путем вытеснения языческого фольклора библейскими апокрифами. Ведь о царице Савской упоминают Евангелия от Матфея (12: 42) и Луки (11: 31), где она названа

⁷³ См.: *Altbauer M.* The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-Century Jewish Translation into Belorussian. Jerusalem, 1992. P. 31—36; *Алексеев А. А.* Песнь песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002. С. 140—142.

⁷⁴ *Stemberger G.* Introduction to the Talmud. P. 335.

⁷⁵ *Мещерский Н. А.* К вопросу об источниках Повести временных лет // ТОДРЛ. СПб., 1957. Т. 13. С. 57—65.

⁷⁶ *Мещерский Н. А.* К вопросу о составе и источниках Академического хронографа // Летописи и хроники: Сб. статей 1973 г. М., 1974. С. 212—219; *Таубе М.* О генезисе одного рассказа в составе «Еллинского летописца» второй редакции («О взятии Иерусалима Титом») // *Russian Literature and History.* Jerusalem, 1989. P. 145—150. Подтверждая наблюдения Н. А. Мещерского о еврейском оригинале, М. Таубе славянский перевод из Иосиппона без оснований датирует XV в.

⁷⁷ На Иосиппон как источник указывает Л. М. Навтанович (БЛДР. Т. 3. С. 378). Тожественный текст содержит и Хроника Иерахмееля (см. примеч. 20).

⁷⁸ *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы. С. 23.

царицей южской, с нею отождествлялись Кандакия, царица муринская (Деян. 8: 27),⁷⁹ и Сивилла; один из судов Соломона включен в библейский канон (3 Царств 3: 16—28).

Вторая параллель заставляет нас обратить внимание на положение дел в современной этому периоду Европе. В XII в. засвидетельствованы первые серьезные контакты между раввинской и христианской образованностью на почве изучения Писания.⁸⁰ В это время комментарии выдающегося еврейского экзегета Раши (рабби Шломо Ицхак, 1040—1105), прошедшего свою жизнь между Вормсом, Майнцем и Труа, впервые стали доступны христианской мысли благодаря открытости Гуго (†1141), настоятеля монастыря св. Виктора близ Парижа. Вслед за ним к еврейским источникам обратились его ученики и последователи, один из них, Андрей Сен-Викторский (†1175), заслужил даже у своих оппонентов репутацию «жидовствующего».⁸¹ Вскоре знание еврейского языка сделалось нормой для христианских богословов, и по представлению знаменитого миссионера и ориенталиста Раймунда Луллия на Вьеннском соборе (1311—1312) было принято решение о преподавании языков еврейского, греческого, сирийского, арабского в университетах Парижа, Оксфорда, Болоньи и Саламанки. Сама полемика с иудаизмом нуждалась в знании еврейского языка и письменности; впервые европейское христианство столкнулось с этим в эпоху Рабана Мавра (776—856), епископа Майнца,⁸² который устраивал собеседования с евреями, подобно тому как это позже практиковал в Киеве Феодосий Печерский. В условиях Восточной Европы контакты такого рода не дали столь же богатых плодов, но все же восточные славяне участвовали по мере сил в этом общеевропейском движении религиозного взаимодействия.

Сотрудничество двух религиозных общин в Древней Руси не было односторонним. Евреи в свою очередь получили возможность пользоваться списками Пятикнижия для употребления их в синагогальных собраниях в качестве таргума, т. е. перевода, сопровождающего субботние чтения Торы. Свидетельствами этой практики остались деление восточнославянских списков Пятикнижия на субботние отделы (параши) в согласии опять же с вавилонской системой чтения,⁸³ многочисленные глоссы на полях, дающие параллели из еврейского оригинала;⁸⁴ среди них показательное объяснение Вавилона через Багдад, взятое из практического опыта.

Остается, наконец, вопрос о происхождении Толковой Палеи. Изложенные факты не дают оснований думать, что апокрифы с еврейского были пе-

⁷⁹ Ср. в известном Изборнике XIII в. (РНБ, Q. I. п. 18, л. 172): сава. т<ѣлкъ>. цсца мурьска (цит. по изданию Галины Вондробской: Полата книгописная. Nejmegen, 1987. N 19—20).

⁸⁰ См.: Smalley B. The Study of the Bible in the Middle Ages. 2nd ed. London, 1964.

⁸¹ Grabois A. *The Hebraica veritas and Jewish-Christian Intellectual Relations in the 12th Century* // Speculum. 1975. Vol. 50/4. P. 624.

⁸² Grabois A. *The Hebraica veritas...* P. 616. Ср. также: Алексеев А. А. Палея в системе хронографического жанра. С. 30.

⁸³ В Вавилоне Пятикнижие делили на 54 отрывка по числу суббот лунного года; восточнославянские списки имеют 52 отрывка по числу суббот солнечного года. В согласии с палестинской системой чтения Пятикнижие прочитывается за три года, так что имеет второе большее число субботних отделов.

⁸⁴ См.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1998. С. 30, 182—184.

реведены специально для изготовления ТП. Она была основана на том материале, который наличествовал в момент ее создания, и лишь полемические антииудейские инкрустации были созданы заново и вошли как связующий и скрепляющий элемент в композицию целого; они не могли существовать отдельно от Толковой Палеи, как и она не существовала без них. Все прочее было размещено в последовательности библейского текста и служило его истолкованию. Компилятивная работа носила примерно такой же характер, какой мы видим при составлении ВМЧ: там материал был размещен в согласии с календарным принципом, тогда как при составлении ТП доступный библейский и околобиблейский материал был размещен в хронологии священной истории. Легендарный характер сведений о Китоврасе, двухголовом человеке, войне «синьцов с армены» привел к тому, что при более строгом научном подходе его пришлось удалить из солидного богословского трактата, каким являлась Толковая Палея. Очищенная вторая редакция получила распространение, тогда как начальная, с этими легендами, сохранилась лишь в одном списке — Барс. Замена в Краткой хронографической палее еврейского апокрифа текстом, полученным от авторитетного у христиан писателя Иосифа Флавия, имеет те же причины.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Эпизод из Жития Моисея по рукописи ГИМ, Барс. 619, л. 92¹

и вѣсть, егда фараонѣ црь надѣ егѣптомѣ, измѣни законѣ
царь первѣхъ и оужесточи работѣ на люди своя, и на домѣ
такова и не помилова по повелѣнью валаома волхва и двѣ снѣ его,
такѣ дѣмци вѣхутѣ ти оу царѣ в тѣ дни. И свѣща црь с велмож-
ами своими, имѣ единому рагѣилѣ, а другому ишвѣ мадианинѣ.
И рече к нимѣ црь: се, людѣ издрави множатся и силнѣють паче
насъ. аще придутѣ иноплемьеници на ны и приложатся к нимѣ;
отвѣща рагѣилѣ моаванинѣ и рече: црѣю, вѣ вѣкѣ живи. аще
товѣ годно, црѣю, не простирани рѣкѣ на нас, иже ихѣ бѣ избралѣ
есть ѿ людей вѣчньхъ и взяв на свою часть изъ всѣхъ людей
земньхъ. Но кто есть во всихъ црѣихъ земньхъ ли избѣтитѣ вѣнѣ
избѣло ихѣ; И коли приде аврамѣ вѣ егѣпетѣ, и заповѣда фара-
онѣ поати саррѣ женѣ, и приведе бѣ на фараона ранѣ великия и
на его домѣ. и възврати саррѣ женѣ. и помолися за нь аврамѣ и
ицѣли и. Пакѣ же авимелехѣ замче по всен земли проходы ѿ чло-
вѣкѣ и до скота, и посвари его бѣ вѣ зрѣньи отчѣнѣмѣ. и възвра-
ти женѣ его. и помолися за нь бѣ своему и ицели и. Исакѣ же чюде-
са оудиви, коли изгнаша и моужѣ градьстини, и посхоша вси источ-
ници водѣ ихѣ, трава же не възрасте, древо же ихѣ не възчвете,
съсци женѣ и скота ихѣ исхоша. иде к нему авимелехѣ из града и
дружина его, фивелѣ воевода, и поклонишася ему до земли и про-

¹ Внесена синтаксическая интерпретация текста с помощью пунктуации.

сиша оу него прощеньѧ. и помолисѧ за нь кѣ бѣ своему. и ицѣли ѧ
 и воды ихъ и древа ихъ и скоты ихъ. Иаковъ же избавленъ
 бѣвъ ѿ рѣкѣ исавовѣ про правду его. // оцъ же твои возвелича
 носифа надо всеми вельможами егѣпетъскими, тако премѣдрѣстью
 его избави всю землю отъ глада и приведе оца своего и братью
 свою въ егѣпетъ и бѣи избавилъ землю ѿ глада. охависѧ ихъ, аще
 ли пѣсти ѧ в землю егѣпетъскую, и прогнѣвасѧ на нь фараонъ и
 повѣжа въ мадиамъ. Палицю же носифовѣ взя съ собою. и рече
 цѣрю ко новоу: а ты что глѣши; и рче новъ: цѣрю, всѧ вселенѧ в
 рѣкѣ твоею естъ. а что любо очима твоима, то створи. глѧ валаомъ
 кѣ цѣрю: аще и во огнь въвержешѧ ѧ, и бѣ ихъ избавил аврама ѿ
 пещи халдѣйскаѧ. исакъ ѿданъ бѣи мечю, но не закланъ и вданъ
 бѣи в него мѣс агнецъ. да аще хощешѧ, цѣрю, изгубити имѧ ихъ, да
 повели дѣти ихъ метати въ воду, тако неискѣсенъ ни единъ ѿ
 нихъ сѧмъ. И бѣис любѧ рѣць сѧ въ очию цѣрѣвѣ и повелѣ створити
 тако и вда за нь всакъ отрокъ, иже родитсѧ оу евѣри, вовеци в
 воду. да егдаже метахѣ дѣти дому иакова, въверженъ бѣи и мо-
 нсин. и посла бѣ фермѣфъ, дщѣрь фараоновѣ, избави и ѿ воды. и
 възспѣстова и возва и сѧмъ. и възбогасѧ предъ нимъ всѧ домъ фа-
 раоновъ. И бѣис въ тѣ днь повѣдаша валаомови: се, сѧмъ фивиннъ
 ищѣтъ оубити тѧ. И бѣжа валаомъ волхвъ и ѿ сѧа его въ землю
 почторьскѣ кѣ своему роду и бѣис тамо до повѣды мадиамъскѣ,
 коли повѣди монсин. и бѣ тѣ оубьенъ валаомъ съ еѣю цѣрѣвѣ ма-
 диамъскихъ.