
ПРАВЛЕННОЕ
СЛАВЯНО-РУССКОЕ
ПЯТИКНИЖИЕ
XV ВЕКА



ALEXANDER I. GRISHCHENKO

**THE EDITED
SLAVONIC-RUSSIAN
PENTATEUCH**

FROM THE FIFTEENTH CENTURY:

*The Preliminary Results
of the Linguistic and Textological Study*



Moscow
Drevlekhranilishche
2018

А. И. ГРИЩЕНКО

ПРАВЛЕННОЕ
СЛАВЯНО-РУССКОЕ
ПЯТИКНИЖИЕ

XV ВЕКА:

*предварительные итоги
лингвотекстологического изучения*



МОСКВА
Древлехранилище
2018

УДК 22(0.032)001.3

ББК 86.37-2

Г82

РЕЦЕНЗЕНТЫ / REVIEWERS

Проф. Моше Таубе, Еврейский
университет в Иерусалиме
(Израиль)

Prof. Moshe Taube, Hebrew
University of Jerusalem
(Israel)

Проф. Сергей Юрьевич Темчин,
Институт литовского языка
(Вильнюс, Литва)

Prof. Sergejus Temčinas,
Institute of Lithuanian Language
(Vilnius, Lithuania)

В работе использованы результаты проекта «Лингвотекстологическое исследование славяно-русских пятикнижий, правленных по Масоретскому тексту», выполненного в рамках гранта Президента РФ по государственной поддержке молодых российских учёных — кандидатов наук МК-1338.2017.6.

Г82 Грищенко А. И.

Правленое славяно-русское Пятикнижие XV века: предварительные итоги лингвотекстологического изучения. М.: Древлехранилище, 2018. 176 с.

В монографии представлены первые результаты целенаправленного исследования группы русских списков XV–XVI вв. церковнославянского Пятикнижия с многочисленными глоссами и исправлениями, которые ранее считались выполненными под влиянием еврейского Масоретского текста Библии. Среди источников глосс и эмендаций обнаружен перевод (таргум) на тюркский (старьозападнокипчакский) язык еврейского Пятикнижия, самый ранний список которого относится к 1470–1480-м гг. Автор выдвигает гипотезу о том, что Правленое славяно-русское Пятикнижие появилось в рамках масштабного библейского проекта, осуществлявшегося при христианско-иудейском сотрудничестве во втор. пол. XV в. в Киеве. Имеются основания полагать, что перед нами — Пятикнижие «жидовствующих».

This book deals with the preliminary results of a linguistic and textological study of the Edited Slavonic-Russian Pentateuch which contains—in the copies from the 15th–16th centuries—a lot of glosses and emendations originated primarily in the Masoretic Text. It turns out that the Pentateuch was edited not directly according to the Masoretic text, but via the obvious intermediary translations of the Masoretic text into a Turkic language, more precisely Old Western Kipchak. The existence of a Turkic Targum of the Pentateuch in the 15th century has been proven by the dating of its earliest MS to the 1470s–80s. The author hypothesizes that the Edited Slavonic-Russian Pentateuch was made within the framework of the large-scale Biblical project held in Jewish-Christian collaboration in the second half of the 15th century in Kiev, which is why we might rename the Edited Pentateuch “the Judaizers’ Pentateuch.”

© А. И. Грищенко, 2018

© С. Б. Трофимов, обложка, 2018

© А. М. Крюков, гарнитура, 2006–2011

© «Древлехранилище», оформление, 2018

© Khalili Family Trust, image of the planispheric astrolabe (SCI 158)

ISBN 978-5-93646-332-7

ОГЛАВЛЕНИЕ

От автора	7
1. Правленое славяно-русское Пятикнижие: история изучения и проблема выделения редакции.	12
2. Перечень известных списков Правленого славяно-русского Пятикнижия.	19
3. Синагогальные недельные главы в Правленом славяно-русском Пятикнижии	26
4. Оглавление Правленого славяно-русского Пятикнижия.	29
5. Типы глосс и эмэндаций в Правленом славяно-русском Пятикнижии	43
5.1. Имена собственные	43
5.2. Понятия и реалии иудаизма	45
5.2.1. Календарные глоссы	45
5.2.2. Глоссы, связанные с кашрутом	54
5.2.3. Благочестиво-эвфемистические глоссы	72
5.3. Правка по другим редакциям славянского Восьмикнижия	73
5.4. Множественные глоссы	74
6. Источники глосс и эмэндаций Правленого славяно-русского Пятикнижия.	79
6.1. Таргумы, мидраши и иудейские толкования	79
6.2. Тюркский таргум	85
6.2.1. Версии, рукописи и издания тюркского таргума Пятикнижия	86
I. Золотоордынская редакция тюркского таргума.	88
II. Крымская редакция тюркского таргума Пятикнижия	92
III. Турецкая редакция тюркского таргума Пятикнижия.	95
IV. Тракайская редакция тюркского таргума Пятикнижия.	96

V. Галицкая редакция тюркского таргума Пятикнижия	97
6.2.2. Стурлабы vs. кумиры: аргумент астроябии . . .	97
6.2.3. Сводный перечень тюркских глосс и эмендаций Правленого славяно-русского Пятикнижия . . .	108
6.3. Возможные заимствования из чешской Библии	112
7. Отражение в Правленом славяно-русском Пятикнижии системы произношения древнееврейского языка	115
8. Наследие Правленого славяно-русского Пятикнижия в дальнейшей истории церковнославянской Библии	118
9. Связь между Правленным славяно-русским Пятикнижием и глоссами в Толковых Пророчествах	120
10. Проблема средневекового славянского таргума	123
11. Связь Правленого славяно-русского Пятикнижия с другими сочинениями эпохи «жидовствующих»	136
12. Вместо заключения: Правленое славяно-русское Пятикнижие как часть гуманистического библейского проекта на восточнославянских землях	140
Сокращённые названия библиотек и древлехранилищ	144
Библиография	
Рукописи	145
Аутентичные печатные издания источников	149
Публикации источников	152
Словари и справочники	153
Электронные базы данных	155
Литература	155
Summary	170
Contents	174



Эта книга, нужно признаться сразу, — предприятие вынужденное, поскольку в ней представлены пока лишь предварительные результаты моей работы над большой темой «Языковые и литературные контакты славян и евреев в средневековой Slavia Orthodoxa», причём предварительные даже в области славянской библеистики, так или иначе связанной с восточнославянскими переводами с еврейских источников или с правкой по ним существующих, ещё старославянских по происхождению, библейских переводов. Необходимость публикации этих материалов объясняется тем, что при подготовке статьи «Славяно-русские пятикнижия XV–XVI вв. с правками и глоссами по Масоретскому тексту и другим семитским источникам: новые лингвотекстологические данные» для сборника докладов российской делегации на XVI Международном съезде славистов (Белград, август 2018 г.) я столкнулся с невозможностью уместить в небольшой по объёму статье всю ту важную информацию, что удалось получить за несколько лет изучения Правленого Пятикнижия.

Структура предлагаемой читателю книги в целом совпадает со структурой статьи для сборника докладов (именно поэтому её можно считать материалами к моему докладу в Белграде), однако содержательно книга существенно расширена — в неё включены новые данные, как частично уже ранее опубликованные мною, так и — во многом — до сих пор ещё нигде не представленные.

«Slavia Orthodoxa» (или «Православная Славия») в противоположность «Slavia Romana» (или «Католической Славии») — понятие, введённое выдающимся итальянским славистом XX в. Рикардо Пиккио [2003], за которым стоит, конечно, средневековый мир православного славянства, объединённого не только конфессиональной принадлежностью к восточному (византийскому) христианству и общим языком — (церковно)славянским¹, но и общей литературной традицией, слабо разграничивавшейся по

¹ В отношении этого языка я предпочитаю использовать аутентичный термин *славянский* (сами носители свой язык иначе почти и не называли) и придерживаюсь концепции, изложенной в статье проф. Гельмута Кайперта [2017].

«национальному» признаку. Именно поэтому сложно сразу сформулировать, какой именно памятник письменности, названный в заглавии этой книги «славяно-русским», стал предметом моего исследования. В основе этого памятника лежит старославянский (болгарские коллеги поправили бы меня: староболгарский) четый, т. е. не богослужебный, а полный, предназначенный для келейного чтения перевод с греческого языка Восьмикнижия — первых восьми книг христианского Ветхого Завета: Бытие (Быт), Исход (Исх), Левит (Лев), Числа (Числ), Второзаконие (Втор), Книга Иисуса Навина (Нав), Книга Судей (Суд) и Руфь². Этот перевод был осуществлён по меньшей мере дважды: сначала свт. Мефодием (от него почти ничего не сохранилось), а затем в Симеоновскую эпоху в Первом Болгарском царстве (конец IX — начало X в.) — предположительно Григорием Пресвитером [Алексеев 1999: 154–155, 163–169]. Самый ранний список — так называемое Лаврское Пятикнижие (*Тр.1*)³ — восточнославянского происхождения, тогда как немногочисленные собственно южнославянские списки относятся к более поздней южнославянской редакции.

Ввиду того что все рассмотренные здесь рукописи — восточнославянские (или русские, как бы их назвали сами писцы), я использую для них устоявшееся ещё с XIX в., но не всегда правильно понимаемое определение *славяно-русские*, которое не всегда означает, что их язык — обязательно «чистый» (церковно)славянский. Собственно «чистого церковнославянского» никогда и не существовало — это во многом язык-конструкт (в терминологии Г. Кайперта), и без него, кстати говоря, не обходился ещё один, более поздний, возникший на народной основе под значительным польским влиянием литературный язык — так называемая «проста мова», «руська мова», именуемая также *староукраинским* или *старобелорусским языком*, в дореволюционной русской традиции —

² Здесь и далее используются стандартные сокращения русского синодального перевода Библии, принятые, например, в «Православной энциклопедии», а также стандартная система обозначения библейских глав и стихов.

³ Список сиглов рукописей, не относящихся к редакции Правленого Пятикнижия, см. в конце книги. Сиглы списков Правленого Пятикнижия (с их кратким описанием) приведены в разд. 2.

западнорусским литературным языком (этой традиции и сегодня придерживаются некоторые европейские слависты, например Андраш Золтан [1984; idem 2014]). В соответствии с латинской номенклатурой, его именуют также *рутенским* (в частности, по-английски — *Ruthenian*, так что возникает омонимия с обозначением современного русинского языка), поэтому элементы этого языка в церковнославянском тексте мы будем называть *рутенизмами*. «Проста мова» важна потому, что Правленое Пятикнижие создавалось, судя по всему, в той среде, где она и бытовала, поэтому рутенизмы в его тексте отмечались ещё с XIX в. Кроме того, библейские переводы в интересующую нас эпоху делались с еврейских источников и непосредственно на «просту мову», так что и «простомовные» тексты можно, хотя и несколько условно, также относить к *славяно-русским*.

Выделение славяно-русского Пятикнижия из состава старославянского перевода Восьмикнижия — отдельная научная проблема. Дело в том, что в составе Пятикнижия первые книги Ветхого Завета во всём европейском христианском мире известны только в славяно-русских списках. Пятикнижие Моисеево — это главная книга иудейской традиции, в которой она называется Торой («Законом» — обычно применительно к богослужебной книге в виде пергаменного свитка), или Хумашем (собственно «Пятикнижием» — обычно в виде четьего кодекса, в том числе в разнообразных переводах на еврейские языки). *Правленным* славяно-русское Пятикнижие называют постольку, поскольку в нём содержится большое количество глосс и правок, выполненных, как считалось до недавнего времени, по еврейскому Масоретскому тексту Библии. Таков круг основных понятий, связанных с названием этой книги и требующих некоторого предварительного пояснения. Предварительной, как уже отмечалось, является и сама эта книга. Однако не публиковать её я уже не могу: слишком много материала, представленного мною на многочисленных конференциях и научных семинарах в Москве, С.-Петербурге, Риме, Софии, Оломоуце, Даугавпилсе, Новом Саду, Полоцке и Любляне, требует монографического описания.

В обсуждении тем этой книги участвовали мои коллеги и друзья, своими советами, замечаниями и разнообразной помощью и предопределившие её появление. Прежде всего не могу не выразить

искренней благодарности учёным, без чьих исследований и живой поддержки было бы невозможно дальнейшее изучение Правленого Пятикнижия: это проф. Борис Андреевич Успенский (Москва — Неаполь), заразивший меня интересом к этой теме, проф. Анатолий Алексеевич Алексеев (С.-Петербург) — признанный глава российской библеистики, а также специалисты по средневековой иудео-славике — проф. Моше Таубе (Иерусалим) и проф. Сергей Юрьевич Темчин (Вильнюс), высказавшие много полезных соображений ещё до появления этой книги и любезно согласившиеся стать её рецензентами.

Перелом в изучении Правленого Пятикнижия произошёл в результате непрерывного и плодотворного сотрудничества с проф. Даном Шапирой (Рамат-Ган), который открыл мне загадочный мир восточного еврейства, в частности тюркоязычных иудеев Золотой Орды. Без совместной работы с Даном эта книга не была бы возможна. Не мог я обойтись и без помощи тюркологов — члена-корреспондента РАН Анны Владимировны Дыбо (Москва) и проф. Игоря Георгиевича Добродомова (Москва). В разное время в работе над Правленным Пятикнижием мне помогали также Ольга Владиславовна Белова (Москва), Марина Анатольевна Бобрин (Москва), Андрей Викторович Вдовиченко (Москва), Константин Владимирович Вершинин (Москва), Андрей Юрьевич Виноградов (Москва), член-корреспондент РАН Алексей Алексеевич Гиппиус (Москва), проф. Марчелло Гардзанити (Флоренция), Фёдор Никитич Двинятин (С.-Петербург), Валерий Аронович Дымшиц (С.-Петербург), Веселка Желязкова (София), Нежа Златковна Зайц (Любляна), Реувен Кипервассер (Иерусалим), Роман Николаевич Кривко (Москва), Вадим Миронович Лурье (С.-Петербург), Алексей Кимович Лявданский (Москва), Михал Немет (Краков), Анна Абрамовна Пичхадзе (Москва), Сергей Владимирович Полехов (Москва), Евгений Борисович и Борис Евгеньевич Рашковские (Москва), Сергей Сергеевич Скорвид (Москва), Анатолий Аркадьевич Турилов (Москва) и член-корреспондент РАН Фёдор Борисович Успенский (Москва). В датировке рукописей по водяным знакам бумаги постоянную неоценимую помощь мне оказывают Александра Евгеньевна Соболева (Москва) и Татьяна Владимировна Анисимова (Москва); датировка хранящихся в БАН рукописей Правленого Пятикнижия выполнена Алексеем

Геннадьевичем Сергеевым (С.-Петербург). В палеографической датировке уникального списка тюркского таргума XV в. нам с Даем Шапирой помогали сотрудники Национальной библиотеки Израиля в Иерусалиме академик Израильской академии наук Малахи Бейт-Арье и Александр Гордин. За облегчение доступа к рукописям, хранящимся в РНБ, БАН и ИВР РАН (С.-Петербург), я признателен Борису Игоревичу Зайковскому, Марии Владимировне Корогодиной, Жанне Леонидовне Левшиной, Ольге Львовне Новиковой и Анне Александровне Туранской. Наконец, в самой тяжёлой черновой работе мне помогали студенты Московского педагогического государственного университета — Екатерина Эдиславовна Вологина, Анастасия Владимировна Дятловская и Елизавета Сергеевна Морозова.

Вопросы, замечания и пожелания можно присылать автору по электронной почте: a.i.grishchenko@mpgu.edu.



1. ПРАВЛЕННОЕ СЛАВЯНО-РУССКОЕ ПЯТИКНИЖИЕ: ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ И ПРОБЛЕМА ВЫДЕЛЕНИЯ РЕДАКЦИИ

Впервые на то, что текст славяно-русского Пятикнижия (далее — *П*¹), именно в таком составе выделенного из обычно для византийской традиции Восьмикнижия, подвергся влиянию еврейских источников: глоссированию формами, предполагающими непосредственное заимствование из древнееврейского языка, и разделению на синагогальные недельные главы, — обратил внимание А. Х. Востоков в описании рукописей Румянцевского музея (ныне собрание Н. П. Румянцева), а точнее, двух списков *П* — *Рум.27* и *Рум.28* [Востоков 1842: 29–33]. Затем прот. Александр Горский с К. И. Невоструевым, описывая Геннадиевскую Библию 1499 г. (*Син.915*), отметили, что содержащееся в ней Пятикнижие разделено на синагогальные недельные главы [Горский, Невоструев 1855: 7–9]. Кроме того, достаточно подробное описание большого количества глосс и эмендаций в соответствии с древнееврейским Масоретским текстом Библии (далее — *МТ*) было сделано тем же Горским, который, обнаружив ещё в двух списках — *Волок.7* и *Волок.8* — следы «простой мовы», пришёл к выводу, что правка *П* осуществлялась если не непосредственно в русских землях Великого княжества Литовского, то, возможно, выходцами оттуда в Новгороде, причём в эпоху «жидовствующих» [Горский 1860]. Именно Горский впервые именовал *П* «исправленным по еврейскому тексту», полагая его, по-видимому, в качестве особой редакции славяно-русского Восьмикнижия. Однако впоследствии А. В. Михайлов, изучая славянский перевод книги Бытия и подготавливая его к критическому изданию [КБПМ 1900–1908; Михайлов 1912], не выделял *П* в самостоятельную группу и отнёс его к всего лишь так называемой «русской редакции» наряду со

¹ Сокращение *П* для Правленного славяно-русского Пятикнижия соответствует системе обозначения текстов, связанных с непосредственными языковыми и литературными контактами славян и евреев в средневековой православной Славии, в обобщающей статье [Грищенко 2018г], где *П* вписано в более широкий контекст.

списками, в которых еврейское влияние обнаружено не было. Фактически же он обнаружил его во многих рукописях:

Масштаб влияния стал проясняться после археографического описания и критического издания текста книги Бытия [...]. Из 20 восточнославянских списков Бытия, которые были известны А. В. Михайлову, 17 содержат деление на синагогальные субботние чтения — параши или парашиот [Алексеев 1999: 182].

К этим 17 спискам относятся (с указанием в скобках сиглов А. В. Михайлова, использованных в критическом издании Бытия) 13 известных и поныне рукописей собственно *П*: *Волок.8* (B_1), *Вил.51* (Вил.), *КБ 3/8* (K_3), *F.I.1* (P_1), *Рум.27* (P_1), *КБ 2/7* (K_2^1), *Арханг.Д.17* (А.), *Солов. 74/74* (С.), *Тих.453* (Т.), *Рум.28* (P_2), *Волок.7* (B_2), *КБ 1/6* (K_1), *Погод.76* (P_2), — а также один утраченный список (Н.) из Нило-Столобенской пустыни пер. пол. XVI в., приобретённый для монастырской библиотеки лишь в сер. XVII в. [Михайлов 1912: LXV–LXVI]², три списка, относящиеся не к *П*, а к предшествующей, но испытавшей влияние *П* редакции: это Пятикнижие в составе описанной Горским и Невоструевым Геннадиевской Библии (*Син.915*; у Михайлова — Ген.) [ibid.: xxxix–xl], Академического Хронографа нач. XVI в. (*МДА 12*; у Михайлова — B_3) [ibid.: xxxiv–xxxvi] и в Библейско-хронографическом сборнике кон. XV в. (*Увар. 18*; у Михайлова — У.) [ibid.: lxxxvi–lxxxix]³.

На протяжении почти всего XX в. внимание исследователей к *П* по понятным причинам почти не привлекалось, если не счи-

² В машинописной описи собрания Ниловой пустыни (ф. 200) Отдела рукописей Российской государственной библиотеки, куда после революции были перемещены рукописи монастыря, какое-либо Пятикнижие отсутствует.

³ Кроме указанных рукописей есть ещё три с делением на синагогальные главы: это Пятикнижие в составе хронографа *НСПК F.15* и библейского сборника *Барс.2* кон. XV в., а также в хронографическом сборнике *БАН 45.13.4* посл. четв. XVI в. Все шесть указанных рукописей синхронны спискам *П*, а потому могли или содержать «недоправленное» *П*, или испытывать вторичное влияние *П*.

тать упоминания о нём в V томе «Истории украинской литературы», написанном М. С. Грушевским в 1920-х гг. по возвращении из эмиграции; он опирался на описание А. Х. Востокова и статью прот. Александра Горского [Грушевский 1995: 129–130]. Кроме того, известно краткое сообщение Н. В. Степанова на IV Международном съезде славистов, в котором тот высказал несколько экстравагантных предположений о заимствовании славянами библейского текста не через Византию, а через Кавказ, откуда «[в]о многих русских списках имена собственные даны не в греческой огласовке, а в восточной — с шипящими» [Степанов 1962], что относится, конечно, к спискам *П*.

Интерес к *П* вернулся лишь в 1990-е гг., когда А. А. Пичхадзе включила его в составе группы из 16 списков «с глоссами и исправлениями по еврейскому тексту» в перечень четырёх списков славянского Восьмикнижия [Пичхадзе 1996]. К 13 спискам *П* из известных Михайлову добавились МГАМИД 354, БАН 17.16.33, Егор.648 и Q.I.1407 (при этом ещё не был отождествлён с известным Михайлову под именем списка Антониево-Сийского монастыря Арханг.Д.17). Таким образом, количество списков *П* увеличилось до 17, если исключить из перечня А. А. Пичхадзе частичное использование *П* в Музейском кодексе Лицевого летописного свода 1560–1570-х гг. (Муз.358) и ещё более отдалённую связь *П* с библейско-хронографическим сборником кон. XVI в. (Тих.279), в котором содержится сверхкраткий пересказ ветхозаветных книг, куда, однако, попали некоторые характерные глоссы и эмендации *П*. А. А. Пичхадзе, опираясь на данные книги Исход, уточнила историю славянского четьего Восьмикнижия, которая с учётом недавнего исследования Т. Л. Вилкул, предположившей в качестве наиболее ранней редакции хронографическую, содержащуюся в списках так называемого Иудейского Хронографа [Вилкул 2015], представлена на Схеме 1 (для южнославянской редакции четьего Восьмикнижия использованы данные статьи [Желязкова 2016]; перевод Симеоновской эпохи не дошёл в аутентичных списках; в скобках указано количество известных рукописей; серой стрелкой — обратное влияние *П* на предшествующую русскую редакцию четьего Восьмикнижия). Ограничимся здесь характеристикой взаимоотношений между славянскими редакциями, оставив пока за скобками греческие оригиналы паримийника

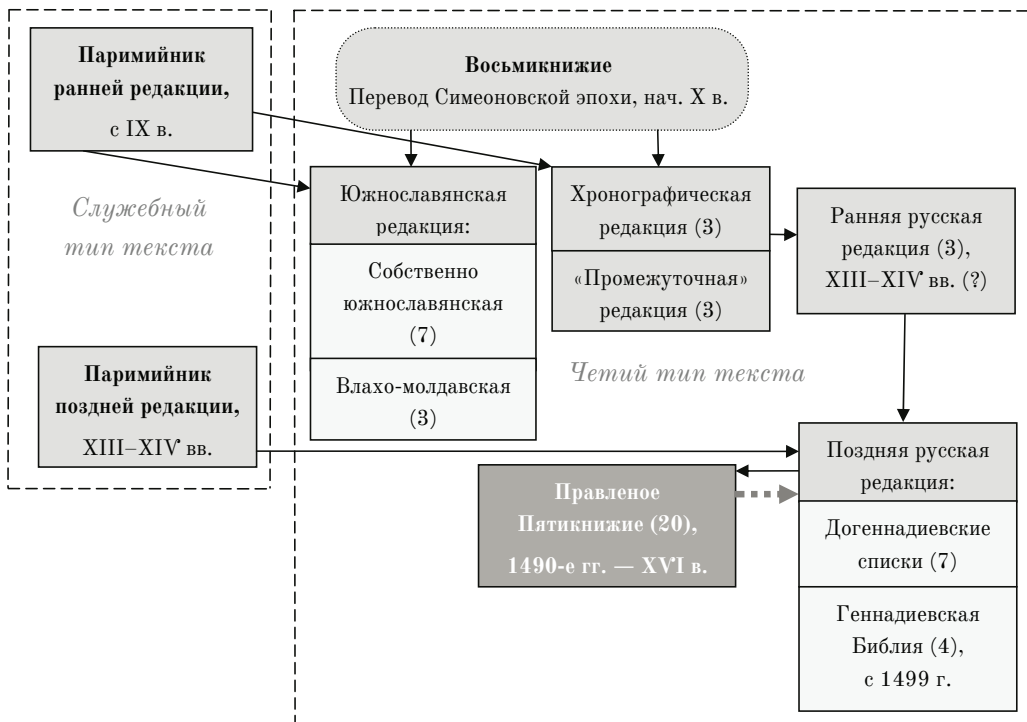


Схема 1. Соотношение четьей и служебной (паримийной) версий славянского Восьмикнижия

и четьего Восьмикнижия, а также еврейские и возможные иные источники *П*. В менее точном виде эта схема публиковалась мною по-английски в статье [Grishchenko 2016: 254], а в более широком контексте готовится к публикации в [Грищенко 2018в].

К *П* обращался и А. А. Алексеев, который поначалу солидаризировался с мнением Горского о датировке концом XV в. и юго-западно-русской локализации его глосс [Алексеев 1981: 76, прим. 57], однако затем в своей фундаментальной «Текстологии славянской Библии» посвятил *П* целый подпараграф [idem 1999: 182–184], где на материале четырёх списков (*Fl.1*, *KB 2/3* и *KB 3/8*, к ним прибавился ещё один, ранее неизвестный, — *Погод.1435*; количество списков *П* возросло теперь до 18) представил предварительную типологию глосс и их краткий анализ. Здесь же у А. А. Алексеева «складывается впечатление, что не все глоссы относятся к одной и той же эпохе» и что «глоссирование осуществлялось по край-

ней мере дважды», впрочем, без достаточных к тому оснований. Это впечатление вполне объяснимо, поскольку среди глосс есть и заимствованные из предшествующих редакций четвёрго Восьмикнижия (см. раздел 5.3 настоящей книги). Позже А. А. Алексеев выдвигает гипотезу о том, что *П* использовалось славяноязычными иудеями в качестве таргума, т. е. являлось таким переводом на один из диаспоральных еврейских языков, который сопровождал чтение Торы (Пятикнижия) в синагоге и должен был быть понятен всем, кто не владеет древнееврейским [Алексеев 2005: 196–197]; в этой же статье⁴ исследователь отрицает какую-либо связь *П* с «жидовствующими». Впоследствии А. А. Алексеев приводит единственный аргумент в пользу раннего, не позднее XIII в., появления глосс и эмендаций в *П* — использование в них для обозначения идола слова *болванъ* [idem 2014: 172], однако этот аргумент не выдерживает критики с позиций исторической лексикологии [Грищенко 2017в: 10–11]. При этом А. А. Алексеев предлагает несколько справедливых наблюдений о влиянии на *П* не только МТ, но и арамейских таргумов, правда, влияние это было экзегетическим (примеров собственно арамейских форм не приведено) и могло быть транслировано в *П* посредством таргума на любом другом языке — не только арамейском.

Идею о *П* как о славянском таргуме подхватывает Б. А. Успенский, в серии статей описывающий использование в *П* имён Бога в исходных еврейских формах, транслитерированных кириллицей: *эль шаддай* и *эгъе ашер эгъе*, — причём появление в *П* буквы «Э оборотное» и её модификаций (Λ- и λ-образных) объясняется непосредственным влиянием еврейского полукурсивного начертания буквы א «алеф», которая действительно представлена на месте «Э» в еврейском оригинале [Успенский 2012; idem 2013; idem 2014]. Гипотезу А. А. Алексеева о раннем происхождении глосс и эмендаций *П* и о том, что *П* не связано с деятельностью «жидовствующих», Б. А. Успенский полностью принимает на веру, предполагая в том числе различия в происхождении «великорусской» и «западнорусской» буквы «Э оборотное», хотя

⁴ См. также её английскую версию: [Alexeev 2004]. Те же идеи повторены в написанной А. А. Алексеевым главе «Истории еврейского народа в России» [Алексеев 2010].

великорусское происхождение *П* в целом (а не отдельных его списков) до сих пор никем не доказано. Кроме того, значение исследований *П* Б. А. Успенским состоит ещё и в том, что им были введены в научный оборот ещё два списка — *Муз.З479* и *ЦГАДА 790*, так что в настоящее время известно о 20 списках *П*.

Работы Б. А. Успенского натолкнули А. Г. Кравецкого на идею воскресить «самую маргинальную гипотезу» происхождения слова *колбаса*, в древнерусской книжности впервые зафиксированного в Новгородской кормчей 1280–1282 гг. (ещё более ранняя фиксация — в новгородской берестяной грамоте № 842 XII в.), — от еврейского *kol-bāśār* ‘всякая плоть’ [Кравецкий 2016], что привело его к поискам в 14 доступных ему списках *П* формы *колбаса(p)*, которые, конечно, успехом не увенчались. Однако это не поколебало уверенности А. Г. Кравецкого в том, что она там должна была быть, поскольку обнаруженные им на полях киноварные глоссы Оглавления *П* (см. раздел 4 настоящей книги) были приняты за «рубрикацию, превращающую библейский сборник в канонический справочник», так что «возможность заимствования Кормчи-ми материала из подобного справочника кажется более чем вероятной» [Кравецкий 2016: 99, 104]. Вместе с тем никакого текстуального влияния Оглавления *П* на кормчие книги (или наоборот) так и не было продемонстрировано. При этом, впрочем, наличие оглавления — действительно характерная с кон. XIII в. черта восточнославянских кормчих, принадлежащих Первоначальной русской редакции Кормчей книги [Корогодина 2017, 1: 80]: именно к ней относится и Новгородская Синонадальная кормчая 1280–1282 гг., на поля которой в XIV — нач. XV в. были добавлены киноварные тематические глоссы [Корогодина 2017, 2: 79], функционально тождественные киноварным глоссам Оглавления *П*.

Обзорное описание *П* как особой группы русских списков славянского Восьмикнижия с глоссами и эмендациями содержится также в работах Фр. Томсона [Thomson 1998], который единственный из современных исследователей, не считая автора этих строк, связывает *П* с «жидовствующими»⁵, К. В. Бондаря [2017;

⁵ Аргумент А. Кулика против мнения Фр. Томсона о позднем происхождении *П* противоречит текстологии славянского Восьмикнижия: «Это членение [на синагональные недельные главы. — А. Г.] присутствует

idem 2018] и Алессандро Мари Бруни [Bruni 2017]. Последний задаётся несколькими справедливыми вопросами, в частности, могли ли текст такого состава действительно использоваться в качестве таргума, а также недоумевает по поводу уверенности славистов в том, что, во-первых, *П* правилось непосредственно по МТ, и, во-вторых, что правка осуществлялась значительно ранее кон. XV в., причём в неизвестном ареале и при невыясненных обстоятельствах, — и все эти гипотезы были выдвинуты без какого-либо текстологического изучения *П*. Единственное, что можно возразить А. М. Бруни, — так это то, что текстологическая работа, в результате которой *П* оказалось вторично по отношению к поздней русской редакции славянского Восьмикнижия, на материале книги Исход была выполнена А. А. Пичхадзе. К сожалению, эти выводы оказались проигнорированы А. А. Алексеевым: со всей очевидностью, они категорически не вписываются в его концепцию раннего, чуть ли не домонгольского, происхождения *П*. В настоящее время лингвотекстологическое изучение *П* (прежде всего его источников), хотя ещё и далёкое от завершения, осуществляется мною, и оно привело уже если не к сенсационным, то по крайней мере к весьма неожиданным результатам, пусть и подтверждающим старую априорную гипотезу прот. Александра Горского о связи *П* с деятельностью «жидовствующих». Мои изыскания позволили пролить свет на некоторые доселе совершенно неизвестные обстоятельства этой связи. Однако прежде необходимо вкратце дать обзор всех известных списков *П*.

в большинстве дошедших до нас списков, поэтому объяснять его позднейшей переработкой нет оснований» [Кулик 2008: 69] (см. перепечатку той же статьи в [idem 2010; idem 2014]). История текста славянского Восьмикнижия, представленная на *Схеме 1*, демонстрирует противоположный факт — появление членения на синагогальные главы в самой поздней его редакции. Списки этой редакции, содержащие синагогальные главы, но не представляющие собственно *П*, не старше списков *П*. Многочисленность списков *П* не может свидетельствовать, что данная редакция первична.



2. ПЕРЕЧЕНЬ ИЗВЕСТНЫХ СПИСКОВ СЛАВЯНО-РУССКОГО ПЯТИКНИЖИЯ

Для *П* как особой русской редакции славянского Восьмикнижия характерны четыре основных текстообразующих признака:

1. Закреплённость в составе Пятикнижия, а не Восьмикнижия (часть списков *П* дефектна, содержит Пятикнижие не полностью, тогда как ещё четыре списка предшествующих редакций представляют именно Пятикнижие: *Тр.1*, *БАН 45.10.6*, *Тр.44* и *Тр.45*).

2. Деление на синагогальные недельные главы (имеется ещё в шести списках предшествующей редакции, которые, однако, не старше списков *П*, о чём см. ниже).

3. Наличие особого Оглавления (отсутствует в нескольких списках *П*, но, судя по всему, как принадлежавшее протографу *П*, было утрачено в них; присутствует в нескольких списках предшествующей редакции, о чём ниже).

4. Наличие сотен глосс на полях и эмендаций в тексте (есть во всех списках *П*; некоторые глоссы могли случайно попасть в списки другой редакции, в частности в *МДА 12*).

К настоящему времени известно двадцать бумажных списков *П*, распределённых хронологически с 1490-х гг. до третьей четверти XVI в.:

Датированные писцами списки

• **Волок.8** — РГБ, ф. 113 (Собрание Иосифо-Волоцкого монастыря), № 8: Пятикнижие с прибавлениями, 4°; Пятикнижие (л. II, 1–376) переписано в 1494 г. Павлом Васильевым; электронная публикация рукописи в виде фотокопий (*Илл. 1*) на сайте Свято-Троицкой Сергиевой лавры: <http://www.stsl.ru/manuscripts> (далее — STSL.RU). Два прибавления — «Иаков Жидовин» (л. 377–483) и «Беседа (слово) на еретики» Козмы Пресвитера (л. 484–563об.) — были написаны позднее, если судить по почерку и водяным знакам бумаги (1510-е гг.), и прилетены к Пятикнижию, поэтому Ю. К. Бегунов совершенно безосновательно, доверившись, по-видимому, свидетельству М. Г. Попруженко¹,

¹ «...весь сборник Волоколамского монастыря, хранившийся в библиотеке Московской Духовной академии под № 8, написан



Илл. 1. Заставка, заглавие и инициал начала *Волок. 8*, л. II.

приписал эти два прибавления тому же Павлу Васильеву, сделав также вывод, что Пятикнижие, как и прибавления, написано в Новгороде и что Павел Васильев был участником геннадиевского кружка [Бегунов 1963: 293]. Опираясь, вероятно, на эти выводы (однако без ссылок), А. А. Зимин называет Павла Васильева

одной рукой, всюду одинаковым полууставом русского типа» [Попруженко 1936: v; разрядка автора — А. Г.], что со всей очевидностью не так, хотя оба почерка и соблюдают в орфографии приёмы «второго южнославянского влияния». Кроме того, на основании единственного примера цоканья и многочисленных примеров смешения *ъ* с *и* М. Г. Попруженко сделал вывод о новгородском происхождении списка «Беседы» Козмы Пресвитера [ibid.: v–vi]. Язык Пятикнижия в этом конволюте до сих пор не изучался, если не считать кратких наблюдений А. В. Михайлова, не обнаружившего в нём цоканья, зато указавшего на языковую близость этого списка виленскому — *Вил. 51*, в том числе в «нерусских ударениях» [Михайлов 1912: xxxii–xxxiii].

«новгородским писцом» [Зимин 1982: 221], а А. И. Алексеев пишет уже, что *Волок.8* был переписан «для Иосифа Волоцкого» «в Новгороде» [Алексеев 2012: 435–436].

• **Вил.51** — БАНЛ, ф. 19, № 51: Пятикнижие (писано в Вильне неким Феодором, дьяком митрополита Иосифа II (Солтана) Киевского, Галицкого и всея Руси), 1°, 1514 г.; краткие описания: [Добрянский 1882: 63–64; Михайлов 1912, xxix–xxx].

Списки 1490-х гг.

• **Егор.648** — РГБ, ф. 98 (Собрание Е. Е. Егорова), № 648: Пятикнижие, 4°, 1490-е гг.

• **МГАМИД 354** — РГАДА, ф. 181 (РО МГАМИД), оп. 4, № 354, Пятикнижие с утратами, 2°, 1490-е гг. Состав: Быт 24:43–25:26, Быт 27:5 — Втор 4:24, Втор 5:22 — Втор 29:12. Описание: [Жучкова и др. 2000: 48–50].

• **БАН 17.16.33** — БАН, № 17.16.33: Пятикнижие, 4°, 1490-е гг.

• **КБ 3/8** — РНБ, Собрание Кирилло-Белозерского монастыря (ф. 351), № 3/8: Пятикнижие, 4°, 1490-е гг.; краткое описание: [Михайлов 1912: XLIV–XLV].

• **Ф.І.1** — РНБ, Основное собрание рукописной книги (ф. 550), № Ф.І.1: Пятикнижие, 1°, 1490-е гг.; краткое описание: [Михайлов 1912: LXVI–LXIX]. На л. 1 имеется запись основным почерком рукописи: «А сіа книга бытїискаа неправлена. и вы | ба ради йсправите. а не правї̄ не чтите». Примечательно, что правленое, с нашей точки зрения, Пятикнижие названо писцом, напротив, неправленным: за этой формулировкой стоит, по-видимому, использование *П* в качестве основы для более канонической версии библейского текста. Единственным претендентом на эту роль может быть только Геннадиевская Библия, в которой, как уже сообщалось, сохранились два текстообразующих признака *П* — деление на синагогальные главы и Оглавление (впрочем, дефектное, что свидетельствует о том, что составители Геннадиевской Библии работали со списками *П*, уже серьёзно отделившимися от протографа).

Списки рубежа XV–XVI вв.

• **Рум.27** — РГБ, ф. 256 (Собрание Н. П. Румянцева), № 27: Пятикнижие с прибавлениями, 4°, кон. XV — нач. XVI в.



Илл. 2. Заставка, заглавие и инициал в начале библейского текста
Рум.27, л. 6об.

(STSL RU); первое описание: [Востоков 1842: 29–32]; уточнённая датировка и дополнения к описанию А. Х. Востокова: [Михайлов 1912: LXX–LXXII]. Особенность оформления этой рукописи состоит в том, что начало каждой библейской книги выделено цветной заставкой, см., например, *Илл. 2*.

• **КВ 2/7** — РНБ, ф. 351, № 2/7: Пятикнижие, 4°, рубеж XV–XVI вв.; краткое описание: [Михайлов 1912: XLII–XLIV]. Библейский текст дополнительно разделён на главы в соответствии с Вульгатой (т. е. имеет общепринятое к настоящему времени деление на главы). Рукопись была вложена в Кирилло-Белозерский монастырь неким монахом Аркадием в 1536 г.



ВЪСЛОВЛЕНІЯ ПЪСМЪ СЪВЪТЕНСКИХЪ

СПИСАНЫ МНѢЮЩОМЪ ЕГО ВИЩЕМЪ.
ВЪ БЪЖЕИ СКОПИ СЪПВОДИТЬ НБѢ И ЗЕМЛѢ.

И СКОПИ СЪТВОРИ НБѢ И
ЗЕМЛЮ. ЗЕМЛѢ ЖЕ БѢ
ВИДНА. И НЕ ОУКРАШЕ
НА, ТМѢ КЕРѢЖЪ БЪЗНЫ. И
ДѢ БѢЖИ ПОЩАШЕ СЛВ
РѢЖ ВОДЫ. И РѢ БѢ ДО БЖДѢ
СВѢТЪ НБЫ СЪ БѢТЪ, НА И

Илл. 3. Заставка, заглавие и инициал в начале библейского текста
Арханг.Д.17, л. 3.

• Арханг.Д.17 — БАН, Арханг.Д.17: Пятикнижие, 4°, рубеж XV–XVI вв.; описание: [Михайлов 1912: xx–xiv], см. Илл. 3. Ранее рукопись хранилась в Антониево-Сийском монастыре под № 179.

Списки XVI в. (в хронологическом порядке)

• **Q.I.1407** — РНБ, ф. 550, № Q.I.1407: Пятикнижие, 4°, нач. XVI в. (л. 1–466), 1560-е гг. (л. 467–478). В конце рукописи (л. 475–478об.) имеется нумерованный индекс глосс, не отражённый в основном тексте Пятикнижия, но имеющий соответствия в списках *Тих. 453* и *КБ 1/6*: 63 глоссы в Бытии, 56 в Исходе, 35 в Левите, 64 в Числах и 24 во Второзаконии (итого всего 242 нумерованные глоссы).

• **Муз.3479** — ГИМ, Музейское собрание, № 3479: Пятикнижие, 4°, пер. треть XVI в. Лакуны: Быт 2:20–3:20 и Втор 33:20–34:12.

• **Солов.74/74** — РНБ, Собрание Соловецкого монастыря (ф. 717), № 74/74: Пятикнижие, 2°, 1510-е — 1520-е гг. Вложено в Соловецкий монастырь дьяком Богданом Дементьевым в посл. четв. XVI в.; описание: [Описание Солов. 1881, ч. I: 1–3; Михайлов 1912: LXXX–LXXXIII].

• **ЦГАДА 790** — РГАДА, ф. 188 (РС ЦГАДА), оп. 1, № 790: Пятикнижие (л. 1–239об.) с прибавлениями (толкования библейских стихов, Азбучная молитва, Повесть о трёх пленениях Иерусалима), 2°, пер. четв. XVI в.; описание: [Беляков и др. 2005: 63–66].

• **Тих.453** — РГБ, ф. 299, № 453: Пятикнижие с прибавлениями (отрывок из «Прения с Ерваном» Жития Григория Омиритского, отрывки и изречения из Пророков, Зерцала, Златоуста, Откровение Авраама), 4°, пер. треть XVI в. (STSL.RU); описание: [Михайлов 1912: LXXXIII–LXXXVI]. На полях рукописи вместо глосс приведены в основном их номера, соответствующие индексу из списка *Q.I.1407* (мною опознано 62 из 63 нумерованных глосс Бытия).

• **Погод.1435** — РНБ, Собрание М. П. Погодина (ф. 588), № 1435: Полная Хронографическая Палея с неполным Пятикнижием (л. 454–595об.); отсутствует книга Бытия, обрывается на Втор 34:4), 1°, пер. треть XVI в.

• **Рум.28** — РГБ, ф. 256, № 28: Восьмикинижие и Пророки (Пятикнижие на л. 2–152об.), 1°, втор. четв. XVI в. (STSL.RU); первое описание: [Востоков 1842: 29–32]; уточнённая датировка и дополнения к описанию А. Х. Востокова: [Михайлов 1912: LXX–LXXII].

• **Волок.7** — РГБ, ф. 113, № 7: Пятикнижие неполное (Бытие, Исход, Левит), 4°, пер. треть XVI в. (STSL.RU); краткое описание: [Михайлов 1912: xxxiii–xxxiv]. Рукопись была в собственности Паисия Мичурина, казначея и библиотекаря Иосифо-Волоколамского монастыря в посл. четв. XVI в.

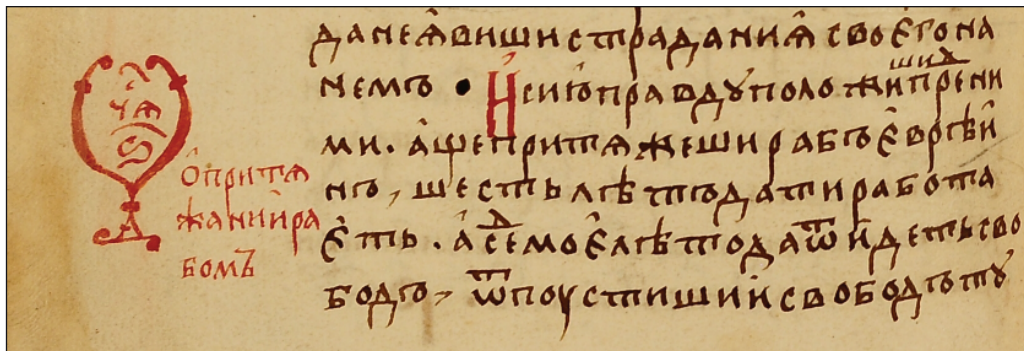
• **КБ 1/6** — РНБ, ф. 351, № 1/6: Библейский сборник (начинается Восьмикнижием и Царствами, продолжается книгой Есфирь и оканчивается книгой пророка Даниила с хронографическими вставками; Пятикнижие на л. 1–399об.), 1°, 1550-е гг.; краткое описание: [Михайлов 1912: xl–xlii]. Рукопись была вложена в Кирилло-Белозерский монастырь епископом Кассианом Рязанским и Муромским, который скончался там же в 1556 г. В этом списке номеров глосс на полях в книгах после Бытия существенно больше, чем в *Тих.453*.

• **Погод.76** — РНБ, ф. 588, № 76: Сборник, начинающийся Пятикнижием (л. 1–340; содержит также хронологические выписки, сочинение Кирика Новгородца, индекс истинных и ложных книг, Слово Епифания Кипрского о семи днях творения, толкование на литургию и проч.), 8°, тр. четв. XVI в.; краткое описание: [Михайлов 1912: lxix–lxx], несколько подробнее см: [Рукописные книги 1988: 65–66].



3. СИНАГОГАЛЬНЫЕ НЕДЕЛЬНЫЕ ГЛАВЫ В ПРАВЛЕННОМ СЛАВЯНО-РУССКОМ ПЯТИКНИЖИИ

Недельная глава, или, по-еврейски, *параша́* (мн. ч. *парашо́т* или *парашийо́т*), — фрагмент Торы, который читается в рамках годового цикла на синагогальной службе по субботам и по праздникам. К средним векам почти во всех еврейских общинах установилось одно и то же количество недельных глав с фиксированными границами — 54, причём количество недель в году, поскольку еврейский календарь — лунно-солнечный, варьируется, так что некоторые недельные главы в коротком году читаются вместе. В иудейской традиции *парашот* имеют традиционные названия на иврите — по одному из первых знаменательных слов в соответствующей главе. *Парашот* именуется в *П* «частями», которые лишь пронумерованы и не имеют специальных заглавий (см., например, *Илл. 4*), как в иудейской традиции, для которой, напротив, нумерация нетипична. «Главами» в *П* именуются лишь главы Вульгаты (имеются в дополнение к «частям» в *КБ 2/7*, а также в Геннадиевской Библии).



Илл. 4. Знак начала недельной главы в *Рум.27*, л.149об.

Границы *парашот* в *П* достаточно точно совпадают с традиционным делением, однако по две главы были объединены в Исходе и во Второзаконии, в связи с чем общее количество недельных глав в *П* оказалось равным 52. Слияние в одну «10-ю часть» глав

«Ва-Йаѡгѣль» (Исх 35:1–38:20) и «Пкудей» (Исх 38:21–40:38), действительно принадлежащих к тем главам, чтение которых объединялось в коротком году, может быть объяснено тем, что второе описание скинии уже в старославянском переводе Исхода (37:10–39:1–2) было дефектным, по крайней мере так во всех списках, включая списки *П* [Желязкова 2009: 156–165]. В связи с этим В. Желязкова задаётся справедливым вопросом, «защо след евентуална сверка с еврейския текст проблемът във второто описание на скиинята остава напълно незабелязан» [ibid.: 162]. Поскольку исправления во второе описание скинии в *П* из еврейских источников или каких бы то ни было иных так и не были внесены, справщики *П* не смогли найти границ глав «Ва-Йаѡгѣль» и «Пкудей» и объединили их между собою. Переписчик *КБ* 2/7, представивший главы по Вульгате, также отметил киноварью на верхнем поле л. 128 несоответствие славянского текста латинскому, прекратив в этом месте (середина стиха Исх 36:6) свою рубрикацию Исхода: «Ѡ сѣ мѣсть главы не соидѣтса с латѣнскими». Во Второзаконии были объединены *парамот* «Ва-Йелех» (Втор 31) и «Га-Азину» (Втор 32) в одну «9-ю часть», что объяснить уже сложнее, поскольку эти две главы не образуют пары при чтении двух *парамот* в один приём (пару главе «Ва-Йелех» составляет предшествующая глава «Ниццавим»).

Объяснений, почему *П* разделено на 52 *парамот*, а не на 54, как еврейская Тора, может быть по меньшей мере три. Во-первых, это возможное обращение справщиков *П* к неизвестной нам иудейской традиции, в которой Тора делилась именно на 52 *парамот*. Во-вторых, разделение на главы славянским справщиком могло выпасть на такой год еврейского календаря, когда Тора читалась именно 52 раза. На совпадение количества *парамот* с количеством недель солнечного календаря обращал внимание и А. А. Алексеев, который искал его применение внутри иудейских общин: «Едва ли есть смысл говорить здесь о влиянии солнечного года, известного Кумранской общине; эта перестройка, несомненно, отражает применение солнечного календаря в Восточной Европе» [Алексеев 2005: 196]. Но наиболее естественным объяснением этому количеству *парамот* (кроме дефектности второго описания скинии) представляется то, что число «частей» в *П* было приспособлено к солнечному христианскому календарю, который

хотя и не состоял ровно из 52 недель (они дают в сумме 364 дня), но воспринимался состоящим именно из этого количества седмиц, о чём упоминали древнерусские книжники в календарно-астрономических трактатах, пик популярности которых пришёлся, по-видимому, как раз на втор. пол. XV в. — накануне наступающего 7000-го года по Византийской эре, когда у многих православных книжников обострились эсхатологические ожидания (подробнее об этом см. [Грищенко 2018г], а также — с точки зрения современных им книжников еврейских — [Schneider 2014; Taube 2016: 68–69]). Например, в связанной с этими трактатами «отреченной» гадательной книге «Рафли», которую небезосновательно подозревают в происхождении из среды «жидовствующих»¹, в толкованиях на «Притчу о царе-годе» так и написано: «„Пятьдесят и два преходители“ сииречь в год 52 недели» [Турилов, Чернецов 1985: 291].

¹ Хотя издавшие «Рафли» А. А. Турилов и А. В. Чернецов не приводят строгих доказательств того, что эта книга действительно связана с «жидовствующими», упомянутые в ней адресат (кир Иоанн), заказчик (кир Софроний) и ещё некие Захарий и Алексей были недавно отождествлены Е. В. Русиной [2008; eadem 2011] с участниками литовско-московского кружка интеллектуалов втор. пол. XV в. — киевским «книголюбцем» Иваном Солтаном, новгородским протопопом Алексием, адресатом его послания Софронием и ещё одним «жидовствующим» — чернецом Захаром (которого иногда путают и/или отождествляют со Схарией), при этом авторство Ивана Рыкова (псковского книжника, который в другом, схожем, сочинении указывает дату 1579 г.), составителя дошедшего до нас текста «Рафлей», Е. В. Русина считает вторичным. Основанием для этого отождествления послужило не только совпадение имён, но и титулов, а также и некоторой характерной терминологии и фразеологии «Рафлей» и Послания 1476 г. киевского митрополита Мисаила папе Сиксту IV. О возможной связи Послания с II см. в разделе 5.2.1.



4. ОГЛАВЛЕНИЕ ПРАВЛЕННОГО СЛАВЯНО-РУССКОГО ПЯТИКНИЖИЯ

На Оглавление как текстообразующую особенность *П* до сих пор не обращали специального внимания, хотя его наличие в некоторых списках иногда отмечалось, например Б. А. Успенским: «...делению на „параши“ может предшествовать оглавление с описанием содержания каждой части», и далее в сноске 66:

Любопытно, что такого рода оглавление отсутствует в Острожской библии (равным образом и текст не разделен здесь на соответствующие части): источником Острожской библии, как мы уже отмечали, была Геннадиевская библия 1499 г., но издатели Острожской библии посчитали нужным снять оглавление, основанное на делении на «параши». Непосредственным источником Московской библии была Острожская библия, но издатели Московской библии сочли необходимым, напротив, вставить соответствующее оглавление, взяв его из Геннадиевской библии. Надо полагать, что издатели Острожской библии, которые были знакомы, по-видимому, с еврейской традицией [...], отдавали себе отчет в том, что данное оглавление было связано с синагогальной богослужебной практикой [Успенский 2012: 114].

В действительности синагогальная богослужебная практика не предполагает использование Оглавления, более того — соответствия ему в еврейских источниках пока не найдены. При этом составление оглавлений к объёмным рукописным книгам — характерная черта позднесредневековой славянской книжности, в восточнославянском ареале проявившаяся в широких масштабах впервые именно у западнорусских книжников. Киноварная рубрикация Восьмикнижия, не выделенная, правда, в качестве самостоятельного текста, имеется также на полях южнославянских списков, но совершенно не совпадает с Оглавлением *П* и соответствующим ему киноварным маргиналиям (которые Кравецкий идентифицировал как рубрикацию, сближающую *П* с каноническими сочинениями) [Zhelyazkova 2016: 116–118].

Принадлежность Оглавления протографу *П*, а не какой-либо иной редакции славянского Восьмикнижия доказывается прежде

всего тем, что оно охватывает только Пятикнижие и следует его делению на синагогальные главы, причём те же 52, которые представлены в *П*, а не 54, как в реальной синагогальной традиции: номера глав даются киноварной цифирью в Оглавлении или внутри текста, или на полях. В отличие от еврейских названий *парашот*, которые в основном однословны (реже — двусловны), структурные единицы Оглавления существенно пространнее и дают более подробное описание «частей», но стоящие в начале 23 из 52 «частей» слова Оглавления *П* перекликаются по смыслу с еврейскими названиями *парашот*, например: «Явленіе Божіе под дубом» (4-я «часть» Бытия) vs. *Ва-Йѣра* ‘И он явился’; «Ходъ Іаковль въ Хараанъ» (7-я «часть» Бытия) vs. *Ва-Йѣце* ‘И ушёл’; «Въ день же осмы початокъ служенія Аароня» (3-я «часть» Левита) vs. *Шмини* ‘Восьмой’, — а иногда и формально, если это имена собственные: «Приход тестя Моисеова; и еже положил всесьжегаемая Итро» (5-я «часть» Исхода) vs. *Йитро*; «О Корѣи, и Дафанѣ, и Авиронѣ и о сонмѣ ихъ» (5-я «часть» Чисел) vs. *Корах* (т. е. Корей); «О Валацѣ царѣ и о Валамѣ волхвѣ» (7-я «часть» Чисел) vs. *Балак* (т. е. Валак). Кроме того, три имени собственных в Оглавление глоссируется так же, как это принято в основном тексте *П*: это варьирование уже упомянутого имени тестя Моисея *Офоръ* (< греч. *Юфор*) / *Етеръ* (< др.-евр. *Yéter*) / *Итро* (< др.-евр. *Yitrô*); «в земли Гесемли» (11-я «часть» Бытия) глоссируется формой *Гошин* (< др.-евр. *Gōšen*, та же глосса — под № 51 в перечне нумерованных глосс — в основном тексте *П* в Быт 47:11); «оуслаженіе воды въ Меррѣ» (4-я «часть» Исхода) глоссируется маргиналией *в горести* (ср. Исх 15:23: этимологизация топонима *Mārā^h*, присутствующая и в исходном славянском тексте — след за греч. переводом).

В шести списках *П* Оглавление утрачено (это списки *Волок.8*, *БАН 17.16.33*, *МГАМИД 354*, *Муз.3479*, *ЦГАДА 790* и *Рум.28*), в остальных (а также ещё в трёх текстах, не относящихся к *П*) или не доведено до конца, но по-разному:

- полностью без глав Второзакония (*Солов.74/74*, *Погод.1435* и *Погод.76*; то же в *Син.915* и в печатной Московской Библии [1663], о чём писал Б. А. Успенский);
- оканчивается на середине 2-й «части» Второзакония (*Волок.7*);

-
- оканчивается 3-й «частью» Второзакония (*КБ 2/7* (утрачено начало: с конца 11-й «части» Бытия), *Рум.27*, *Егор.648* и *Вил.51*), —

или имеет один из четырёх вариантов окончания (где содержание Второзакония расписано полностью, также с учётом деления на недельные главы), среди которых два индивидуальных:

- *Барс.2* (не относится к *П*; Оглавление здесь вставлено в начало Восьмикнижия, не содержащего глосс, но в тексте Пятикнижия, явно вторично размеченного киноварной цифирью в соответствии с делением на *парашот*);
- *Q.I.1407*, —

и два, представленных в нескольких рукописях, что служит дополнительным аргументом в пользу их группировки:

- *Тух.453* и *КБ 1/6* (оба списка сходны также в том, что вместо глосс имеют на полях номера, соответствующие нумерованному перечню в конце *Q.I.1407*);
- *КБ 3/8*, *F.I.1* и *Арханг.Д.17*.

В двух списках Оглавление не предшествует основному тексту *П*, а перенесено в другое место: в *Погод.1435* следует после книги Левит (л. 518–521), а в *Арханг.Д.17* в самом начале рукописи находится оглавление лишь к Бытию (л. 1–2об.), к Исходу — на л. 137об.–139об., к остальным книгам — на л. 461–465об. В настоящее время при участии А. В. Дятловской, защитившей в 2016 г. в МПГУ выпускную квалификационную работу бакалавра об Оглавлении *П*, я готовлю его критическое издание, которое поможет в том числе в текстологической группировке имеющих Оглавление списков *П*. Какая из четырёх версий окончания Оглавления принадлежала протографу *П*, установить пока не удаётся.

В *Таблице 1* представлена предварительная публикация текста Оглавления *П*, чтобы специалисты по истории библейских текстов на разных языках, прежде всего еврейских, смогли опознать этот текст, если он действительно был переводным, а не составленным неизвестным восточнославянским книжником, участвовавшим в глоссировании *П*. За основу был взят текст Оглавления из *Тух.453* (л. 1–11об.), орфографически нормализованный (без диакритических знаков, с раскрытием всех подтитловых написаний, в том числе в *nomina sacra*) в соответствии с обобщённым восточнославянским узусом кон. XV — нач. XVI в. (а также с добавлением прописных

букв и современной пунктуации) и содержащий исправления по данным ещё четырёх рукописей (*Барс.2, Волок.7, Егор.648* и *Рум.27*), так что представленный текст может именоваться интегральным, хотя и не учитывающим разночтения всех известных списков. Индивидуальные варианты окончания Оглавления (в *Барс.2* и *Q.I.1407*) даны в оригинальной орфографии (и также с раскрытием подтитловых написаний и проч.), аналогично — варианты, представленные в нескольких списках, но с орфографической ориентацией на один из них (*Тих.453* и *F.I.1*).

Таблица 1. Оглавление Правленого славяно-русского
Пятикнижия (интегральный текст)

№ №	Стихи	Интегральный славянский текст	Еврейские названия недельных глав
БЫТИЕ			
1	1:1– 6:8	В сотвореніи небесе и земля и вса, паже сѣтъ въ нихъ; и ѡ созданиі Адамли; и ѡ десяти родѣхъ до Ноа.	<i>Bərēšīt</i> 'В начале'
2	6:9– 11:32	В потопѣ; и ѡ дѣгѣ; и ѡ столпотвореніи; и о родѣхъ до Авраама; и о ходѣ его въ Хараанъ.	<i>Nōaḥ</i> 'Ной'
3	12:1– 17:27	Исходъ Авраамль ѡ Междѣрчїа и бытїе его въ Єгвпѣ; и побїенїе пати цареи; обѣтованїе съ послѣшествомъ; и рожанїе Измаилово; и обрѣзанїе; и благовѣстїе ѡ Исацѣ.	<i>Lek-lākā</i> 'Иди!'
4	18:1– 22:24	Явленїе Божїе подѣ дѣбомъ; и погѣбленїе Содомьско; и бытїе въ Герарѣхъ; и роженїе Исаково; и изгнанїе Агарино со Измаилемъ; и ѡ кладазѣ ротнѣмъ; и искѣшенїе Исаака ради.	<i>Wayyērā</i> 'И он явился'
5	23:1– 25: 18	Оумретїе Саррино и приведенїе Ревѣчино; и ѡ Хеттѣрѣ; и оумретїе Авраамово; и родословіе ѡ Измаила; и земля его оуселенїе.	<i>Ḥayyē Šārā</i> 'Жизнь Сарры'
6	25:19– 28:9	[Бытїе Исааково,] Исавово и Яковле роженїе; и взатїе первенства ѡ Исава; и житїе Исаково въ Герарѣхъ; и ѡходъ его ко кладазю ротномъ; и еже благослови Исаакъ Якова.	<i>Tōlādōt</i> 'Поколе- ния'
7	28:10– 32:2	Ходъ Яковль въ Хараанъ; и видѣнїе лѣствици; и поставленїе столпа въ домъ Божїи; и понатїе женъ; и роженїе дѣтеи; и просьба прочъ (ѡ Лавана); и намѣненїе мзды; и ѡходъ ѡ Лавана; и погона Лавана; и видѣнїе полкѣ Божїа.	<i>Wayyēšē</i> 'И он ушѣл'
8	32:3– 36:43	Сланїе пословъ съ дары къ Исавѣ; бранїе съ ангеломъ; прихоженїе Исавле; понасилїе Динино въ Сикемѣ; ѡходъ ѡтолѣ въ Вефиль, иже благослови Богъ Якова расти са и множи са; смерть Рахилина; леженїе Рѣвимова съ Валлою; преставленїе Исаково; бытїе Исавле сполна.	<i>Wayyīšlah</i> 'И он по- слал'

9	37:1–40:23	[Оүселеніе Їаковле и] в Їосифѣ: каки сны видѣлъ; и проданіе его въ Єгүпетъ; в Їюдѣ и в Фамари; в слѣдѣхъ Їосифовѣхъ; и в посаженіи его въ темници; и в спорассѣженіи его; и двѣ старѣшинѣ фараоновѣхъ въ темници.	<i>Wayyēšeb</i> 'И он поселился'
10	41:1–44:17	Видѣніе сновъ фараоновѣхъ; и изведеніе Їосифово ѿ темница; рассѣженіе сномъ; и поставленіе Їосифа на старѣшинство; и женитва его; и роженіе двою дѣтищѣхъ; и собраніе пшеница; и что Сүмеонъ въ темници сидѣлъ [три дни до Веніамина]; и что Веніамина подкинѣли чашею.	<i>Miqqēs</i> 'От конца'
11	44:18–47:27	Спознаніе Їосифово съ братією; исходъ Їзраилевъ съ всѣмъ домоу и со имѣніемъ въ Єгүпетъ; и оүселеніе его въ земли Гесемли [Гошинь]; и что побралъ Їосифъ злато, и сребро, и землю, и люди фараонѣ на хлѣбѣхъ, развѣ земля жреческы.	<i>Wayyigāš</i> 'И он приблизился'
12	47:28–50:26	Ѡ еже поклони са Їзраиль Їосифѣ и еже благослови Їаковъ дѣти Їосифовы и Сикимѣ прида ѣмѣ свѣрхъ; и всѣхъ дѣтей благословеніе; и преставленіе; и Ѡнесеніе его въ землю Ханааню; и преставленіе Їосифово.	<i>Wayyḥi</i> 'И он жил'
ИСХОД			
1	1:1–6:1	Гѣбленіе дѣтей єврѣйскыхъ; и роженіе Мүвсеово; и бѣгъ его ѿ фаравна; и видѣніе ангела въ кѣспинѣ; и вопросъ имени Богѣ; исходъ его въ Єгүпетъ на изведеніе люди; и мѣченіе людемъ.	<i>Šemōt</i> 'Имена'
2	6:2–9:35	Оүкрѣпленіе люди ѿ Господа; и число старѣшинъ всѣхъ сыновъ Израилевъ; рѣчь Божіа: «Се дахъ та Бога [ангела] фараонѣ»; и чѣдеса Божіа велика; и чароваіа вѣлѣхъв Єгүпетскыхъ.	<i>Wa'era'</i> 'И я явился'
3	10:1–13:16	И еще Божіа чѣдеса; и сѣтвореніе Фаски; и побіеніе первенець Єгүпетскыхъ; и исходъ въ полѣнощи; и освашеніе первенець Израилевыхъ ѿ человѣка и до скота мѣжеска полѣ.	<i>Bō</i> 'Войди!'
4	13:17–17:16	Воженіе въ день столпомъ облачнымъ, а въ нощи столпомъ огненнымъ; и прохоженіе сквозѣ море; и оүслаженіе воды въ Меррѣ [<i>глосса</i> : в горести]; и бытіе въ Єллимѣ; вѣсхѣхнаніе Израильско в масѣхъ; и вечеръ пришли крастели, а заоүтра манна; и в сѣботствѣ; и сохраненіе манны въ рачкѣ; и похѣленіе воды ради; изведеніе воды изъ камени въ Хоривѣ; побѣженіе амаликитѣ.	<i>Bāšallah</i> 'Когда он отпустил'
5	18:1–20:26	Приходъ теста Мүвсеова; и еже положилъ всесѣжегаемаѣ Офоръ [Итро]; и совѣтъ его к Мүвсею; и впросъ Божіи сыновъ Израилевыхъ, аще послѣшають Его; схоженіе Божіе на горѣ Синаискѣю; и соглаголаніе Божіе 'и' словѣ; и еже не класти требы въ всемъ мѣстѣ идеже избѣрѣ Азѣ.	<i>Yitrō</i> 'Иофор'
6	21:1–24:18	Еже какъ вса правды положи Богъ Мүвсею, въ мѣлѣ бывшѣ оу Бога; и глаголь Божіи: «Аще соблюдете сіа, вѣвражѣ са врагомъ вашимъ, и не бѣдете ни бещадны, ни неплодове оу васъ, и помалѣ вѣзрастешы»; и положеніе предѣлъ; и отвѣтъ Израилѣтескѣ: «Сѣтворимъ и послѣшаемъ»; и вѣписа Мүвсеи вса словеса Господна, и окропи кровію люди въ послѣшество; и бытіе на горѣ 'м' днѣи и 'м' нощи.	<i>Mišpāṭim</i> 'Законы'

7	25:1–27:19	Како оучилъ Мѡвсѣа на горѣ принести зачаткы: злато и сребро, мѣдь, синетѣ, баграницѣ на сотвореніе храмѣ и сосѣдъ его всѣхъ; и ковчезѣ и ѡ херѣвимѣхъ; и трапезѣ и ѡ свѣтилѣ; и самомъ храмѣ; и требницѣ, и ѡ огнищи, и ѡ дворцѣхъ.	<i>Tərimā^h</i> ' Приношение '
8	27:20–30:10	ѡ еже привести Аарона и сыны его на жречество; и ѡ сотвореніи ризъ его; и ѡ двою змарагѣ, извагнѣ имена сыновъ Израилевъ; и ѡ двою щитѣ; и ѡ словѣ сѣднѣмъ, на немже ·ѡ· камыка; и ѡ звонцѣхъ; и ѡ ризахъ; и ѡ клобѣцѣхъ сыномъ Ааронимъ; и ѡ надрагахъ полотнанныхъ; и оуказаніе посвященію ихъ на жречество; и ѡсвещеніе требника; и ѡ дрѣгомъ требницѣ; и ѡ каженіи его оутро и вечерь.	<i>Təšawwe^h</i> ' Прикажи! '
9	30:11–34:35	ѡ дани Господѣ по полѣдрахмы съ человекѣ ѡ ·к· лѣтъ на здѣланіе храмѣ; и оумываніи и ѡ масти сватой; и ѡ фимьянѣ; и зодцѣхъ оуказаніе; и сѣботѣ заказъ; и даніе двою тавлѣ; и согрѣшеніе людско телца ради; и еже рече Богъ Мѡвсею: «Не дѣи Мене, да ꙗ потреблю»; и сокрѣшеніе скрижалей; и сѣченіе злымъ; и просьба ѡ грѣсѣхъ; и ꙗщеніе ангела предъ нимъ; и еже прозваша храмъ свѣдѣніа; просьба оу Бога, чтобы са Самъ ꙗвилъ, но токмо заднаѣ Божіа видѣлъ; и ѡ дрѣгыхъ скрижалѣхъ; и завѣта положеніе предъ всѣми людьми.	<i>Ki tīssā^ʿ</i> ' Когда возьмѣшь '
10	35:1–40:38	Сътвореніе храмѣ и всѣхъ его сосѣдъ; и все, елико заповѣда Господь, ꙗкоже писано въ частѣхъ въ ·з· и въ ·й· и въ ·ѣ·; и поставленіе храмѣ въ второе лѣто въ ·ѣ· мѣсѣцъ въ ·ѣ· день мѣсѣцѣ; и покры ѡблакъ славы Божіа храмъ свѣдѣніа.	<i>Wayyaq-hēl</i> 'И он собрал' + <i>Pəqūde</i> 'Исчисленія'
ЛЕВИТ			
1	1:1–6:7	Оуставъ всесожженію и требѣ спасѣ; и ѡ грѣсѣхъ внезапныхъ; аще согрѣшитъ жрецъ, или сонмъ, или князь, или простыи, или аще кто волею согрѣшитъ, въ пѣть частей да приложить.	<i>Wayyiqrā^ʿ</i> 'И он созвал'
2	6:8–8:36	Оуставъ слѣжбы, еже всего лод не ꙗсти; лои же мертвечиненъ или звѣроадиненъ да бѣдетъ на все дѣло; и еже всеѣ крови не ꙗсти; грѣди же и рамо жерцемъ да бѣдетъ; и освещеніе Аароне и сыновъ его на жречество въ седми днѣхъ.	<i>Šaw</i> 'Прикажи!'
3	9:1–11:47	Въ день же осмыи початокъ слѣженіа Аарона первѣ ѡ себѣ, таже и ѡ людѣхъ; и пришествіе ѡгна ѡ Господа; и смерть двою сынѣ Аарону; и еже со главы клобѣковъ не снимать и ризъ, и еже вина и ѡлѣ не пити, внегда слѣжити; и разлѣчати межѣ чистымъ и сквернавымъ; и ѡ животныхъ ѡ всѣхъ ѡ чистыхъ и ѡ нечистыхъ.	<i>Šəmīnī</i> ' Восьмой '
4	12:1–13:59	ѡ женѣ, родившей мѣжескъ полъ или женскъ, очищеніе; и познаваніе началѣ всеѣ проказы на всѣкой рѣчи.	<i>Tazrī^ʿ</i> 'Зачнѣт'
5	14:1–15:33	ѡ очищеніи человекѣ прокаженѣго ; и хлѣвины прокаженѣа разорити или ѡчистити; и ѡ мѣжи, емѣже излить са сѣма или емѣже излить са ложе сѣмени; [ѡ женолеганіи како естъ; и ѡ кровотеченіи женстѣ;] или аще бѣдетъ кто съ нечистою женою; и ѡ женѣ кровоточивою много и не во время свое.	<i>Məšōrā^ʿ</i> ' Прокаженный '

6	16:1–18:30	Наказаніє Господне по оумертвіи двою сынѸ Аарону, еже бы не влазилъ по вса часы внѣтръ завѣсы; и ѡ ѡпшченіи козла, и еже въ ·ж· мѣсѧцъ въ ·ї· мѣсѧца единою лѣта входъ; и еже въ скотины мѣсто или въ кровѣ мѣсто дѣша челоѡвѣчьска потребити са[, занеже кровь скотѣа — ѡчищеніє ѡ дѣсахъ челоѡвѣческихъ]; и еже кто ѡль мертвечинѸ; и заказъ по тваремъ Егѡпетскимъ и Хананѣйскимъ не творити ѡ стыдѣніихъ; и ѡ мѣжескомъ полѸ, и ѡ скотинѣ, и ѡ всѣхъ гнѣсѣхъ.	<i>ʾAḥārē mōt</i> ‘После смерти’
7	19:1–20:27	Еже рече: « Свати бѣдете Ми, ѡко Азъ сватъ есмь»; и заповѣди сѣло дивны ѡ нивахъ, и ѡ виноградѣхъ, и ѡ мѣрахъ, и ѡ брадобритіи; и ины многы сѣло чюдныа; [и еже кто бѣдетъ съ сквернаѡю; и] казни за грѣхы.	<i>Qəḏōšim</i> ‘Святые’
8	21:1–24:23	Жерцемъ законъ: каковѣмъ быти [и еже главъ и брадъ не обросити, по мертѡмъ желѣючи,] и каковы жены поиматъ; и еже клоснымъ не слѣжити; и все жреческо поведеніє; и еже челоѡвѣкъ изѣѣсть сватаѡ, пѧть частей приложитъ; и еже непорочно приѡдѣти на жертѡѸ овча или козла, осмоднеѡно приносити въ даръ ГосподѸ; и ѡ праздниѣхъ заказъ, что верхъ житъ приносити ГосподѸ; ѡ Кѡшномъ праздниѣ; ѡ котораніи сына Егѡптанина съ сыномъ Израильтанина; и ѡ казнѣхъ за грѣхы.	<i>ʾĒmōr</i> ‘Скажи’
9	25:1–26:2	Еже седмѡе лѣто покои и ·н·е такоже покои; и ѡ градѣхъ Левгитскихъ; и аще кто обнищаѣтъ или смѣритъ са до проданіа; и ѡ лѣтѣхъ ѡставленіа.	<i>Bəhar</i> ‘На горе’
10	26:3–27:34	Аще съхранѧть повелѣніа и заповѣди — обѣты благыи[: ·ѣ· ѡ васъ поженѣтъ сто, а сто ѡ васъ поженѣтъ тмѸ]; аще ли престѣлатъ обѣты — казни разныхъ; и еже послѣхъ межѣ Бога и сыновъ Израилевъ Писаніє; ѡ осѡщенныхъ ѡ челоѡвѣкъ и до скота; ѡ цѣнахъ и ѡ храмѣхъ; и ѡ нивахъ; ѡ проклатѡмъ; ѡ десѧтинѣ.	<i>Bəhuqqō-tay</i> ‘По уставам моим’
ЧИСЛА			
1	1:1–4:20	Созерѡаніє сыновъ Израилевъ ѡ ·к· лѣтъ и выше; и чинъ стоѡнїа околѡ храма; и избраніє Левгїина племени на стражбы и всѣхъ сосѣдъ храмѸ; и соглѡданіє ихъ ѡ мѣсѧца единого.	<i>Bəmidbar</i> ‘В пустыне’
2	4:21–7:89	Соглѡданіє сыновъ Левгїинъ ѡ ·кѣ· лѣтъ до ·н· лѣтъ; и ѡлѣченіє прокаженныхъ; и приносъ за грѣхы волныа [, ѡдавъ съ пѡторицеѡ комѸ согрѣшилъ]; и ѡ водѣ кленомои; и ѡ фарисѣохъ; и еже како поблагословити; и ѡ приношеніи ·ѡї· княза починночнѡе за ·ѡї· дни.	<i>Nāšōʾ</i> ‘Исчисли!’
3	8:1–13:1	ѡсѡщеніє Левгитско; какъ и ѡ колика лѣта и до колика лѣта слѣжити; и сотѡореніє Пасхы первое по исхѡдѣ; и ѡ нечистыхъ или далече сѣщихъ какъ ѡ Пасѣ; и еже по облаѸ ѡзѡдѡженіє и ѡставленіє и по чинѸ какъ; и плаканіє ѡ масѣхъ; и избраніє ·ѡ· старецъ; и соглѡланіє Марїамѡно и Аарѡново на Мѡѡсеѡ.	<i>Bəhaʾālō-tkā</i> ‘Когда вы возвысите’
4	13:2–15:41	ѡ соглѡданіи земля ѡбѣѡванныа; [и ѡ похлѣнїи еѡ; и еже хотѣли Мѡѡсеѡ, и Аарѡна, и Исѣса, и Халеѡа каменїемъ побити;] и разгнѣѡаніє Божїє на весь Израиль, иже ѡ ·к· лѣтъ и выше; и рѣче къ Мѡѡсеѡ: «Сѡтворю та и домъ ѡтѡа тѡего въ ѡзыкъ великъ»;	<i>Šəlah-ləkā</i> ‘Пошли к себе’

		и еже ходили бити са безъ ковчега, и избиша ихъ, егда прїидѹтъ въ землю; сказъ в приношенїахъ; в грѣсѣ неволнемъ и в грѣсѣ прѣзорнемъ; и еже обрѣли збирающаго дрова в сѣботѣ.	
5	16:1–18:32	В Корѣи , и Дафанѣ, и Авиронѣ и в сонмѣ ихъ; и в прозабенїи жезла Ааронова; и еже весь приносъ, и первенци, и начатки Ааронѣ, а десатини Леввїомъ; и что Леввитомъ ѿ своихъ десатинъ десатое приносити ко Ааронѣ.	<i>Qōrah</i> ‘Корей’
6	19:1–22:1	В очищенїи водою съ попеломъ юница; о присагшемъ къ мертвѣ; и в храмѣ, въ немже оумреть чловѣкъ; и оумретїе Марїамино; и в изведенїе воды изъ камени; и в изведенїи ангеломъ изъ Егвпта]; и глаголѣ ѿ Бога Мввсею и Ааронѣ не вевести людїи; и преставленїе Аароново; и в оуденїи смїи; и побитїе Сїона и Ога, двою царю.	<i>Huqqat</i> ‘Устав’
7	22:2–25:9	В Валацѣ цари и в Валамѣ волхвѣ; и оже Финеесъ проболѣ Израильтанина со Мадїанитынею.	<i>Bālāq</i> ‘Валак’
8	25:10–30:1	Второе созерцанїе сыновъ Израилевъ какъ земля причастити; и прозба дщереи Салпадовъ оучастїа земли; и поставленїе Исвса Навгина на мѣсто Мввсеа; и оуканїе приношенїамъ на вса праздники.	<i>Pīnēhās</i> ‘Финеесъ’
9	30:2–32:42	В обѣтѣхъ оуставъ мжж, и женѣ и дѣвѣ; и оубїенїе пати цареи Мадїамль и Валама волхва; и разгнѣванїе Мввсеино; и очищенїе вгнемъ и водою; и прошенїе земли сыновъ Рѣвимль и сыновъ Гадовъ; и рѣчь Мввсеина в первомъ гнѣвѣ Божїи, еже ѿ ·к· лѣтъ не ввидѣтъ въ землю; и что далѣ Мввсеи сыномъ Роувимлемъ и Гадовымъ и полѣ племени Манасѣинѣ землю за Брданомъ.	<i>Matṭōt</i> ‘Колена’
10	33:1–36:13	В воздвиженїи становъ; и заповѣди погѣбити вса живдшаа съ лица; и полѣдесатѣ племени роздѣлѣ земли; и княземъ имена; и мѣра Леввитомъ в земли; и в оубѣжныхъ градѣхъ; и свадѣба дщереи Салпадовъ.	<i>Maš‘ē</i> ‘Остановки’
ВТОРОЗАКОНІЕ			
1	1:1–3:22	В поставленїи тысѣщникъ; и в соглданїи земля; и Божїе разгнѣванїе; и ходъ на сѣчу безъ Бога; и еже не повелѣтъ Господь сыновъ Исавль и сыновъ Лотовъ на землю настѣпати; и в плененїи двою царю — Сїона и Ога; и еже землю ихъ далѣ Рѣвинѣ и Гадѣ и полѣ племени Манасѣинѣ.	<i>Dəbārīm</i> ‘Слова’
2	3:23–7:11	Иже молилѣ са Мввсеи Господоу воити въ землю обѣтованнѣю, не далѣ емоу Богъ; и наказанїе Мввсеино къ сыномъ Израилевымъ сѣло дивно; и еже не творити болвановъ сличенїе всѣхъ вбразовъ подробнѣ; и в оубѣжныхъ градѣхъ Роувимѣ и Гадѣ и полѣ племени Манасѣинѣ; и в десати словесехъ Божїихъ; и рѣчь «Не оуклони са ни надесно ни нашѣе»; и еже «Слыши, Израилу, Господь Богъ твой»; и еже не повелѣлъ завѣта завѣщати, ни сватити са съ языкъ; и в ѿмщенїихъ ненавидящихъ Бога въ лице].	<i>Wā‘etḥan-nan</i> ‘И взмолился я’
3	7:12–11:25	Наказанїе чюдно; и еже помалѣ страны погїбнѣтъ; рѣчь «Іако не вашихъ ради правдъ Богъ даеъ землю»; и еже разгнѣва са в тельци; и ины многы рѣчи наказанїа.	<i>‘Ēqeb</i> ‘Вследствие’

Разные варианты окончания

		<i>Тух.453, КБ 1/6</i>	<i>Барс.2</i>	<i>Ф.1.1, КБ 3/8, Арханг.Д.17</i>	<i>Q.1.1407</i>	
4	11:26–16:17	<p>О благословенїи Божїи. еже творити заповѣди егѡ. и клатвы на люди. еже кто не требѣть заповѣдеи Божїихъ. и еже пророкъ глаголетъ въ има богъ инѣх и еже молить та брат твои. и еже всакаго скврѣнаго не ѣсти и о скотех чистых. и о скотех нечистых. и о рыбах. и о птицах. и о всѣх гнѣсехъ нечистых. послѣшанїи рѣчь и Господа Бога. просащемъ простри рѣкъ свою. о приношенїи телець. и агнецъ на всесожьженїе. и еже нѣсть на них пореченїа. и о праздницех Господѣ Богоу.</p>	<p>Преданїе благословенїе и клатвѣ в коих мѣстех. и заповѣди еже мѣста кѣмирьска погѣбити и во едином мѣстѣ быти жрѣтвам. идѣже изберет Господь Богъ. и десатинѣ и первенцем и всѣм обѣтом. и еже не творити требѣ по страньскѣ обычаю. но дакоже заповѣда Господь Богъ. и не слѣшати лжепророкъ. ни сродникъ злыхъ. аще ли же и градѣ клонить са весь погѣбити. и ѡ еже не възложити п[.]ши на мртвѣ. и ѡ животных чистых и нечистых. паки ѡ десатинѣ оуставѣ. и заповѣди попѣщенїи всѣхъ. и паки ѡ первенцех скотїих. и ѡ новомѣсачїи. и ѡ Пасцѣ и ѡ Патдесатницѣх. и ѡ Кѣчках.</p>	<p>Ѡ благословенїи, и ѡ клатвѣ, и ѡ пророцѣхъ. ѣс. ѣс. рѣч. пїн. пїч. [= чистїи скоти; нечистїи скоти; рыбы чистїи; птици нечистыа; птици чистыа]</p>	<p>О благословенїи Божїи на Израїла, аще пребѣдѣтъ в заповѣдех Божїих. и ѡ клатвѣ аще не сѣтворат заповѣдеи Божїих, о пророцѣ ложнемъ или видашем сонъ и ѡ главобригїи. и ѡ скотех чистых. и птицех чистых. ѡ заповѣдех велми дивно. ѡ искѣпленїи рабѣ. и приношенїе на всесьжжение Ѡ агнецъ, и Ѡ гѣмна в воню благовонїа Господоу.</p>	<p><i>Рѣ'е^h</i> 'Смотри!'</p>

5	16:18–21:9	<p>И еже поставиши соудъа. и книгѣа въ градѣхъ своихъ. о пророцѣ еже глаголетъ въ има Господа Бога. о пророцѣхъ лживыхъ. еже глаголетъ во има богъ инѣхъ. въ оубѣжныхъ градѣхъ. и еже по гнѣвѣ кто ѡбѣтъ дѣшѣ человекѣ. по слѣсехъ лживыхъ. о еже изытїе на брань къ врагомъ. и еже не ити на воинѣ начинающимъ ново жити. и еже обстоиши градъ. о оубьенїи невѣдомомъ по грѣхѣ.</p>	<p>Въ правомъ сѣдѣ и еже требищ не ставити и на немже есть пореченїе не приносити, и аще зол ѡдетъ мѣж или жена предъ колкими послѣхы ѡмрети. и въ еже чего сѣдїи не могѣтъ разсѣдїти. како тое ѡсправлати. въ князѣ каковѣ быти. въ жрѣце какъ имъ поживати. въ еже не творити по обычаю языческѣ. не внимати чарованїемъ. но слѣшати пророкъ Господнихъ. въ ѡбѣжныхъ градехъ оубоиникомъ въ еже не преставлати межъ земскихъ. и о послѣсѣхъ праведницѣхъ. и лживомѣ послухѣ казнѣ. о бранехъ наказанїе израднѣ. аще найдѣт оубїенаго а ѡбїица не вдаютъ.</p>	<p>Ѳ сѣдїахъ и книгѣахъ. въ пророцѣ, и о лжепророцѣхъ, въ оубѣжныхъ градехъ. еже по гнѣвѣ оубїство, въ лживыхъ послѣсѣхъ. въ воинѣ. еже не воевати начинающихъ ново жити. въ обстоиши града. въ оубїствѣ невѣдомомъ.</p>	<p>Ѳ сѣдѣахъ и въ книгѣахъ справедливыхъ и еже въ сѣдѣ мѣзды не имати. о пророцѣ справедливомъ. о въ градехъ оубѣжныхъ. въ оубїствѣ по ненависти. послѣсехъ лживыхъ. о воинѣ съ иноплеменики и еже новонежевыиса (sic!) не идетъ на воинѣ того лѣта. въ обстоиши града. о оубїствѣ невѣдомомъ.</p>	<p><i>Šōpōtīm</i> 'Судьѣ'</p>
6	21:10–25:19	<p>И еже изытїе на брань. и о женѣ полонанкѣ. и о непокоривыхъ сыновехъ. и еже висащихъ на дрѣвѣ. и о братовозлюбленїи.</p>	<p>Въ еже аще кто плѣницѣ поиметъ, и еже кто имѣетъ двѣ женѣ. и въ повѣшеномъ на дрѣвѣ. и ины многы заповѣди. и еже</p>	<p>Въ женѣ полонаной. и въ непокоривомъ сынѣ. въ повѣшеномъ. въ братолюбїи. въ ризахъ. въ гнѣздохъ, и птицахъ. въ домѣ, въ</p>	<p>Въ изыти на на (sic!) воинѣ, и въ полонѣ. въ непокоривомъ сынѣ въ повѣшеномъ. о братолюбїи о ризахъ; въ гнѣздохъ птичьихъ.</p>	<p><i>Kī-tēšē'</i> 'Когда выйдешь'</p>

		<p>о птицихъ гнѣздехъ. о домѣхъ новоживѣщихъ. ѡ оградехъ и о сѣменехъ. и о посилованіи дѣвы. о бранехъ со врагы. и еже обѣщаеши обѣтъ Господоу Богу. о нивахъ. и о виноградѣхъ. и еже роспѣщеніе женъ. о краденіи братнѣ. и ѡ долъжмитехъ. и еже не оумрети за дрѣгы. и о закладехъ. и о пабиркахъ. о еже соудити праведно. о неплодныхъ. еже не хошетъ плвда сътворити. и ѡ мѣрахъ правыхъ.</p>	<p>не ѡмрѣт отци за сыны.</p>	<p>оградехъ и ѡ сѣменехъ, ѡ посилованіи дѣвы. ѡ бранехъ. ѡ молитвѣ. ѡ нивахъ. ѡ виноградѣхъ. ѡ роспѣщеніи женъ. новѣ женивша да не иждѣ на рать. ѡ заимѣ. ѡ оукраденіи брата. ѡ долъжмитехъ. ѡ еже не оумрети за дрѣга. ѡ заложеніи ризъ. ѡ пабиркахъ. ѡ сждѣ. ѡ неплодныхъ. не хотащимъ плода сътворити. ѡ сварѣ. ѡ мирѣ.</p>	<p>ѡ поставленныхъ домѣ. ѡ оградехъ, и о сѣменехъ ѡ блѣдѣ; и ѡ насиловании о бранехъ съ врагы въ воини. ѡ обѣтѣ, и ѡ иныхъ дѣлехъ заповѣди дивны о мѣрахъ, и ѡ превѣсныхъ правыхъ.</p>	
7	26:1–29:9	<p>О еже приношеніе плода земнаго. о десатинѣ житной приходѣ. и нищимъ. о еже написаніе закона. и о требницѣ. о законной клатвѣ на люди. о благословеніи иже кто пребудетъ в законѣ Божіи. и еже кто не пребудетъ в законѣ Божіи клатвы на нихъ. о еже вниманіе оученія. еже заповѣда Господь.</p>	<p>ѡ начаткахъ. и ѡ десятинахъ. и ѡ еже въписати на камыщѣхъ весь законъ сѣлоу и ѡ проклатіи благословеніи, слова завѣта в земли Мавли. развѣ завѣта иже в Хоривѣ.</p>	<p>Вхвд в землю. ѡ десатины житной. ѡ написаніи закона еже на камыщѣхъ, и ѡ требници. ѡ законной клатвѣ. поблагословеніе иже кто пребудетъ в законѣ Божіи. клатва иже кто не пребудетъ в законѣ Божіи. ѡ вниманіи оученія.</p>	<p>ѡ приношении плодовъ. ѡ десатинѣ житной. ѡ написаніи закона еже на камыщѣхъ. о клатвѣ законнѣ. и еже кто в законѣ Божіи пребудетъ. и ѡ клатвѣ иже кто не пребудетъ в законѣ Божіи. ѡ вниманіи оучения.</p>	<p><i>Kî-tābô'</i> 'Когда войдѣшь'</p>

8	29:10–30:20	<p>О еже разсмотреніе закона Божіа. и заповѣди его. и аще кто съхранитъ повелѣніа Божіа. благословенъ естъ въ всѣхъ дѣлеехъ своихъ.</p>	<p>У еже тако не единомъ Израилю завѣт и клатвѣ завѣщал Господь Богъ но и всемъ свѣтѣ, и проповѣданіе Мувсеово тако прійдетъ на Израила благословеніе. да и клатва. еже развѣданнымъ быти по всемъ свѣтѣ. и пакы собранымъ. отъ коней земли. и у еже тако не тажкы заповѣди.</p>	<p>Разсмотретіе законна Божіа.</p>	<p>У расмотрѣнии закона Божіа. и у послѣдшании заповѣди (sic!) Божіихъ. и еже дахъ вамъ смерть, и животъ, добро и зло. и иныи заповѣди дивны.</p>	<p><i>Niṣṣābīm</i> 'Стоящие'</p>
9	31:1–32:52	<p>И обѣщаніи Мувсеовѣ къ Исусу Навгину. что преити емъ чрезъ Иерданъ. о пѣсни Мувсеовѣ, иже заповѣда всѣмъ людемъ. призваніи старѣшинъ. и книгчій предъ Мувсеа. и о показаніи Мувсею земли обѣтованна. а ты не внидеши тамо. и приложи са къ отцемъ своимъ.</p>	<p>У еже тако Исус Израила введетъ въ землю обѣтованнѣю. и еже у написаніи закона, и въ седмое лѣто почитати всемъ Израилю и повелѣніемъ Божіимъ написаніе пѣсни. да быша не соувратили са къ кѣмиромъ.</p>	<p>У обѣщаніи, Мувсеовѣ, къ Исусу преити емъ, чрезъ Иерданъ. у пѣсни Мувсеовѣ. иже заповѣда всѣмъ людемъ. пѣснь Мувсеина.</p>	<p>У обѣщаніи Мувсеовѣ къ Исусу Навгину како преити чрезъ Иерданъ. у приспѣваніи днѣи оумертвѣи Мувсеова. о пѣснѣ Мувсеовѣ иже заповѣда всѣмъ людемъ у воспѣваніи пѣсней Мувсеовѣ у восхоженіи Мувсеовѣ на горѣ Варимъ, и показа емъ Господь Богъ землю Хананьскѣ юже въ удръжаніе сыномъ Израилевымъ ты же не примѣши ея. но скончаеши са въ земли Моавли и приложиши са къ людемъ своимъ.</p>	<p><i>Wayyēlek</i> 'И онъ вышелъ' + <i>Ha'āzīnū</i> 'Услышьте!'</p>

10	33:1–34:12	<p>О еже благослови Мѡвсей человекъ Божїи сыновъ Израилевъ. рѣчь Божїа к Мѡвсею въ земли Моавли. и показа емоу Господь вса предѣлы земла Ханаонскы. и преставленїе Мѡвсеово, въ земли Моавли. и о желѣнїи сыновъ Израилевъ. по Мѡвсеи тридесать днїи.</p>	<p>В поблагословенїи всѣх племен Израилевъ. и ѡ еже токмо посмотрил Мѡвсеи из горы на землю обѣтованнѣю. а тамо не вшел и престаи сѧ в земли Мѡавли. и никтоже вѣдѣ гроба его и до сего дне. и ѡ наполненїи дѣха смыслена Исуса сына Навгина.</p>	<p>Благословенїе, Мѡвсевово. Рѣвїмь. Іудѣ. Левгїю. Веньяминь. Іусїю. Семѡнъ. Заоѡлон. Исхаръ. Гаадъ. Нефталїмь. и Асїрь.</p>	<p>И еже нача благословити Мѡвсеи сыновъ Израилевъ. оуказаа по именем .ѡ. сыновъ Израилевъ. и ѡ скончанїи Мѡвсевѣ в земли Моавли. и никтоже не свѣде скончаа его. сконча сѧ рабъ Господень, словом Господнимъ. и ѡ желенїи Мѡвсеа сыновъ Израилевъ .л. днїи. и бысть всѣх днеи Мѡвсевыхъ .р. и .к. лѣт. и и (sic!) бысть. в него мѣсто Исуса Навгїн.</p>	<p>Wəzōt habbərākā ‘И вот благословение’</p>
----	------------	--	--	---	--	---

Оглавление *II*, представленное в *Таблице 1*, дано с разделением на недельные главы (с указанием их границ в соответствии с нумерацией стихов LXX и с названиями этих глав на иврите), причём возможные переключки между Оглавлением *II* и еврейскими названиями глав, о которых сообщалось выше, выделены полужирным шрифтом. Не приведены из Оглавления в *Таблице 1* общие заглавия всего текста и подзаголовки для отдельных библейских книг, ввиду того что они варьируются следующим образом:

- в списках *Волок.7*, *Вил.51* и *Син.915* Оглавление называется «Главы Божественаго писанїа книги сѧ» (в *Син.915* дописано: «Бытїи [над строкой] по частем»¹ — этот же заголовок повторѣн в [Библиа 1663: л. 5]);

¹ В Геннадиевской Библии несколько оглавлений, и Оглавление к *II* — лишь одно из них: 1) «начинаѣ ѡглавленїе книгъ ве|тхаго завѣта» (л. 5а–6г) и «здѣ начинаю книги новаго за|вѣта» (л. 6г–8а), 2) далее

-
- в *FL.1* несколько иной вариант — «Главы Божественна писаны книги сїа»;
 - в *Рум.27* просто «Главы Бытискаа книги»;
 - в *Егор.648* и *КБ 1/6* — «Главы сеа божествѣнна книги»;
 - в *КБ 3/8*, *Погод.1435*, *Солов.74/74* и *Погод.76* с упоминанием названий всех книг Пятикнижия — «Сїа книга .ӑ. небеси створенїа, .б̆. Исхвд (Ізраилевъ), .г̆. Левитскаа, .д̆. Число сыновъ Ізраилевъ, .ӗ. Вторыи Заквн»;
 - в *Барс.2* — индивидуальное чтение «Сїа книга Бытия небеси и земли и всакои твари. вонже створи вса Богъ дѣла своа исперва»;
 - в *Арх.Д.17* общего заглавия нет, поскольку всё Оглавление разнесено по разным частям рукописи, а в *КБ 2/7* и *Q.I.1407* утрачено начало Оглавления.
-

(л. 8а–10а) — Оглавление II, затем 3) снова краткое оглавление всей Библии под названием «всѣ сїцеиноѣ писанїе раздѣлаѣт сѧ въ два завѣта. | сирѣчь въ ветхїи ѣ новыи» (л. 11а–15а).



5. ТИПЫ ГЛОСС И ЭМЕНДАЦИЙ В ПРАВЛЕННОМ СЛАВЯНО-РУССКОМ ПЯТИКНИЖИИ

Глоссами *П* я для краткости называю чтения, вынесенные на поля и глоссирующие слова или словосочетания основного текста, причём между ними обычно устанавливалась связь при помощи специальных знаков сносок — повторяющихся спиритусов. Эмэндации — изменения в тексте *П*, не всегда отмеченные маргинальными глоссами. Расположение исходного чтения и глоссы постоянно варьируется не только от списка к списку, но и внутри одного списка: часть маргинальных глосс соответствует исходному чтению, тогда как в основной текст было внесено новое, заимствованное извне, — поэтому разделять глоссы и эмэндации нецелесообразно, разве что необходимо отделить собственно глоссы и эмэндации (а внутри них — блок глосс, получивших нумерацию в перечне, который содержится в конце *Q.I.1407*) от рубрикации Оглавления, вынесенного на поля рукописи. Первые выполнены, как правило, теми же коричневыми чернилами, что и основной текст (знаки сносок при этом иногда выписаны киноварью), а вторая — всегда киноварью. В некоторых списках имеется также киноварная рубрикация Паримийника, как бы возвращающая *П* в православную традицию в качестве канонического текста, пригодного для служебного употребления. Паримийные киноварные глоссы, а также индивидуальные маргинальные правки далее не рассматриваются. Предложенная А. А. Алексеевым краткая типология глосс *П* [Алексеев 1999: 183–184] может быть расширена на основе исследованных мною всех глосс и эмэндаций книги Бытия по всем известным спискам *П* (Бытие содержится в 19), а также с привлечение данных других книг.

5.1. ИМЕНА СОБСТВЕННЫЕ

Глоссы с именами собственными, приведёнными в еврейских формах, — первое, что бросается в глаза в *П* и что отметил уже А. Х. Востоков. Вот, к примеру, имена допотопных патриархов (Быт 5) из *Рум.27* (л. 13об.–14об.), привлёкшие его внимание: *ѣнѡ* (вм. традиционного *Ѣносѡ*), *кенѡ* (вм. *Каинанѡ*), *маглавѡѣ* (вм. *Малелелѡѣ*), *хаѡ* (вм. *Ѣнохѡ*), *матѡшеѡ* (вм. *Маоуѡсалѡ*),

мелѣ (вм. *Ламехъ*), — и только последняя форма не соответствует еврейской, содержа, по-видимому, метатезу (из *Létek*). Кроме того, в Бытии глоссированы следующие имена:

- содомского царя Беры, 14:2: традиционно — Валлы, от греч. Βαλλα; глосса *бера* в *КБ 2/7* и *БАН 17.16.33*, ошибочно отнесённая к имени *Валакъ*, она же под № 11 в перечне глосс *Q.I.1407* — из др.-евр. *Bera*;

- топоним Беэр-Шева, 21:14: изначально *кладазь клатвенны*, от греч. φρέαρ τοῦ ὄρχου; глосса и эмендация *поурршева* в 13 списках *II* — *Вэ'ер Шеба*;

- имя второй жены Исава, 26:34: традиционно *Васема* (в старых списках безнадёжно испорчено), от греч. Βασεμμαθ; глосса *басматъ* (в разных вариантах) в четырёх списках *II*, № 18 — *Vāsēmat*;

- название места, где Иаков боролся с Богом, 32:30/31: в старых списках *образъ бж'и*, от греч. εἶδος θεοῦ; глосса *пъниель* в *КБ 2/7*, *БАН 17.16.33* и *F.I.1*, испорченное *ниниель* в *Погод.76*, № 23 — *Pēnū'ēl*;

- египетское имя Иосифа, 41:45: *Ψονομφанихъ*, от греч. Ψονδομφανηχ; *Цафнатъ Панъа* в блоке глосс / эмендаций № 38 в десяти списках *II* — *Šāṗnat-pa'nēah* (см. также раздел 5.4, в котором приведены иные глоссы к этому имени);

- имя жены Иосифа, 46:20: в старых списках *Асенъ*, от греч. Ασεννεδ; глосса *аснатъ* в *КБ 2/7* и *БАН 17.16.33*, № 49 — *'Āsēnat*;

- истолкованный в соответствии с раввинистической экзегезой топоним *Раамсес* как одно из поселений в земле Гесем, 47:11: в греческом тексте здесь Ραμεσση (из др.-евр. *Ra'amsēs*), в славянском — *въ земли Рамесинъ*, но чаще испорченное *Месинъ*, а в *II* здесь две глоссы: *Гошинъ* и *Гесемли*, № 51 — из др.-евр. *Gōšen* и греч. Γεσση, Быт 47:1 (ср. толкование Раши на Быт 47:11: «Раамсес — это в земле Гесем» [КБК 2010: 643//644]);

- имя потомка Дана — Самсона, также в соответствии с раввинистическими толкованиями, 49:17: глосса № 59 *Самшонъ* и *Шаммишонъ* — ср. греч. Σαμφών и др.-евр. *Šimšōn* (подробнее о глоссах в Быт 49 см. в разделе 6.1).

В прочих книгах *II* глоссирование библейских имён «экзотическими» еврейскими формами (или замена ими традиционных форм

в тексте) становится ещё масштабнее. Однако более примечательной чертой *П* является глоссирование привычных для православных восточнославянских книжников библейских имён (по форме происходящих из греческого) отнюдь не еврейскими формами, но — тюркскими, точнее происходящими из исламского мира арабскими соответствиями библейских имён, претерпевшими (прежде чем попасть в *П*) тюркское посредничество (подробно см. раздел 6.2.3).

5.2. ПОНЯТИЯ И РЕАЛИИ ИУДАИЗМА

Многие слова, употреблявшиеся в библейском тексте, потеряв всякую актуальность для христиан, оставались значимыми для иудеев и потому получали соответствующее глоссирование. Этим характеризуются прежде всего календарные глоссы.

5.2.1. КАЛЕНДАРНЫЕ ГЛОССЫ

Благодаря календарным глоссам актуализировались

- еврейское летосчисление (касается исправления возраста жизни допотопных патриархов в соответствии с МТ в Быт 5 — подробнее см. [Грищенко 2018в]);

- еврейские праздники, например Песах (Лев 23:6: киноарная глосса *пѣсѣ*, *Рум.27*, л. 233, ср. Исх 12:14: *пѣсах змѣлованіе* [Алексеев 1999: 183] — из евр. *Pésah*; ср. греч. Πάσχα, из которого слав. *Пасха*); Суккот ‘праздник кущей’ (Лев 23:34: киноарная глосса *ѡ кѣчкѣ* *Рум.27*, л. 235; ср. обозначение того же праздника в Оглавлении: *о коущномъ праздници*; точно так же — «Кучками» — именовали его восточнославянские соседи евреев в позднейшей черте оседлости [Белова 2005: 177–184]);

- юбилейный год — глоссы и эмендации, связанные с этим понятием, следует охарактеризовать подробнее (впервые об этом в [Грищенко 2017а]).

Ветхозаветный юбилейный год — это, согласно Лев 25:8–17, 23–25, каждый пятидесятый год, в течение которого устанавливался запрет на сев и жатву, когда утраченные или проданные земельные наделы возвращались исконным владельцам и рабы еврейского происхождения отпускались на свободу. По-древнееврейски он назывался *yôbēl*, в греческом Восьмикнижии передавался посредством терминов *ἄφεσις* или *ἄφεσις ἐως σημασία*, что

в древнейшем славянском переводе было передано через *оставление* и *оставления знамени* соответственно. Семитизм $\text{᾽Ιωβήλ} / \text{᾽Ιωβήλαῖος}$, буквально передающий др.-евр. *yōbēl*, оказался известен в более поздней греческой книжности, в том числе по памятникам, переведённым на славянский предположительно в Симоновскую эпоху: в «Заветах 12 патриархов» (передан неточно словом *родъ*) и в толкованиях Феодорита Кирского на Ветхий Завет (35-й вопрос-ответ к книге Левит). Именно во втором тексте употребляется в славянском переводе гапакс *ишвилъво* (*лѣто*), не зафиксированный в словарях и сохранившийся только в двух рукописях (*Барс.1395*, л. 170об.; во втором списке форма дефектная).

В *II* в соответствии др.-евр. *yōbēl* употреблены три разные формы: 1) *овилско(е) лѣто* (Лев 25:10 — киноарный заголовок на полях), 2) *иевель* (Лев 25:13) и 3) *евель* (Лев 25:30, 27:21). Если две последние формы следует признать непосредственными гебраизмами (с естественным переходом начального *jo-* в *je-* на славянской почве), то прилагательное *овилско(е)* может быть как продолжением старого грецизма *ишвилъво* (*лѣто*) с диалектным переходом $\check{e} > i$ и заменой суффикса, так и дальнейшим освоением непосредственно заимствованного гебраизма: др.-евр. *jovel* > слав. *jevěľ* > **jevěľ*' (появление «второго ятя», который переходит в *i*) > *ovilěi* (переход начального (*j*)*e* в *o* обычен при освоении заимствований, особенно имён собственных, на восточнославянской почве; ср. *Елена* > *Олена*, *Евстафий* > *Остан* и т. п.) > **ovilějskъ* > *oviliskъ* (переход $\check{e} > i$). Второй путь ввиду наличия исходной формы (*u*)*евель* в тех же глоссах и эмендациях *II* выглядит менее надёжным, однако этот библеизм известен в направленном против «жидовствующих» первом из «Сказаний о скончании седьмой тысячи», которые атрибутируют Иосифу Волоцкому, поскольку затем в отредактированном виде они вошли в состав его «Просветителя» (здесь форма *овилео* представлена в восьмом слове):

Потом же Бог Моисею повеле израильятном заповедати седмый день почитати еже есть субботу и в летех же повеле им седмое лето почитати и не точию се, но и в седмерицах седмиц, сиреч да исчислиши себе седьмь лет седмици и будут ти четьредесять и девять лет и освяти лето пятьдесятное, еже израильтяне нарекоша «овилео», сказаемо «оставление»,

нии же нарекоша богозванный день [АЕДР 1955, № 23: 396; разрядка моя — А. Г.]¹.

Из какого источника этот семитизм заимствовали Иосиф Волоцкий и справщики *П*? Для *П* естественнее всего предположить непосредственное обращение к еврейским источникам (и в МТ, и в его таргумах слово *yōbēl* обычно оставляется без перевода, как *terminus technicus*). Кроме того, есть другое библейское место (Исх 21:6), где в еврейском оригинале нет слова *yōbēl*, однако в *П* появляется глосса или эмендация *евель*. Исх 21:6 содержит заповедь о запрете отпускать раба с продырявленным ухом: *и да ботаеъ емѡ [господину] до евъла (Тих.453, л. 162об.)* — вместо *вътъкы* (исходный вариант там же на полях); ср. по другим спискам *П*: *и да работаѡ емѡ до евелл* — и две глоссы: *вътъкѡи* и *дарма н...* | *нѡстѡи* (*Муз.3479*, л. 156), в *Погод.76* (л. 122об.) — глосса *до ѡи*. Это чтение не соответствует ни греческому тексту (εἰς τὸν αἰῶνα ‘вовекѡи’), ни еврейскому (*lā-‘ōlām* ‘вовекѡи’), зато содержится в тюркском таргуме: *da-qulluq ‘eṣin ‘agar yōbēl-ga’ dēgin* ‘и в рабстве да будет вплоть до юбилея’ (по евпаторийскому изд. 1841 г. Мордехая Тырышкана, о котором см. ниже). Оно было заимствовано сюда из средневековых толкований, в частности ту же интерпретацию этой заповеди (‘*ad ha-yōbēl* ‘до юбилея’) [МГ 1885, ч. II: 144] предлагал Раши (кон. XI в., Труа, Франция) — один из самых авторитетных средневековых иудейских экзегетов.

Обращение к этому библеизму в контексте полемики с «жидовствующими» у Иосифа Волоцкого можно объяснить его знакомством как с *П*, так и с Кормчей книгой, к которой у него был особый интерес². Так, согласно данным «Словаря русского языка

¹ Ср. с текстом по одному из списков «Просветителя»: «потомъ же бѡѡ моисѣю повелѣ | иильтаномѣ заповѣдати ,зѡи днѣ почитати. еже есть | сѡботѡ, и в лѣтехъ же повелѣ | з.è лѣто. почитати. и не то|чю се но и в сѣми сѣмицѣ. сирѣчь | да исчишлиши в себѣ .з. лѣтъ | сѣмици. и бовдѣ ти .м. и .б. | лѣ. и ѡсти лѣто .нѣ. еже ииль|тане нарекоша ѡвилеѡ. сказа|емо ѡставленѣ. инѡи же наре|коша бѡзованны днѣ» (*Тр.187*, л. 256). Как видим, текст «Просветителя» в этом фрагменте совпадает с текстом «Сказания» (разночтения между ними несущественны).

² На кормчие книги как источник антиеретической, а также антииудейской информации, содержащейся в посланиях Иосифа Волоцкого, обращал

XI–XVII в.), Кормчая Балашева нач. XVI в. содержит такую фразу: «Отрищаюс<ь> всякоя жидовскыя вѣры и обрѣзания... и праздника, иж<е> в нед<ѣ>лях, и овилѣя, и труб и кропле-нии» (*БАН 21.5.4*, л. 495) [СлРЯ XI–XVII вв., вып. 12: 222; раз-рядка моя. — А. Г.]. Балашевская Кормчая принадлежит Крести-нинскому виду Чудовской редакции Кормчей [Корогодина 2017, 2: 113–114], однако приведённый в словаре фрагмент с названи-ем ветхозаветного юбилея относится к широко известному по мно-гим кормчим византийскому чину принятия иудеев под названием «Изложение и оустав крѣпчаиши ѡ еже како достоить приима-ти ѡ жидовъ къ хрестіанстѣи вѣрѣ приходящаго»; ср. в издании славянского перевода Евхология Великой церкви (редакции кон. XIV в.)³ по списку *Син.675* с параллельным греческим текстом:

Ѡричюса всѣкоа жидовскыѣ слоужбы. ѣ обрезаѣа. и законѣныхъ
всѣхъ ѣ безквасныхъ. ѣ пасхоу. ѣ жертвоу ѡгнѣчю ѣ седмичнѣѣ
праздникъ. ѣ овилео (καὶ τῷ Ἰωβηλαίω). ѣ троубѣ.
ѣ оцѣстилице. ѣ сѣнопоточеніа ѣ прочихъ всѣхъ праздникъ жи-
довскыхъ. ѣ жертовъ. ѣ молитовъ [Дмитриевский 1884, Прило-
жения: 69–70].

О том, что этот чин закрепился в русских кормчих с XV в., сви-детельствует его включение в издание В. Н. Бенешевича (по рукописи *Солов.1056/1165*, в которой наш чин принадлежит Мя-сниковской редакции, а отнюдь не Древнеславянской [Корого-дина 2017, 1: 41, 117], с разночтениями по кормчим *F.II.119*, *Погод.235* и *КБ 1/1078*): здесь название ветхозаветного юбилея представлено в форме *иовилиа* (греч. соответствие — *ιωβηλαίω*) [ДСК 1987: 155].

Вызывающая итальянские ассоциации, но в действительности напрямую заимствованная из греческого форма *овилео* Иосифа

внимание М. А. Цветков [2003], расширил это сопоставление — в аспекте контактов между Иосифом Волоцким и Геннадием Новгородским — А. А. Казаков [2018].

³ См. описание этого славянского перевода, выполненного, по-видимому, на рубеже XIV–XV вв. книжниками русского происхождения, в сопоставлении с греческими списками: [Афанасьева 2015].

Волоцкого, скорее всего, непосредственно взята из этого чина, однако вписана игуменом в совершенно иной контекст — библейский, в котором соотнесена с известным по тексту Пятикнижия понятием «оставление», и это соотнесение было возможно лишь благодаря обращению к *П*: ни в каких других славянских источниках, во всяком случае известных нам, греческий семитизм Ἰωβηλαῖος не связан с библейским термином ἄφεσις⁴. Интересно также, что волоцкий игумен вопреки интенциям чина принятия иудеев никак не осуждает празднование ветхозаветного юбилея: для него это исключительно книжное понятие, привлечённое им только в качестве календарно-нумерологической параллели.

Чем же в реальности было вызвано особое внимание справщиков *П* к ветхозаветному юбилею? По-видимому, стремлением не столько приобщиться к иудейской традиции, сколько решить в н у т р и х р и с т и а н с к и е задачи. Дело в том, что празднование юбилейного года в иудаизме прекратилось ещё в древности (после разрушения Второго Храма), так что поминание «овилея» как иудейского обычая — дань книжной традиции, активизировавшейся в контексте общения западнорусских книжников втор. пол. XV в. со Святым Престолом.

⁴ В греческих текстах, согласно данным TLG, этот семитизм в разных формах употребляется, однако, во множестве, например Ἰωβήλ у Филона Александрийского, Оригена, Василия Кесарийского, Иоанна Златоуста, Иоанна Дамаскина, Георгия Синкелла и др., Ἰωβηλαῖος у Ипполита Римского, Оригена, Иоанна Златоуста, Геннадия Схолария, Епифания Кипрского, Евсевия Кесарийского (который в толкованиях на псалмы глоссирует этим словом термин ἄφεσις), Анастасия Синаита, Василия Кесарийского, Максима Исповедника, Григория Паламы (также соотнесившего Ἰωβηλαῖος и ἄφεσις) и др. — но поиск возможных их переводов на славянский, причём далеко не для всех греческих текстов, представляет собой отдельную проблему. Безусловно, эллинистические «гебраисты» и отцы церкви, владевшие др.-евр. языком, понимали синонимичность Ἰωβήλ / Ἰωβηλαῖος и ἄφεσις, тем более что словом ἄφεσις в LXX регулярно переводился более широкий по значению термин *šəmīṭā^h* ‘освобождение’ (Втор 15:1, 2, 9, 31:10), т. е. действие, заповеданное в каждый седьмой, «субботный», год, к которым — как последний год седьмого, наиболее выделенного, семилетия — относится собственно год юбилея.

Так, в уже упоминавшемся (см. сноску 1 на с. 28) Послании папе Сиксту IV 1476 г. избранного митрополита Киевского Мисаила и других книжников имеется следующий примечательный пассаж⁵:

Понеже бо доходить насъ слухъ сеи¹ в наше¹¹ страны яко настоить¹¹¹ нынѣ годъ пятьдесятны^{IV}, во православномъ^V Рыме, имея в собе^{VI} милостивное лѣто, на отпущение всимъ грехомъ, на оставление всимъ^{IV} долгомъ на спасение душамъ нашимъ, на освящение смысломъ, на просвещение умомъ, на избавление отъ муки, на оправдание жизни, на порождение пакибытия в прежнеіе сыновство, аки непорочны младенцы изшедшей изъ^{VII} чрева матери своя, отъ матки святаы церкви: вси купно просвѣщаются освящаниемъ^{VIII} душъ, вси купно просвѣщаются, вси новопорождаются освященіемъ душъ свыше милосердіемъ Божиимъ: вси купно нескверныи и безъгрѣшныи паки являются, и оправдани настоящаго ради лѣта милостиваго сего преданнаго отъ вѣка Богомъ во книгахъ левитскихъ древняго завѣта, о немъже Исаия велегласно проповеда: Духъ Господень на мнѣ, егоже ради помаза мя благовѣстити нищымъ посла мя исцылити сокрушенныи сердцемъ проповѣдати пленникомъ отпущение и слѣпымъ прозрение призвати лѣто^{XIX} Господне благоприятно^X еже есть сие^{IV} нынѣ^{IV} настоящее лѣто^{XI}, милосердия божественнаго безчисленно многомилостиве^{XII}, съмилование исполненное, егоже и мы вѣруемъ отомкнути^{XIII} отсюду ключамъ^{XIV} небеснымъ, богодухновеннымъ свыше .н.^{XV} псалм. духомъ сокрушеннымъ и сердцемъ смиреннымъ, и к тому пятми ранами Христовыми, отворити двери милосердия небеснаго Бога^{IV} Отца аще ктому^{XVI} намъ^{XVII} да поможетъ сего^{XVIII} ваша святая воля всенаисвятѣишы отче. Вѣруемъ бо вашей многублаженной Святыни, яко да сего намъ не возбранишы, но милостивне намъ все купно подаси^{XIX} и зычыти^{XX} намъ [сего милоседе^{XI} восхоцешы. Паче же намъ]^{XXII} сыновомъ

⁵ Приводится по изданию [ГКММ 1887: 211–212] с разночтениями по двум спискам: *СОКМ 9907*, фрагмент на л. 238об.–240 (по публикации [Заторский 2013]; в разночтениях специально не обозначен), и *Vat. slav.12* — список Послания с печатного издания митр. Ипатия Потия 1605 г., «Послание» на л. 23–54об. (список использовался в издании А. С. Петрушевича [1869]).

светлоросійскія^{xxiii} чреды, яко да на семь знаємъ милосердіе твое любовное, аще^{xxiv} имаши к намъ некое благоволеніе аки милосерднѣй оцѣ; сего ради молимъ^{xxv} ти ся^{xxvi} много яко да не възбраниши намъ сего прещедраго и общаго всимъ^{xxvii} великаго и много-милостивнаго лѣта, в немже лежать сокровища без числа, обилно милосердія^{xxviii} безчисленнаго Божья полно падаема^{xxix} тобою, всимъ убогимъ грѣшникомъ вѣроу желающимъ его^{iv} яко да обогатятся паки вси купно помилованіемъ^{xxx} его^{iv} святымъ.

ⁱ сѣ; ⁱⁱ наша; ⁱⁱⁱ настои ѣ; ^{iv} *нет*; ^v *Vat.slav.12* преславнѣ;
^{vi} ѣмѣвай в себѣ; ^{vii} с; ^{viii} ѡсщнѣ; ^{ix} тѣло; ^x блгѡпратны; ^{xi} *доб.*
многомлѣ|вное лѣто; ^{xii} многомлѣ; ^{xiii} ѡмыкнѣти; ^{xiv} ключѣ;
^{xv} ѣ_мъ; ^{xvi} кто; ^{xvii-xviii} сего доможе; ^{xix-xx} ѣзѣчити; ^{xxi} млѣдѣа;
^{xxii} *восстановлено по Vat.slav.12*; ^{xxiii} свѣторосійскія; ^{xxiv} *доб.*
не; ^{xxv-xxvi} та; ^{xxvii} всѣ; ^{xxviii-xxx} бжтвѣ|наго пѣна подаваема;
^{xxx} помѣлованіе.

Из приведенного пассажа следует, что западнорусских книжников, составивших и подписавших Послание папе Сиксту IV, волновал вопрос к а т о л и ч е с к о г о юбилейного года, празднование которого каждые 25 лет в 1470 г. в качестве постоянной традиции установил предшественник Сикста — папа Павел II, а

...что касается прошенія о надѣленіи русской церкви ювелеомъ т. е. милостивымъ лѣтомъ, то къ такому прошенію могло подати поводъ папоу Сикстомъ IV. въ 1476 году изданное повелѣніе празднованія по всемъ католическомъ мѣрѣ памяти непорочно-го Зачатія Пресв. Богородицы, при чемъ надѣленны были правовѣрнымъ большіи отпусты [Петрушевич 1869: 260].

Настойчивое глоссирование понятий, связанных с ветхозветным юбилейным годом, в II и обращение в 1476 г. к папе Сиксту IV его корреспондентов с просьбой установить в русской церкви Киевской митрополии папский юбилейный год не представляются случайным совпадением, особенно с учётом гипотезы Е. В. Русиной, полагающей, что среди подписавших это письмо деятелей были «жидовствующие». Так, идентифицируемый ею с «кир Иоанном» книги «Рафли» «кир Иоан братъ ихъ [поименованных

выше панов Солтанов. — А. Г.] юнейший, выбранный нынѣ подскарбимъ найвышшимъ земскимъ великого князства литовъского» удостоен там же, в перечне отправителей Послания Сиксту, эпитета «благочестый свѣтлый въ божественныхъ писании книголюбец» [ГКММ 1887: 200]. Если у исследователей предшествующих поколений могли возникать сомнения и в подлинности Послания (которое многими считалось подделкой униата Потия), и в подлинности списка подписавших его лиц, то после открытия и публикации списка *СОЖМ 9907* они могут быть развеяны, причѣм здесь Иоанн Солтан представлен точно так же, как и в издании Потия [Заторский 2013: 410]. Кроме того, среди подписавших Послание лиц был и луцкий князь Михаил Омелькович, в свите которого в 1470 г. из Киева в Новгород прибыл «жидовин Схария» — вдохновитель «ереси жидовствующих», согласно «Сказанию о новоявившейся ереси» Иосифа Волоцкого (впоследствии вошло в нenumерованные вступительные главы «Просветителя»):

Бысть убо в та времена жидовин именем Схариа, и сей бяше диаволов съсуд, и изучен всякому злодейства изобретению, чародейству же и чернокнижию, звездозаконию же и астрологи, живый в граде [*вар. доб.*: нарицаемем] Киеве, знаем сый тогда сущему князю, нарицаемому Михаилу, христианину сущу и христианская мудръствующе, сыну Александрову, [*испр.*: внуку же Владимерову,] правнуку же Вольгирдову. И сей убо князь Михаил в лето 6979 [1470] прииде в Великий Новгород в дни княжения великаго князя Ивана Василиевича, и с ним прииде в Великий Новгород жидовин Схариа. И той преже прелсти попа Дениса и в жидовство отведе. Денис же приведе к нему протопопа Алексеа, еще тогда попа суща на Михайловской улици, и той также отступник бысть непорочныа и истинныа христианьския веры. Потом же приидоша из Литвы инии жидове, имже имена Осиф Шмойло Скарявей Мосей Хануш. Толико же Алексей и Денис подщания положиша о жидовской вере, яко всегда с ними пити же и ясти и учитися жидовству. И не токмо же сами, но и жены своа и дети научиша жидовству [АЕДР 1955, № 28: 468–469].

Примечательно, что Михаил Омелькович назван Иосифом не просто христианином, а «х р и с т и а н с к а я мудръствующим» —

подобно тому как самих «жидовствующих» он называл «жидовская мудрствующими». Подписавшийся вместе с «христианская мудрствующим» кн. Михаилом под Посланием папе Сиксту Иоанн Солтан, «свѣтлый въ божественныхъ писаніи книголюбецъ», мог быть и (со)автором текста — особенно тех мест, в которых обильно цитировались «божественные писания», т. е. Библия. Кроме традиционного именованія папы вторым апостолом Петром, Послание Сиксту не содержит иных сравнений понтифика с новозаветными персонажами, зато сравнений с ветхозаветными персонажами там в избытке: «законоположенный второй Мойсею, паче Арона прославленный от Бога архіерею, самого того превышший чуднаго Самоила» [ГКММ 1887: 202]; «второй Ісусъ Навъвинъ [...] Авраамовъ образъ на себе въземъ» [ibid.: 203]; «аще убо Аарон древній онъ, законныя сѣни ветхаго завѣта священникъ жертвами безсловесныхъ, и кровію юнчею и козлею и попелом юница кропя оскверненныя освящаше» [ibid.: 207]; «второй Мелхиседекъ таиникъ» [ibid.: 208]; «великоначальнейшый патрыаръше, благословенный Аврааме» [ibid.: 220] и т. п.

В связи с этим не могу не упомянуть двух совпадений с места-ми глоссирования *П*, которые обнаружены в библейских цитатах Послания Сиксту: сообщение о том, что Авраам «враги со царь-ми ихъ, поразив ихъ, гонивъ даже до Даѳана [СОКМ 9907: *δα̇ до фа|на*]» (Быт 14:14), и использование западнорусской формы *нопел*⁶. Библейский текст содержит фразу «и гнаша [вар.: (но)гна, гнаше] въслѣдъ [ихъ] до Дана» (LXX *καὶ κατεδίωξεν ὀπίσω αὐτῶν ἕως Δαν*, МТ *wauyirdōp 'ad-Dān* «и (он) погнал до Дана»), однако в *П* наблюдается варьирование упомянутого здесь топонима (№ 12 в словарице глосс *Q.I.1407: дв дона*): *до Дѳна* в тексте (*КБ 1/6*), *до Дана* (*Егор.648*, *Погод.76*, *Муз.3479*) и *до Дона* (*КБ 2/7*, *КБ 3/8*, *Рум.27*, *Рум.28*, *Вил.51*, *БАН 17.16.33*, *ЦГАДА 790*, *Арх.Д.17*, *F.I.1*) в тексте без глоссы и *домоча* в тексте с глоссой *додона* (*Q.I.1407*). И хотя вариант *Даѳан* (и он ли стоит за написанием *фан*?) не употребляется в *П*, очевидно, что у справщиков возникали трудности с самим этим топонимом, который в этой же

⁶ «При обращении к восточнославянской группе видно, что континуанты **ropelъ* преобладают на украинской, белорусской и южнорусской территории» [Саенко 2017: 20].

странной форме представлен в Послании Сиксту. Формы *нопела* / *непела* варьируются на месте глоссы № 19 Исхода (Исх 9:8), причём это варьирование можно отнести к старым: в *Тр.1* и *Тр.45* выступает форма *нопела*, тогда как в *МДА 12* — *непла*, в Виленском Хронографе пер. трети XVI в. и в южнославянских списках — *непела* (чуть ниже в том же Виленском Хронографе, Исх 9:10, уже *нопель*) [Вилкул 2015: 107]. В Послании Сиксту слово *нопел* употреблено в контексте ветхозаветных обрядов жертвоприношения и очищения, т. е. соотносится с другими местами библейского текста (Числ 19:2–9, 17).

5.2.2. ГЛОССЫ, СВЯЗАННЫЕ С КАШРУТОМ

Глоссы, связанные с кашрутом, т. е. иудейскими пищевыми запретами и предписаниями, — один из характернейших признаков *П*, представленный не только в перечнях чистых и нечистых животных (Лев 11:1–31 и Втор 14:7–20), но и в других стихах. Так, старославянский текст Быт 43:16 содержит фразу «Введи чада въ домъ и заколи бравы» — указание Иосифа слуге для приготовления трапезы ко встрече братьев, и здесь слово *бравы* (в старшем, русском, списке *Тр.1* полногласная форма *боровы*) соответствует греч. θύματα ‘животные на убой’ [GELS 2009: 333] (в МТ здесь употреблено слово *тѣбѣ* ‘жертва’), причём ц.-слав. *бравъ* изначально имело значение не ‘боров (кастрированный кабан)’, а ‘мелкий скот’ [SJS, t. I: 139; СЛРЯ XI–XVII вв., вып. 1: 294], в южнославянских языках и их диалектах соответствующие формы также обозначают в основном овец или скот вообще, тогда как значение ‘кастрированный кабан’ ограничено западно- и восточнославянским ареалами [ЭССЯ, вып. 2: 214–215]. Однако для справщиков *П бравъ* — это уже именно боров, животное нечистое, а потому невозможное к употреблению в пищу патриархом Иосифом. Отсюда возникает глосса № 45 (в некоторых списках — эмендация) *кравы*⁷ (в некоторых списках — испорченное чтение *кракы*⁸), при помощи

⁷ Глоссу *кравы* при чтении в основном тексте *бравы* содержат списки *Рум.27*, *Волок.8*, *КБ 3/8*, *Егор.648* и *БАН 17.16.33*. Чтение *кравы* в тексте без глоссы — в *Q.I.1407*.

⁸ Глосса *кракы* при чтении *кравы* в тексте в списке *КБ 2/7*; чтение *кракы* в тексте — в *Тих.453* и *КБ 1/6*.

которой редактор, сведущий в кашруте, устранял это, как ему казалось, недоразумение.

Неизбежно забегая вперёд и предвосхищая содержание раздела 6.2, в котором обосновывается, что *II* подвергалось правке в том числе и по тюркскому (старозападнокипчакскому) таргуму Пятикнижия, укажу также на использование тюркским таргумом в этом месте слова *sôğût*, которое в разных кипчакских языках обычно обозначает ‘забой скота’ [КРПС 1974: 477], а также ‘скот, откормленный на убой’ [ЭСТЯ, т. VII: 312].

Фронтальной правке подверглись и основные перечни животных (Лев 11:1–31 и Втор 14:4–20) в тех местах *II*, где имелись старые ошибки перевода, или в тех, где справщик счёл необходимым расширить список нечистых животных. Добавлены были следующие наименования:

- **ёж** (Втор 14:7) в формах *ожь* (вост.-слав.) и *южь* — к барсучку (*μαρξ* resp. греч. *χιρογορύλλιος* ‘кролик’, др.-евр. *šāpān* ‘даман’, караим. *kîrî* ‘ёж’)⁹;

- **канюк** (Втор 14:15) — между «сухолапцем» (resp. греч. *λάρος*, др.-евр. *šāḥaḥ* ‘чайка’, в караимском таргуме — без перевода) и ястребом (resp. др.-евр. *nēs* ‘ястреб, сокол’, греч. нет, тюрк. *qirğîy* ‘сокол, ястреб’ — в *Фирк.144* и *Евп.1841*);

- **скопа** и **аист** (*βοῦκολῶ*¹⁰) (Втор 14:17–18) — между «ночным враном» (resp. греч. *νοκτιχόραξ*, др.-евр. *šālāk* ‘баклан? рыбный филин?’) и теслоносом (resp. греч. *πελέκαν* ‘пеликан’, др.-евр. *ḥāsîdā*^h ‘аист? цапля?’), оба в тюркском таргуме — без перевода;

- **глухарь** (*γλοῦχυι тетеревъ*) (Втор 14:17–18) — между удо́дом (resp. греч. *ἔποψ* ‘удод’, др.-евр. *rāḥām* ‘стервятник’), который

⁹ В *III-73* здесь употреблено польское или уже восточнославянское слово *królik* (л. 303об.). Однако ещё больше загадок в этом месте нам преподносит чешская Библия, о возможном влиянии которой на *II* см. в разделе 6.3.

¹⁰ Это западнорусское наименование аиста — ещё один аргумент в пользу локализации правки *II* на землях Великого княжества Литовского: см. распределение ареалов наименования аиста в [ОЛА-СЛС, вып. 1: 83, карта 29], а также данные исторических словарей (единственный пример из перевода XVII в. на *бусель* в [СЛРЯ XI–XVII в., вып. 1: 358], формы *бусель*, *бусоль* и *бусюль* начиная с кон. XVI в. в [ГСБМ, вып. 2: 259] и в [СУМ XVI–XVII ст., вып. 3: 103]).

почти во всех славянских списках поменялся местами с «порфирионом» (resp. греч. *πορφυρίων* ‘камышница? лысуха красная?’, др.-евр. *dūkipat* ‘удод’), — оба в тюркском таргуме без перевода, — и «ночным нетопырём» (resp. греч. *νοχτερίς*, др.-евр. *ʾatallēp* ‘летучая мышь’, тюрк.: *yarqanaŋ* ‘то же’ в *Евн.1841* и ошибочная передача *ʾamalēp* др.-евр. названия в рукописях).

В перечне нечистых птиц (Втор 14:16) была исправлена «ошибка» ещё греческого перевода, в котором др.-евр. *yanšūp* ‘ибис? ушастая сова? шурка?’ соответствовал лебедь (греч. *κόκκος*; в тюркском таргуме без перевода) — птица, во всяком случае по более поздним представлениям, вполне чистая, поскольку во всём подобна гусю¹¹. Во всех списках *II* вместо лебеда появляется **сыч** — птица однозначно нечистая.

Поскольку в нескольких списках *II* эти добавления представлены в виде маргинальных глосс¹², есть вероятность, что это результат замены менее понятных названий старославянского перевода более привычными восточнославянскими, а не расширения перечня нечистых животных. Полный перечень нечистых птиц из двух библейских книг *II* в сопоставлении с соответствующими перечнями *LXX*, *MT* и тюркских таргумов в связи с проблемой существования славянского таргума и местом в ней перечня нечистых птиц из архива А. С. Фирковича см. в *Таблице 4* (раздел 10).

Глоссированию тюркской формой **саранча** (в некоторых списках — *саранца*)¹³ подверглись два из четырёх видов кузнечиковых

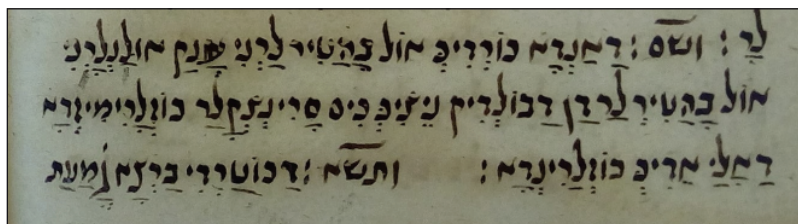
¹¹ Вполне вероятно, что это вовсе не ошибка перевода, поскольку для создателей *LXX* лебедь мог быть именно нечистой птицей.

¹² Лев 11:5: глосса *ѡжъ* в *КБ 3/8*; Втор 14:7: глосса *ѡжа / ѡжъ* к *гъва* в *Арханг.Д.17*, *КБ 3/8* и *Q.I.1407*; Втор 14:15: глосса *канюка* к *кастраба* в *КБ 3/8* и *Солов. 74/74*; Втор 14:17–18: глоссы *скопа* и *боусоль* в *БАН 17.16.33*, *КБ 3/8* и *Арханг.Д.17*; Втор 14:18: глосса *глоухаго тетерева* в *БАН 17.16.33*.

¹³ Глоссы к первому виду кузнечиковых — в семи списках *II*: *саранча* (*КБ 3/8*, *КБ 2/7*, *Арханг.Д.17*, *Погод.1435*) и *саранца* (*Ф.1.1*, *Вил51*, *Погод.76*); *саранца* в качестве единственного названия в основном тексте — в пяти списках (*Волок.8*, *Волок.7*, *Q.I.1407*, *КБ 1/6*, *Егор.648*). В *БАН 17.16.33*, по-видимому, ошибочно глосса *саранча* отнесена к третьему виду кузнечиковых. В нескольких списках глосса

в Лев 11:22 (в ст.-слав. переводе: 1) *гжсеница / жсѣньць* — греч. βροῦχος — др.-евр. *'arbe^h*; 2) *свьрицькѣ / свьрчькѣ / ск(в)ьрчькѣ / свьръкѣ* — греч. ἀττάχης — др.-евр. *sol'at*; 3) *пржси* — греч. ἀχρίς — др.-евр. *hargōl*; 4) *сжпротиващии сѧ змии* — греч. ὀφιομάχης — др.-евр. *hāḡāb*), и эта форма — кстати, впервые в славянской письменности отмеченная именно в П¹⁴, — близка старокипчакской *farinčka* («Codex Cumanicus» по изданию: [СС 2000], далее — СС) или *sārīnšqā* (в транскрипции — *sarynčqa*) в самом раннем списке тюркского таргума *Фирк.143* (л. 86об.), хотя в другом библейском месте (Числ 13:33) (*Илл. 5*):

ושם: דאָנאָא כוּרְדִּיךְ אוֹל בְּהַטִּירְלֶרְנִי עֵנַק אֵילְנֶלְרְנִי אוֹל
 בְּהַטִּירְלֶרְנִי דְבוֹלְדִּיק גַּיִצִּיךְ כִּים סְרִינְצֶקְלֶר כּוּלְרִימִיּוּדָא | דְאָלִי
 אָדִיךְ כּוּלְרִינְדָא:



Илл. 5. Числ 13:33 в Фирк.143, л. 86об.

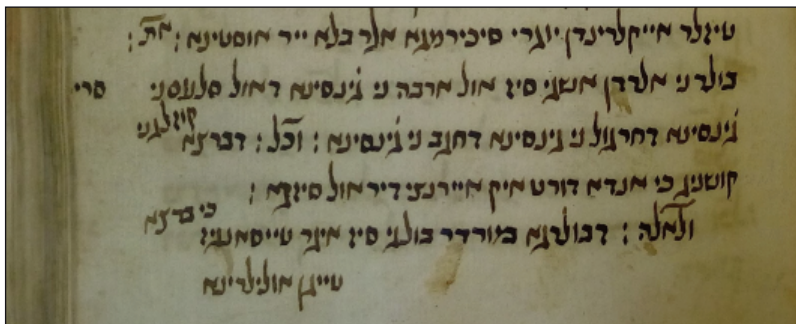
саранча употребляется и в других местах Пятикнижия: к Исх 10:4 — в *Егор.648*, к Втор 28:38 — в *КБ 2/7*, *КБ 3/8* и *Вил.51*; в обоих этих местах в LXX ἀχρίς, а в МТ — *'arbe^h*.

¹⁴ Следующая лексикографическая фиксация, существенно более поздняя в великорусском ареале, — из памятников начиная с сер. XVII в. [СлРЯ XI–XVII вв., вып. 23: 64]; в западнорусском это слово известно из «простомовного» перевода Псалтири в рукописи XVI в., который был выполнен, в свою очередь, как установил Е. Ф. Карский [1921: 31–32], с польского перевода Валентия Врубеля: Пс 104:34 «рѣ̄ ӣ пришли сара̄ча̄ ӣ гоу|сеница которѣ̄ числа не было» (*Рум.335*, л. 106, ср. [ГСБМ, вып. 31: 62–63]). Хотя формы *szarańcza* и *sarańcza* часто употреблялись в польских текстах XVI в. (см. далее специально о польских когнатах), в непосредственном оригинале ни одна из них не представлена: «Rzekł y przyszyły locufty y robacztwo kthorego liczby nie było», в толковании на этот стих: «...locufty, to jeft k o b y l k i albo infze robacztwo im rowne» [ZOLTARZ 1539: fol. 246].

В условной транскрипции (условной, поскольку достоверно не известны все фонетические особенности тюркского говора *Фирк.143*) с дословным переводом этот стих можно представить так:

(wəšām) da anda kordyk ol bahatylarlary ‘Anaq ulanlary ol bahatylarlardan da boldyq neçik kim sa r y n ç q a l a r kozlarymyzda da alaj edyk kozlarynda (= и там мы увидели богатырей, сыновей Анака, из богатырей, и были мы как какие-то с а р а н ч и в наших глазах, и такими стали мы в их глазах).

Здесь тюрк. *sarynçqa* соответствует др.-евр. *ḥāḡāb*. Однако к тому же библейскому месту, в котором в *II* словом *саранча* глоссируется одно из названий кузнечиковых (Лев 11:22) — а последнее там именно *ḥāḡāb*, — в *Фирк.143* (л. 43) имеется глосса ...סרי *SRY*... на полях — к сожалению, обрезанная (*Илл. 6*). Вероятно, она должна была читаться так же, как в тексте Числ 13:33, т. е. [סרי]נצקא *SRY[NŠQ’]* (без огласовок; если реконструировать огласовки, то *sārīnšqā*). В более поздних караимских списках и изданиях стандартное наименование саранчи — *šgrtk’* в разных диалектах: *чэгуртке*, *чегуртькя*, *чэгуртке*, *чэгурткэ* [КРПС 1974: 617, 626, 639], и старая форма *sarynçqa* в них уже нигде не встречается.



Илл. 6. Глосса *SRY[NŠQ’]* (*саранча*) в *Фирк.143*, л. 43 (Лев 11:22).

Отдельной проблемой является вопрос о путях заимствования старокипчакского названия саранчи в восточно- и западнославянские языки и о статусе этого заимствования в них. Так, славистов

давно смущают статьи русских азбуковников, в которых слово *саранча* атрибутируется как чешское или польское, ср.: *О.ХVI.1* (л. 16об.–17): «акриды, пружие, иже ч е с к и нари|чется саранча» (вариант в *Увар.311*: ч е с с ы) [Ковтун 1989: 153, № 157]; *Погод.1143* (л. 24об.): «Акріды, пружіе. | й^е л а ц к и наричѣса, сарача». Исследователи ещё с XIX в. упоминают эти чтения:

Кромѣ славянской, русской азбуки встрѣчается здѣсь тоже азбука польская [...] тоже нѣкоторыя слова чешскія, напр. арха, авехъ, саранча (!), „астоквучій, астхвучи, столквучій“ — бѣль или чистъ (т. е. чешское *stkvúci, síяющій*), евнухъ — каженикъ, по-чешски коморникъ, и пр. [Первольтф 1888: 467].

Е. И. Мельников упоминает эти слова, но упускает из списка слово *саранча*, заменяя его на «некоторые другие», а также заключает: «История этих заимствований неясна; они не сохранились в русском языке» [Мельников 1967: 113]. Упоминают их, включая слово *саранча*, и М. П. Алексеев [1968: 58, 59], и Л. С. Ковтун [1977: 95–99]. И только А. В. Флоровский усомнился в аутентичности этих сообщений русских азбуковников: «В чешском языке в старую пору не было слова „saranča“, но акриды (саранча) по-чешски назывались издавна *kobyľku*» [Флоровский 1947: 64]. Действительно, доверять языковую атрибуцию слов азбуковникам — дело безнадёжное, так что мне придётся повторить предложенную в [Грищенко 2018б: 206] характеристику этого типа источников как лексикографического «кладбища», где «свалены в одну кучу» малопонятные и чрезвычайно искажённые в своём написании слова.

Однако при реконструкции общего мнения русских книжников о происхождении слова *саранча* указания азбуковников могут служить до некоторой степени подсказкой: направление было, по-видимому, действительно западным — но насколько? Так, все польские исследователи единодушны в том, что в польский язык форма *szarańcza* пришла, напротив, с востока. В польских источниках она засвидетельствована с пер. пол. XVI в. (самый ранний памятник — варшавские садовые книги 1542 г.) [Rytter 1992: 83]. Это слово, по заключению Гражины Рыттер, характеризует «*duża frekwencja (ponad 100 r. w SXVI) i szeroka ekstencja, ze*

zdecydowaną przewagą prozy biblijnej» [ibid.]. Достаточно часто форма *sarańcza* употребляется в Псалтири Якуба Любельчика (1558), в Библии Леополиты (1561), Брестской Библии (1563) и др. [SP XVI w., t. 8: 405; t. 24: 240; t. 26: 233]. По мнению Александра Брюкнера, она была заимствована из русского *саранча* [SEJP 1985: 540] (ср. также заметку Т. Ковальского [Kowalski 1947]). Более того,

[o]dmianka *sarańcza* występuje u pisarzy rodem z WKL [Wielkiego Księstwa Litewskiego. — A. G.], może więc nieprzypadkowo zbieżna jest ze stbrus. formą *саранча* poświadczoną od 1 połowy XVI st., wsześniejszą niż *шаранча* [...] W pożyczce przejętej w XVI st. za pośrednictwem ruskim ustaliła się spółgłoska nagłosowa [š]. Badacze tłumaczą jej obecność asymilacją [s...č] → [š...č] lub hiperpoprawnym „odmazurzeniem” [Rytter 1992: 84].

Действительно, форма *sarańcza* была обычна для северо-восточных пограничных польских диалектов (так называемая *polszczyzna kresowa*) вплоть до XIX в. [Kawyn-Kurzowa 1993: 239]. Таким образом, ареал, в котором слово *саранча* было заимствовано из тюркского источника в славянские языки, оказывается ограниченным как с запада, так и с востока и может быть локализован на русских землях Великого княжества Литовского.

Самой существенной правке подвергся перечень чистых копытных (Втор 14:5), в котором по сравнению с изначальным славянским переводом были изменены названия четырёх животных из семи (см. *Таблицу 2*). Первые три и в славянском переводе вполне соответствовали не только греческому оригиналу, но и правилам кашрута: греч. ἔλαφος (др.-евр. 'ayyāl) ‘олень’ — слав. *ялень*; греч. γοργάς (др.-евр. šəḥî) ‘газель’ — слав. *сърна*; греч. βούβαλος ‘буйвол’ (др.-евр. yaḥtûr ‘косуля?’) — в восточнославянских списках *боволиця* (в списках Иудейского Хронографа: МГАМИД 279, Вил.109 и ВОЗ 83), *боґволиця* (Тр.44, Тих.453, Рум.28, БАН 45.10.6), *боґволиця* (большинство русских списков, правленных по паримийнику поздней редакции, и П), *боґиволиця* (Егор.648), *боболиця* (Погод.76), во всех южнославянских списках — *быволъ*. Однако самое интересное — дальше, когда выясняется, что в славянском переводе допущено четыре ошибки:

1) греч. *τραγέλαφος* ‘козлоолень’ (др.-евр. *’aqqô* ‘дикая коза?’) странным образом переведено двумя словами¹⁵ — вероятно, на основе двусоставности греческого наименования, — причём первое (*платонъ* или *плотоуһнъ*) адекватно интерпретировать невозможно, ибо ни в одном славянском языке нет сходной формы (разве что совершенно гадательно не объяснить «плотуна» «плотиной»), предположив, что это бобр, который был и остаётся в кашруте нечистым животным), тогда как второе название *язвъ* ‘барсук’ обозначает также нечистое животное, упомянутое в Лев 11:5 (см. выше);

2) греч. *πύγαργος* ‘белозадый (антилопа)’ (др.-евр. *dišôn* ‘зубр?’) дало, по-видимому, искажённые вследствие метатезы в разных славянских списках формы *поураргъ*, *поурагль* (*Вил.109*) или *параргъ* (*Григ.1*) — ещё один гапак;

3) аналогично греч. *ἄριξ* ‘антилопа’ (др.-евр. *tə’ô* ‘дикая овца? антилопа?’) исключительно по созвучию совпало со слав. *рысь* (это животное также нечистое);

4) в греч. *καμηλοπάρδαλις* ‘верблюдобарс (жираф)’ (др.-евр. *zétef* ‘разновидность газели? горный баран или козёл?’) славянский переводчик опознал только первую часть слова, переведя его как *вельбждъ*¹⁶, несмотря на то что верблюд упоминается рядом среди нечистых копытных (Втор 14:7).

Во всех списках *II*, а также в тех списках Восьмикнижия предшествующей редакции, что испытали влияние *II* (в качестве таковых они были упомянуты выше: *МДА 12*, *Барс.2* и *БАН 45.13.4*), все эти ошибки устраняются, но не с помощью более точного перевода с греческого, а подбором названий тех кошерных животных, которые обитали на восточнославянских землях или у их границ со Степью — на территории Золотой Орды и образовавшихся на её месте татарских ханств. Более чем странные «плотун и язв» были

¹⁵ Варьируется лишь первое название: *платонъ* (в списках Иудейского Хронографа), *плотоуһнъ* (*Тр.44* и часть списков, правленных по паримийнику поздней редакции: *БАН 45.10.6*, *Барс.1*, *Син.915*, — и списки Геннадиевской Библии: *Син.21*, *Син.30*, *Увар.652*), *плотоуһнъ* (ю.-слав. *Барс.3*, *Рум.29*, *Сев.1*), *плотһны* (также ю.-слав. *Григ.1*).

¹⁶ В списках Иудейского Хронографа — прилагательное *вельблюдьскыи*, в *Добр.13* — не в им. п.: *вѣблуда*.

заменены на **тура** — дикого быка, окончательно истреблённого человеком к 1627 г., при этом он исчез («в Центральной и Западной Европе к 1400 г. Дольше всего туры держались в Польше и Литве, где они последние столетия уже жили под охраной, почти на положении парковых животных» [Банников, Флинт 1989: 516–517]). Загадочного «пуаррга» сменил вполне понятный **зубр** (в основном использована форма *зоубрь*, в трёх списках — ЦГАДА 790, МГАМИД 354 и Погод.1435 — *зубрь*)¹⁷, некошерную рысь — кошерный **лось** (грамматическое разночтение *лоса* только в семи списках П: Егор.648, Муз.358, Рум.27, МГАМИД 354, БАН 17.16.33, КБ 2/7 и Вил.51).

Самым удивительным было появление вместо некошерного верблюда малоизвестного восточным славянам, но, по-видимому, уже вполне привычного глоссаторам **сайгака** (написание *саиганъ*, представленное только в трёх списках¹⁸, — вторично, появилось именно в результате недостаточной известности переписчику этого названия). Если бы правка перечня чистых животных осуществлялась с обращением к LXX, то восточнославянские книжники позднего Средневековья узнали бы в животном *καμηλοπάρδαλις* хорошо известного им «велбудопардуса» (он же «верблюдопардус», «верблюдорысь» или «камелопардалис») [Белова 2001б: 68–69, 71, 139]¹⁹. Перед нами самая ранняя письменная фиксация слова *саигакаъ* в славянской письменности. В соответствующем словаре самое раннее употребление этого слова (а также его производного

¹⁷ Тот факт, что др.-евр. *dišon* был передан славянским словом *зубрь/зубь*, может лишний раз свидетельствовать о тюркском происхождении этой глоссы, поскольку *diš* в одном из тюркских диалектов, используемых в том числе караимами (а именно — в крымском варианте караимского языка и в крымскотатарском), значит ‘зуб’ [КРПС 1974: 178], и паронимическая аттракция между *зуб* и *зубр* применительно к «дишону» могла возникнуть именно на тюркской почве.

¹⁸ Егор.648, Рум.27 и МГАМИД 354 (то же и в Лицевом летописном своде Муз.358); в единственном списке Муз.3479 — *саигатъ*.

¹⁹ Именно так в своём переводе на рутенизированный церковнославянский поступил Франциск Скорина: на месте верблюда старославянского перевода у него стоит форма *Камелопарда* [Скор.Втор.1519: л. 30об.].

Таблица 2. Перечень чистых копытных во Втор 14:5

(светло-серой заливкой выделены названия нечистых животных, тёмно-серой — названия без определённой интерпретации; серым шрифтом — названия животных в тюркском таргуме, совпадающие с названиями МТ)

МТ	LXX	Старославянский перевод	Π	Тюркский таргум		
				III-73	Конст. 1832	Евн.1841
'ayyāl 'олень'	ἔλαφος 'олень'	елень	елень	soğaç	küykiy '?'	sûbün 'олень, лань' [КРПС 1974: 483]
şabi 'газель'	δορχάς 'газель'	сьрна	сьрна	jür 'антилопа, дикая коза, серна' [КРПС 1974: 260]	ḍžeyran 'газель'	küyik 'eškü 'серна' [КРПС 1974: 672]
yahtûr 'ко- суля'	βούβαλος 'буй- вол'	боволица, боуволица, боуболица, ю.-слав. быволь	боубо- лица, боуиволица, боболица	bojvol (буйвол — тракайское [КРПС 1974: 137])	sû siğiri 'водяной бык'	yahtûr
'aqđ 'дикая коза?'	τραγέλαφος 'козлоолень'	платонъ, плотоунъ и дзвъ 'барсук'	тоуръ	pol'e qoj 'полевая овца' (кой [КРПС 1974: 329])	yaban tekesi 'дикая коза'	'aqđ
dişon 'зубр?'	πύγαργος 'бело- задый (анти- лопа)'	поураргъ, пбрагль, парафгъ	зоурь, зоурь	dişon	qaradži 'косуля'	dişon
tə'đ 'дикая овца? анти- лопа?'	ἄρουξ 'антилопа'	рысь	лось	los [КРПС 1974: 400]	yaban siğiri 'дикий бык'	tə'đ
zemer 'раз- новидность газели? гор- ный баран или козёл?'	καμηλοπάρδαλις 'жираф', букв. 'берблюдобар'	вельбждъ, вельблюдь- скыи	саиगाгъ, саиганъ	zubra	dag keşisi 'горная коза'	zemer

*сайгачий*²⁰) относится лишь к 1654 г. и взято уже из деловых документов, а не из библейского текста [СлРЯ XI–XVII вв., вып. 23: 21], хотя столетием раньше в «Записках о Московии» (1549) барон Сигизмунд Герберштейн упоминает это животное под двумя названиями — польским (?) *solhac* и русским *seigack* [ЗМ 2008, т. I: 484/485]; см. в русском переводе с латыни:

На степных равнинах около Борисфена, Танаиса и Ра водится дикая овца²¹, именуемая поляками *Solhac*, а москвитами — *Seigack*, величиной с козую, но с более короткими ногами; рога у ней вытянуты вверх и как бы отмечены колечками; москвиты делают из них прозрачные рукоятки ножей. Они весьма стремительны и очень высоко прыгают.

Примечательно, что глава «О диких зверях», в которой описан сайгак, непосредственно связана с главой «О Литве» и посвящена прежде всего зверям, обитающим на землях Великого княжества Литовского, — зубру, туру и лосю [ЗМ 2008, т. I: 478–485]. Вместе с сайгаком, обитателем степей между Днестром, Доном и Волгой²², список «литовских» животных Герберштейна удивительным

²⁰ Вряд ли каким-то особым «простомовным» вариантом, формально близким польскому когнату, является западнорусское прилагательное *солгацкый* (*совгацкый*, *солгоцский*), которым на протяжении всего XVI в. называется некий вид ковров [ГСБМ, вып. 32: 71]. Скорее, речь идёт о коврах, происходящих из крымского города Солхат (Старый Крым).

²¹ В русском переводе — «лесная овца» (лат. *ovis sylvestris*), но, учитывая, что сайгак — исключительно степной обитатель (о чём сообщает и сам Герберштейн), который даже в лесостепь забредал сезонно, более точным будет перевод «дикая овца». В немецкой редакции сайгак не описан.

²² «Западным пределом распространения сайгака в XVII–XVIII вв. были предгорья Карпат, по-видимому, Южный Буг и Прут [...] Северная граница в Европе проходила немного южнее Киева и далее по линии Курск, Усмань, Тамбов, Самара (Куйбышев) [...] Видимо, сайгаки изредка заходили в левобережное лесостепное Поднепровье, поскольку из лесостепной Украины они как большая редкость отсылались в Москву. [...] В бассейне Северного Донца в XVII в. сайгаки встречались у г. Чугуева. В 60-х годах того же века они появлялись у р. Самары, т. е. подходили к окраинам лесостепи» [Банников и др. 1961: 36–37].

образом совпадает со списком животных, которым были исправлены ошибки старославянского перевода Втор 14:5²³.

Что же касается названий сайгака, то «московитская» форма близка той, что представлена в *П*, тогда как «польская» вызывает гораздо больше вопросов. Во-первых, она не обнаружена в аутентичных польских источниках, по крайней мере отсутствует и в [SStr, t. I–XI], и в электронном словнике [SP XVI w., t. I–XXXVI] (тома на букву *S* ещё не опубликованы), а в [ESJP XVII–XVIII w.] статья **SOŁHAK* пока не заполнена, и сама вокабула приведена именно так, под звёздочкой, т. е., скорее всего, статья должна содержать упоминание этого слова Герберштейном. Во-вторых, «польское» название фиксируется в несколько иной форме позднейшими словарями как заимствование из украинского языка²⁴. В-третьих же, «польская» форма ближе другому тюркскому варианту названия этого животного — *sōǵaq*. Общее происхождение этой формы и формы *sayǵaq* представляется более чем вероятным; ср. этимологию обоих слов, предложенную Л. С. Левитской:

◇ [...] По всей вероятности, **сайгак** имеет то же происхождение, что и **со:гак** ‘вид антилопы’, восходящее к ***сойуға** ‘рог’ + -к [ЭСТЯ, 7: 164];

◇ **Со:гак**, вероятно, генетически связано с уйг. **soy-a** ‘рог антилопы’ [...], соответствующим монг. **soyuγ-a**, одно из значений которого ‘вид иглы или шила, сделанных из оленьих рогов’.

Из ***сой(у)ға** при помощи уменьш. аффикса -к могло образоваться ***сойгак** > **со:гак** *букв.* ‘рог, рожок’ > ‘рогатый’. Возможно, что помимо ***сойуға** существовал более архаичный вариант ***сайуға**, откуда современные **сайга** и **сайгак** [ibid.: 295].

²³ О неслучайности этого совпадения, вызванного, по-видимому, тем, что Герберштейну было известно *П*, подробно см. [Грищенко 20176].

²⁴ Ср.: «**Suhak** [...] (colus tataricus) *zwierzę racicowe, pochworogie, z rodziny atnylop* [...] <Ukr. *Suhák*>» [SJP, t. VI: 506]; «**Сугáк**, *ка, м.* 1) Сайга» — с иллюстративными примерами из украинской литературы XIX в. [СУМ-Грин., т. IV: 225]; «**СУГÁК**, *á, ч.* Ссавець групи антилоп» — также с самыми ранними примерами из Пантелеймона Кулиша [СУМ, т. IX: 820].

Возможно, вставное *l* в «польской» форме Герберштейна *solhas* было показателем долготы первого гласного, но в любом случае вокализм этой формы сближает её с той, что зафиксирована в тюркском таргуме тракайских караимов. Впервые на это обратил внимание Тадеуш Ковальский, изучавший этот таргум и подготовивший издание нескольких книг из него²⁵. Он обнаружил «*wyraz soyaχ (= soyak) w znaczeniu ‘młode (jelenia, antylopy i t. p.)’*»²⁶ [Kowalski 1928: 352] в «северно-караимском», т. е. тракайском по диалекту, переводе («w równosno-karaimskim tłumaczeniu») Песни песней (Песн 2:9, 2:17, 4:5, 7:4). В передаче Т. Ковальского, др.-евр. слову *’ôp̄er* ‘молодой олень (или газель)’ (Песн 2:9) соответствует словосочетание (с направительным аффиксом в первом компоненте) *soyaγyna oleńlarńin*, где *oleńlarńin* — славянское заимствование *oleń* с тюркскими аффиксами множественного числа и притяжательности. Примечательно, что это слово заимствовано именно из народного восточнославянского, а не церковнославянского или польского (откуда было бы *jeleni*). Тому же древнееврейскому слову форма *soyaχ* соответствует и в других стихах Песни песней. Ещё одно употребление — на сей раз в форме *soğag* — обнаружено мною в караимской рукописи XVIII в. *B 556* (л. 261), но уже в Пятикнижии — в благословении Иакова Неффалиму (Быт 49:21), который в МТ сравнивается с «отпущенной оленихой» (др.-евр. *’ayyālā^h šəlūhā^h*), а на том диалекте, в котором дошёл тюркский таргум в *B 556*, — *sôğg kibik* ‘как сайгак’. В позднем тракайском переводе в печатном издании *Вил.1889* — *’olen ’azgāt ’iyilgyan* ‘олень вольноотпущенный’.

Насколько позже XVIII в. произошло заимствование *oleń* в тракайский диалект караимского языка, определить невозможно, но это же слово употребляется в Песни песней в двух западно-русских переводах, выполненных, как считается, непосредственно

²⁵ Издание [Kowalski 1929: 39–45] подготовлено на основе рукописи 1889 г.; см. её описание в [ibid: 287–288].

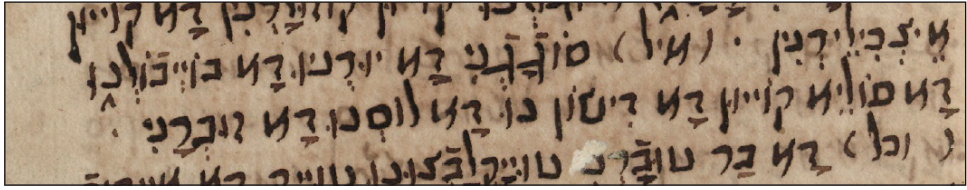
²⁶ Значение ‘олень’ в галицком диалекте [КРПС 1974: 476] появилось в результате некритического учёта материала словаря А. Мардковича, куда оно попало, по-видимому, исключительно вследствие сопоставления с Втор 14:5 (впрочем, никаких ссылок на источник там нет) [SK, z. 2: 58].

с МТ на рутенизированный церковнославянский (старший, по мнению А. А. Алексеева [2002а: 137–143], восточнославянский перевод, известный в единственном списке *Муз.8222* 1550-х гг.)²⁷ и на «просту мову» (в составе *Вил.262*), ср. «старший перевод»: *ланїи ѡленевъ* (Песн 2:9, 2:17; л. 242, 247); *два млáды̑ еленичї* (Песн 7:4; л. 251об.) (в Песн 4:5 ошибка перевода: *два млáды̑ лѡвоча̑*, л. 246), — и перевод в *Вил.262*: *подобенъ милостникъ мѡ | ѡленю а лѡбо козелчикѡ | сернлчомѡ* (Песн 2:9; л. 83в); *ѡленеви а лѡбо | козелчикѡ сернемѡ* (Песн 2:17; л. 83г); *ѡле|нлмта близньци ланьїны* (Песн 7:4; л. 85в) (в Песн 4:5 — иначе: *два млáды̑ ланлмта блї|зньци ланьїны*, л. 84б).

Вернёмся, однако, к караимскому названию сайгака, которое из-за ссылки А. В. Исаченко на Т. Ковальского при комментировании Герберштейна [Isačenko 1957: 507] упоминалось этимологами как источник рус. *сайгак*²⁸ и было воспроизведено современными комментаторами Герберштейна [ЗМ 2008, т. II: 458, прим. 826], — но без дальнейшего углубления в такой весьма экзотический и почти неизвестный славистам источник, как тюркский таргум. Не менее удивительно (скорее ожидаемо) и появление этого названия в перечне чистых копытных во Втор 14:5, хотя и на месте другого животного — первого в списке: см. единственный в своём роде текст из караимской рукописи *III-73* (*Илл.* 7; набор в еврейской графике, транскрипция с учётом фонетики тракайского диалекта караимского языка и перевод на русский):

²⁷ Для текста в *Муз.8222* я предполагаю иной, нежели МТ, непосредственный источник, однако этому вопросу будет вскоре посвящена специальная публикация. При этом изданный Т. Ковальским перевод содержит множество славянизмов (русизмов?), текстуально совпадающих с чтениями *Муз.8222*, так что складывается впечатление, что караимский метургеман обращался к русскому источнику, близкому *Муз.8222*. Обратное влияние славяно-русского перевода на тюркский таргум — явление, которое можно продемонстрировать на примере именно *II*.

²⁸ Ср.: [ЭСЛРЯ, т. III: 545; ЕСУМ, т. V: 465]. Кроме того, название сайгака в форме *sovaq* или *sobaq* было заимствовано в осетинский язык, о чём писал В. И. Абаев, упоминая также украинскую и польскую формы [ИЭСОЯ, т. III: 140].



Илл. 7. Перечень чистых копытных (Втор 14:5)
в караимской рукописи III-73.

(איל) סוּגְגָנִי דָא יוּרְנִי דָא בוּיְבוּלְנִי | דָא פּוּלְיָא קוּיִיִן דָא
דִישוֹן נו דָא לֹסְנו דָא זִבְרָנִי.

(‘ayyāl) soğğāny da jürnü da boıvılnu da pol’e qojjun da dişonnu
da losnu da zubranı (= ‘сайгака, и оленя, и буйвола, и полевою
овцу, и «дишона», и лося, и зубра’).

Передача древнееврейских названий кошерных копытных оказалась для тюркоязычных иудейских книжников задачей не из лёгких, поскольку все названия были переведены — в рамках языкового эксперимента, не получившего продолжения, — лишь в издании *Конст.1832* (см. *Таблицу 2*), причём все варианты из этого издания носят подчёркнуто турецкий характер²⁹ и не находят ни одного формального соответствия в прочих версиях тюркского таргума. Метургеманы, работавшие над подготовкой издания *Евн.1841* (или их предшественники, оставившие свой след в неизвестных нам рукописях), перевели только первые два названия, а остальные пять оставили без перевода — в формах МТ. То же обнаружено во всех доступных рукописях крымско-луцкой традиции, содержащих Второзаконие. И только старший галицкий список Второзакония III-73 (на тракайском диалекте) даёт значительно больше оригинального материала (непереведённым в нём осталось только *dışón*).

Прежде всего, в нём обращает на себя внимание полное формальное соответствие четырёх из семи названий животных названиям II, хотя и с некоторыми перестановками. Сайгаку на последнем месте в перечне кошерных копытных II (*zémér*) соответству-

²⁹ Переводы названий с турецкого выполнены с использованием словаря [ТРС 1977].

ет *soğaq* (из *soğaq*) в *III-7Э* на первом месте (*'ayyāl*, что, в свою очередь, не соответствует древнееврейскому слову Песни песней, так что точного пословного соответствия в целом ожидать здесь не приходится). Славянский зубр (*dīšōn*) в *III-7Э* оказался на месте *zémer*, возможно, по созвучию, но вполне очевидно — в застывшей форме славянского аккумулятива *zubra* (в тексте к нему добавлен аффикс тюркского аккумулятива *-ny*). Наконец, два названия из обоих текстов — *боуболиця* vs. *bojvol* и *лосъ* vs. *los* — соответствуют одним и тем же древнееврейским названиям.

Безусловно, перед нами более чем очевидное текстуальное влияние двух переводов Втор 14:5, но в каком направлении? Является ли это место в *III-7Э* свидетельством влияния славяно-русской Библии на тюркский таргум? На первый взгляд, это именно так, учитывая наличие в *III-7Э* столь ярких (восточно?)славянизмов, как *bojvol*, *los* и *zubra*, а также компонента *pol'e* 'поле (=> полевой)' в названии ещё одного животного (*'aqqō*). Более того, нельзя исключать знакомство караимских книжников в нач. XVIII в. (или ранее?) с печатным — а возможно, и рукописным — текстом церковнославянской Библии русского извода, именно Острожской, которая была издана задолго до 1720 г. — времени написания *III-7Э*; ср. текст Втор 14:5 в её составе: *ёлѣнѧ ѡ сѣрнѧ ѡ бѣволицѧ, ѡ лѧнѧ, зѣбрѧ, ѡ онагрѧ, сайгакѧ* [Библиа 1581: л. 87а 1-й фолиации]. Лишь два названия отсюда соответствуют формам *III-7Э* (без учёта формы *soğaq*, которую нельзя объяснить заимствованием из рус.-ц.-слав. *сайгакѧ*). Три параллели находим в Библии Скоринны: *Ёленѧ Сѣрнѧ Бѣвола Диво|кого козла Лосѧ Зубрѧ Траѣлѧфа Камелонарѧда* [Скор.Втор.1519: л. 30об.], — и только в ней, в отличие от всех списков *II*, слово, называющее зубра, употреблено в форме винительного падежа, откуда могло в существе виде (разве что с отвердением *r*, закономерным для белорусского ареала нач. XVIII в.) быть перенесено непосредственно в караимский таргум.

Однако такому решению проблемы текстуального влияния препятствует несколько обстоятельств. Во-первых, это невозможность вывести тюркскую форму *soğaq* (пусть и не собственно тюркскую этимологически) из тюркизма *сайгакѧ* в *II*: это хорошо зафиксированное в разных тюркских языках и диалектах обозначение копытного; вторично заимствовать его из славянского текста не было никакого смысла, тем более что в Скор.Втор.1519 — если рассмат-

ривать Библию Скорины как непосредственный источник правки тюркского таргума — именно это слово отсутствует, а в прочих редакциях славянской Библии представлено в иной форме. Во-вторых, правка *II* в XV в. имела основное направление заимствования — из тюркского таргума в славянский текст, особенно в данном месте, демонстрирующем прекрасную осведомлённость глоссатора о правилах кашрута. Скорее всего, сущность казуса использования славянизмов в тюркском таргуме заключается не в текстуальном, а в языковом влиянии, причём старом — если не одновременном, то предшествующем правке / глоссированию *II*. В результате последовательность и направление заимствований можно реконструировать следующим образом.

Когда к XV в. — а более ранних свидетельств присутствия тюркоязычных иудеев в Восточной Европе не существует — уже перешедшие на старокипчакский язык иудеи Золотой Орды (среди них по умолчанию полагаются прежде всего караимы) переселились на земли Великого княжества Литовского, у них возникла необходимость приспособить к новым климатическим реалиям и к новой фауне свои перечни чистых и нечистых животных, что обусловило неизбежное заимствование из восточнославянского названий специфических для этого климатического пояса животных — тура, зубра, буйвола и лося, причём наименование тура с течением времени утратилось в традиции караимского таргума, более того: чем младше редакция тюркского таргума (о поздней стадии коего можно судить лишь по караимским версиям), тем меньше в перечне Втор 14:5 переводных наименований и тем больше исходных древнееврейских. Так, если в *III-73* без перевода остался только «дишон» (в *II* именно ему соответствует *зубр* — видимо, по созвучию с тюркским названием зуба), то в крымских рукописях 1770-х гг. — нач. XIX в. (*Фирк.144*, л. 234об.; *Н 170*, л. 227) и основанном преимущественно на них издании *Евн.1841* переведёнными называются лишь первые два названия из семи: *sîğîn / sùbûn* ‘олень’ и *kîyîk ʿēškî* ‘дикая коза’. Установив новый перечень чистых копытных, тюркоязычные иудеи XV в. приняли участие в правке *II*, куда в качестве глосс и эмендаций были внесены как уже освоенные ими русизмы *тоуръ*, *зоуръ* и *лось* (название буйвола в формах *боволица*, *боуволица* или *боуболица* уже было в старославянском переводе Восьмикнижия), так и тюркизм *сагакаъ* — наследие их

золотоордынского прошлого. Кроме того, северный ареал сайгака, о чём уже упомянуто, простирался до степей и лесостепей, подступавших с юга к Киеву, так что это животное действительно могло употребляться в пищу киевскими иудеями, особенно сохранившими память о нижеволжских городах, окружённых степями. Свидетельство о том, что сайгак употреблялся в пищу по крайней мере татарами (и посещавшими их европейцами)³⁰, оставил знаменитый польский хронист нач. XVI в. Матвей Меховский (1457–1523) в своём «Трактате о двух Сарматиях» (первое издание — 1517 г.; кн. I, трактат I, гл. VI):

Свак — это животное величиной с овцу, не попадающее в других странах, с серой шерстью и двумя небольшими рогами, очень быстрое на бегу. Мясо его очень вкусно. Когда стадо сваков замечено где-нибудь в траве в поле, хан или император татарский скачет туда верхом со множеством конных и они со всех сторон окружают скрывающихся в высокой траве животных. Начинают бить в бубны, тогда испуганные сваки выбегают с разных сторон и всё мечутся от одного края облавы к другому, пока не обессилят от усталости. Тут татары с криком бросаются на них и убивают [ТДС 1936: 60].

В третьем, прижизненном, издании трактата 1521 г. это животное называется *swak*, тогда как в предшествующих изданиях 1517 и 1518 гг., по-видимому, допущена опечатка (*snak*) [ТДС 1936: 141]. В немецком переводе (по изданию [VON ЕСКН 1518]) — *snak*; в польском (см. первое издание [GLABER 1535: 23]) — *swak*; в итальянском [ANNIBAL 1561: 29] — *suak* (sic!). И это означает, что Матвей Меховский в своём написании пытался обозначить губно-губной аппроксимант *w*, так что кириллическая транскрипция в русском переводе 1936 г. не очень точна. Форма *swak* может не передавать щелевой велярный *ɣ* (*ǰ*), фарингальный

³⁰ Насколько реальным было гастрономическое знакомство тюркоязычных иудеев Великого княжества Литовского с другими животными из правленого перечня, остаётся только гадать. Если к началу XVI в. поголовье зубров и туров в Восточной Европе существенно сократилось [Банников, Флинт 1989: 517], то для XV в. точные сведения об этом отсутствуют.

ʒ или глоттальный *h* — или же, напротив, передавать его выпадение по сравнению с зафиксированной в караимской письменности формой *soğaq* / *soğax* (\leq *soğaq*).

При правке *П* была выбрана близкая, но заимствованная, вероятно, из другого тюркского диалекта и уже освоенная на восточнославянской почве форма *sayğaq* — вместе с уже славянскими обозначениями других кошерных животных, используемыми тюркоязычными иудеями. Впрочем, вторичного сближения тюркского таргума в его галицко-тракайской версии в нач. XVIII в. со славянской Библией, за полтора столетия до этого уже испытывавшей влияние более ранней редакции того же таргума, полностью исключать нельзя.

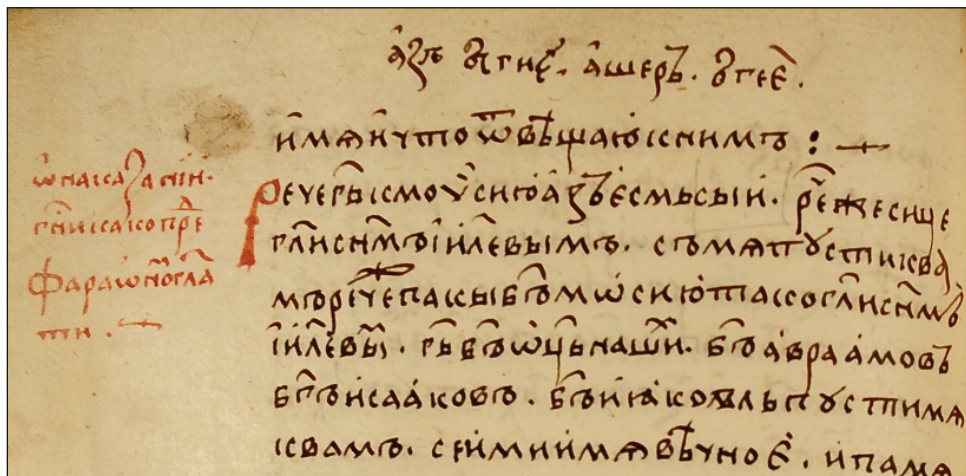
Наконец, сайгак как диковинный зверь был известен и в Литве, и в Москве, о чём можно прочесть у того же Герберштейна. Кроме того, посетивший Троки (Тракай) в 1414 г. фламандский рыцарь Жильбер де Ланнуа оставил в своих путевых заметках свидетельство, что в городе имелся зверинец, в котором жили в том числе интересные нас животные (кроме, увы, сайгака):

В сказанном городе Троках есть огороженный зверинец, в котором находятся всякого рода дикие звери и птицы, какие только можно найти в лесах и получать оттуда; а между ими есть и необыкновенные, как то: дикие быки, называемые зубры (*ouroflz*), большие лошади, называемые *wesselz*, и другие, званые лосями (*hellent*), есть там также дикие лошади, медведи, кабаны, олени и всякого рода звери [ПЛЖЛ 1867: 41].

Наличие зверинца в непосредственной близости от тракайской общины тюркоязычных караимов позволяет утверждать, что все названия животных, представленные во Втор 14:5, не были для них пустым звуком, а сами животные — лесной или степной экзотикой: книжники, озабоченные проблемами библейских пищевых запретов, могли непосредственно наблюдать их, возможно, делая выводы об их кошерности и некошерности.

5.2.3. Благочестиво-эвфемистические глоссы

Благочестиво-эвфемистические глоссы представляют собой замену прямого именованя Бога упоминанием ангела или судей, священ-



Илл. 8. Глосса «азъ ѱгнѣ, ашеръ. ѱгнѣ» (Исх 3:14) и киноварный заголовок в *Рум.27*, л. 114об.

ников — владыками и др., характерную для иудейской традиции вербального благочестия. Такого рода замены представлены уже в арамейских таргумах. Так, в Быт 32:30/31 Иаков видел лицом к лицу ангела, а не Бога: глосса *аѳгла* представлена в этих местах и в *П* (см. перечень такого рода глосс в [Алексеев 2014: 171–172], дополнения для Бытия — в [Грищенко 2017в: 19–20]). К тому же типу необходимо отнести глоссы, описанные и исследованные Б. А. Успенским (Илл. 8): забегая вперёд, упомяну, что ровно в тех же формах эти имена Бога представлены и в тюркском таргуме, поскольку они не являются прямым именованием Бога.

5.3. ПРАВКА ПО ДРУГИМ РЕДАКЦИЯМ СЛАВЯНСКОГО ВОСЬМИКНИЖИЯ

Этот тип глосс и эмендаций, обнаруженный мною, оказался неожиданным, поскольку, во-первых, расширяет круг источников *П* до собственно славянских, но представляющих более ранние редакции Восьмикнижия, во-вторых, даёт возможность утверждать о методе работе справщиков — а именно о том, что они пользовались множеством источников одновременно, а не только МТ или его ближайшими интерпретациями, в-третьих, позволяет при изучении источников *П* не ограничиваться еврейскими источниками, как считалось ранее, но обращаться к иным христианским переводам Библии. К такого рода правкам в *П* относится, к примеру, уже упоминавшееся варьирование форм *пепела*

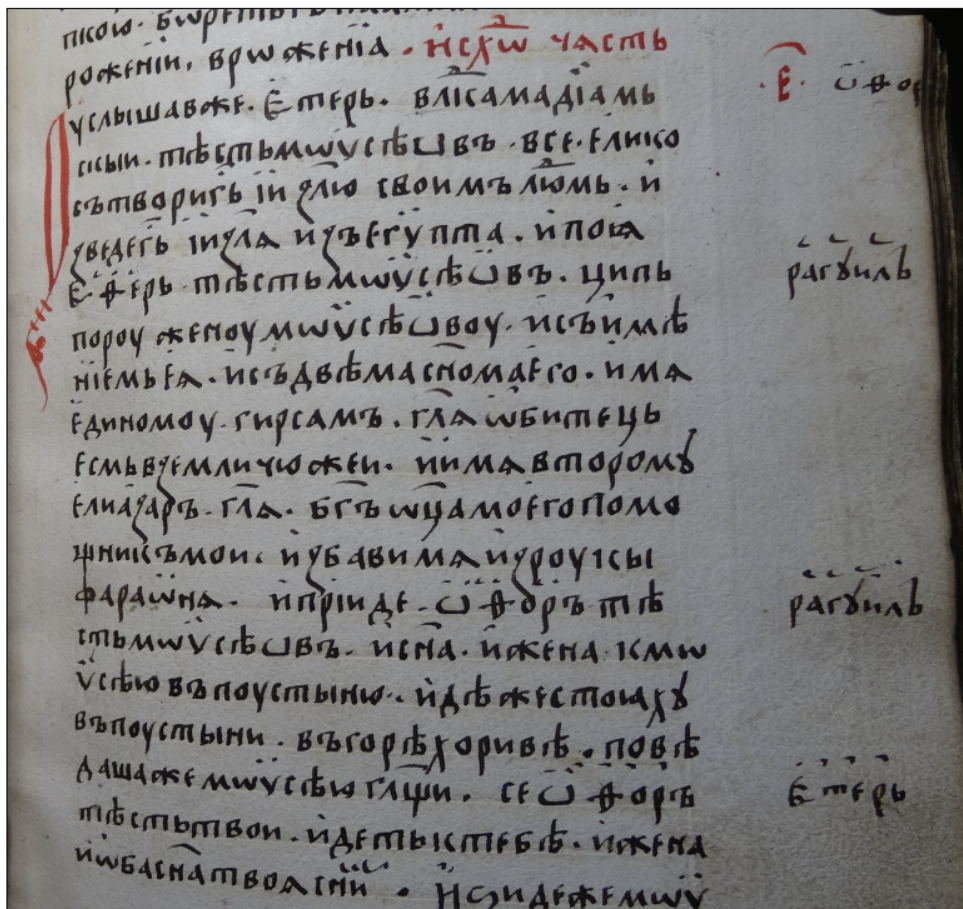
и *попела* (Исх 9:8), а также варьирование глаголов и их форм в Быт 6:15: *сътвори* [ковчегъ] — *сътвориши* — *свъръши* — *свъръшивъ*. Чтение *сътвориши* представлено в Лаврском Пятикнижии, в Архивском Хронографе и в южнославянской редакции, а *свъръши* — в списке посл. четв. XV в. *Унд.1*, который А. В. Михайлов использовал в качестве базового для своего критического издания Бытия.

5.4. МНОЖЕСТВЕННЫЕ ГЛОССЫ

Ещё одной интересной особенностью глосс и эмендаций *П* является то, что в нескольких случаях они не просто образуют пары «старое — новое», а представляют более пространные ряды разночтений: этот текстологический термин здесь более чем уместен, поскольку подобранные глоссатором варианты имеют разное происхождение. На один из таких примеров некогда обратил внимание А. А. Алексеев, но для него он стал доказательством, что глоссы и эмендации *П* относятся к разным временным периодам:

...складывается впечатление, что не все глоссы относятся к одной и той же эпохе. Ср. Лев. 9:3 *старцемъ* = τῆ γερουσίᾳ LXX, כְּבִיִּי יִשְׂרָאֵל MT «сыны Израиля», и две глоссы *дѣтемъ* РНБ, F.I.I, *сыномъ* РНБ, Пог.1435. Таким образом, глоссирование осуществлялось по крайней мере дважды [Алексеев 1999: 183].

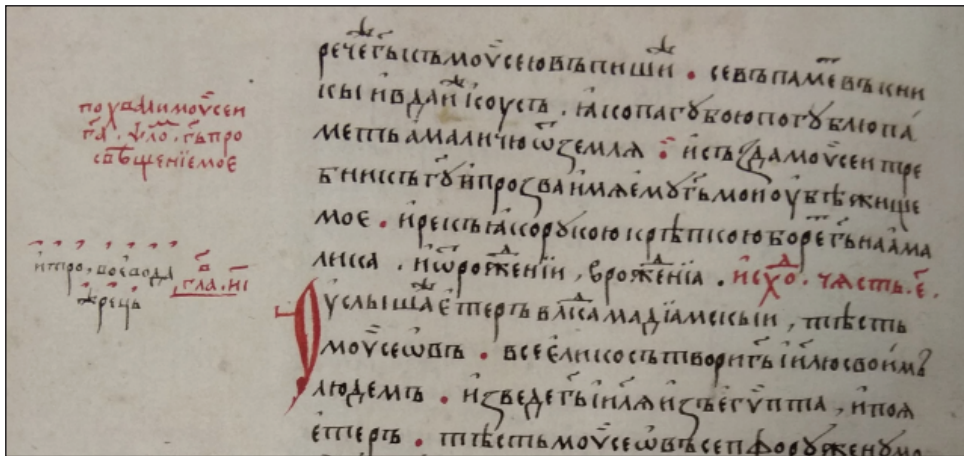
На основе разночтений только одной глоссы, причём лишь по двум спискам, делать выводы о неоднократности глоссирования было явно преждевременным. Опыт работы с глоссами свидетельствует, что при копировании из одной рукописи в другую они могли не только попадать в основной текст (иногда меняясь местами с исходным чтением), но и сдвигаться относительно текста. Случай глоссирования Лев 9:3 требует специального изучения, и непременно с учётом всех известных списков *П*, хотя уже очевидно, что глоссы *дѣтемъ* и *сыномъ* синонимичны и могут передавать одно слово оригинала, причём как еврейского, так и других сделанных с него переводов. Так, в Вульгате здесь *ad filios Israhel*, где *filius* обладает таким нерасчлѣнным значением, особенно во множественном числе; в *Фирж.143*, л. 40об.: דִּישְׂרָאֵל אוֹלְנֵלְרִינָא, где *ulan* —



Илл. 9. Группа глосс к имени Иофора (Исх 18) в *Егор.648*, л. 128.

и ‘ребёнок’, и ‘мальчик’ [КРПС 1974: 576]. В чешской Библии в этом случае использована форма *synot* [Pr. Bible 1488].

Примеры множественных глосс в *П* можно увеличить, причём возможно больше трёх вариантов разночтений в общем их ряду; ср. пять форм имени тестя Моисея: он фигурирует в *П* и как *Иоооръ*, и как *Оооръ* (восходят к греч. *Ιοορ*; написания через «ферт» и «твердо» относятся сюда же), и как *Итро* (из др.-евр. *Yitro* — основная форма его имени), и как *Етеръ* (также из др.-евр. *Yeter*, единожды в Исх 4:18), и как *Рагдилъ* — глосса к нескольким упоминаниям Иофора в Исх 18: *Егор.648*, л. 128 (Илл. 9), л. 129 — трижды; *Тих.453* — четырежды (л. 156, 157); *Волок.7* (л. 94); в *МДА 12* — только к Исх 18:1. В толковании к этому сти-



Илл. 10. Группа глосс к Исх 18:1 в КБ 2/7, л. 101об.

ху Раши пишет, что у Иофора семь имён: *Rə'ū'el* (это имя в *П* приняло традиционную форму *Рагдилъ*, восходящую к греч. *Ῥαγουήλ*, Исх 2:18)³¹, *Yéter*, *Yitrô*, *Hôbab*, *Héber*, *Qênî* и *Pûti'el* [МГ 1885, ч. II: 111].

Три варианта имеет в *П* и сан того же Иофора в Исх 18:1: 1) в старославянском переводе он *жьрьць*, позже — *жрець* (передача *iêreûs* LXX и *kôhên* МТ), тогда как *П* ориентируется также на раввинистическую экзегезу, согласно которой под др.-евр. *kôhên* подразумевается не священник, а светский вельможа³², отсюда две синонимичные глоссы: 2) *владыка* и 3) *воевода*, — причём они могут употребляться на одном и том же поле, как это случилось в КБ 2/7 (л. 101об.), где в основном тексте Иофор (*Ѹтеръ*) — *влѣа*, а на полях — *Итро*, *воєвода* и *жрець* (Илл. 10).

³¹ Настойчивое обращение справщика *П* к имени *Рагдилъ* может быть обусловлено его особенной актуальностью для Новгорода — такой, что на Магдебургских воротах Софии Новгородской форма *Рагхиль* (неудачная попытка транслитерации латинского *Rachel*) была по непонятным причинам переправлена в *Рагдилъ*, причём не ранее XV в., когда на ворота были нанесены кириллические надписи; см. подробнее: [Гиппиус 2003].

³² Уже в арамейских таргумах он назван *rabā* или *'ônôs* 'правитель, начальник' — в Таргуме Онкелоса и в Таргуме Ионатана соответственно. Этой же версии следует тюркский таргум, в котором Иофор назван визи-рем; ср.: *wiwêzir* и *wazir* в В 556 (л. 291) и *Евп.1841* соответственно.

Вариант египетского имени Иосифа (Быт 41:45), рассмотренный выше (традиционный *Ψονθομφανιχъ* < греч. *Ψονθομφανηχ* LXX vs. *Цафнатъ Панъл* < *Ṣāṙnaṭ-ṙa'neāḥ* МТ), — не единственный: глоссатор *П* не удовлетворён формой МТ, он заимствует теперь уже толкование этого тёмного имени, хотя и не из самых авторитетных экзегетов вроде Раши или Ибн Эзры, но, скорее всего, из текстов каббалистической традиции. Дело в том, что в маргинальных глоссах *П* встречается пара *таинъ ѡвитѣ* — *мегайле разинъ*: именно так выглядит позиция № 38 в словарице глосс в *Q.I.1407* (л. 476). Обе формы представлены в пяти списках (*КБ 2/7*, *БАН 17.16.33*, *Волок.7*, *Вил.51* и *Муз.3479*; в последнем — несколько искажённая и с обрезанными краями кодекса: *таинъ ме... | ѡвитѣ. маг... | ѣразѣ*), ещё в двух — только *таиныхъ ѡвитель* (*КБ 3/8*, в *Егор.648* вариант *таинъ*). *Мегалле Разинъ* (в такой форме это прозвище представлено в *КБ 2/7*, *БАН 17.16.33* и *Волок.7*) — транслитерация евр.-арамейск. *מגלה רזין* *məḡalle^h razin* ‘открывающий тайны’, и тогда *таиныхъ ѡвитель* — его точный перевод, на что обращал внимание ещё прот. Александр Горский [1860: 139]. Такое толкование было известно раввинистической экзегезе, однако в совсем ином лексическом воплощении; ср.: «в нескольких рукописях Онкелоса» — «*Муж, которому открыто скрытое*» (*гавра де-митамран гальян лех*) [КБК 2010: 575//576]; Раши: «разгадывающий тайны» (*תַּרְבֵּעֵשׁ הַשָּׂרְפִּינֹת*) [ibid.; МГ 1885, ч. I: 210]; Рамбан: «Раскрывающий тайны» *הַמַּפְעֵנָה נְעֻלִּים* (*hamṭəṙū'nāḥ ne'ēlāmim*) [КБК 2010: 575//576; МГ 1885, ч. I: 210]. Однако *məḡalle^h razin* было типичным каббалистическим выражением: оно употреблено в таких основных трактатах каббалы, как «Книга Зоѓар» и «Книга Мальхут»³³. Единственным же каббалистом Восточной Европы (а в последние годы жизни — и Крыма) во втор. пол. XV — нач. XVI в. был киевский раввин Моисей (Моше бен Я'аков га-Голе 'Изгнанник') (1440 или 1449, Шадовили, по предположительной эмендации С. Л. Цинберга, Туров — ок. 1520 г., Каффа), ему принадлежит несколько каббалистических трактатов, не все из ко-

³³ Впервые на это обратил внимание В. М. Лурье в сводной черновой таблице, в которую из статьи Горского были собраны сведения о глоссах и эмендациях *П* (см. ниже).

торых, впрочем, сохранились [Маркон 1911; Цинберг 1924: 101–109; Ахиезер 2010: 290–292; Кизилов 2011б: 230–234]. Пока мне ещё не удалось отыскать в сочинениях Моисея Киевского выражения *məḡalle^h razîn*, однако он остаётся единственной реальной кандидатурой на роль учителя каббалы того времени и ареала, где создавалось *П*, — и в этой личности сошлось много важных для истории взаимодействия славян и евреев обстоятельств. Выше уже упоминалась статья Михаэля Шнайдера о той роли, которую могло сыграть учение Моисея в появлении «ереси жидовствующих». Кроме того, Моисей был заказчиком нескольких рукописей, переписанных в Киеве тем самым еврейским книжником Захарией, который давно отождествляется со Схарией Иосифа Волоцкого (подробнее об этом сюжете в специально посвящённом «жидовствующим» разделе 11).



6. ИСТОЧНИКИ ГЛОСС И ЭМЕНДАЦИЙ ПРАВЛЕННОГО СЛАВЯНО-РУССКОГО ПЯТИКНИЖИЯ

6.1. Таргумы, мидраши и иудейские толкования
То, что среди источников *П* был не только МТ, но и его интерпретации, утверждал уже прот. Александр Горский: «Самые исправления свидетельствуют о знакомстве исправителя с раввинскими толкованиями еврейского текста» [Горский 1860: 141]. Анализируя выявленные им глоссы и эмендации *П* (впрочем, далеко не все), Горский многократно ссылается на Таргум Онкелоса и поздние иудейские греческие переводы, на комментарии Раши (которого называет устаревшим западноевропейским прозвищем Иархи) и один раз — Ибн Эзры, на соответствия в Вульгате и сирийском переводе (вероятно, в Пешитте) — в связи с чтениями Быт 6:2, 32:30/31, 49:14–15, 22, Исх 1:19, 4:16, 8:16, 13:18, 21:6, 22:8, Лев 7:35, Числ 5:17, 11:27, 23:3. На основе статьи Горского, чтения арамейских таргумов и Пешитты в сравнении с МТ и LXX объединил в одну черновую таблицу В. М. Лурье, не делая из этого сопоставления никаких определённых выводов [Lourié-1], затем этот же материал был сгруппирован им в новой таблице [Lourié-2].

К тем таргумическим чтениям в *П*, которые рассмотрел А. А. Алексеев [2014: 171–172], и к находкам Горского из комментариев Раши и Ибн Эзры в этой книге уже добавлено ещё несколько (см. выше сюжеты о прозвищах Иофора и о других чтениях, восходящих к средневековым иудейским экзегетам). Пристального внимания заслуживают глоссы из «Благословений Иакова» (Быт 49), впервые проанализированные мною в [Грищенко 2016]. «Из всех глав книги Бытия, — пишет всё тот же Горский [1860: 143], — наиболее казалась требующею изменений 49-я, более трудная, и менее вразумительная в переводе LXX...» Горский рассмотрел эмендации «Благословений Иакова», соответствующие МТ, и лишь указал на странные маргинальные глоссы, которые невозможно вывести из МТ. Таких глосс пять.

Первая — это слово **лимень** / **лимень** напротив «Благословения Завулону» (Быт 49:13) в нескольких списках *П*; оно синонимически повторяет словосочетание ‘пристань кораблей’ из самого

библейского стиха (греч. ὄρμος πλοίων, др.-евр. *hōp̄ 'ōniyyōl̄*): *КБ* 2/7, л. 75; *F.I.1*, л. 136об.; *Q.I.1407*, л. 124 и 476об.; *Солов.* 74/74, л. 60об.; *ЦГАДА* 790, л. 60об.; *Волок.* 7, л. 69об.; *Вил.* 51, л. 72об.; *БАН* 17.16.33, л. 86об.; *Муз.* 3479, л. 107; *Позод.* 76, л. 88. Лингвистическая трактовка этой формы неоднозначна, бесспорно лишь исходное греческое её происхождение — от λιμὴν (род. λιμένος) ‘порт, гавань, пристань’. С одной стороны, уже древнерусские памятники знают этот грецизм (в написаниях *лимень, лименъ и лимѣнѣ*), который употребляется и в «Повести временных лет» (по Ипатьевскому списку) под 988 г., и в древнерусском переводе «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, и в более позднем «Хождении» Игнатия Смольнянина 1389–1405 гг. [СлРЯ XI–XVII в., вып. 8: 235] С другой стороны, это же слово (в написаниях לִמֵן? *lāmēn*, לִמֵן? *līmēn* и לִמֵן? *līmēn*) встречается во многих памятниках раввинистической литературы: это трактаты «Йома» и «Гиттин» Иерусалимского Талмуда (III–IV вв.), классический мидраш «Берешит Раба» (толкование на Бытие, V в.), мидраши «Эстер Раба» (на Есфирь, VI в.), «Когелет Раба» (на Екклесиаст), «Мидраш Шмуэль» (на 1–2 Царств, оба VII–VIII вв.), «Шмот Раба» (на Исход, X в.), а также книга «Арух» Натана Роми (XI в.) [ДТТВУМЛ 1903: 712–713]. Наконец, оно использовано именно в стихе Быт 49:13, причём дважды — в соответствии повторению др.-евр. *hōp̄* — в тюркском таргуме; ср. транслитерацию его крымской версии по рукописям XVIII в. (*Фирк.* 144, л. 60–60об.):

Zəbūlūn	līmanīna'	tēgizlarnīg	tōktar	da-'ōl	līmanīna'
Завулон	к-лиману	морей	поселится	и-art	к-лиману
gēmīlarnīg	da-'akīrī	'anīg	Şidōn-ğa'	dēğīn.	
кораблей	и конец	его	к-Сидону	вплоть	

При этом слово *лиман* ‘залив’ фиксируется в [КРПС 1974: 399] только для тракайского и галицкого диалектов караимского языка, примеров из крымской картотеки С. М. Шапшала в нём не приводится.

Напротив, в «Благословении Иссахару» (Быт 49:14–15) появляются глоссы, казалось бы, совершенно не соотносимые с библейским текстом:

Глосса	Библейский стих	Рукопись
языч(еские) мудрецы	Быт 49:14–15	ЦГАДА 790, л. 60об.
языцы мудрецы		FL1, л. 136об. Солов. 74/74, л. 60об. Волок. 7, л. 69об.
языч(еский) мудрецъ		Q.I.1407, л. 124 и 476об.
язьціе м(д)рци		Муз.3479, л. 107
мудрецъ		КБ 2/7, л. 75 БАН 17.16.33, л. 86об.
мудреци		Вил.51, л. 73

Однако упоминание неких мудрецов имеется в «Берешит Раба»: «„...лежащий между протоками вод“. Это два ряда учеников мудрецов, сидящих перед ними» [БР 2014, т. II: 735] (рационально это толкование объяснить затруднительно). Но почему мудрецы «языческие», т. е. иноплеменные? Сделать такое предположение позволяет дальнейшее толкование того же мидраша:

Иное толкование: «Иссахар — осел костистый (*гарем*)» — ибо были плоды Иссахара тяжелы. А колено Звулуна брало их и отправляло по морю, и народы мира, видя их, поражались им. И говорили им сыны Израиля: «Этому вы поражаетесь?! Видели бы вы, как хозяева этих [плодов] изучают Тору, — вот кому следовало бы поражаться!» И множество прозелитов (*герим*) приходили и обращались в иудаизм. Рабби Йегуда, сын рабби Шимона, от имени рабби Ахи сказал: «Иссахар — осел (*хамор*) костистый (*гарем*)» — Иссахар строг (*хамур*) к прозелитам (*герим*) [БР 2014, т. II: 737].

Получается, что прозелиты (*герим*), происходящие из «народов мира», к которым можно возвести «языческих (иноплеменных) мудрецов» нашей глоссы, возникают тут исключительно вследствие паронимической аттракции со словом *гарем* ‘когтистый’, что было типичным экзегетическим методом мидраша, и тогда только им можно объяснить эту загадочную глоссу.

Глосса *Самсон* (причём в одной рукописи — в форме, восходящей к др.-евр. *Šimšôn*) сопровождает не только «Благословение Дану» (Быт 49:16–18), но и Втор 33:22 — благословение Моисея коленам Израилевым, в том числе колену Данову:

Глосса	Библейский стих	Рукопись
самсон / самфон	Быт 49:16–18	<i>КБ 3/8</i> , л. 121об. <i>Ф.1.1</i> , л. 137 <i>Солов. 74/74</i> , л. 60об. <i>ЦГАДА 790</i> , л. 60об. <i>Волок.7</i> , л. 69об.
шамшон		<i>Q.I.1407</i> , лл. 124 и 476об.
самсон	Втор 33:22	<i>КБ 3/8</i> , л. 462об. <i>Ф.1.1</i> , л. 477 <i>Егор.648</i> , л. 349

Толкование на «Благословения Дану» как пророчества о Самсоне содержится также в «Берешит Раба»:

Как змей среди женщин, так и Шимшон, сын Маноаха, среди женщин. [...] Как у змея яд действует и после смерти, так: «И было умерших, которых умертвил он при смерти своей, больше, чем тех, кого умертвил он при жизни своей» [...] Праотец наш Яаков попросил милосердия [у Всевышнего] об этом, «так что падает всадник его навзничь (*ахор*)», и повернулось все вспять (*лаахорейгем*). Ведь праотец наш Яаков провидел его и думал, что он царь Машиах [БР 2014, т. II: 739–740].

В этом же духе объясняют это место и средневековые западно-европейские раввины, например Раши:

(Быт 49:16): В этом пророчестве говорится о Самсоне.

(Быт 49:17): Иаков сравнивает Дана со змеем, «уязвляющим ногу коня», и тогда всадник падет навзничь, хотя змеем его не коснулся. В рассказе о Самсоне есть похожее место: «И сдвинул Самсон с места два средних столба...» (Суд. 16, 29), и тогда погибли те, кто находился на крыше.

(Быт 49:18): Он предсказал, что филистимляне выколют Самсону глаза, и в конце концов он произнесет: «...Господи Боже! вспомни меня и укрепи меня только теперь...» (Суд. 16, 28) [КБК 2010: 679//680–681//682].

Список *Q.I.1407* — пока единственный, в котором обнаружена форма имени Самсона (причём в двух местах: в тексте и в указателе), восходящая непосредственно к семитской (без греческого посредничества). Сама славянская форма *Шамишон* нетривиально соотносится с исходным др.-евр. *Šimšôn*, что пока затруднительно объяснить иначе, чем порчей текста (или неверной огласовкой): живые фонетические процессы или графические трансформации, приведшие к подобного рода замене, представить проблематично.

Две оставшиеся глоссы в «Благословениях Иакова» относятся, если судить по сравнению с текстом мидраша, к одному Вениамину (Быт 49:27), хотя для каждой рукописи трудно утверждать с уверенностью, напротив какого фрагмента текста находится на полях та или иная глосса (некоторые расположены выше, рядом с «Благословением Иосифу», а некоторые ниже — ближе к концу Быт 49). Ср.:

Глосса	Библейский стих	Рукопись
саул / саоула	Быт 49:27	<i>ЦГАДА 790</i> , л. 61 <i>F.I.1</i> , л. 137об. <i>КБ 3/8</i> , л. 122об. <i>Солов. 74/74</i> , л. 60об. <i>Волок.7</i> , л. 70 <i>Арханг.Д.17</i> , л. 134
мардаха		<i>F.I.1</i> , л. 137об.
мардохании		<i>Q.I.1407</i> , л. 124об.
мардахай		<i>КБ 2/7</i> , л. 75об. <i>КБ 3/8</i> , л. 122об. <i>БАН 17.16.33</i> , л. 87 <i>Арханг.Д.17</i> , л. 134об.
мардохай		<i>Волок.7</i> , л. 70

Здесь, по-видимому, сочетаются следы двух разных толкований к «Благословиению Вениамина», восходящих к «Берешит Раба»:

Биньямин против царства Мидийского. Этот уподоблен волку, и тот уподоблен волку [...] От чьей руки падет царство Мидийское? От руки Мордехаия, который произошел от Биньямина. [...] [БР 2014, т. II: 755];

Иное толкование: это сказано о царе его. Как волк хватает, так и Шауль захватил царство, ибо сказано: «И утвердил Шауль свое царствование над Израилем» (1 Цар 14:47); «утром будет есть ловитву...» — «И воевал со всеми окрестными врагами своими» (там же); «...и вечером будет делить добычу» — «Так умер Шауль и три сына его...» (1 Цар 31:6) [ibid.: 757].

Лишь в двух из всех списков *П* (*F.I.1* и *КБ 3/8*) приведены обе глоссы, тогда как в остальных — или только Саул (*ЦГАДА 790* и *Солов. 74/74*), или только Мардохей (*Q.I.1407* и *КБ 2/7*). Обращает на себя внимание и несколько иная по сравнению с традиционным греческим вариантом *Μαρδοχαῖος* огласовка имени Мардохея, более близкая семитскому источнику מָרְדֳּכָי *Mordōkay*, однако при не очень грамотном чтении на иврите (когда «камец» в закрытом слоге не давал нормативного *o*) эта форма могла звучать как *mardokhay*, а без значка «хатеф» во втором слоге — и как *mardakhay*. Впрочем, исходную семитскую огласовку можно принимать во внимание лишь тогда, когда речь идёт об огласованном МТ, представленном только в четых библейских рукописях (то есть в Хумаше). В данном случае в качестве источника формы *мардохай* / *мардахай* должен рассматриваться не столько раввинистический комментарий, сколько сам библейский текст — книги Есфирь, причём в огласованной версии.

И такая версия, более того — по-славянски, известна: это старший перевод Есфири, в спорах о происхождении которой сломано немало копий¹. Последнее монографическое исследование

¹ Суммируя результаты полемики, которая, начиная с А. И. Соболевского, длится вокруг происхождения старшего славянского перевода книги Есфирь, можно утверждать, что существует два основных направления трактовки языка оригинала: «древнееврейское» (было представлено Н. А. Мещерским, сейчас отстаивается А. А. Алексеевым, который возводит этот перевод к киевской эпохе, а также И. Люсен, которая доказывает более позднее его происхождение) и «греческое» (Г. Лант, М. Альтбауэр, которые полагали, что перевод был сделан с несохранившегося греческого таргума, но без определённой датировки, ныне — М. Таубе; недавно В. М. Лурье [2017] выдвинул ещё одну, на первый взгляд весьма экстравагантную, гипотезу об оригинале старшего славянского

этого перевода с критическим его изданием [Люсен 2001] доказывает непосредственное обращение переводчика к еврейскому оригиналу (без участия греческого текста-посредника), причём перевод, по мнению Ирины Люсен, был выполнен на землях Великого княжества Литовского книжником русского происхождения («возможно, что он был выходцем из новгородско-псковских земель» [ibid.: 377]) не ранее 1380-х гг. Вполне вероятно, что этот перевод был известен глоссаторам *П* и именно из него была заимствована такая форма имени Мардохея: там она представлена как *мард(ъ/а/о)хаи* [ibid.: 292], на неё также обращал внимание А. А. Архипов [1995: 262]:

В списке Q I,2 (XIV в.), начиная с гл. 3, написание имени Мардохея начинает варьироваться: **Мардохай, Мардахай, Мардъхай**. Наличие вариантов указывает на колебание в представлении евр. *chatef-kamez*, причем вариант с *ъ* не объясняется греческим посредством.

О непрерывности традиции такой передачи имени Мардохея свидетельствует ещё один перевод книги Есфирь (на сей раз несомненно с древнееврейского) — в *Вил.262*: здесь это имя и производные от него передаются, согласно указателю М. Таубе, составленному к изданным М. Альтбауэром пяти книгам Виленского библейского свода, как *мордохай, мардахай, мордохавъ, мардахавъ* [Altbauer, Taube 1992, 313]. Наконец, появление такого написания в восточнославянской рукописи можно объяснять не только влиянием исходной еврейской графики, но и контаминацией с греческой формой, а также и просто аканьем писцов, которые не стремились к точной передаче экзотического имени.

6.2. ТЮРКСКИЙ ТАРГУМ

Обнаруженное влияние иудейской экзегезы ничего не прибавило к уяснению непосредственных источников глосс и эмэндаций в *П*, кроме уже известного влияния МТ: лингвистических

перевода Есфири — сирийском, выполненном в эллинистическую эпоху с греческого перевода еврейского текста, славянский же перевод был осуществлён на заре славянской письменности).

доказательств того, что справщики *П* работали с арамейскими или сирийскими текстами, а также со средневековыми раввинистическими комментариями, заимствуя из них специфические формы, пока нет, однако обнаружился другой — и неожиданный — источник, а именно тюркский таргум, который в этой книге уже не раз приходилось, забегая вперёд, привлекать к объяснению глосс и эмендаций *П*. Благодаря описанным мною 18 тюркизмам среди глосс и эмендаций *П* [Grishchenko 2016] оказалось, что по крайней мере одна из них — замена слова *коумиръ* старославянского перевода странным гапаксом *стоурлабъ* (или, возможно, *стоурлабъ*) в Быт 31:19, 34, 35 — со всей очевидностью восходит именно к тюркскому таргуму².

Однако прежде чем обратиться к этому гапаксу, необходимо обозреть все известные версии, рукописи и издания тюркского таргума, поскольку он до сих пор все ещё недостаточно изучен, и нет посвящённых ему обобщающих работ, кроме, пожалуй, относительно репрезентативного обзора переводов Библии на караимский язык в статье Хенрика Янковского [Janowski 2009], а также анализа проблемы появления тюркских переводов библейских текстов в одной из глав книги М. Б. Кизилова о караимах Галиции [Kizilov 2009: 163–165].

6.2.1. ВЕРСИИ, РУКОПИСИ И ИЗДАНИЯ ТЮРКСКОГО ТАРГУМА ПЯТИКНИЖИЯ

К сожалению, история тюркских таргумов библейских книг (среди них известно не только Пятикнижие, а также Свитки и Пророки) до сих пор окончательно не прояснена, нет определённости и относительно времени их появления. Кроме того, тюркологам почти неизвестны библейские переводы, использовавшиеся тюркоязычными иудеями-раббанитами, среди коих к XX в. сохранились только крымчаки³, тогда как носителями более старой традиции тюркского перевода Библии по умолчанию считаются

² Впервые об этом в [Грищенко 2018a].

³ Так, из достоверно крымчакских (не крымских караимских!) рукописей тюркского таргума, хранящихся в общедоступных библиотеках, а не в частных собраниях, мне известна лишь одна (тогда как тюркологами она до сих пор не введена в научный оборот) — это список

восточно-европейские и крымские тюркоязычные караимы. В связи с последним обстоятельством возникают сложности с квалификацией языка, на который выполнялись эти переводы: по умолчанию он также считается караимским, хотя сам русский термин *караимский* подразумевает использование этого языка только в общинах караимов (в конфессиональном смысле), тогда как тюркоязычные раббаниты оказываются как бы вне этой языковой и литературной традиции — и по этой причине язык *Фирк.143* нельзя называть «старокараимским», как бы его определили современные тюрколо-ги-караимоведы.

В настоящее время самыми ранними из известных списков считались два: созданный между 1648 и 1687 гг. в Крыму (содержит только Писание и Пророки, хранится в частной коллекции Анны Сулимович в Варшаве; по нему издана книга Руфь [Németh 2016]) и переписанный в общине галицких караимов местечка Кукизов — однако на тракайском диалекте — в 1720 г. *III-73* (полное издание готовится Михалом Неметом, который посвятил ему несколько статей [Németh 2014; 2015a; 2015b] и любезно консультировал меня относительно ещё не изданных фрагментов Пятикнижия). По косвенным данным была известна утраченная рукопись 1672 г., написанная в караимской общине Мангупа (Крым) [Shapira 2013]. Все прочие рукописи относятся ко втор. пол. XVIII в. и старше; первые печатные издания (о них ниже) появляются только в XIX в. При этом возникает вопрос, существовал ли уже к концу XV в. — времени появления первых списков *II* — перевод Торы на старозападнокипчакский язык (или просто кипчакский, в XIV–XV вв. — основной литературный язык Золотой Орды и возникших на её территории ханств [Нуриева 2016]). И сейчас на этот вопрос можно ответить со всей определённости: существовал.

В апреле 2017 г. мною с помощью А. Е. Соболевой по водяным знакам бумаги был датирован список фрагмента Пятикнижия, который можно теперь по праву считать старшим представителем тюркского таргума — самой ранней из известных его версий, условно названной нами с Даном Шапирой золотордынской

Гинц.1159 1799 г., содержащий книги Иезекииля, 12 Малых пророков, Иова, Притч, Даниила, Ездры и Неемии.

(по особенностям языка, в основе своей, по наблюдениям А. В. Дыбо, идентичному золотоордынскому кипчакскому).

І. Золотоордынская редакция
тюркского таргума

• **Фирк.143** — РНБ, Евр.І.Библ. (1-е собрание А. С. Фирковича, библейская часть), № 143: Фрагмент Пятикнижия (Исх 21:11 — Числ 28:15 с лакунами) на старокипчакском языке в еврейской графике (тип почерка — восточный полукурсив), 4^о, в переплёте XIX в., 1470–80-е гг.⁴ В первом описании А. Гаркави и Г. Штрака фигурирует как «tatarische Uebersetzung», датирована не была [Наркаву, Strack 1875: 167–168]; нет датировки и в машинописном описании 1-го Собрания А. С. Фирковича, хранящемся в Отделе рукописей РНБ. По мнению Д. Шапиры (анализ и публикация всей рукописи готовятся им к изданию), происходит из раббанитской генизы Карасубазара, разорённой в 1839 г. А. С. Фирковичем [Кизилов 2011б: 218].

Кодекс составлен из десяти тетрадей итальянской бумаги: первые восемь тетрадей (л. 1–96) полные, каждая состоит из шести сложенных пополам листов; в девятой (л. 97а–103), состоявшей из четырёх листов, не хватает половины одного листа, по-видимому, в середине; от последней, десятой, тетради сохранилась лишь половина листа без водяного знака. Распределение водяных знаков следующее: 1) ножницы портновские, малые, ручки одноконтурные (в первой–пятой тетрадах) — подоб. Briquet № 3746, 1463–1473 гг.; подоб. Piccard-Online № 122352, 1466 г.; 2) ножницы портновские, средние, ручки двухконтурные, с перевязью (в четвёртой–пятой тетрадах) — тип. Briquet № 3689, 1463–1467 гг.; 3) литера L, двухконтурная, курсивная (в шестой–восьмой тетрадах) — близк. Briquet № 8282, 1472–1485 гг.; подоб. Piccard-Online № 28603, 1473 г., № 28604, 1471 г.; 4) рука под пятилистным цветком, с манжетой без украшений, с кружком по центру нижнего края, предварительно без дополнительных обозначений

⁴ Электронная копия микрофильма № F 67892, хранящегося в НБИ, доступна с 2017 г. в рамках интернет-проекта «Ктив» (Ktiv | The International Collection of Digitized Hebrew Manuscripts: <http://web.nli.org.il/sites/NLIS/en/ManuScript/>; далее — КТИВ).

(на двух листах девятой тетради) — знак пока не найден в альбомах.

Таким образом, *Фирк.143* можно датировать 1470–1480-ми гг. Эта рукопись оказывается современной начальному этапу развития «ереси жидовствующих» и несколько предшествует первым спискам *П*. О месте её написания судить сложно (о возможных славянских заимствованиях см. ниже), но сам факт использования для неё не восточной, а западноевропейской бумаги может свидетельствовать о происхождении её из Восточной Европы, причём вряд ли из Крыма, где должна была быть в ходу генуэзская бумага, тогда как бумага этой рукописи напоминает равеннскую (во втор. пол. XV в. Равенна входила в состав Венецианской республики — главного конкурента Генуи). Почерк рукописи, согласно наблюдениям Александра Гордина и Малахи Бейт-Арье, высказанным в частной переписке со мною и Д. Шапирой, также относится к XV в.

Д. Шапира, готовящий сейчас *Фирк.143* к изданию, обнаружил, что тюркский таргум, который в ней содержится, отнюдь не караимского, а раббанитского происхождения, чему в тексте найдено несколько веских доказательств (к примеру, термины *лулав* и *этрог* в Лев 23:40 при обозначении основных атрибутов праздника Суккот, используемые только раббанитами, или цитирование на полях Мишны). Кроме того, текст отражает хорошее знание его составителей исламской культуры, причём уже враждебной иудейской. Так, для обозначения языческого святилища в Числ 21:28 (др.-евр. *ba'älê bāmôṭ* — букв. 'хозяева высот', но именем *Ba'al* называли и языческого бога) здесь использовано слово *тецит* 'мечеть' (л. 97), причём в той же форме *мъчитъ* оно известно с XVI в. и русской письменности [СлРЯ XI–XVII в., вып. 9: 133]. Но самое удивительное то, что *Фирк.143* содержит, по-видимому, следы (восточно)славянского влияния, причём не столько языкового, сколько текстуального, т. е. не только *П* сверялся с тюркским таргумом, но и к созданию (правке?) тюркского таргума привлекался славянский текст Пятикнижия. Несколько таких текстуальных совпадений найдено Д. Шапирой, приведу одно из них.

В стихах Лев 2:14 и 16 имеется разночтение, которое отражено также в глоссах *П*, ср. «(Лев 2:14) аще ли | принесеши требу верхъ жита | гви нову і спражену ѿ кру|пъ пшеничень; (Лев 2:16) і да створить жрець | память ед ѿ перги с масл³|мъ древанымъ»

в старейшем Лаврском Пятикнижии (*Тр.1*, л. 92в) — «(Лев 2:14) *Аще при|несеши требѣ верхъ житъ гоу но|воу и спраженѣ первѣ [испорченное пергѣ?]; (Лев 2:16) и да сътвори жрецъ пá|мать еá ѿ крѣпъ с масломъ древа|нѣмъ»* в одном из списков *П* (*Волок.8*, л. 177об.), — здесь очевидно варьирование слов *перга* и *кроуна* или *моука* и *кроуна* (т. е. перед нами множественная глосса, см. раздел 5.4): глосса *и прѣгы* № 4 в книге Левит в перечне нумерованных глосс *Q.I.1407* — и глоссируемая форма *ѿ крѣ* в КБ 1/6 (л. 190об.) под тем же номером (Лев 2:16); *Рум.27*, л. 192об.: Лев 2:14 *крѣны* в тексте — глосса *мѣкѣ* на полях; *Муз.3479*, л. 202: Лев 2:16 глосса *крѣнѣ* к *ѿ прѣги*; *Погод.1435*, л. 490об. и 491: Лев 2:1 и 2:7 глосса *мѣкы* к *крѣны*; л. 551об.: Числ 28:12 глосса *крѣу* к *мѣкы*. О том, что малоупотребительное ст.-слав. *прѣга* (*перга*), которым передавалось греч. *χῆδρον* ‘крупа из незрелой пшеницы’, вызывало затруднения у русских книжников при переписывании толкований Феодорита Кирского на Лев 23:14, так что это слово превратилось в загадочную форму *бергъ*, — мне уже приходилось писать [Грищенко 2015: 303–305]. Очевидно, что трудности возникали и у переписчиков самого библейского текста, который с течением времени оказался насыщен исправлениями, требующими осмысления в рамках того библейского проекта, на котором основано *П*. Текстологическая работа справщиков *П* парадоксально отразилась и на тюркском таргуме в *Фирк.143*, где Лев 2:14 содержит на месте др.-евр. *’ābīb qālūy* (именно этому выражению соответствует здесь греч. *χῆδρον*) слово *qurpa*, «дожившее» в тексте тюркского таргума до караимского печатного издания *Евн.1841*! Согласно [КРПС 1974: 347, 354], оно известно в форме *курпа* тракайскому диалекту, а в форме *күрпэ* — крымскому, и в обоих оно значит ‘крупа’ (для крымского ещё добавлено значение ‘пшено’). Наиболее простой в этом случае выглядит славянская этимология этой кипчакской формы, которую использовали в библейском переводе на месте её этимона — слова *кроуна*.

Другим примером обратного славянского влияния на тюркский таргум может служить обозначение ладана (Лев 5:11, в МТ *lābōnā^h*) словосочетанием *אֶבֶר טִמְיָן* (л. 35₁₂): в этой части рукописи текст не огласован, однако это написание легко читается как *ak* (*ax?*) *timyan* и переводится как ‘белый тимьян / фимиам’. Атрибутивный компонент со значением ‘белый’ отсутствует во всех доступных

мне версиях тюркского таргума, в которых представлено лишь слово *timyan* (с некоторыми различиями в орфографии, с огласовкой и без неё; см. его лексикографическую фиксацию со значениями ‘ладан’ и ‘фимиам, ладан’ в крымском «диалекте» караимского языка [КРПС 1974: 529, 556]): и в издании *Евн.1841*, и в рукописях (*В 476*, л. 110; *С 137*, л. 78; *В 323*, л. 128об.; *В 235*, л. 109об.; *В 324*, л. 112об.; в *Фирк.144*, л. 119 в этом месте лагуна; в *III-73*, л. 63об. здесь стоит др.-евр. форма *ləḥōnā^h*; в *Конст.1832*, с. 340 – турецкая форма *günlük*, ср. *günlük* ‘ладан, фимиам, мирра, курение’ [ТРС 1977: 368]). Караимское слово *timyan* (*тимйан* или *тымйан* в кириллической записи) восходит в конечном счёте к греческому *θυμίαμα*, которое используется в LXX в качестве основного соответствия др.-евр. *qəṭōreṭ* ‘курение’ (дважды в Бытии для *נֶאֱכֹרֶת* ‘пряность’), но никогда не соответствует др.-евр. *ləḥōnā^h*, которое всегда переводится семитским заимствованием *λίβανος*, представленным также и в указанном библейском стихе, причём без какого бы то ни было определения. Хотя этимологически *ləḥōnā^h* и связано с корнем *l-b-n* со значением белизны (глагол *lāḥan* ‘быть белым’, прил. *lāḥan* ‘белый’), это значение не было никак эксплицировано ни в LXX, ни в арамейских таргумах, однако это случилось в старославянском переводе Восьмикнижия. Во всех редакциях, включая южнославянскую (согласно списку *Григ.1*), Лев 5:11 содержит соответствующее чтение, ср.: в старшем списке, Лаврском Пятикнижии, *тъмъана бѣлаго* (*Тр.1*, л. 94а), *бѣлїи ѿмїанъ* в *Григ.1*, л. 78, из правленных по Паримийнику Поздней редакции — *темїана бѣлаго* в *МДА 12*, л. 103об., но из списков без исправлений по Паримейнику Поздней редакции — просто *тимїанъ* в *Тр.44*, л. 90. Это место обратило на себя внимание лишь потому, что к нему в нескольких списках *П* имеется на полях глосса *ладана* (*КБ 2/7*, л. 139; *БАН 17.16.33*, л. 182; *КБ 3/8*, л. 232об. — *Илл. 14*), а следовательно, сюда — на название благовония — было обращено особое внимание глоссатора. Если в *Фирк.143* именно здесь употреблено *ak timyan*, то откуда — и не из тюркского ли источника — берётся глосса *ладана*? И нельзя ли трактовать появление формы *ak timyan* в тюркском источнике в качестве обратного влияния *П*? Впрочем, добавление определения «белый» могло быть вызвано и независимо от *П* экстралингвистическим фактором, поскольку лучший ладан действительно белого цвета.

К сожалению, *Фирк.143* остаётся единственным в своём роде списком старокипчакского таргума Пятикнижия, следующие же за ним по времени сохранившиеся рукописи младше его более чем на два столетия, причём все принадлежат уже исключительно караимской традиции, так что имеющийся хронологический и, возможно, конфессиональный разрыв не позволяет более определённо утверждать об обстоятельствах взаимодействия тюркского и славянского библейских переводов во втор. пол. XV в. Однако и поздние караимские редакции тюркского таргума во многом сохраняют старую традицию и потому также привлекаются мною к сопоставительному исследованию.

II. Крымская редакция тюркского таргума Пятикнижия

Несмотря на то что большинство рукописей кон. XVIII — первых десятилетий XIX в., а также почти полный (без книги Хроник) караимский перевод Библии были созданы в Крыму, в выделении и этой редакции есть терминологическая сложность, поскольку крымского диалекта караимского языка не существует (во всяком случае в исторически обозримой ретроспективе). Вот как высказывался об этой проблеме автор фундаментальной грамматики караимского языка:

Мне представляется неправильным включать язык, на котором говорят крымские караимы, в число диалектов караимского языка лишь на том основании, что на нем говорят караимы. [...] язык крымских караимов с течением времени полностью ассимилировался с близкородственным языком численно превосходящего местного населения — крымско-татарским и потерял все те отличительные черты, которые сохранил до наших дней язык западных караимов. Правда, некоторые особенности караимского языка сохранились в Крыму в древних рукописях, главным образом в переводах Библии [Мусаев 1964: 36].

Именно поэтому крымские рукописи и печатные издания, содержащие переводы библейских текстов на караимский язык, также учитываются мною, тем более что их материал частично включён в словари (в [КРПС 1974] с пометой *k* = «крымское») включены слова из картотеки С. М. Шапшала, а также некие «тексты и источники» [ibid.: 8],

под которыми подразумеваются, по-видимому, в основном библейские тексты — прежде всего из печатного издания *Евн.1841*).

• **Евп.1841** — *Seper targum Torah bi-lešon țatar... Gozleve: bebeyt ha-depus šel... Mordeķay ha-nagid ha-maškil ha-nadiḅ Ṭirišqan, 5601* [= Перевод Торы на татарский язык... Гёзлеве: в типографии мецената Мордехая Тиришкана, 5601]⁵. Это единственное печатное издание почти полной Библии (без книги Хроник) в переводе на караимский язык, вышедшее в Евпатории на средства караимского мецената Мордехая Тиришкана с благословения Симхи Бабовича — первого крымского гахама (духовного лидера караимов) Российской Империи — в 1841 г. по случаю бракосочетания цесаревича Александра Николаевича (будущего императора Александра II) и великой княжны Марии Александровны. В основу текстов *Евн.1841* легли рукописи, широко распространённые в Крыму (они перечислены ниже). По мнению Д. Шапиры, крымские таргумы принадлежат к луцкой традиции, поскольку именно из Луцка шло основное интеллектуальное влияние на крымские караимские общины (родом из Луцка был и А. С. Фиркович), при этом язык издания *Евн.1841* подвергся заметной татаризации, будучи несколько приближен к разговорному языку крымских караимов XIX в. — крымскотатарскому, отличающемуся от архаичного караимского языка библейских переводов [Shapira 2003b: 696–697]⁶.

• **Фирк.144** — РНБ, Евр.І.Библ., № 144: Пятикнижие на караимском языке, 4°, 1770–80-е гг.; описание: [Harkavy, Strack 1875: 168–169] (KTIV). Это лучший крымский список тюркского таргума Пятикнижия, последовательно огласованный, выполненный на высококачественной турецкой бумаге, с цветными заставками, и в целом оформленный профессионально по сравнению с прочими крымскими рукописями, особенно поздними (по уровню исполнения к нему приближается следующий список).

⁵ Неполный экземпляр (только первый том — Пятикнижие) без титульного листа и вводных разделов хранится в ЦВЛ РГБ: Гинц 2/1441; полный экземпляр (все четыре тома) доступен онлайн на сайте НБИ: <http://nli.org.il/>.

⁶ Татаризация могла состояться раньше — ещё в XVII в., о чём свидетельствует изученная М. Неметом по соответствующей рукописи книга Руфь [Németh 2016: 202–206].

• **В 476** — ИВР РАН, № В 476: Пятикнижие на караимском языке, 4°, 1770–80-е гг., переводчик Элия бен Моше, переписчик Йицхак; описание: [Гинцбург 2003: 32–33, № 55].

• **Бахч.116** — РНБ, Бахчисарайское собрание (ф. 1195), № 116: Фрагменты Пятикнижия, Свитков и Псалтири, 4°, втор. пол. XVIII в. Фонд поступил в 1976 г. из Бахчисарайского историко-археологического музея, еврейско-караимская часть происходит из караимской кенасы Чуфут-Кале.

• **BSMS 288** — Bible Society's Library (Cambridge University Library, UK), MS BSMS 288, кон. XVIII в. (см. упоминание о рукописи в [Jankowski 2009: 506, 521, прим. 37]). Это четырёхтомное собрание переводов Библии на караимский язык, Пятикнижие со Свитками содержится, естественно, в первом томе. Рукопись, если судить по записям, принадлежала двум владельцам — Нахаму Леви и Йегуде Леви; в 1816 г. с этой рукописью ознакомился в Чуфут-Кале Роберт Пинкертон, английский библиист, миссионер, лингвист, переводчик и главный агент Британского и зарубежного библейского общества; затем с её копией работал Эбенезер Хендерсон, шотландский миссионер и агент того же Библейского общества [Henderson 1826: 332–339].

• **В 323** — ИВР РАН, № В 323: Пятикнижие и Свитки на караимском языке, 4°, кон. XVIII в., переводчик Симха Габбай б. Гиллель га-Закен, писец Давид б. Симха; описание: [Гинцбург 2003: 33, № 57].

• **Гинц.1652** — ОР РГБ, Собрание барона Д. Г. Гинцбурга (ф. 71): Пятикнижие на караимском языке, 4°, 1808 г.; писец — тот же Давид б. Симха (в машинописном описании собрания Д. Г. Гинцбурга ошибочно указано, что это перевод на «эспаньольский (sic!) язык»; тюркологам-караимоведам известна не была, языковая атрибуция принадлежит мне).

• **В 225** — ИВР РАН, № В 225: Бытие, Исход на караимском языке (на бумаге разного времени: кон. XVIII и нач. XIX вв.); описание: [Гинцбург 2003: 33, № 60].

• **С 137** — ИВР РАН, № С 137: Пятикнижие, Иисус Навин, Судьи на караимском языке, ок. 1806 г., 4°; описание: [Гинцбург 2003: 33, № 59]. С этой рукописью, переписанной Виньямином бен Мордехаем Пенбеком, работал ещё в Крыму

В. А. Гордлевский — автор первой специальной статьи, посвящённой языку караимских переводов Библии [Гордлевский 1961].

• **Н 170** — John Rylands Library (Manchester, UK), No. Gaster N 170: Пятикнижие и фрагмент Плача Иеремии на караимском языке, 4°, нач. XIX в. (фрагменты изданы вместе с описанием рукописи и словарём в [Jankowski 1997]; см. цифровую фотокопию на сайте Манчестерского университета: <http://www.manchester.ac.uk/>). Этот кодекс открывал некогда единое четырёхтомное собрание почти полного (без значительной части Свитков и без Хроник) рукописного перевода Библии на караимский язык: второй том содержит книги Ранних Пророков; третий — Поздних Пророков (второй и третий переписаны Барухом б. Моше в 1814 г.); четвёртый — Писания [Steinschneider 1871: 38]. Эти три тома считались утраченными, но были обнаружены мною в этом году в Собрании барона Д. Г. Гинцбурга в ОР РГБ: *Гинц.1653*, *Гинц.1654* и *Гинц.1655* (в машинописном описании собрания также ошибочно атрибутированы как «эспаньольские»).

• **В 235** — ИВР РАН, № В 235: Пятикнижие на караимском языке, 4°, ок. 1812 г., переводчик Биньямин б. Моше Габбай, писец Аврагам б. Нахму Бабаджан; описание: [Гинцбург 2003: 33, № 56].

• **В 324** — ИВР РАН, № В 324: Пятикнижие и Свитки на караимском языке, 4°, ок. 1815 г., переводчик Давид Коген; описание: [Гинцбург 2003: 33, № 58].

• **В 492** — ИВР РАН, № В 492: Фрагменты Пятикнижия на караимском языке, 4°, после 1822 г.; описание: [Гинцбург 2003: 36, № 82]. Д. Шапира предполагал, что рукопись происходит из Трок [Shapira 2003b: 697, прим. 119].

III. Турецкая редакция

тюркского таргума Пятикнижия

• **Конст.1832** — *Seper Hamişah Humşey Torah bney miqra'... šel bi-lešon yišma'el bæ-Qúšandinah. 'Ortaḥ-Quô'y*, 5593 [= Книга Священного Писания Пятикнижие... на османском языке. Орта-Кей, 1832]. Эта версия представлена в единственном издании 1832–1835 гг., подготовленном при участии А. С. Фирковича; написана на искусственно приспособленном к понимающим потурецки караимам Константинополя языке (при этом основным их

разговорным языком оставался греческий), весьма османизированном. Об обстоятельствах создания и особенностях этого издания см. [Shapira, 2003a: 29–41; Jankowski 2009: 516].

IV. Тракайская редакция тюркского таргума Пятикнижия

Тюркский таргум на тракайском диалекте караимского известен в настоящее время по двум рукописям XVIII в., происходящим, однако, из Галиции (при этом написаны они не на галицко-луцком диалекте, а именно на тракайском):

• **III-73** — Варшава, частное собрание, № III-73: Пятикнижие со Свитками в переводе на караимский язык, 4°, Кукизов (ныне с. Кукезов в Каменка-Бугском р-не Львовской обл. Украины), 1720 г., писец Симха бен Хананиэль. Пятикнижие в настоящее время, как уже сообщалось выше, готовит к изданию М. Немет.

• **B 556** — ИВР РАН, № B 556: Псалмы, Притчи, Иов, Есфирь, Даниил, Ездра, Песнь Песней, Бытие и Исход в переводе на караимский язык, конволют, 4°, XVIII–XIX вв.; упоминание: [Медведева 1988: 97]. Это рукопись из собрания И. Я. Неймана, с дарственной надписью: «На память пребывания в г. Галиче Илью [sic! – А. Г.] Яковлевичу Нейману от Ешвович Янины Львовны. 31 мая 1953 г.» Янина Ешвович (1930–2003) была последним руководителем караимской общины Галича [Кизилов 2011a: lxxi]. Пятикнижие представлено здесь фрагментом Быт 2:9 — Исх 34:10; написано на бумаге XVIII в. (л. 199–321), и текст, равно как и язык, его близок тому, что содержится в *III-73*.

Единственное печатное издание Бытия на тракайском диалекте караимского языка (другие книги Пятикнижия так и не вышли) представлено в поздней версии:

• **Вил.1889** — *Haṁiṣah Ḥumṣey Torah: məturgam li-leṣon qedari li-bney miqra' [...]* Zəqaryah ben Miḳa'el Miṣkiewiṣ. Vilna', 5649 (= Пятикнижие: перевод на «кедарский» язык сынов писания (= караимов) [...] Захария Михайлович Мицкевич. Вильна, 5649) [= русские выходные данные на титульном листе: *М. Мицкевич, Й. Роецкый*. Хамиша Хумше Тора, т. е. Пятикнижие Ветхого Завета, переведённое на караимское наречие. Вильна, 1889; ЦВЛ РГБ: ЗВ 8-27/235; шифр НБИ: 22 А 3980]. Фрагмент из этой книги (Быт 1–4) был переиздан Т. Ковальским [Kowalski 1929: 46–51].

Рибби Захария Мицкевич (1842–1926) был одним из известных тракайских метургманов XIX в., Т. Ковальский пользовался его рукописными переводами других библейских книг [ibid.: 281].

V. Галицкая редакция
тюркского таргума Пятикнижия

Рукописное Пятикнижие с Гафтарот (чтения из Пророков, сопровождающие чтения Торы) — уже на собственно галицком диалекте — известно в рукописи XIX в. из частного собрания Амелии Абрагамович [Olach 2013: 11]; фрагменты Пятикнижия (Быт 1:1–5:27, Исх 1:1–2:25, 16:1–17:16, Лев 5:1–7:26, 17:1–18:30, Числ 11:1–14:29, Втор 1:1–3:22) изданы Зузаной Олах в виде транслитерации, сопровождаемой транскрипцией и английским переводом [ibid.: 237–401]. Отношения между галицкой и тракайской редакциями, равно как и между остальными редакциями, до сих пор основательно не изучены.

6.2.2. СТУРЛАБЫ VS. КУМИРЫ:

АРГУМЕНТ АСТРОЛЯБИИ

В изложенной по библейским книгам начальной части старшей редакции Хронографа Русского (её принято называть «редакцией 1512 г.») — выдающегося памятника средневековой русской книжности — сообщается об эпизоде бегства Иакова с Рахилью от отца её Лавана, согласно 31-й главе книги Бытия, когда Рахиль, «вземши стурлабы, сирѣчь идолы, подложи [вар.: положи] подь седло вельбужие и сѣде верхоу ихъ» [ПСРЛ, 22: 47]. Текстовой глоссе Хронографа доверился «Словарь русского языка XI–XVII в.», в котором слово *стурлабы*, именно так, в форме множественного числа приведённое как заголовочное в словарной статье, истолковано как «идолы, изображения богов», причём со ссылкой только на Хронограф и с греческой параллелью τὰ εἰδωλα — естественно, из текста LXX [СлРЯ XI–XVII вв., вып. 28: 222]. Эта греческая форма употреблена во всех трёх библейских местах, в которых упоминаются идолы, похищенные Рахилью (именно как идолы — не боги); ср. в русском Синодальном переводе:

Быт 31:19 И как Лаван пошел стричь скот свой, то Рахиль похитила и долов, которые были у отца ее.

Быт 31:34 Рахиль же взяла идолов, и положила их под верблюжье седло и села на них. И обыскал Лаван весь шатер; но не нашел.

Быт 31:35 Она же сказала отцу своему: да не прогневается господин мой, что я не могу встать пред тобою, ибо у меня обыкновенное женское. И он искал, но не нашел и до л о в .

В старославянском переводе Восьмикнижия греч. εἰδωλον передано во всех трёх местах словом *кумиръ* (дважды в форме вин. мн. *кумиры* и третий — в род. мн. *кумиръ*, при глаголе с отрицанием) [КБПМ 1903, вып. III: 252, 256–257]. В издании А. В. Михайлова указано также, что это слово в нескольких рукописях глоссировано более чем странными формами *стурлаби*, *стурлаби и* (sic!) и *стурлабеи* — теми самыми, которые попали в виде формы *стурлабы* в Хронограф Русский. Все эти рукописи славянского Бытия относятся исключительно к *П*. В одиннадцати его списках в Быт 31:19, 34 и 35 вообще нет этой загадочной формы — ни в качестве глоссы, ни в виде исправления в тексте (полный их перечень я не привожу ввиду нерелевантности). В оставшихся восьми списках установлено следующее распределение чтений:

1) в тексте *стурлаб-* / глоссы нет: Быт 31:19 — *Волок.8*, л. 53об.; *Тих.453*, л. 78об.; *Q.I.1407*, л. 75об.; Быт 31:34, 35 — *Волок.8*, л. 54об.; *КБ 1/6*, л. 66об.; *Q.I.1407*, л. 76об.;

2) в тексте *стурлаб-* / глосса *кумир-*: Быт 31:19 — *КБ 1/6*, л. 65об.; Быт 31:34 — *Тих.453*, л. 79об.; Быт 31:35 — *Тих.453*, л. 80 (разворот последней рукописи с глоссами вынесен на обложку этой книги);

3) в тексте *кумир-* / глосса *стурлаб-*: Быт 31:19 — *КБ 2/7*, л. 46; *КБ 3/8*, л. 76; *БАН 17.16.33*, л. 41об.; Быт 31:34 — *Егор.648*, л. 59.

Поскольку во всех указанных списках *П* вин. мн. представлен формой *стурлаби* (а не *стурлабы*, как в Хронографе Русском), а род. мн. — формой *стурлабии* (*Волок.8* и *Q.I.1407*) или вторичной, отражающей изменение напряжённого редуцированного в сильной позиции формой *стурлабеи* (*КБ 1/6* и *Тих.453*), это слово должно было принадлежать к типу склонения на *-й* и иметь начальную форму **стурлабь*, однако нигде, кроме *П* и Хронографа

Русского, оно не зафиксировано, оставаясь в средневековой русской книжности, в сущности, гапаксом, чья внутренняя форма абсолютно непроницаема внутри славянского ареала. Не объясняется она и Масоретским текстом, во всех трёх стихах которого используется תְּרָפִים *tərāpīm* — слово, употреблявшееся в МТ только в форме множественного числа и обозначающее в рассматриваемом контексте, по-видимому, домашних богов, небольших идолов. В первой печатной славянской Библии — Острожской 1581 г., которая сверялась с греческим текстом, — «терафимы» обозначались уже грецизмом *идолы* [Библия 1581: л. 14в–г (первой фолиации основного текста)]⁷, и эта форма закрепилась в последующих печатных изданиях. Откуда же в *П* взялись «стурлаби» и что могла значить эта глосса?

Мною уже предпринималась попытка этимологизировать слово *стурлабь* (или *стурлабъ*, если следовать Хронографу Русскому) в контексте тюркских заимствований, обнаруженных среди глоссы и эмендаций *П*, — как арабизм *أَسْطُرْلَاب* *'ašturlāb* «астролябия»⁸, прошедший через некое тюркское посредничество; конкретный тюркский язык при этом не был указан, и мотивация замены «кумиров» на «стурлаби» (т. е. астролябии) семантически недостаточно, как представляется, обоснована [Grishchenko 2016: 260]: вряд ли именно предполагаемая нечестивость астрологии привела бы к ассоциации «терафимов» с этим вполне утилитарным измерительным прибором.

Однако, как выясняется сейчас, в основе глоссы *стурлаби* было действительно арабское название астролябии, и непосредственный текст-источник, из которого это слово было заимствовано в *П*, также найден.

⁷ В Бытии, напечатанном Франциском Скориной на рутенизированном церковнославянском, в этих местах также находим *идолы* [Скор. Быт.1519: 57, 58]. Вероятно, в случае со Скориной правильное говорить о латинском влиянии, поскольку в Вульгате здесь также употреблён грецизм *idola*. В Геннадиевской Библии 1499 г. — ещё старый вариант *кумиры* (Син.915, л. 19, 19об.).

⁸ В более современном написании — *أَسْطُرْلَاب* *'ašturlāb* [APC 1989: 36–34]. В арабский это слово было, в свою очередь, заимствовано из греч. *ἀστρολάβος* или *ἀστρολάβον* (*ὄργανον*) [Hartner 1986: 722].

Прежде всего необходимо указать на неучтённые лексикографические данные. Одним из двух тюркских языков, в которых было зафиксировано слово, близкое нашей глоссе, был караимский. В разных его диалектах (точнее — в библейских текстах разного ареала, перечисленных в разделе 6.2.1) засвидетельствованы следующие формы: *исторлан* (крымское) ‘божок, кумир, идол’ [КРПС 1974: 208], *стурлаб* (тракайское) ‘идол, божок’, *стурлан* (галицкое, крымское) ‘идол, божок’ [ibid.: 481], *ысторлан* (крымское) ‘1. домашние боги, идолы; 2. пенаты’ [ibid.: 652]. К последней форме приведена цитата из словаря В. Радлова в более современной кириллической записи: *да огзурлады Рахэл ол ысторланларны* ‘и украла Рахиль домашних идолов’ — однако опущен радловский комментарий к словарной статье: «...этим словом переводят крымские караимы по традиции слово **הַתְּרָפִים** » — со ссылкой на Быт 31:19 и отождествлением этого слова с османским *ыстырлаб* (в арабской графике *اسطرلاب* ‘астролябий/*Astrolabium*’ [VWTD 1893, Bd. 1: 1394–1395]⁹. Приведённая в [КРПС 1974] вариативность отражает орфографическое разнообразие исключительно библейских текстов в тюркских таргумах, бывших в употреблении у тюркоязычных караимов Восточной Европы и Крыма.

Вот как сюжет с «терафимами» передан в *Евр.1841*:

Быт 31:19 דַּאָנוּקְלֵרֵי רַחֵל אוֹל אֶסְטֹרְלַב לְרַנִּי כִי אֲטָסִינִג
 ...da-’ògùrladi Rāhēl ’òl ’istòrlab-larni kī ’atāsīnig;
 ...и украла Рахиль [аналог *ысторлаб*, которые ее отца;
 артикля] [мн.ч., акк.]

Быт 31:34 דַּרַחֵל אֶלְדִּי אֶסְטֹרְלַב לְרַנִּי
 Da-Rāhēl ’aldī ’istòrlap-larni...
 И Рахиль взяла *ысторлан* [мн.ч., акк.]...

⁹ Источник османской формы не приводится В. Радловым, равно как и комментарии, аналогичные тем, что даны к караимской форме. Примечательно также, что вторые буквы в обоих словах не соответствуют этимологической арабской форме: **س** «самех» в караимской форме и **س** «син» в османской, тогда как в традиционной арабской была буква **ص** «сад» («син» — в более новом написании: см. предыдущую сноску), которой соответствует еврейская **צ** «цади».

Быт 31:35 דַּטְפָּמְדִי אוֹל אֶסְטוֹרְלַפְלַרְנִי

...da-ṭapmādī 'ól 'ištôrlap-larnî.

...и не нашел (он) [аналог артикля] *ысторлаб* [мн.ч., акк.]...

Рукописи крымской редакции тюркского таргума Пятикнижия содержат сходные формы: Быт 31:19, 34 אוֹסְטוֹרְלַפְלַרְנִי 'ušturlaplarnî / 'uštörlaplarnî / 'osturlaplarnî / 'oštörlaplarnî (*B 476*, л. 44, 44об.), דַּטְפָּמְדִי אֶסְטוֹרְלַפְלַרְנִי 'ištörlaplarnî (*Фирк.144*, л. 36, 37; *B 492*, л. 30об., 31); Быт 31:35 אוֹסְטוֹרְלַפְלַרְנִי 'išturlaplarnî / 'ištörlaplarnî (*B 476*, л. 44об.), דַּטְפָּמְדִי אֶסְטוֹרְלַפְלַרְנִי 'ištörlaplarnî (*Фирк.144*, л. 37; *B 492*, л. 31).

В турецкой редакции тюркского таргума Пятикнижия перевод принял следующую форму (*Конст.1832*: с. 103, 104–105):

Быт 31:19 דַּצְלָדִי רַחֵל אוֹל אֶסְטוֹרְלַפְלַרְנִי כִּי בַבְּסִינִין

...da-čaldî Rāhēl 'ól 'ištörlaplarî ki babasînîn;

Быт 31:34 וְרַחֵל אֶלְדִּי אוֹל אֶסְטוֹרְלַפְלַרְנִי

Wē-Rāhēl 'aldî 'ól 'ēstörlaplarî...

Быт 31:35 דַּבּוּלְמָדִי אוֹ אֶסְטוֹרְלַפְלַרְנִי

...da-būlmādî 'ô 'ēstörlaplarî.

В ранней тракайской редакции (*III-73*, л. 49об., 50об.; абсолютно тот же текст в указанных фрагментах содержит *B 556*, л. 233об., 234об.):

Быт 31:19 דָּא אַרְלָדִי רַחֵל אוֹשׁוֹל אוֹל סְטוֹרְלַפְלַרְנִי כִּי אֶטְסִינִין

...dā' 'ürlādî Rāhēl 'ōšöl 'ól sṭürlaplārni ki 'aṭāsînîn;

Быт 31:34 דָּא רַחֵל אֶלְדִּי אוֹשׁוֹל אוֹל סְטוֹרְלַפְלַרְנִי

Dā' Rāhēl 'aldî 'ōšöl 'ól sṭürlaplārni...

Быт 31:35 דָּא טְפָּמְדִי אוֹשׁוֹל אוֹל סְטוֹרְלַפְלַרְנִי

...dā' ṭapmādî 'ōšöl 'ól sṭürlaplārni.

В поздней тракайской редакции (*Бул.*1889: 39, 40):

Быт 31:19 דְּאִוְרְלָדִי רַחֵל אוֹל סְטוּרְלַבְלַרְנִי כִּי אֶטְסִינִין
...dā-ûrlādi Rāhēl 'ōl sṭûrlablarnî ki 'atāsînîn;

Быт 31:34 דְּרַחֵל אֶלְדִּי אוֹל סְטוּרְלַבְלַרְנִי
Dā-Rāhēl 'aldî 'ōl sṭûrlablarnî...

Быт 31:35 דְּטַפְמָדִי אוֹל סְטוּרְלַבְלַרְנִי
...dā-ṭapmādî 'ōl sṭûrlablarnî.

Тюркская форма с аффиксами *-lar-ni* — аккумулятив множественного числа, поэтому из неё легко выделяется само слово, обозначающее те предметы, которые украла Рахиль у Лавана, положив под седло верблюда, и которые затем не нашёл Лаван. В приведённых выше примерах интересующий нас корень выделен полужирным шрифтом, и, как видим, наиболее близкими к славянской глоссе XV в. оказываются написания в переводе на тракайский диалект караимского языка: в них отсутствует начальный гласный, имеющийся во всех остальных формах; кроме того, позднее тракайское написание ближе к славянской глоссе, чем галицкое (раннее тракайское), поскольку не отражает оглушения конечного согласного в слове *sturlab*.

Каковы же истоки такого, на первый взгляд, более чем странного перевода «терафимов» МТ? Этот перевод носит явный экзегетический характер и восходит к средневековым комментариям на Пятикнижие, прежде всего раввинистическим, что не должно смущать в связи с караимскими текстами, поскольку «караимы были хорошо начитаны в раввинистической литературе и часто включали раввинистический материал в свои сочинения» [Tirosch-Becker 2003: 319], но самое главное — то, что «караимская экзегетическая традиция не была изначально изолирована от средневекового раввинистического иудаизма» [Polliaek 2003: 367]. Самым ранним из классических еврейских экзегетов Библии, которые толковали «терафимы» в Быт 31:19 как астролябии, был ски-талец-сефард Аврагам бен Меир ибн 'Эзра (1089 — ок. 1167):

...некоторые утверждают, что это медный инструмент для вычисления частей часа. Другие настаивают, что некоторые звездочеты

могут изготовить идола, который говорит в определенные часы... Скорее всего, отец ее [Рахили. — А. Г.] Лаван был звездочетом, и она боялась, что он при помощи *терафим* узнает по звездам, по какой дороге они убежали [КБК 2010: 433//435].

Перевод Ибн Эзры со средневекового иврита, выполненный для русского издания [КБК 2010] С. Г. Парижским, не вполне точен в буквальной передаче словосочетанием *медный инструмент* термина כלִי נְהוֹשֶׁת *kəli nəhošet* [МГ 1885, ч. I: 154], поскольку именно Ибн Эзра обозначал им не что иное, как астролябию. Хорошо известно сочинение Ибн Эзры «Сэфер кели нехошет (Книга об астролябии)», в которой заголовок первой части включает в себя другое название астролябии, производное от арабского: «Из памяти об инструменте астролябии (האצטרולוב *ha-’aṣṭrūlab*)» [Ibn ‘Ezra 1845: 6], причём здесь соблюдено этимологическое соответствие арабской буквы «сад» еврейской «цади», так что в средневековом произношении иврита это слово должно было читаться со звуком типа *s* (в сефардском), *ʃ* (в ашкеназском и в основных диалектах караимского) или *ch* (в крымском варианте караимского, а также при определённом желании и в тракайском диалекте), ср. форму в современном иврите, в которой порядок букв в этом арабизме несколько иной: אצטרולב *’aṣṭrūlab*, т. е. *ацтрулав*¹⁰. Заимствованное книжным путём из арабского, это еврейское слово вряд ли могло служить непосредственным источником караимских форм *ысторлаб* / *устурлаб* / *стурлаб*.

Вариация на трактовку «терафимов» в качестве неких приборов (или сосудов, если иначе переводить евр. *kəli*) представлена в более позднем комментарии Рамбана (он же Нахманид — раби

¹⁰ В рукописях этого трактата Ибн Эзры, а также в иных средневековых сочинениях об астролябии на иврите, более поздних, обнаружены и другие написания, в том числе через буквы ט «самех» (как во всех тюркских караимских переводах Бытия) и ש «син» (соответствуют османской форме, приведенной у В. Радлова, — см. сноску 9 на с. 100), например אצטרולב или אשטרולב [Gandz 1927: 474]. О редакциях и переводах трактата Ибн Эзры и об остальных средневековых еврейских источниках, посвящённых астролябии, см. статью в рамках большого исследовательского проекта: [Rodríguez Arribas 2014].

Моше бен Нахман, 1194 — после 1270), однако они у него уже не медные, т. е. это не астролябия Ибн Эзры:

Мне кажется разумным то, что говорят, что это были приборы (כלים *kəlim*) [МГ 1885, ч. I: 154], по которым определяли время и гадали о будущем... Маловеры делали их своими богами: не вопрошали Господа и не молились Ему, а руководствовались в своих делах гаданием на терафимах (перевод О. И. Лемперт и А. В. Пшеницкого) [КБК 2010: 433//434].

Основной причиной, по которой средневековым раввинам было столь важно дезавуировать «терафимов» как идолов, было благочестивое стремление избавить Лавана и его дочь (предков народа Израиля!) от малейшего подозрения в идолопоклонстве, ср. у того же Рамбана:

Раши говорит, что она хотела отвратить своего отца от поклонения идолам. Возможно, Лаван им действительно поклонялся, о чем свидетельствуют его слова: «зачем ты украл богов моих?» (стих 30) [той же главы. — А. Г.], но не всем идолам поклонялись, потому что как может быть, что в доме нашего повелителя Давида было идолопоклонство? [КБК 2010: 433//434].

Термин *kəli nəḥošet* Ибн Эзры оказался известен при комментировании того же стиха и одному из первых караимских экзегетов, писавших свои толкования на иврите (предшествующая караимская экзегеза известна только по-арабски, о чём ниже), — Аарону Старшему (Агарон бен Йосэф га-Рофе, ок. 1260 — ок. 1320), духовному лидеру константинопольской караимской общины, который составил классический библейский комментарий «Сэфер га-мивхар (Книга отбора)»:

«Терафим»: их сущности слабы, и нет у них силы; [а также] это медные сосуды (כלי נחשת *kley nəḥošet*), один внутри другого, они прикреплены друг к другу, круглые; каждый относится к первому подобно вытянутой руке, посредством чего смотрят на часы. Иаков взял их, чтобы Лаван не думал, что они укажут ему путь [на-Мивхар 1835].

Как следует из этого описания, Аарон Старший представлял себе *kəli nəhošet* в виде некой подозрительной трубы, а не астроблюбы, однако функция этого инструмента в качестве навигационного прибора, при помощи которого Лаван мог бы догнать Иакова с Рахилью, здесь сохраняется. Примечательно также, что «Сэфер га-мивхар» — именно караимское сочинение, хорошо известное тюркоязычным восточноевропейским караимам, о чём свидетельствует сам факт его печатного издания.

Обзор основных комментариев на Быт 31:19, написанных на иврите, свидетельствует, что в них не использовался арабизм, обозначающий астроблюбу, даже в караимском тексте, хотя астроблюба подразумевалась по крайней мере у Ибн Эзры. Когда же и в какие переводы Пятикнижия, предшествующие тюрко-караимским, попадает это слово? Естественно, прежде всего в арабские, причём представленные исключительно в караимской традиции — отнюдь не раввинистической.

Наиболее авторитетным еврейско-арабским переводом Библии в средневековых раввинистических общинах был «Тафсир» крупнейшего законоучителя своего времени — гаона Вавилонии Са'адии бен Йосэфа (Саадия Гаон, 882–942), который был известен в том числе своей яростной полемикой с караимами. В переводе Саадии Гаона «терафимы» переданы арабским словом **אלתמתאל** *al-timtal* [SA'ADIAN GAON 1894]¹¹ со значением 'статуя' [APC 1989: 741]. В другом еврейско-арабском переводе, опубликованном в позднем издании общины багдадских раввинистов Бомбея (там переводчиком назван Йехезкэль Шем-Тов Давид), для перевода «терафимов» использовано более близкое по семантике слово **אצנמאת** *al šanamāt* [ŠARH 1889: 107, 108–109] — 'идолы' (начальная форма — **صنم** *šanam* [APC 1989: 447]). То же слово, но в более правильной форме арабского мн. ч. **אצנאם** *al-'ašnām* использовано в еврейско-арабской рукописи *A 63* (л. 18, 18об.); перевод, содержащийся в ней, не атрибутирован.

«Золотой век» караимизма, пришедший для иерусалимской общины на X–XI в., дал несколько караимских переводов Пятикнижия на еврейско-арабский, в том числе с арабскими же

¹¹ В Парижской Полиглотте то же слово представлено в арабской графике с огласовкой: **الْتِمْتَال** [POLYGLOTTA 1632: 127, 129].

комментариями. Так, выдающийся автор этой общины Сагль бен Мацлиах га-Коген (910–990), автор комментариев на Бытие [Zawanowska 2012: 21–22], употребляет в арабском тексте форму *tərāpīm* без перевода (по рукописи *I.4633*, л. 7об.). Однако другой караимский автор конца X в., также представитель иерусалимской общины, значительно более известный своим переводом Библии на еврейско-арабский и обширными комментариями к нему, — Йефет га-Леви бен ‘Эли из Басры по прозвищу Маскил га-Гола («Просветитель Диаспоры») ¹² — перевел *tərāpīm* тем самым гречизмом, обозначающим в арабском языке астрольябию, אַאצטורלאב *al-’ašturlāb* (по рукописи *B 221*, л. 140об., 146, 146об.), который через посредство тюрко-караимских форм привёл к появлению глоссы *стурлаби* в *П*.

Давняя, по крайней мере с конца X в., караимская традиция передавать «терафимы» в арабском переводе Библии словом *’ašturlāb* повлияла и на еврейско-персидские переводы ¹³. Старший список фрагментов Пятикнижия на этом языке (рукопись 1319 г. Британского музея Or 5446), изданный Гербертом (Хаимом) Пейпером, во всех трёх стихах Быт 31 содержит на месте «терафимов» слово *šurlab* (в персидской форме мн. ч. на *-ha*: צורלאבה) [JPP 1972: 38, 39]. Поскольку в тексте этой рукописи употребляются комментарии из Мишны и авторитетов раввинистической

¹² Его переводу с комментариями, критически изданными в объёме Быт 11:10–25:18, посвящена книга Мажены Завановской [Zawanowska 2012].

¹³ Впервые на эту особенность персидского перевода обратил внимание британский методистский богослов Адам Кларк, автор классического библейского комментария на английском языке: «Персидский переводчик, по-видимому, рассматривал эти *терафимы* как *таблицы* или *инструменты*, которые служат в целях гадательной астрологии (judicial astrology), и поэтому перевёл это слово как *اسطرلابها asterlabha*, то есть *астрольябии*» [Clarke 1843: 190]. О типологическом сходстве персидского таргума с *П* писал и Б. А. Успенский, когда упоминал о воспроизведении еврейских форм божественных имён в них обоих [Успенский 2012: 116; idem 2014: 38–39], однако это была общая черта таргумов, выполненных на любых еврейских диаспоральных языках (равно как и передача почти всех библейских имён собственных).

галахи [ibid.: xv], то, скорее всего, содержащийся в ней перевод происходит из общины раввинистов Ирана. Знаменитый еврейско-персидский поэт XIV в. Мавлан Шагин Ширази, автор стихотворного переложения Библии, включающего в себя и обработку Пятикнижия под названием «Муса-наме (Книга Моисея)», для передачи «терафимов» многократно использует схожую форму אַשְׁטֻרְלָב אוּשְׁטֻרְלָב [ŠAHIN 1902].

После этого обзора приключений арабского названия астролябии возникает естественный вопрос: как оно передавалось из текста в текст, из языка в язык и из одного ареала в другой — причём так, что оказалось в восточнославянских списках *П?* Внутри караимской традиции перевода и толкования Священного Писания путь этого слова проследить легко: первые караимские общины известны в Вавилонии и Иране — и именно из них происходит Йефет бен Эли, по-видимому, впервые переведший на арабский загадочных и соблазнительных «терафимов» грецизмом 'aṣṭurlāb; тогда как для раввинистической традиции такой перевод был если не неприемлем, то по меньшей мере неупотребим. При этом более поздние еврейские общины Ирана (с точностью нельзя сказать, какие именно — раввинистические или караимские) свободно включали это слово (для персидского текста — уже арабизм) в свои переводы Бытия, а экзегеты самых разных еврейских диаспор и обеих основных ветвей средневекового иудаизма знали о такой возможности толкования «терафимов».

Как же попали «стурлабы» в тюркский перевод, известный по позднейшим рукописям и изданиям восточноевропейских и крымских караимов? Решающим тут оказывается иранский след. Согласно относительно недавней гипотезе Д. Шапиры, впервые на тюркский язык (точнее — старокипчакский, близкий половецкому языку «Кодекса Куманикуса» кон. XIII в., мамлюкско-кипчакскому XIII–XV вв. и армяно-кипчакскому западноукраинских рукописей XVI–XVII вв.) караимы перешли в Золотой Орде, в её крупных торговых городах низовья Волги, куда их предположительно переселил хан Тохтамыш из северного Ирана [Shapira 2003b: 669]. С углублением в текст *Фирк.143* выясняется, что на золотоордынский кипчакский перешли в то время и еврей-раббаниты, и, скорее всего, вместе с караимами не ранее конца XIV в., а вероятнее всего — лишь с начала XV в. они оказались наконец в Вели-

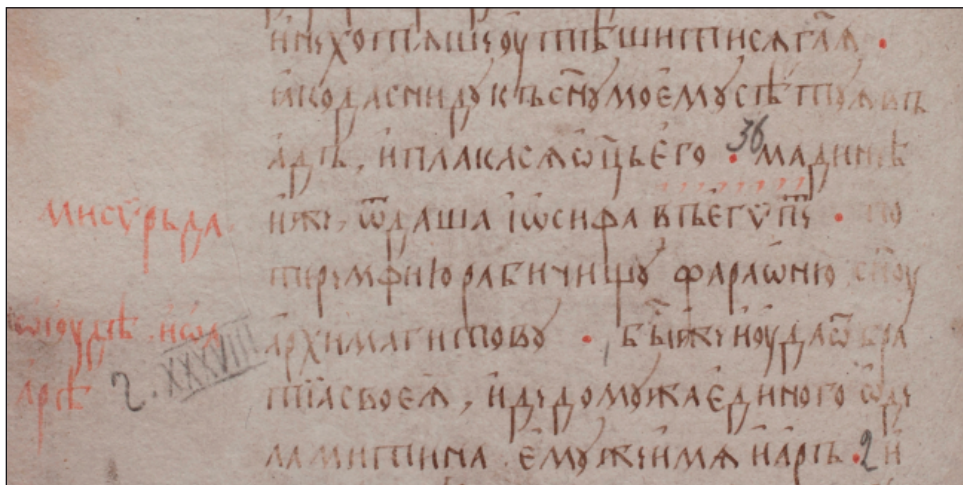
ком княжестве Литовском — прежде всего в Киеве [Akhiezer, Shapira 2002; Kizilov 2009: 38–40; Ахиезер 2010: 282–284].

Выяснилось также, что толкование библейских «терафимов» в качестве астробий было хорошо известно уже упоминавшемуся мною Моисею Киевскому, который не ранее 1514 г. в Крыму составил суперкомментарий к толкованию на Пятикнижие Ибн Эзры «Оцар нехмад (Желанное сокровище)». Моисей Киевский, споря относительно «терафимов» прежде всего с Рамбаном, несколько раз употребляет уже вполне однозначный арабский термин אַסְטְרוֹלַב *ʾaṣṭrolab*, совпадающий с более поздним названием астробии в иврите (*Esp.I.71*, л. 17об.). Несмотря на его несогласие с таким толкованием, становится ясно, что в той среде, которая предположительно послужила источником «ереси жидовствующих», велись споры о «терафимах», отразившиеся — в бесспорно тюркской форме — в *П*.

Таким образом, «стурлаби» в *П* — эти арабские «астробии» — стали тем инструментом, который указал путь на действительный источник правки этой редакции Пятикнижия во втор. пол. XV в. (вероятно, в Киеве) — не МТ сам по себе, пусть и в окружении толкований, но его перевод на старокипчакский язык, что открывает совершенно новую перспективу в изучении этой важнейшей для славянской библеистики редакции Пятикнижия и открывает новые возможности для анализа межъязыкового, межконфессионального и межкультурного взаимодействия на территории средневековой Восточной Европы.

6.2.3. Сводный перечень тюркских глосс и эмендаций Правленого славяно-русского Пятикнижия

Аргумент астробии неизбежно привёл меня к сопоставлению тюркских глосс и эмендаций *П* с тюркским таргумом, которое продемонстрировало не просто факт языкового заимствования, а именно текстуальное влияние, особенно с учётом того, что в *П* попала и тюркская грамматическая форма в виде киноварной глоссы к топониму *Египетъ* (Быт 37:36) — локатив *Мисирьда* в списках *КБ 2/7* и *БАН 17.16.33* (*Илл. 11*) < кипчак. *Misirda* ‘в Египте’. Разнообразие глосс к упоминанию Египта в разных списках *П* (*Мисирь*, *Мисирь*, *Мисырь*, *Мисырь*, *Мисоурь*, *Мисурь*)



Илл. 11. Киноварная глосса *инсѣрьда* в БАН 17.16.33, л. 59об.

сводится к стандартной форме *Misir* (или *Mysyr*), представленной уже в старейшем списке тюркского таргума *Фирк.143*.

Сводный перечень 21 тюркизма в составе глосс и эмendanций II представлен в *Таблице 3*, где светло-серой заливкой показаны языковые соответствия тюркизмов II данным нескольких старокипчакских языков, а тёмно-серой — текстуальные совпадения с тюркским таргумом, для которого в качестве опорного текста было выбрано издание *Евп.1841*.

Таблица 3. Тюркизмы в Правленом славяно-русском
Пятикнижии (русские списки XV–XVI вв.)

	№	Стих	Глосса/ эманация	Славянское слово	Тюркский таргум	Кипчакские данные
1. Собственные имена арабского происхождения	1	Быт 41:45, 50, 46:20	Скандрыа, Скиндыреа, Скиндириа	Градъ Съльньчныи	Формы МТ во всех известных версиях тюркского таргума	[Skandar, Skändär, Skender (а.к.)]
	2	Быт 10:10	Багададь, Багадатель	Вавлонъ		[Baḡdat, Baḡdad (а.к.)]
	3	Быт 14:15	Шамъ	Дамаскъ		Šam (а.к.), [шамаладжа 'сирийский шёлк' (кар.:тр. кр.)]
	4	Быт 41:41, 54	Исупъ	Иосифъ		Исуп (СРК), [Jvʃvr (CC)]
	5	Быт 10:4	Кандѣа	критьстии		Kandija 'Крит' (а.к.)
	6	Быт, Исх: passim	Мисирь <i>и</i> <i>под.</i>	Егвпетъ	Misir	Мисир (кар.), Misir, Misir, Misur (а.к.)

7	Быт 31:19,34, 35	стурлабъ	кумиръ	istorlab, istorlap (Вул.1889 sturlab)	(кар.:) исторлап, ысторлап (кр.), стурлаб (тр.), стурлап (кр.гал.)
8	Быт 40:1	солтанъ, салтанъ	цъсарь егупеть-скыи	уан (Вул.1889 biy)	soltan (СС, а.к.), [sultan (а.к.)]
9	Исх 28:18	ольмасъ	пазии (иасть)	elmaz (Фирк.143 almas)	yalmas (СС), (кар.:) эльмаз (кр.), алмаз (тр.), алмас (тр. гал.; а.к.)
10	Быт 37:25, 43:11	амбаръ	воналица	saqiz (сакъыз (кар.кр.) ‘жевательная смола, жвачка’) (Вул.1889 ladan)	ambar ‘ladanum’ (СС)
11	Быт 43:11	фирьакъ, фирьятикъ	теревинюъ	tiryuak (Вул.1889 diryaq)	тирйак ‘возбуждающее средство’ (кар.:тр.гал.), дирйак ‘снадобье’ (кар.:тр.)
12	Исх 9:32	брынець	пыро	qoş aşıq ‘двузернянка (полба)’ (В 556 qara buday ‘чёрная пшеница’)	brinc ‘risun (sic!)’ (СС), (кар.:) бириньч (тр.), брындз (гал.) ‘рис’
13	Быт 49:13	лимень, лимень	приставъ корабльнии	liman (bis)	límen ‘portus’ (СС), лиман ‘залив’ (кар.тр.гал.)
14	Быт 45:23	катырь	мъскъ	tişi eşaḡ ‘ослица’ (NB: resp. МТ ‘aṭōn ‘ослица’ vs. LXX ἡμίονος ‘мул’)	(кар.:) катыр (тр.гал.), къатыр (кр.), хаṭir (а.к.) ‘мул’
15	Исх 1:14	кирпичъ	каль	kirpič	(кар.:) кирпич (тр.), кирпич (гал.); ‘кирпич-сырец’
	Исх 5:7	кирпичныи	лаинныи	kerpič	kerpič, kerpидž (а.к.)
16	Втор 14:5	саиgakъ, саиганъ	вельбудъ	III-73 soḡaḡ	(кар.:) согъак ‘олень’ (гал.), согъах ‘оленёнок’ (тр.)
17	Оглавление	тавла ‘скрижалъ (Завета)’	[дъска в библ. текстѣ]	Фирк.143 tavla ‘скрижалъ (Завета)’ (Исх 24:12)	(осм.:) таула, тавла ‘шахматная доска’

3. Тюркские этимологически	18	Быт 45:23	ошакъ	осъль	ešaχ	esac, ešik, esek (CC), (кар.:) эшяк (тр.), эшэк, эшек (кр.), эсэк (гал.), ešäk (а.к.) 'осёл'
	19	Быт 42:23	талмачь	тълкъ	tylmač (B 556 talmac < talmač)	tolmač, telmaç (CC), (кар.:) талмач, толмач (тр.), толмац (гал.), tilmač (а.к.)
	20	Лев 16:4	чалма	клобукъ	B 476 čalma	çalma 'fazolun (sic!)' (CC), (кар.:) чалма (тр.кр.), цалма (гал.)
	21	Исх 10:4, Лев 11:22	саранча, саранца	усеньць	Фирк.143 обрезанная гlossa sarī-, Числ 13:33: sarīnčqa	šarīnčka (CC), sarañča, sarunča, šaranca, sarīnčqa, sarañčqa (а.к.)

В столбце с языковыми данными, извлечёнными из соответствующих словарей (для одной формы — из корпуса), используются следующие сокращённые названия языков: а.к. — армяно-кипчакский [АКС 2010]; кар. — караимский трёх диалектов [КРПС 1974]; гал. — галицко-луцкий, кр. — крымский, тр. — тракайский; осм. — османский (в единственном случае, для слова *тавла*, отмеченном в [VWTD 1905, Bd. 3: 773, 988–989]); СС — язык «Кодекса куманикуса»; НКРЯ-Ст.Рус. — Старорусский корпус в составе Национального корпуса русского языка. Если в столбце с данными тюркского таргума приведена лишь одна форма, это означает, что во всех его версиях представлено одно и то же слово; если сразу обозначен сигл текста, следовательно, в издании Тиришкана содержится иное слово, не совпадающее с глоссой / эмендацией *П*.

Кроме того, имеются текстуальные связи *П* с тюркским таргумом, не обусловленные непосредственным заимствованием тюркских форм. Помимо примеров, что представлены в этой книге, это ещё и глосса / эмендация *слюдныа* к фразе Втор 3:27 *Възыди на верхъ горы стъчныа* (LXX ἀνάβηθι ἐπὶ κορυφῆν Δελαξευμένου, MT 'ālēh rōš happisgā^h)¹⁴. Малопонятный библейский топоним *Pisgā^h*, переведённый в LXX как 'высеченный из камня', в арамейских таргумах был заменён нарицательным *rāmṯā* 'холм', но в *Евп.1841*

¹⁴ Это слово в форме *слждныа* присутствует и в отдельном нумерованном перечне глосс (№ 4) в конце рукописи *Q.I.1407*, л. 478об.

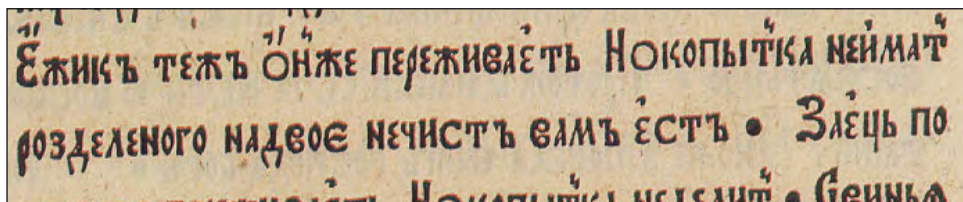
в этом месте представлена иная интерпретация: *śiqqîn bašîna^h* 'ól *qayanîg* 'взойди на вершину скалы' (тот же текст, с незначительными грамматическими отличиями, обнаружен в *Конст.1832*, с. 602: *śiq bašîna 'ô qayya'nîn*), — и прилагательное *слоудным* следует возводить к слову *слоуда* 'утёс, скала' [СЛРЯ XI–XVII вв., вып. 25: 119]. В этом случае тюркский таргум оказывается единственным надёжным источником правки / глоссирования *П*, если только, конечно, не предположить некий текст-посредник на каком-либо другом языке, что, ввиду наличия в *П* большого количества собственно тюркизмов, делать уже излишне.

6.3. ВОЗМОЖНЫЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ ИЗ ЧЕШСКОЙ БИБЛИИ

При изучении перечней чистых и нечистых животных в *П* обнаружилось странное совпадение чтений Лев 11:5 и Втор 14:17, где на месте дамана МТ (*šāpān*), зайца (*δασύπους* в Лев 11:5) или кролика (*χοιρογρόλλιος* во Втор 14:7) LXX (в обоих стихах Вульгаты здесь гречизм *choerogryllus*) появился ёж, но не только в *П* и тюркском таргуме, причём уже в *Фирк.143* (см. раздел 5.2.2), но и, к примеру, в Библии Франциска Скорины, ср. Лев 11:5: «Ёжикъ тежъ ѓнже переживаетъ Но копытка не иматъ | розделеного надвое нечистъ вамъ ёсть» (Скор.Лев.1519, л. 21об.; *Илл. 12*), Втор 14:7: «Тыхъ пакъ ѓже не преживаютъ Ё копы|та не делатъ надвое не имате ёсти • Вельблюда Заёца | Ё Ёжика ѓниже преживаютъ но не делатъ копыта надвое || нечиста будутъ вамъ» (Скор. Втор.1519, л. 30об.–31).

Как известно, переводы ветхозаветных книг Библии Скорины были подготовлены им на основе чешской Библии, причём уже печатной¹⁵, — и, действительно, первопечатная чешская Пражская

¹⁵ Если раньше считалось, что Скорина пользовался Венецианской Библией 1506 г., то сейчас выдвинуто обоснованное предположение, что источником Скорине послужила непосредственно Пражская Библия 1488 г., поскольку она была доступна литовско-русскому первопечатнику, который для своей типографии арендовал те же самые помещения, что и «Печатник Пражской Библии»; кроме того, имеются явные текстуальные совпадения между колофонами Библии Скорины и Пражской Библии [Лемешкин 2017].



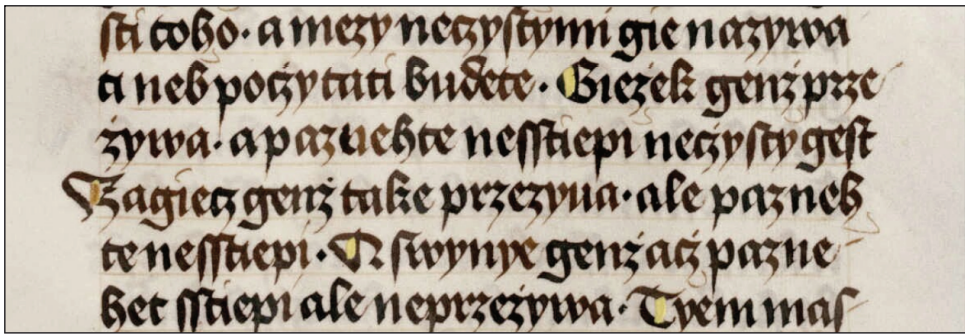
Илл. 12. Лев 11:5 в Библии Франциска Скорины (1519), л. 21об.

Библия 1488 г. также содержит в указанных библейских стихах ежа на месте латинско-греческого «хирогрилля», ср. Лев 11:5: «Geżek kterýž przeżywa. ale kopytka že nema rozdielena», Втор 14:7: «welbl'uda a zagiece a geżka kterež przeżywagij. ale nemagij kopytka rozdielene» (Pr. BIBLE 1488). Если Пражская Библия относится к Четвёртой редакции Чешской Библии, то что же читается здесь в предшествующих? Рукописи всех предшествующих редакций, начиная с Первой (представленной, например, в Оломоуцкой Библии 1417 г.), также содержат в этих стихах упоминание о еже, ср. Лев 11:5: «Gieżek genž przeżywa. a paznehte neffstiepi» (М III 1/I, л. 47b — см. Илл. 13), Втор 14:7: «velbluda zagiecie. gieżka. nebo przezywagi. ale paznohte neffstiepie» (М III 1/I, л. 82a).

Впрочем, трактовка «хирогрилля» как ежа была известна ранней греческой лексикографии. Так (ὁ ἐχῖνος) объясняется это слово в «Лексиконе» Исихия Александрийского (V в.) [HAL-IV: 224, γ 596], а в византийской энциклопедии «Суда» (X в.) оно истолковано так: ὄστριξ, ἀκανθόχοιρος. τούτέστιν ἐχῖνος χερσαῖος 'дикообраз, колючая свинья, то есть ёж сухопутный' [SL-IV: 835, γ 598], — что лишь усложняет вопрос о том, откуда именно «ёж» попал в три разных библейских перевода, особенно в турецкий, поскольку для него очевидны конфессиональные барьеры.

Кроме того, оказалось, что запрет на употребление в пищу всех кузнечиковых (не мотивированный ни МТ, ни LXX, ни Вульгатой, зато представленный в поздней европейской раввинистической экзегезе¹⁶), в переводах книги Левит на славянские языки впервые появляется, по-видимому, именно в чешской Библии, точнее уже в упомянутой Оломоуцкой: Лев 11:22 «gymizto skacze pozemu

¹⁶ В эксплицитном виде этот запрет представлен, к примеру, в знаменитом трактате «Шулхан арух» Йосефа Каро (XVI в.).



Илл. 13. Ёж в Лев 11:5 в Оломоуцкой Библии 1417 г., л. 47б

gieſti nebudete. jako geſt chruſt w rodu ſwem ataka a offimaka. a kobylek wſſiech podle rodu ſwego» (*М III 1/1*, л. 47с). В славянском Восьмикнижии этот запрет фиксируется начиная со списков поздней русской редакции (с исправлениями по Паримийнику поздней редакции), кроме *БАН 45.10.6*, — и остаётся в *П*. Если во всех более ранних списках относительно кузнечиковых, согласно буквальному переводу с LXX, читалось *сиа да тасте ѿ нихъ* (греч. ταῦτα φάγεσθε ἀπ' αὐτῶν), то в поздней русской редакции здесь употреблено уже *сиа да не тасте ѿ нихъ*.

Помимо этих странных совпадений между *П*, чешской Библией и тюркским таргумом, обнаружались ещё примеры из глосс и эмендаций *П* в книге Бытия, но они — как и в целом взаимосвязи этих памятников — требуют тщательного изучения. Так, часть правок *П* в Бытии может объясняться только влиянием чешской Библии, но отнюдь не еврейскими источниками, включая тюркоязычные.



7. ОТРАЖЕНИЕ В ПРАВЛЕННОМ СЛАВЯНО-РУССКОМ ПЯТИКНИЖИИ СИСТЕМЫ ПРОИЗНОШЕНИЯ ДРЕВНЕЕВРЕЙСКОГО ЯЗЫКА

Общепринятым маркером непосредственных языковых контактов славян с носителями семитских языков (это касается не только древнееврейского, но и арамейского, сирийского и арабского) является передача /š/ — наиболее частого чтения буквы ש «шин / син» — кириллической буквой Ш, что исключает греческое или латинское посредничество при заимствовании соответствующих форм. Этот признак оказывается самым надёжным при выявлении семитизмов в славянских текстах соответствующего содержания (библейских, апокрифических и др.), т. е. его наличие — тот случай, «когда греческий фильтр должен был бы погасить их семитскую специфику, а они все-таки появились в славянском переводе» [Архипов 1995: 248]. Такого рода примеров в *П* очень много: это и упоминавшиеся уже формы *Єношь*, *Матюшелахъ*, *Шамъ*, *Гошинъ*, *Шамишонъ*, *Эль Шаддаи*, и многие другие, включая случаи, когда /š/ в результате ассимиляции по звонкости переходит в /ž/, что отражается на письме: Числ 21:25 *Хежбонъ* (из др.-евр. *Hešbôn* vs. греч. Εσεβων)¹, Числ 33:29–30 (*А*) *хежбонъ* (из др.-евр. *Hašmōnā^h* vs. греч. Σελμωνα).

Отражение на письме такого рода ассимиляций может свидетельствовать об устном характере заимствований, по меньшей мере о важности звучания этих форм для справщика *П*, который мог воспринимать их на слух. Ещё один пример ассимиляции по голосу (только теперь уже в обратную сторону — по глухости) см. во Втор 2:32: *Ихца* (или *Ихча* в некоторых списках), что передаёт др.-евр. *Yāhṣa^h* (ср. греч. Ιασσα).

Двумя другими «сильными» фонетико-орфографическими показателями непосредственного заимствования из семитских источников следует считать:

- передачу семитских «шва» при помощи славянских еров, а также буквы **Ы**, на что впервые обратил внимание А. А. Архипов

¹ Та же славянская форма для *Hešbôn* / Εσεβων представлена и в переводах Песни песней (7:5) в *Муз.8222* (л. 251об.) и в Виленском библейском своде (*Вил.262*, л. 85об.).

[1995: 262–263]², — в подробно обследованной мною части *П* такие формы пока не обнаружены, зато «шва» спорадически передаётся в нём посредством *a* (*Матоушалахъ* / *Матδшелахъ* < др.-евр. *Məṭūšelaḥ* / *Məṭūšālah*) или *e* (*Эгее* < др.-евр. *ʿEḥaye^h*);

• передачу семитских **ḥ** /h/ и **g** /g/ славянскими **Г** и **ГК** (**КГ**) соответственно (представлено непоследовательно): *Маглаллельъ* (Быт 5:15, из др.-евр. *Mahālalʿel* vs. греч. Μαλελεηλλ), *Гошел* (Числ 13:8, из др.-евр. *Hōšē^m* vs. греч. Αουση), *Гагаръ* (Числ 33:41, из др.-евр. *Hāhār* vs. греч. Ωρ), *Гкудгкодъ* (Числ 33:32, из др.-евр. *Gidgad* vs. греч. Γαδγαδ), *Геционъ га-Гкаверъ* (Числ 33:35, из др.-евр. *ʿEṣyôn-geber* vs. греч. Γεσιωνγαβερ), но: *Гошинъ* (из др.-евр. *Gōšēn* vs. греч. Γεσεμ).

Менее надёжными маркерами оказываются следующие соответствия:

• /b/ → **Б**: *Басматъ* (Быт 26:34, из др.-евр. *Bāsəmaṭ* vs. греч. Βασεμιαθ), *Бера* (Быт 14:2, из др.-евр. *Beraʿ* vs. греч. Βαλλα), *Бальцефонъ* (Числ 33:7, из др.-евр. *Baʿal-Šəṣṣon* vs. греч. Βεελσεεφων);

• /š/ (общепринятое обозначение буквы **š** «цади» в транслитерации) → **Ц** (соответствует не сефардскому произношению, но ашкеназскому или произношению караимов Восточной Европы): *Циппора* (Исх 2:21, 4:25, из др.-евр. *Šipporā* vs. греч. Σεεφωρα), *Блицоуръ* (Числ 1:5, из др.-евр. *ʿĒlīšūr* vs. греч. Ελισουρ), *Бальцефонъ*;

• /ḥ/³ → **Х**: *Ханохъ* (Быт 5:21, из др.-евр. *Hānōḥ* vs. греч. Ενωχ), *Хоуръ* (Исх 17:10, 24:14, из др.-евр. *Hūr* vs. греч. Ωρ), *Хиротъ* (Числ 33:8, из др.-евр. *Hiroṭ* vs. греч. Εϊρωθ).

² Показательными здесь могут быть только «шва произносимые» (*šəwa mobile*), поскольку **Ṭ** и **Ṭ** (а также заменяющие их паерки) в славяно-русских орфографических системах XV–XVI вв. играли в релевантных позициях почти ту же роль, что и «шва немое» (*šəwa quiescent*) в масоретской графике, т. е. лишь формально разбивали группу из двух согласных.

³ Условная транслитерация буквы **ḥ** «хет», которая в средневековом иврите реализовывалась разными глухими щелевыми звуками (от гортанных до задненёбных); применительно к славяно-еврейским языковым контактам, обусловленным передачей этой буквы и двумя европейскими ареалами средневекового еврейства, см. [Грищенко 2015: 307–308].

Система произношения древнееврейского языка, представленная в глоссах и эмендациях *II*, в целом далека от ашкеназской и — что вполне закономерно ввиду влияния на *II* тюркского таргума — весьма близка той, что уже в позднейшее время была описана как восточноевропейская караимская. Во всяком случае в одном из списков *II* есть глосса, передающая имя Ииуса Навина (Числ 14:30) как *égošwa ndnʔv̄nʔ* (Сол. 74/74, л. 165), и это написание достаточно точно отражает специфическое произношение литовскими караимами «вкравшегося патаха» с вставным аппроксимантом *w* после лабиализованного гласного, по крайней мере в том виде, в каком оно сохранялось в тракайской общине до конца 1980-х гг., когда было описано Тапани Харвиайненом: *Yehošuwā* для *Yəhōšūʾ*⁴. Реализация «подвижного шва» в виде гласного *e* — также черта караимского (равно как и сефардского) произношения, которое в качестве основы для передачи кириллицей еврейских имён собственных в Виленском библейском своде предполагал Моше Альтбауэр [Altbauer, Taube 1992: 22–23, 78]. В целом та же система произношения — за исключением произношения щелевого «тава» как /s/, которое считается ашкеназским⁵, — отражена в «Учебнике древнееврейского языка»⁶, хотя С. Ю. Темчин склоняется к мнению, что оно провансальского или итальянского происхождения (т. е. в его основе всё-таки не ашкеназское, а близкое сефардскому), опираясь прежде всего на реализацию др.-евр. *-yy-* в качестве *ž* [Temchin 2014: 276–277].

⁴ Ср.: «Between a labial vowel and *patah furvutum* a glide of the type of *v* may occur, e.g. *rūvaḥ* and *li-šmōva*» [Harviainen 1992: 60]. Эта особенность была характерна для произношения не только литовских, но и крымских караимов: «Правило чтения „вкравшегося“ патаха, по нашим источникам [транслитерация русскими буквами ивритских слов в караимских изданиях XIX — нач. XX в. — А. Г.], полностью совпадает с приведённым в статьях Харвиайнена правилом» [Гаммал, Капланов 2010: 164].

⁵ Эта же особенность обнаружена и в «Забелинской подборке» (см. раздел 11), а также в описанном в позднейшее время крымчакском (т. е. раббанитском — в противоположность караимскому) произношении иврита [Кизилев 2011б: 222–223], что вновь возвращает нас к проблеме тюркского языкового посредничества.

⁶ См. полное комментированное издание: [Темчин 2012].

8. НАСЛЕДИЕ ПРАВЛЕННОГО СЛАВЯНО-РУССКОГО ПЯТИКНИЖИЯ В ДАЛЬНЕЙШЕЙ ИСТОРИИ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОЙ БИБЛИИ

Хотя *П* представляет собою в некотором роде тупиковую ветвь истории славянского Восьмикнижия, поскольку в основу перепечатной Острожской Библии 1580/81 г. лёг текст Геннадиевской Библии — предшествующей, поздней русской редакции со следами правки по Паримийнику Поздней редакции, — дальнейшая история славянской Библии в объёме Пятикнижия до сих пор окончательно не прояснена. Дело в том, что именно Пятикнижие (в составе Восьмикнижия) подверглось в Острожской Библии существенной правке:

В переработанном виде представлены в О[строжской] Б[иблии] и те части, которые имели богатую рукописную традицию, а именно Восьмикнижие, Апостол и Апокалипсис. Можно думать, что при их подготовке к изданию были использованы дополнительные рукописные источники [...]. Действительно, Бытие по О[строжской] Б[иблии] отличается множеством вариантов от Г[еннадиевской] Б[иблии], среди них заметную группу составляют такие, которые чужды восточнославянским спискам Бытия и известны южнославянским. [...] мы видим в О[строжской] Б[иблии] немалое число вариантов, либо вообще неизвестных рукописной традиции, либо известных как раз восточнославянским рукописям [Алексеев 1999: 207].

Среди таких вариантов, к примеру, упоминавшийся выше (раздел 5.2.2) перечень чистых копытных во Втор 14:5, который в Острожскую Библию попал именно из *П*, а не из Геннадиевской Библии (в ней именно этот перечень был традиционным, без правок по еврейским источникам). Дискуссионным остаётся вопрос о новой сверке Острожской Библии с МТ, поскольку в том же объёме Пятикнижия предполагается непосредственное текстуальное влияние *П*, никем, впрочем, ещё не изученное [Thomson 1999: 680–681].

Московская перепечатка Острожской Библии — собственно Московская Библия 1663 г. — отличается от своего оригинала,

в частности тем, что заимствовала из Геннадиевской Библии Оглавление *П*. Что же касается собственно текстуальных вариантов *П*, то чтение Втор 14:5 сохраняется здесь в том же виде, что в Острожской Библии (разве что *зѣбрь* меняется на *зѣбрь*) (Библиа 1663, л.706), и затем оно в чуть модифицированной редакции переходит в Елисаветинскую Библию: *бѣиволицѹ* заменено здесь словом *бѣивола*; *зѣбрь*, *о́нагрѣ* и *сайга́къ* — словами *зѣбра*, *онагра* и *сайга́ка* (грамматическая правка с учётом развившейся категории одушевлённости [Бобрик 2010: 455]); к сайгаку был добавлен союз *и* (Библиа 1751, стлб. 295). Следовательно, некоторые характерные чтения *П*, причём восходящие к тюркскому таргуму — такие, как перечень копытных во Втор 14:5, — сохранились в последней русской редакции славянской Библии и освящены синодальным авторитетом. К сожалению, масштаб заимствований из *П* в последующие редакции славянской Библии, начиная с Острожской, пока не выяснен.

Отдельную проблему представляет собой отношение Максима Грека (в миру Михаил Триволис, ок. 1470–1556) к имевшимся редакциям славянского перевода Восьмикнижия, равно как и связь этого бывшего афонского монаха и флорентийского гуманиста с последователями «жидовствующих» (или, точнее, возможная полемика с ними и их наследием, включая *П*). Будучи первым в Московии книжником, который эксплицитно поставил вопрос о *Hebraica veritas*, отстаивая при этом безусловный канонический приоритет LXX над МТ и иудейскими греческими переводами [Гардзанини 2017: 61–62], он наверняка интересовался и славянским переводом Восьмикнижия. Словенской исследовательницей Нежей Зайц была обнаружена, по-видимому, отредактированная Максимом Греком «Песнь Моисея» (Втор 32) под заглавием «Закона написанаго сиа пѣснь Моисеева — Пѣснь Моисеева во Втором Законѣ» в рукописи *Увар.14/85* (л. 124об.–127об.). Примечательно, что этот текст сопровождается в заглавии уточнением *закона написанаго*, т. е. явно не устного, что было актуально для полемики именно с раввинистической традицией толкования Священного Писания, в которой важную роль играет Устная Тора, и такого рода полемика — основанная на противопоставлении Письменной и Устной Торы, из коих приоритетом обладала первая, — была типична в том числе для караимов.

9. СВЯЗЬ МЕЖДУ ПРАВЛЕННЫМ СЛАВЯНО-РУССКИМ ПЯТИКНИЖИЕМ И ГЛОССАМИ В ТОЛКОВЫХ ПРОРОЧЕСТВАХ

Изучая историю славянского перевода Толковых Пророчеств, известных в списках, восходящих к знаменитой рукописи Упыря Лихого 1047 г., В. В. Калугин обнаружил, что в их составе выделяется группа из семи рукописей, которая подвергалась глоссированию, идентичному глоссированию *П* [Калугин 2017а], так что именно поэтому я предлагаю называть эту редакцию Толковых Пророчеств — по аналогии с Правленным Пятикнижием — Правленными Толковыми Пророчествами (*ПТП*). В восьмом списке — Сборнике Матфея Десятого 1502–1507 г. (*БАН 24.4.28*; см. также раздел 10) — эти глоссы, подобно глоссам в *Q.I.1407*, собраны в отдельный перечень, озаглавленный «От пророчеств пословици» (л. 123об.–124)¹. Семь списков *ПТП*, созданных в период с 1490-х гг. до пер. четв. XVIII в., следующие: *Арханг.Д.63*, *Погод.80*, *Увар.334*, *Син.118* (список с *Увар.334*), *Син.576*, *Тр.63* и *Унд.1297* (старообрядческий список с *Арханг.Д.63*), причём *Тр.63* и *Арханг.Д.63* содержат дополнения в виде новых переводов Вениамина из Вульгаты, которые вошли в Геннадиевскую Библию, что вновь возвращает нас к вопросу о связи глоссирования *П* и *ПТП* с геннадиевским библейским проектом и в целом с западной библейской традицией.

В. В. Калугин отождествляет эти списки с теми «Пророчествами», которые упоминает в послании Иоасафу 1489 г. Геннадий Новгородский, и полагает, что они использовались для прений с «жидовствующими», хотя при этом сами содержат многочисленные глоссы из еврейских источников, причём без какого бы то ни было их осуждения или стигматизации (тот же парадокс обнаруживаем в списке Волоч.8, принадлежавшем, по-видимому, Иосифу Волоцкому, но не имеющим на себе следов борьбы с «жидовством»). В рукописи *Тр.63* маргинальных глосс огромное количество, и они заслуживают специального изучения, тем более что часть из них также в виде глосс оказалась на полях Геннадиевской

¹ См. также специальную статью об этом перечне: [Калугин 2017б].

Библии, однако В. В. Калугин в качестве еврейских опознал только восемь из них.

Глоссы *ПТП*, восходящие к древнееврейским именам собственным, передают ту же систему произношения, что отражена в глоссах *П* (см. раздел 7): здесь и *Ш* на месте «шина» (Иер 26:20: *Шемаинъ* из др.-евр. *Šēma'yāhū* vs. греч. Σαμαίου; толкование на Иез 5:5–6: *Шй* из др.-евр. *Šēm* vs. греч. Σημ), и *Ц* на месте «цади» (Ис 7:8: *Рецинъ* из др.-евр. *Rāṣin* vs. лат. *Rasin* — поскольку это место было переведено с Вульгаты), и *Х* на месте «хета» (Иер 31:38: *Хананеилъ* из др.-евр. *Hānan'el* vs. греч. Αναμηηλ, но лат. *Hananeel*).

Однако интереснее всего то, что в *ПТП* обнаруживается по меньшей мере один тюркизм — точнее, тюркская форма *скынды* имени *Александр* (т. е. имени Александра Македонского, который представлен как «еллинский царь» в глоссе к Дан 8:21) [Калугин 2017а: 20] и аналогичная тюркская форма *Скундирица* топонима *Александрия* (араб. *al-'Iskandariya*) — без начального *и-* и с гармонией гласных — представлена в *П* [Grishchenko 2016: 256] (см. также п. 1 в *Таблице 3*).

Сам В. В. Калугин также объясняет глоссирование *ПТП* аналогичным явлением в *П* и реконструирует появление этих глосс следующим образом (не вникая, впрочем, в ситуацию с глоссами *П*):

...не позднее самого начала 90-х гг. XV в., во время распространения ереси жидовствующих в Новгороде и Москве, нашелся человек, заинтересовавшийся церковнославянским переводом Т[олковых] П[ророчеств] и владевший древнееврейским языком. Сделанные им приписки уточняют вполне корректный церковнославянский перевод, где древнееврейские имена собственные и географические названия даны на греческий манер. Незвестный читатель возвращает этим словам их первоначальное звучание. По всей вероятности, он не ограничился одними еврейскими приписками, а сделал, по крайней мере, в тех же контекстах некоторые церковнославянские пометы, уточняющие ближневосточные реалии. Кем бы ни был этот книжник — ортодоксальным евреем или, скорее всего, прозелитом, он верил в спасение на Сионе [Калугин 2017а: 22].

Естественно, противопоставление «ортодоксального еврея» «прозелиту» выглядит в интерпретации В. В. Калугина странно (прозелит как раз должен был стать ортодоксальным евреем!), не говоря уже о предпочтениях «прозелита»: никаких свидетельств, что справщик *ПТТ* заведомо был отказавшимся от православия русским книжником, среди рассмотренных В. В. Калугиным глосс нет: спасение на Сионе — это в том числе нормальный общехристианский топос. Кроме того, исследователь предполагает новгородское происхождение глосс *ПТТ*.

Как бы то ни было, источники правки *ПТТ* требуют дальнейшего изучения в одном контексте с *П* и с западнорусскими библейскими переводами: со всей очевидностью, эти источники не ограничены одним МТ и, возможно, тюркским таргумом, но, как и глоссы *П*, тесно связаны с иудейской экзегезой.



10. ПРОБЛЕМА СРЕДНЕВЕКОВОГО СЛАВЯНСКОГО ТАРГУМА

Гипотезу о том, что *П* и другие восточнославянские переводы с еврейских источников (а именно старший перевод книги Есфирь — *Е*, Песнь песней в единственном списке *Муз.8222 — ПП* и восемь книг Виленского библейского свода (*Вил.262*) — *ВВС*)¹ употреблялись восточнославянскими евреями в качестве славянского таргума (как церковнославянского, так и «простомовного»), предложил, как уже упоминалось, А. А. Алексеев:

...нужно признать, что славянские переводы Есфири, Песни песней и текстов Виленского сборника являются плодом религиозной активности иудейской общины, представляя собою синопсальные таргумы, что деление восточнославянских списков Пятикнижия на парашюты и наличие глосс по МТ отражает синопсальную практику [Алексеев 1999: 185].

Первое доказательство этой гипотезы носит историко-культурный характер:

Переводы св. Писания не делались (как правило, не делаются и сегодня) в познавательных или литературных целях, они делались в религиозных, точнее, в религиозно-литургических целях. [...] В допечатную эпоху представление о узкоконфессиональном варианте Св. Писания почти не было известно христианской среде, которая поэтому могла пользоваться текстами, вышедшими из синагоги или прошедшими через синагогу. С другой стороны, в глазах иудейской среды сакральностью обладал, как правило, лишь древнееврейский текст Св. Писания, к таргумам отношение было достаточно либеральным, им не приписывались достоинства священного текста [...]. Этим открывалась возможность пользоваться христианскими переводами в качестве таргумов [ibid.].

Однако на это могут возникнуть и историко-культурные возражения, которые, учитывая датировку, касаются прежде всего

¹ Здесь и далее позволю себе использовать эти сокращённые наименования памятников, также введённые в [Грищенко 2018г].

П (тогда как вопрос об оригинале и времени появления *Е* считать решённым преждевременно): именно во втор. пол. XV в. вместо «религиозно-литургических целей» при обращении к еврейским оригиналам Св. Писания на первый план выходят именно «познавательные или литературные цели» — эта замена старого, средневекового, отношения к Библии новым, ренессансным, в это же время наблюдается в Западной Европе, где в трудах Иоганна Рёйхлина (1455–1522, Германия) и Джованни Пико дела Мирандолы (1463–1494, Италия) бурно развивается христианский гебраизм, и если в Европе расцвет христианского гебраизма пришёлся на эпоху Реформации [Burnett 2012], то в среде русских книжников он исчерпывает себя в XVI в., так что последним из тех, кто достоверно обращался к еврейским источникам, правда, не владея древнееврейским языком и пользуясь помощью информантов-евреев, был Франциск Скорина [Шупа 1994] — о более поздних попытках подобного рода как в Литовской Руси, так и в Московии неизвестно.

Что же касается «либерального отношения» иудейской традиции к христианским библейским переводам, то в восточнославянском ареале, хотя уже в иных культурно-исторических условиях, оно достоверно появляется лишь к началу XX в., а ещё в предшествующем столетии для евреев Российской Империи, преимущественно идишеязычных, создаются специальные внутриконфессиональные переводы на русский (первым был буквальный перевод Пятикнижия, выполненный Л. И. Мандельштамом, 1862 г.; самым известным — перевод виленского раввина О. Н. (Йеѓошуа) Штейнберга, 1901–1902 гг.) [Алексеев 2002б: 159].

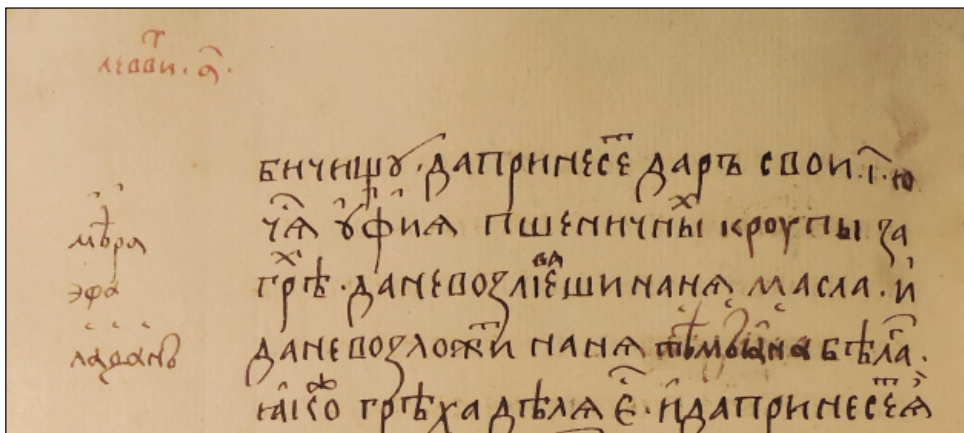
Если об открытости (поздне)средневековых раввинов Руси применительно к церковнославянским библейским переводам можно рассуждать лишь сугубо предположительно, то отношение русских ревнителей православия до кон. XV в. к еврейским переводам Библии было откровенно отрицательным. Так, в древнерусском, по-видимому, переводе предисловия Никиты Ираклийского к его катенам на Псалтирь, хорошо известных восточнославянским книжникам, содержится история появления LXX и утверждается приверженность православия именно этому переводу, несмотря на то что у иудеев после разрушения Храма появляются и другие переводы на греческий — Акилы, Симмаха и Феодотия — те самые

«вышедшие из синагоги или прошедшие через синагогу». Обо всём этом не может не знать А. А. Алексеев, который сам и атрибутировал соответствующий фрагмент Послания 1489 г. Иоасафу, бывшему архиепископу Ростовскому, Геннадия Новгородского, яростного борца с «жидовствующими» [Алексеев 1988: 188]:

А жидова как распяли Христа, так их в пленение предал [Б]ог, да и книги их истреблени быша. Та[жд]е в лета Андриана грецкого самодръжца Акила от Синопиа, от еллинства в христианство преложся, таже в иудейство уклонися, обрадовано жидовом тлькование изложи. По сем же при Севире, иже от Самариа Симмах еретику Маркиону беседовав, и възвестив самаритом, и сего ради иуде[и]ская избрав благод[е]ствует им растленны в изложении смысл. По тех же при Комоде цари Феодотион, иже от Ефеса священныя книги зле и развращен[н]е изложи. Нам же священикомученику Лукиан, при Диоклитиане мучители, жидовьскыя книги в нашу беседу предлагает, добрее же и тверде[и]ше. Мы же таковое изложение почитающе и 70[-]тих и двоих прилежим паче, яко разное языку преложение сътворш[им]ь един коегождо разум и беседу издаше. Ино нынешнее жидова еретическое предание дръжать, псалмы Давыдовы или пророчества и превращали по тому, как им еретици предали — Акила и Симмах и Феодотион [уже] по Христове пришествии и по пленении их, а не яко[же] нам предали святии апостоли и святии отци тех [70] мудрых, еже превели жидовьскы[и] закон на еллинскы[и], за 300 лет до преже Христова пришествия; ино то и достоверно есть, ниже тогда еретици быша [АЕДР 1955, № 16: 319] (исправлено по *Тр. 730*, л. 251–252).

Вторым аргументом А. А. Алексеева в пользу существования славянского таргума является то, что

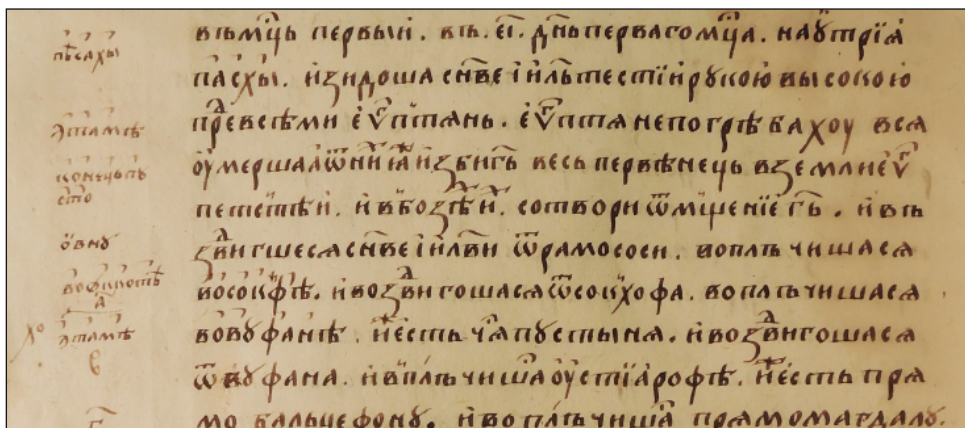
...славянское кириллическое письмо, благодаря наличию букв, восходящих к еврейскому квадратному шрифту, имело значительные преимущества в передаче еврейской произносительной системы, и это обстоятельство могло способствовать отказу в самой еврейской среде от использования квадратного шрифта [Алексеев 2014: 173].



Илл. 14. Глосса ЭФА в КБ 3/8, л. 232об.

Однако и он не выглядит убедительным хотя бы потому, что основной массив литературных заимствований из иудейской традиции составляли тексты, переведённые на славянские идиомы (церковнославянский, «просту мову» и переходные между ними формы), а не транслитерированные кириллицей (кроме части «Учебника древнееврейского языка»), так что передавать особенности «еврейской произносительной системы» в целом не имело никакого смысла, кроме случаев передачи имён собственных и терминов, остававшихся без перевода. Не мотивирован и сам отказ от еврейского письма, который был бы беспрецедентным для всего Средневековья и раннего Нового времени разрушением графического барьера между противопоставленными друг другу конфессиональными традициями, поскольку все средневековые таргумы на разных диаспоральных языках существовали только в еврейской графике (за некоторым исключением для еврейско-арабских переводов). И это значит, что славянский таргум, которого с учётом тех культурно-исторических, а также социолингвистических соображений не могло не быть в восточнославянском ареале среди славяноязычных иудеев, — мог записываться, скорее всего, в еврейской графике.

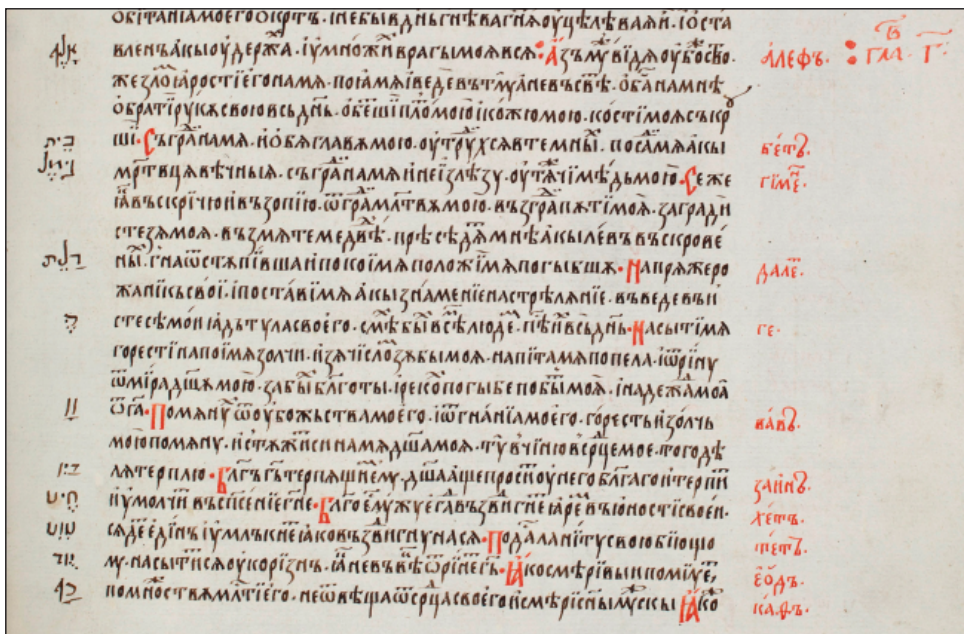
Использование в славянском таргуме еврейских букв становится аргументом в пользу его существования у Б. А. Успенского, который, как я уже отмечал, поддержал гипотезу А. А. Алексева и на материале всего двух глосс (*Эгее эшеръ Эгее* и *Эль Шаддау*), хотя и с исчерпывающей полнотой, описав по всем рукописям их вари-



Илл. 15. Глосса ЭТАМЪ в Сол. 74/74, л. 180об.

анты, сделал вывод, что в начальном Э-образном (или Л-образном) знаке этих слов отражено написание еврейской буквы **א** «алеф»². Оставлю пока в стороне собственно палеографический аспект этого отождествления (ему следует посвятить отдельное исследование), но с двумя выводами Б. А. Успенского придётся не согласиться: во-первых, о «великорусском» происхождении буквы «Э», которая якобы не имеет отношения к западнорусской письменности (тогда как вся логика моего исследования неизбежно приводит к гипотезе о западнорусском происхождении *П*); во-вторых, о том, что буква «Э» первоначально — т. е. в *П* — употреблялась только в *nomina sacra*. На два «сакральных» примера Б. А. Успенского, хотя и представленных в большом количестве рукописей, у меня нашлось два «профаных» (хотя противопоставление «сакрального» и «профанного», по моему убеждению, нерелевантно для языковой ситуации, в которой возникло *П*), впрочем, всего в двух рукописях: это множественная глосса эфа — мѣра — зѣфа к Лев 5:11 (греч. *οιφι*, др.-евр. *ʿēra^h פֶּרֶא* — действительно, с «алефом» в на-

² На этой «необычной графической детали» останавливается и А. А. Алексеев, который предположил, что глоссы *П* «первоначально [...] были написаны еврейским квадратным шрифтом» [Алексеев 2014: 172]; строго говоря — вряд ли именно квадратным, скорее — полукурсивным (см. ниже, в приложении к статье: [ibid.: 178]), а также вряд ли со столь узкой датировкой (XI–XIII в.) еврейского почерка, которая почему-то непременно привязывает к себе датировку глоссе *П* [ibid.: 173].



Илл. 16. Названия еврейских букв в Библейском сборнике Матфея Десятого в еврейской графике и кириллической транскрипции, Плач 3 (БАН 24.4.28, л. 105)

чале слова) в *КБ* 3/8, л. 232об. (Илл. 14) и дважды повторенная глосса *этамъ* — *въ Вэфанъ* к Числ 33:6–7 (греч. Βουδαν, др.-евр. **אָתָם** 'ēṭām — также с начальным «алефом») в *Сол.* 74/74, л. 180об. (см. Илл. 15).

Единственный для позднесредневековой Руси случай реального сочетания еврейской графики с кириллической засвидетельствован в знаменитом Библейском оупеде Матфея Десятого (далее — *МД*), начатом им в 1502 г. в Вильне и оконченном в 1507 г. в Супрасле (БАН 24.4.28), — это набор глосс на полях Плача Иеремии (л. 103об.–106) [Алексеев, Лихачева 1978: 61–62], в которых, кроме кириллической транслитерации названий еврейских букв (в первой главе — с греческого языка, с первой по пятую — с древнееврейского), приводятся сами эти буквы в еврейской графике, а также их названия на иврите — также еврейским письмом (ашкеназским курсивом, с огласовками) (Илл. 16).

Как уже сообщалось, Матфей Десятый заимствовал в свой сборник и глоссы *ПТП*, тогда как заимствование еврейских записей в Плач Иеремии могло быть, по предположению А. А. Архипова, выполнено из протографа *ВВС* [Архипов 1995: 161–163], так что

между этими тремя памятниками — *П*, *ПТП* и *ВВС* — устанавливается некоторая связь, и если между *П* и *ПТП* она подкрепляется обращением к тюркскому таргуму, то связь между *П* и *ВВС* — отдельная проблема, к которой обращусь в разделе 11.

Использование еврейской графики для передачи отдельных славянских форм хорошо известно из средневековых чешских глосс (см. их издание: [Bláha et al. 2015]), среди коих некоторые формы можно интерпретировать как восточнославянские [ibid.: 129–142] (ср. обсуждаемую там статью [Kulik 2014]), хотя вопрос о языке восточнославянских евреев эпохи Средневековья несколько шире. Опубликованный Александром Куликом кириллический алфавит со славянскими названиями букв (по многим формальным признакам — именно восточнославянскими) в еврейской графике из Бодлеанской Псалтири кон. XIII — нач. XIV в. [idem 2012: 389–399] мог быть составлен вовсе не евреем из Средневековой Руси, а английским гебраистом, упражнявшимся в учёности, хотя, конечно, не без участия информанта, по меньшей мере имевшего торговые контакты с Русью.

Целый восточнославянский текст молитвы (вероятно, втор. пол. XVIII в.), записанный еврейскими буквами, известен в существенно более поздней фиксации — 1830-х гг., из черновых бумаг А. С. Фирковича (обнаружен Даном Шапирой и готовится нами совместно к публикации). Из того же архива А. С. Фирковича происходит ещё одна странная бумага — перечень нечистых птиц (контаминация перечней из Лев 11:13–19 и Втор 14:12–18) на трёх языках: древнееврейском, тюркском и на явно славянском идиоме. Перечень написан на обороте листа формата 217×172 мм с черновым письмом А. С. Фирковича некоему Самуилу (*Фирк. Арх. 591*), которое в ОР РНБ датировано 1860-ми гг. Названия птиц выписаны в три столбца на левой половине листа, последовательность языков в столбцах та же, в какой я её привёл выше: правый — древнееврейский, средний — тюркский (более точная атрибуция затруднительна), левый — славянский (*Илл. 17*, на которой представлен только текст перечня).

Для изучения *П* этот странный перечень, несмотря на его позднейшую фиксацию, представляет первостепенный интерес, так как в его славянской части представлены названия птиц, известные по всем библейским переводам исключительно в *П*. Тюркская часть

משר	קמטל	אורל
פוס	אורנ	נפיל
עגנה	בנת קמטל	מורס קני אורל
דזיה דזיה	אור כפא	ניזנסיס
איה	סניאנ	יעין
ביה	טקפי	ניפאי טמון
צורב	קמטל	אורל טמון
כתי יצנה	דוול קמטל	סטרוק ט
חחמס	פזני קמטל	יסטרב
שמק	קמטל	מזנזואיז
טק	טולאי קמטל	סובראפיליז
כוס	אורנ	כוסטינת כילי קמטל
שלק	קמטל כסע	טבאורס מאילי
יטמון	סנסאלמ	סיק סנכפא
המשמט	קמטל	כורפיהניז
קמטל	קמטל	כילי קמטל
רמס	רמס	איכב
חסודי	אילי	קמטל
זנפיה	כילי קמטל	מאורס דיוראז
זנפיה	הנד הנרי	נדור
קמטל	קמטל	הנפנה טופיר

Илл. 17.
Трёхязычный
перечень
нечистых птиц
из архива
А. С. Фирковича
(РНБ, ф. 946, № 591).

по своему составу почти точно соответствует тюркскому таргуму, причём его крымской редакции, что следует из анализа *Таблицы 4*, в колонках которой приведены названия перечня А. С. Фирковича (светло-серая заливка), а в соседних с ними — сравнительные данные из LXX, II и двух версий тюркского таргума (*Фирк.143* и *Евп.1841*). Еврейские названия птиц в перечне А. С. Фирковича соответствуют названиям в МТ, поэтому я привожу лишь их перевод; для славянских и тюркских названий даю возможную транскрипцию — с переводом тюркских названий в тех случаях,

где он возможен (чтению тюркской части перечня А. С. Фирковича помогают огласованные формы из *Евн.1841*, поэтому они, как и формы из *Фирк.143*, требующие специального дальнейшего изучения, представлены только в еврейской графике).

Семнадцать из 23 славянских названий птиц А. С. Фирковича употребляются в славяно-русских Восьми- и Пятикнижиях, из них два (*SYĀ* и *BUS(O)L*) — только в *П*, 11 — находятся в перечне именно в тех местах, что и в славянском тексте (включая названия *SYĀ* и *BUS(O)L*), два — в славянской форме вин. п. (= род. п.): это слова *vrana* (в славянском та же форма: это не им. п. названия вороны) и *suxolapia*. Оставшиеся шесть несовпадений с известными славянскими вариантами весьма примечательны, поскольку три из них представляют хотя и славянские, но не употребляющиеся ни в одном из списков славянского Восьми- и Пятикнижия названия птиц (*zazulia*, *pustinnii pelikan* и *ribolov* — выделены белым шрифтом на тёмно-сером фоне); другие три — что ещё удивительнее — явные заимствования из LXX (выделены в таблице полужирным шрифтом): *grip* (< греч. γρύψ ‘гриф’), *struft* (< греч. στρουθός ‘воробей’) и *pelekan* (< греч. πελεκάν ‘пеликан’).

Именно эти уникальные чтения не оставляют сомнений в том, что перед А. С. Фирковичем была неизвестная нам редакция некоего восточнославянского перевода перечня нечистых птиц, причём каким-то образом связанная с *П*, но не идентичная перечням нечистых птиц в нём. Можно даже уточнить — не просто восточнославянская, а западнорусская, возможно, даже белорусская (из-за формы *zazulia*, отражающей акающее произношение³). При этом для удода использована традиционная форма *vdod*, представленная ещё в средневековых славянских рукописях Восьми- и Пятикнижия, а не народная *жидовская зозуля*, широко распространённая в том же ареале, где употребляется название *зозуля* (*зазуля*) [Белова 2001а; Белова, Петрухин 2008: 440–448]⁴.

³ См. данные [ОЛА-СЛС, вып. 1: 66, карта 21].

⁴ Ср. также знакомство полесской народной традиции с еврейскими пищевыми запретами, распространявшимися на эту птицу: «„Жидовской зозулей“ удода называют также и потому, что он упоминается в Библии среди тех птиц, которых Бог запретил есть евреям: „А вони, значить, свинины не йили, йим не росполагало, не разрешиў Бог <...> ў Библии

Таблица 4. Трёхязычный перечень нечистых птиц (Лев 11:13–19 и Втор 14:12–18) в черновых бумагах Авраама Фирковича 1860-х годов и данные библейских переводов

Стих	LXX		II		Славянские названия Фирковича	Тюркские названия из тюркских таргумов		Тюркские названия Фирковича	Древнееврейские названия Фирковича
	Лев	Втор	Лев	Втор		Фирк.143 (только Лев)	Евп.1841		
Лев 11:13, Втор 14:12	τὸν ἀετὸν		орла		אורל orel	קרקוש	קָרְטַל (קָרְ קוּשׁ)	קָרְטַל qartal ‘opèl’	נשר ‘opèl, ястреб’
	τὸν γρῦπα		нога / ногδιδ / noγαιδ		גריף grip	סוננור	אִירוֹנִי	אִירוֹנִי ironi ‘?’	פרס ‘коршун’
	τὸν ἀλαιοεῖτον		морского ωρла	ωрла морского	מורסקווי אורל morskoï orel	...	דֵּיזוֹ קָרְטַלִּי	דניו קָרְטַלִּי dejiz qartali ‘морской opèl’	עזניה ‘гриф’
Лев 11:14, Втор 14:13	τὸν γύπα		недсыти		נייאסיט neyasit	...	אָק בָּב	אָק בָּבֵא aqbaba ‘гриф’	ראח ראה ‘чернокрылый гриф’
	ικτίνα	τὸν ικτίνα	иктина / ектина		יקטין iqtin (yektin)	...	צִילָק	צִילָאָק čaylaq ‘коршун’	איה ‘осоед’
Втор 14:13		—		—	ויפליצא viplica		דָּהָה	צָקְרִי čaqri ‘?’	דיה ‘коршун’
Лев 11:15, Втор 14:14	κόρακα		ворона / врана		ווראנא vrana	קוזонון	קוזונון	קוזונון quzğun ‘ворон’	עורב ‘ворон’
Лев 11:16, Втор 14:15	στρουθὸν		врабид / воробид		סטרוфֶט struft	שוויא קוש	דְּוָא קוּשׁוֹ / אַנְקִישׁ	דווא קושו deve qušu ‘страус’	בת יענה ‘страус’
	γλαῦκα		совы	—	יאстреб yastreb	...	בַּיִי קוּשִׁי	באיי קושו baya qušu ‘сова’	תחמס ‘козодой’
	λάρον		выпелица и схлапла		זאזулія zazulia ‘кукушка’	...	קוקו קוּשִׁי	קוקо ququ ‘кукушка’	שחק ‘чайка’
	ιέρακα	—	цстраба, глосса канюка		סוכולפליא suxolapia	אב קוש	דוֹג / קִרְגִּי	טוּגָא קִרְגִּי tuğa, qirgıy ‘ястреб’	נץ ‘ястреб’
	—		—	врана			—	—	

Лев 11:17, Втор 14:16	νυκτι- κόρακα	ἐρωδιὸν	врана нощнаго	ародиона / иродиона	פוסטיניי פיליקאן pustinnii pelikan	יבלק	אוגי קושו	אוגי ug'i 'филин'	כוס 'сова'
Лев 11:17, Втор 14:17	καταρράκ- την	ἔπολα или νυκτι- κόρακα	лилика	врана нощнаго	טסלונוס. ליליק teslonos, lilik	צרלק	קרא בטק	קרא בטק qara bataq 'рыболов'	שלך 'скопа'
Лев 11:17, Втор 14:16	ἴβιν	κύκνον	ивень / ивеинь	лебедь, П: СЫЧЬ / СЫЧА	סיץ. סובא SYČ, sova	ינשוף	טויי	סאקסאגן saqsagan 'сорока'	ינשוף 'ушастая сова'
Лев 11:18, Втор 14:16	πορφυ- ρίωνα	ἴβιν	порфδρίων / порфирίων	ивинь / ивеинь	פורפיריון porfirion	...	קונו	קונו qoḡu 'лебедь'	תנשמת 'сипуха'
Лев 11:18, Втор 14:17	πελεκάνα	καταράκ- την	—	катаракти	פיליקאן pelekan	...	קשיקצי קושי	קשיקצי qašiqci 'ложечник (?)'	קאת 'неясыть; пеликан'
	κύκνον	ἰέρακα	—	порфδρίωνα	ליבר lebed	...	רחמי	רחמי raḥami	רחם 'египетский гриф'
Лев 11:19, Втор 14:18	γαῦκα	πελεκάνα	—	теслоноса, П: БУСОЛЪ, БУСОЛА	בושל bušel (BUSL) 'auct'	...	לגלג	לגלג legleg 'auct'	חסידה 'аист'
	ἐρωδιὸν	χαραδριὸν	иродїѡна	хадрїѡна / харадриа	ריבולוב ribolov (зачёркнуто טסלונוס teslonos)	...	בליקצי	בליקצי baliqci 'рыболов'	אנפה 'цапля'
	χαραδριὸν		харадрїѡна / харадриа						
	ἔπολα	πορφυ- ρίωνα	оүдода / вдода (во Втор П гlossа глухого тетерева)		וודוד vdod	...	הוד הודי	הודהודי hudhudi 'удод'	דוכיפת 'удод'
	νυκτερίδα		нощнаго нетопыра		נושצנוי נטופיר nošenni netopir	אטלפ ירי קנט	שפך / ירקנט	גניא קושו gedže qušu 'ночная птица'	עטלף 'летучая мышь'

Кроме того, в этой неизвестной редакции перечня нечистых птиц остались следы дополнительной сверки с LXX (три явных грецизма, причём текстуальных), что исключает из источников народную традицию (которую можно было бы заподозрить для той же формы *zazulia*), оставляя место только книжной. Однако что это был за источник? И в какой графике — кириллической, как все списки *П*, или — еврейской, как должно было быть в славянском таргуме? Увы, ответить на этот вопрос невозможно, так что остаётся предположить следующие варианты:

- Фиркович работал в библиотеке (Москвы? С.-Петербурга? Киева?) со славянской рукописью *П*, которая потом исчезла;

- Фиркович работал со славянской рукописью *П* из чьего-то частного собрания, которая потом тоже бесследно исчезла;

- у самого Фирковича была такая славянская рукопись, которая затем тоже исчезла;

- у Фирковича была еврейская рукопись, но либо полного славянского таргума, либо тюркского — со славянскими глоссами, — но и эта рукопись тоже бесследно исчезла.

Учитывая, что А. С. Фиркович читал и писал по-русски, скорее верно предположение, что в его распоряжении был источник именно в еврейской графике, иначе он бы скопировал перечень нечистых птиц кириллицей.

При этом туманный намёк на существование славянского таргума Пятикнижия не отменяет того факта, что *П* в том виде, в каком оно дошло до нас во всех рукописях, никак не могло выполнять функцию такого таргума. Кроме рассмотренного уже графического аргумента, причин иного, собственно текстологического, рода несколько:

- наличие большой лакуны во втором описании скинии (Исх 37:10–39:1–2), на что впервые применительно к *П* обратила внимание В. Желязкова (и что затем повторил А. М. Бруни);

- несовпадение количества *парашот* с тем, что употреблялось в синагогальной традиции того времени;

написано, шо ўдода нэ йисты; ўсяку пtiцу йисты, а ўдода нэ йисты. От ёго и назвалы — жыдиўска зозуля“ (Речица Ратновского р-на Вольнской обл., ПА 2000, зап. О. В. Белова; ср. Втор. 14: 18)» [Белова, Петрухин 2008: 441].

• отсутствие разделения текста на стихи, что было почти обязательно для таргумов на любых диаспоральных языках, когда каждый библейский стих — для удобства синагогального перевода — предварялся первым словом соответствующего стиха МТ (так, в *Фирк.143* эти еврейские слова записаны под своеобразным «титлом», см. *Илл. 5* и *6*; в *III-73* — в скобках, см. *Илл. 7*), а конец стиха отмечался одной или двумя точками (две точки — стандартный знак *соф-пасук* ‘конец стиха’ в МТ).

Имеется также важное историко-культурное возражение против того, что *II* мог быть славянским таргумом, — полное отсутствие среди глосс и эмendanций таких, которые бы явно противоречили православной экзегезе Св. Писания, что не без удивления (вполне понятного при столь массовых заимствованиях из еврейских источников!) отметил ещё прот. Александр Горский:

...никакие исправления в переводе Пятюкнижия не показывают злонамеренного покушения провести какие-нибудь ложные мысли в общество русское. Места пророческие, относящиеся до Мессии, оставлены в прежнем переводе; только изменен несколько перевод Быт. 49, 10, но и то, как мы видели, в пользу истинного разумения сего пророчества Иаковлева [Горский 1860: 168].

Если бы глоссы и эмendanции появлялись в *II* в результате его использования иудеями в качестве славянского таргума, то контроль над их соответствием православной — и вообще христианской — экзегезе отсутствовал бы полностью, и тогда наверняка нашлись бы такие чтения, которые были бы абсолютно неприемлемы для русских книжников. Но нет, одним из списков *II* — *Волок.8*, — скорее всего, владел (и не уничтожил его!) сам Иосиф Волоцкий, затем *II* свободно переписывалось на протяжении всего XVI в. и даже вошло в русские хронографы, включая предназначенный для Ивана Грозного Лицевой летописный свод.

Тем не менее в *II* есть несколько глосс и эмendanций, которые непосредственно свидетельствуют об их связи с «жидовствующими», чему я посвящаю отдельную статью, удовлетворив в этой книжке любопытство исследователей и читателей другими — менее очевидными — текстуальными параллелями между *II* и сочинениями эпохи «жидовствующих».



11. СВЯЗЬ ПРАВЛЕННОГО СЛАВЯНО-РУССКОГО ПЯТИКНИЖИЯ С ДРУГИМИ СОЧИНЕНИЯМИ ЭПОХИ «ЖИДОВСТВУЮЩИХ»

Создание *П* в связи с деятельностью «жидовствующих» предполагалось пока лишь априорно (за исключением сторонников раннего происхождения *П* — также без серьёзных аргументов), однако — кроме лингвистических аргументов о западнорусском происхождении *П* — локализации и датировки этой редакции может помочь сопоставление глосс и эмендаций *П* с иным, собственно западнорусским («простомовным»), переводом Пятикнижия, точнее — с его фрагментами (только из книги Бытия), часть которых обнаружена С. Ю. Темчиным в составе «Учебника древнееврейского языка» (далее — *У*): это на «простой мове» Быт 2:8, 25:24–26, отдельно снова 25:25, 32:3, 32:22–29, отдельно 32:27–28 и ещё раз 32:28, на церковнославянском языке — Быт 4:25, 25:29–30 (дважды) и 27:36 [Темчин 2014]. Как следует из состава этих фрагментов, особое внимание в «Учебнике» было уделено взаимоотношению Иакова с Исавом и борьбе Иакова с Богом (ангелом — согласно иудейской интерпретации).

Примечательно, что все эти фрагменты, кроме трёх (Быт 2:8, 25:24–26 и 32:3), подвергаются глоссированию в *П*, хотя и не всегда глоссы *П* совпадают с чтениями *У*:

• Быт 4:25: *У* «положи ми бѣ сѣмѣ, въ мѣсто гевела, егѣ оуби кайнѣ» (л. 126) — ср. лексическое варьирование первого глагола: *въскрѣси* во всех списках предшествующих редакций Восьмикнижия, и только в *П* появляется глосса / эмендация *въстави* [КБПМ 1900, вып. I: 28];

• Быт 25:29: *У* «ѣдѣ бѣ ѡсавѣ сѣчевицоу черѣноу» (л. 129об.), «ѡ бѣ неколико ѡсавѣ голодѣнѣ, ѡковѣ же ѡдаше сѣчевицѣ чернѣ» (л. 130) — ср. глоссу с восточнославянским названием чечевицы в двух списках *П*: *сочевийѣ* (*КБ 3/8*, л. 60об.) и *сѣчевница* (*Рум.27*, л. 50об.);

• Быт 27:36: *У* «ѡ рѣ ѡсѣ, въ правоу нареѣ сѣ ѡмѣ ёмоу, ѡковѣ, ѡболѣсти бѣ мѣ вторицѣю, прѣвеньчество бѣ моѣ взать» (л. 127об.) — ср. глоссу *прелестнѣ* к имени *Иаковѣ* в *КБ 3/8*,

л. 66 (в *Арханг.Д.17*, л.67об. и *Ф.1.1*, л. 72об.; над этим именем стоят лишь знаки сноски, но сама глосса на полях отсутствует), а также варьирование выделенного глагола в разных редакциях Восьмикнижия: *прѣлѣкава* / *прѣлѣдукова* в поздней русской редакции, *оболѣсти* в *Тр.1*, *прѣлѣсти* в Архивском хронографе и в южнославянской редакции [КБПМ 1903, вып. III: 210].

Ещё более показательно лексическое решение *У* в тёмном месте Быт 32:26 и 32:33 (нумерация стихов в LXX — 32:25 и 32:32 соответственно), где говорится о некоем сухожилии (или нерве?), которое было повреждено у Иакова, когда он боролся с Богом (или ангелом). Славянский перевод этих двух стихов содержит загадочное слово, которым было переведено греч. τὸ πλάτος τοῦ μηροῦ (буквально ‘широта бедра’), и в нём, как следует из различий, собранных А. В. Михайловым [КБПМ 1903, вып. III: 271, 273], вариативность значительна: *прѣческа*, *прѣчеса*, *пречаса*, *причреса*, *прѣчрѣсла*, *пресече* (Быт 32:25), *пречрѣсть*, *пречесь*, *чрѣсть*, *прѣчлесе*, *прѣчеса*, *пресече* (Быт 32:32). Второй из стихов (в МТ под номером 32:33) подвергся глоссированию в списках *П*, где представлено сложное соотношение между вариантами этого чтения (чередованием букв *е* и *ѣ* в примерах ниже придётся пренебречь): 1) в большей части рукописей представлено *пресече* в основном тексте, глосса отсутствует (*Рум.27*, л. 79; *КБ 2/7*, л. 49; *БАН 17.16.33*, л. 49об.; *Егор.648*, л. 62об.; *МГАМИД 354*, л. 12б.; *Q.I.1407*, л. 80об.; *Погод.76*, л. 58об.; *Рум.28*, л. 24а; *ЦГАДА 790*, л. 37; *Арханг.Д.17*, л. 86; *Волок.8*, л. 58); 2) в одной рукописи *пресече* в основном тексте и глосса *пречесе* на полях (*КБ 3/8*, л. 81); 3) в одной рукописи *пречеса* в основном тексте, глосса отсутствует (*Вил.51*, л. 48); 4) в одной рукописи *пречесе* в основном тексте, глосса отсутствует (*Волок.7*, л. 44об.); 5) форма *пречесе* в списке нумерованных глосс (*Q.I.1407*, л. 475об)¹. В *У* тот орган, который повредил себе Иаков в чудесной борьбе, назван **чашкой**, ср. Быт 32:25: «ѣ рани̑ ѣго ѣ чашькоу̑ колѣна̑ ѣ, ѣ възбвала̑ сѣ чашька̑ колѣна̑ ѣаковла̑ въ боронїи̑ ѣго с ѣн̑» (л. 127об.–128). Так вот, в тракайской редакции тюркского таргума, причём как ранней (*III-73*, л. 53об.), так и поздней (*Вил.1889*), находим

¹ Подробнее о попытках перевода и глоссировании этого тёмного места см. [Грищенко 2017в: 24–31].

то же чтение *čašqa* / *češqa*². Получается, что существует некая связь не только между *У* и *П*, но и между *У* и тюркским таргумом, а через последний — опять же с *П*.

Другие фрагменты «простомовного» перевода Библии, включающие в себя также одно чтение из Пятикнижия, были обнаружены мною в феврале 2018 г. в конволюте сер. XVII в. *Забел. 436*. Здесь сразу после тетрадей, содержащих фрагменты Иудейского Хронографа³, следовал, во-первых, второй (и донныне неизвестный) список *У*, хотя и без начала (л. 302–306об.); во-вторых, совершенно неизвестные тексты:

1) глоссарий к Песни песней в «простомовных» переводах, причём в обоих, а также из не идентифицированных пока источников, включая кириллическую транслитерацию слов из МТ (л. 306об.–308);

2) фрагмент «простомовного» перевода Числ 24:2–25, 23:18–19 с древнееврейского языка (л. 308–309об.);

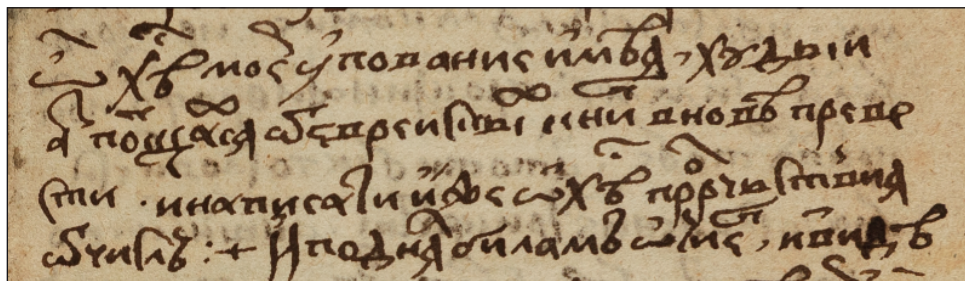
3) фрагмент «простомовного» перевода Ис 10:32–12:4 с древнееврейского языка (л. 309об.–311);

4) фрагмент «простомовного» перевода Притч 8:11–31 с древнееврейского языка, отличный от того, что содержится в *ВВС* (л. 311–312об.).

Эту группу текстов можно условно назвать «Забелинской подборкой» (*ЗП*). Примечательно, что она была создана книжником-христианином, как очевидно из его ремарки перед чтением из книги Чисел: «О Христѣ моем упование имѣя, худы аз потщахся от еврейских книг вновь превести и написати иже о Христѣ пророчества от Числь» (л. 308; *Илл. 18*).

² В словаре зафиксирована только галицкая форма *цэска* со значением ‘сустав’ [КРПС 1974: 619], которое выводится исключительно из библейского контекста, но при этом не учитывается происхождение этого слова, которое выглядит заимствованием из вост.-слав. *чашка* или польск. *czaszka*. Для польского слова лексикографически фиксируется даже устаревшее значение, идентичное тому, что представлено в тракайском таргуме; ср.: «anat. [...] c) † *wkleśtość kości, w którą wchodzi inna kość: C. biodr, ramion*] [SJP, t. I: 377–378]. Для «простой мовы» значение ‘надкаленная кость’ для слова *чашка* фиксируется в одном источнике сер. XVII в. [ГСБМ, вып. 36: 305].

³ Эти фрагменты изучены и изданы И. Лемешкиным [2006].



Илл. 18. Предисловие переводчика с еврейского языка пророчества о Христе из книги Чисел (ОР ГИМ, Забел.436, л. 308).

Я готовлю комментированное издание *ЗП*, но уже сейчас могу сообщить, что хотя фрагмент книги Чисел представлен в ней в совершенно новом переводе на «просту мову» и не имеет прямого отношения к *П*, несколько глосс *П* в том же самом пассаже находят соответствие в *ЗП*, а одна примечательная глосса в *ЗП* — в интерпретации библейского топонима в *Фирк.143*.

Таким образом, возникновение *П* может быть соотнесено с деятельностью переводческого кружка, который во втор. пол. XV в. при участии еврейского книжника Захарии занимался библейскими переводами, причём для христианской аудитории, а этот самый Захария уверенно отождествляется со Схарией — вдохновителем «жидовствующих», прибывшим в 1470 г. из Киева в Новгород в свите князя Михаила Олельковича, причём ему же С. Ю. Темчин атрибутирует создание *ВВС* [Темчин 2006], а *ВВС*, в свою очередь, обнаруживает текстуальные связи с *У* [idem 2011]. Добавление *П* к этому кругу памятников неизбежно включает — а точнее, возвращает — его в состав библиотеки «жидовствующих». Использование ими Пятикнижия — наряду с другими библейскими и небиблейскими книгами — известно из послания 1489 г. Иоасафу архиеп. Геннадия Новгородского [Казакова, Лурье 1955: 320].



12. ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ. ПРАВЛЕННОЕ СЛАВЯНО-РУССКОЕ ПЯТИКНИЖИЕ КАК ЧАСТЬ ГУМАНИСТИ- ЧЕСКОГО БИБЛЕЙСКОГО ПРОЕКТА НА ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ ЗЕМЛЯХ

Несмотря на то что решающие доказательства связи Правленого Пятикнижия с «жидовствующими» мною пока лишь анонсированы, его локализация на русских землях Великого княжества Литовского (скорее всего, в Киеве) подкрепляется влиянием тюркского таргума, поскольку именно в этом ареале была возможна встреча православных восточнославянских книжников с тюркоязычными иудеями (по предположению Дана Шапиры — выходцев из Золотой Орды, на чьём языке написан таргум в *Фирк.143*), причём, как обнаружил тот же Д. Шапира, готовя *Фирк.143* к публикации, влияние было обоюдным: в тюркском таргуме нашлись следы текстуальной связи со славянским переводом Пятикнижия, — так что в целом те процессы, которые происходили во втор. пол. XV в. с библейскими текстами на землях бывшей Древней Руси можно смело вслед за Моше Таубе назвать иудейско-христианским сотрудничеством [Таубе 2012], вполне возможным в эпоху нарождавшегося в Европе гуманизма.

Русские книжники, двигаясь в сторону христианского гегемонизма и занимаясь библеистикой фактически в современном смысле, не отставали от своих западноевропейских коллег, если не опережали их. Библейские штудии неизвестных книжников, среди коих, возможно, были новгородские и московские «жидовствующие» или их западнорусские предшественники, с одной стороны, не прошли даром: благодаря им появилась Геннадиевская Библия, явно отталкивавшаяся от Правленого Пятикнижия, а с другой — они были прерваны борьбой с «еретиками» того же архиеп. Геннадия, из-за которой библеистический гуманизм этих, ещё средневековых по методам, но ренессансных по своей сути книжников не смог развиваться в Новгороде и Москве, а в Великом княжестве Литовском — если не считать переводов Франциска Скорины — так и не был востребован в полной мере.

Такая трактовка Правленого Пятикнижия вполне соответствует взглядам на «жидовствующих» как на представителей восточнославянского гуманизма (в случае с Пятикнижием — значительно более филологическим, чем это представлялось ранее), что было положено в основу ещё гипотезы Я. С. Лурье о гуманистическом характере «еретиков»¹, поддержанной и развитой впоследствии Томасом Зеебомом [Seebohm 1977]. Своеобразного взгляда на «жидовствующих» как на последователей вальденсов — через посредничество гуситов — придерживается Чезаре Де Микелис [De Michelis 1993], также отрицающий реальный иудейский прозелитизм. При этом Я. С. Лурье занимал принципиально жёсткую позицию относительно всех западнорусских переводов XV в. с еврейского, которые он до конца своих дней считал — вопреки давней традиции — совершенно не связанными с «жидовствующими», равно как отрицал и какие-либо контакты «еретиков» с иудеями, полагая, по-видимому, что непосредственное общение с иудейской традицией и её носителями противоречило «прогрессивному» гуманистическому характеру этого движения. Однако это противоречие было снято в работах М. Таубе, не только доказавшего идентичность Схарии Жидовина киевскому книжнику и астроному Захарии [Таубе 1995], но и продемонстрировавшего высокий интеллектуальный уровень участников его кружка [Таубе 1997; Таубе 2005].

Диверсификация источников Правленого Пятикнижия, т. е. обнаружение мною следов обращения восточнославянских книжников втор. пол. XV в. не только к еврейским источникам (Масоретскому тексту, его таргумам и интерпретациям), но и к европейским (Вульгате и чешской Библии), вписывает этот памятник — а следовательно, и «жидовствующих» — в широкий общеевропейский интеллектуальный контекст, и «жидовствующие» оказываются не только иудаизантами² и гебраистами, но и, по-видимому, фило-

¹ См., к примеру, его «Заключение» к соответствующему разделу монографии [Казакова, Лурье 1955: 221–224].

² Вслед за М. В. Дмитриевым, под иудаизантизмом, «как и принято в современных исследованиях, подразумеваются те течения в христианской культуре, которые считают Ветхий Завет более авторитетной частью Св. Писания, чем Новый, ставят под сомнение традиционную

католиками и своеобразными «западниками» — и это подтверждает выводы О. В. Чумичевой:

...грань между «жидовским мудрствованием» и «латинством» для русских людей той эпохи была довольно условной. И это было не пресловутым «невежеством», а принципиально другой установкой, иной системой координат, зачастую не столь очевидной для современного человека, читающего эти документы. Поскольку для православных иудеи были не столько нацией, сколько конфессией, а новейшие ереси и отступления следовало рассматривать в контексте «эллинизма и иудейства», обвинения католиков в «жидовстве» не были чем-то радикальным или экстравагантным. Это отвечало мировосприятию русских людей, воспринятому от Византии: армянин или генуэзец мог быть равен иудею в религиозном отношении, так как они стояли на одной ступени и были, с точки зрения православных, равно удалены от истинного учения, равно греховны [Чумичева 2010: 223].

Не будучи прозелитами³, «жидовствующие» воспринимали иудейскую традицию как источник того, что в Западной Европе того

христологию и соответственно опирающуюся на Новый Завет часть иудеохристианской традиции и вообще поднимают вопрос о возвращении к иудаизму как к истоку христианства» [Дмитриев 2016: 209].

³ Тем более прозелитами караимов, на чём в своё время настаивал Г. М. Прохоров [1972]. К сожалению, его статья изобилует фактическими неточностями, в том числе по отношению к истории караимизма и вопросу о появлении караимов в Восточной Европе и в Крыму. Основная ошибка Г. М. Прохорова состояла в том, что караимы в принципе не признавали прозелитизма: на этом базируется и отрицание Цви Анкори того, что хазары могли принять иудаизм именно в караимской версии [Анкорі 1959: 64–79]. См. также статью Б. Е. Рашковского [2014], в которой эта тема продолжена. Моё обращение к караимскому таргуму — это обращение вообще к тюркским переводам Пятикнижия, которые сохранились почти исключительно в поздней караимской традиции и на том языке, который сейчас принято называть караимским: переключки между *П* и тюркским таргумом вовсе не означают, что Захария Киевский был караимом, а сами «жидовствующие» — «караим-

же времени называли *Hebraica veritas*, и где как не в еврейской Библии — более того, в начальной, основной её части, т. е. в Пятикнижии Моисеевом — искать эту «еврейскую истину»? Увы, восточнославянские православные книжники навлекли на себя подозрения в ереси (и даже были осуждены соборами как еретики), из-за чего теперь навсегда известны под именем «жидовствующих». А Правленое Пятикнижие теперь с большой долей уверенности можно называть Пятикнижием «жидовствующих» — или Пятикнижием Олельковичей, если согласиться с гипотезой Роберта Романчука [Romanchuk 2005] о том, что вся эта интеллектуальная деятельность, породившая феномен «жидовствующих», была инициирована киевскими князьями во второй половине XV века.

ствующими». Напротив, явные прозелитические устремления, как я уже писал (см. раздел 3), можно найти у киевского раббанита (точнее, просто раввина) — Моисея.



СОКРАЩЁННЫЕ НАЗВАНИЯ БИБЛИОТЕК И ДРЕВЛЕХРАНИЛИЩ

- БАН — Библиотека Российской академии наук (С.-Петербург), Научно-исследовательский отдел рукописей
- БАНЛ — Библиотека Академии наук Литвы им. Врублевских (Вильнюс), Отдел рукописей
- ГИМ — Государственный исторический музей (Москва), Отдел рукописей
- ИВР
РАН — Институт восточных рукописей Российской академии наук (С.-Петербург), Отдел рукописей
- НБИ — Национальная библиотека Израиля (Иерусалим)
- РГАДА — Российский государственный архив древних актов (Москва)
- РГБ — Российская государственная библиотека (Москва):
- МК — Музей книги
- ОР — Отдел рукописей
- ЦВЛ — Центр восточной литературы
- РНБ — Российская национальная библиотека (С.-Петербург), Отдел рукописей



Рукописи

- Арханг.Д.63* — БАН, Архангельское собрание, № Д.63: Толковые Пророчества с дополнениями по Вульгате и комментариями на книгу пророка Даниила, кон. XV — нач. XVI в.
- БАН 21.5.4* — БАН, № 21.5.4: Конволют, содержащий Кормчую Балашева, 4°, нач. XVI в. и XVII в.; описание: [Корогодина 2017, 2: 113–114].
- БАН 24.4.28* — БАН, № 24.4.28: Библейский сборник Матфея Десятого, 1°, 1502–1507 гг., Вильна–Супрасль; описание: [Алексеев, Лихачева 1978].
- БАН 45.10.6* — БАН, № 45.10.6: Конволют, 4°, кон. XV в., состоящий из Пятикнижия (1487 г., лл. 1–322), Еллинского летописца и собрания полемических сочинений против латинян.
- БАН 45.13.4* — БАН, № 45.13.4: Сборник хронографический, 4°, посл. четв. XVI в.
- Барс.1* — ГИМ, Собрание Е. В. Барсова, № 1: Восемикнижие с иными библейскими книгами, 1°, кон. XV в.
- Барс.2* — ГИМ, Собрание Е. В. Барсова, № 2: Восемикнижие с иными библейскими книгами, 1°, кон. XV в.
- Барс.3* — ГИМ, Собрание Е. В. Барсова, № 3: Восемикнижие, 1°, 1480-е — 1490-е гг.
- Барс.1395* — ГИМ, Собрание Е. В. Барсова, № 1395: Сборник посл. трети XV в. (датировка по филиграммам К. В. Вершинина), 4°, ошибочно надписанный на первом листе как «Пчела».
- Вил.109* — БАНЛ, Ф. 19, № 109: Хронограф, пер. треть XVI в.; описание: [Добрянский 1882: 246–255]; уточнённая датировка по [Морозова 2008: 42–43].
- Вил.262* — БАНЛ, ф. F-19, № 262: Сборник, 1°, пер. четв. XVI в., из Супрасльского монастыря; описание: [Добрянский 1882: 441–447]; уточнённая датировка по [Морозова 2008: 91]; монографическое описание и издание пяти библейских книг в [Altbauer, Taube 1992].
- Гинц.1159* — ОР РГБ, Собрание барона Д. Г. Гинцбурга (ф. 71), № 1159: Сборник переводов пророков и писаний на тюркский язык, 4°, 1799 г.

- Гинц.1653* — ОР РГБ, ф. 71, № 1653: Перевод Ранних Пророков (Иисус Навин — 2 Царств) на караимский язык, 4°, 1814 г., писец Барух б. Моше.
- Гинц.1654* — ОР РГБ, ф. 71, № 1654: Перевод Поздних Пророков (Исаия — Малахия) на караимский язык, 4°, 1814 г., писец Барух б. Моше.
- Гинц.1655* — ОР РГБ, ф. 71, № 1655: Перевод Писаний (Псалтирь, Притчи, Иов, Даниил, Ездра, Неемия) на караимский язык, 4°, почерк и бумага те же, что и в предыдущих двух рукописях.
- Григ.1* — РГБ, ф. 87 (Собрание В. И. Григоровича), № 2: Восьмикнижие и Царства (Охрид), 1°, 1523–1543 гг. (STSL.RU); описание: [Викторов 1879: 3–4].
- Добр.13* — БАН, Собрание еп. Павла (Доброхотова), № 13: Восьмикнижие и Царства, 1°, втор. четв. XVI в.
- Евр.1.71* — РНБ, Евр. I. (1-е собрание А. С. Фирковича), № 71: Моше бен Йа'аков Киевский, «'Оцар нехмад», XVI–XVII в. (электронная копия микрофильма № F 51225 (Reel 10) НБИ, КТИV).
- Забел.436* — ГИМ, Собрание И. Е. Забелина, № 436: Конволют, 8°, XVII в.
- КБ 1/1078* — РНБ, Собрание Кирилло-Белозерского монастыря (ф. 351), № 1/1078: Кормчая Чудовской редакции, 2°, 1589/90 г.; описание: [Корогодина 2017, 2: 130].
- МГАМИД 279* — РГАДА, ф. 181 (РО МГАМИД), оп. 1, № 279: Хронограф, 1°, тр. четв. XV в.: постатейная роспись: [Истрин 1893: 317–361]; описание и датировка: [Жучкова и др. 2000: 357–361].
- МДА 12* — РГБ, ф. 173.I (Фундаментальное собрание библиотеки Московской духовной академии), № 12: Академический хронограф (начинается Восьмикнижием), 1°, нач. XVI в.; описание: [Михайлов 1912: xxxiv–xxxvi].
- Муз.358* — ГИМ, Музейское собрание, № 358: Лицевой летописный свод (первая часть), 1°, 1560-е — 1570-е гг.; издание: Лицевой летописный свод. Факсимильное издание рукописи XVI в. Т. I. Музейский сборник. М., 2006.
- Муз.8222* — РГБ, Музейное собрание (ф. 178), № 8222: Апокалипсис толковый и Песнь песней, 4°, 1550-е гг.

- НСПК F.15* — РНБ, Новое собрание рукописной книги (ф. 905), № F.15: Хронограф (начинается Восьмикнижием), 1°, кон. XV в.
- Погод.80* — РНБ, Собрание М. П. Погодина (ф. 558), № 80: Библейские книги 16 пророков (нач. с Иез 17:19) с краткими толкованиями, 4°, кон. XV в.; описание: [Рукописные книги 1988: 67].
- Погод.235* — РНБ, ф. 558, № 235: Кормчая Погодинской редакции (фрагмент), 2°, 1580-е гг.; описание: [Корогодина 2017, 2: 256–257].
- Погод.1143* — РНБ, ф. 588, № 1143: Сборник лексикографический, 4°, XVII в.
- Рум.29* — РГБ, ф. 256 (Собрание Н. П. Румянцева), № 29: Восьмикнижие и Царства (написана в монастыре Быстрица монахом Иоанном), 4°, 1537 г. (STSL.RU); описание: [Востоков 1842: 33–34].
- Рум.335* — РГБ, ф. 256, № 335: Конволют, содержащий западнонорусский перевод Псалтири с польского языка втор. пол. XI в. (л. 7–142об.), 4°; описание: [Востоков 1842: 472–474].
- Сев.1* — РГБ, ф. 270 (Собрание П. И. Севастьянова), № 1/М1431: Восьмикнижие, 1°, нач. XV в.
- Син.21* — ГИМ, Синодальное собрание, № 21: Библия, 1°, 1558 г.; описание: [Горский, Невоструев 1855: 2, 3–164].
- Син.30* — ГИМ, Синодальное собрание, № 30: Библия, 1°, 1570–71 гг.; описание: [Горский, Невоструев 1855: 2–164].
- Син.118* — ГИМ, Синодальное собрание, № 118: Толковые Пророчества, 1°, втор. четв. XVII в.; описание: [Горский, Невоструев 1857: 111–112].
- Син.576* — ГИМ, Синодальное собрание, № 576: Библейский сборник, содержащий Толковые Пророчества, втор. четв. XVII в.
- Син.675* — ГИМ, Синодальное собрание, № 675, пергамен, 1°, рубеж XIV–XV вв.; описание: [Горский, Невоструев 1869: 128–149].
- Син.915* — ГИМ, Синодальное собрание, № 915: Библия, 1°, 1499 г.; описание: [Горский, Невоструев 1855: 1–2, 3–164].
- СОКМ 9907* — Смоленский областной краеведческий музей, № 9907: Сборник церковных документов, 4°, 1520-е гг.

- Солов. 1056/1165* — РНБ, Собрание Соловецкого монастыря (ф. 717), № 1056/1165: Кормчая, 4°, кон. XV в.; описание: [Описание Солов. 1885, ч. II: 25–36].
- Тих. 279* — РГБ, ф. 299 (Собрание Н. С. Тихонравова), № 279: Библейско-хронографический сборник, 4°, кон. XVI в. (STSL.RU).
- Тр.1* — РГБ, ф. 304.I (Главное собрание Троице-Сергиевой лавры), № 1: Пятикнижие, 1°, пергамен, кон. XIV — нач. XV в. (STSL.RU); описания: [Михайлов 1912: XLVIII–LXIII; Сводный каталог 2002: 170–172].
- Тр.44* — РГБ, ф. 304.I, № 44: Пятикнижие с прибавлениями, 2°, кон. XV в. (STSL.RU).
- Тр.45* — РГБ, ф. 304.I, № 45: Пятикнижие, 2°, кон. XVI в. (STSL.RU).
- Тр.63* — РГБ, ф. 304.I, № 63: Толковые Пророчества с дополнениями по Вульгате, 4°, 1490-е гг.
- Тр.187* — РГБ, ф. 304.I, № 187: Просветитель Иосифа Волоцкого, 4°, XVI в.
- Тр.730* — РГБ, ф. 304.I, № 730: Сборник, кон. XV в. (л. 1–253, 4286–480), тр. четв. XV в. (л. 254–428), пер. четв. XVI в. (л. 482–491) (STSL.RU); описание: [Анисимова 2018: 5].
- Увар.14/85* — ГИМ, Собрание А. С. Уварова, № 14/85: Псалтирь толковая в переводе Максима Грека, формат 8,5 × 5,5, XVI в.; описание: [Леонид 1893: 13–14].
- Увар.18* — ГИМ, Собрание А. С. Уварова, № 18: Библейско-хронографический сборник, 1°, кон. XV в.; описание: [Леонид 1893: 5–8].
- Увар.311* — ГИМ, Собрание А. С. Уварова, № 311: Сказание неудобь познаваемым речем, сер. XVII в.
- Увар.334* — ГИМ, Собрание А. С. Уварова, № 334: Толковые Пророчества, 1°, кон. XV — нач. XVI в.
- Увар.652* — ГИМ, Собрание А. С. Уварова, № 652: Библия, 1°, XVI в.; описание: [Леонид 1893: 1–5].
- Унд.1* — РГБ, Собрание В. М. Ундольского (ф. 310), № 1: Библейский сборник с небиблейскими прибавлениями, 1°, посл. четв. XV в.; описания: [Ундольский 1870: 1–9; Михайлов 1912: I–XX].

Унд.1297 — РГБ, ф. 310, № 1297: Толковые Пророчества с дополнениями по Вульгате и комментариями на книгу пророка Даниила, пер. четв. XVIII в.

А 63 — ИВР РАН, № А 63: Пятикнижие на еврейско-арабском языке (без начала и конца; описание: [Гинцбург 2003: 32]).

В 221 — ИВР РАН, № В 221: Бытие на еврейско-арабском языке в переводе Йефета бен Эли из Басры с толкованиями (фрагменты), кон. XII в., Каир, писец Аврагам бен 'Амрам (описание: [Гинцбург 2003: 83–84]; уточнённая датировка и локализация по имени писца: [Zawanowska 2012: 194–196]).

ВОЗ 83 — Национальная библиотека Польши (Варшава), Отдел специальных собраний, ВОЗ. Сім. 83: Хронограф, 1°, пер. четв. XVI в.

Ф.П.119 — РНБ, Основное собрание рукописных книг (ф. 550), № Ф.П.119: Кормчая (Мясниковской редакции), 1420-е гг.; об этом списке: [Корогодина 2017, 1: 118–120].

І.4633 — РНБ, Евр.-араб. (2-е собрание А. С. Фирковича), № І.4633: Бытие на еврейско-арабском языке в переводе Саѓа бен Мацлиаха с толкованиями (фрагменты).

М III 1/І — Vědecká knihovna v Olomouci (Česká republika), sign. М III 1/І: Bible olomoucká, I. díl, 1417 (доступна онлайн на сайте «Научная библиотека в Оломоуце»: <http://www.digitalniknihovna.cz/vkol/>).

О.XVI.1 — РНБ, ф. 550, № О.XVI.1: Азбуковник, 1620-е гг.

Vat.slav.12 — Bibliotheca Apostolica Vaticana: Vat.slav. № XII: Сборник 10 документов Киевской митрополии, связанных с Флорентийской унией, 4°, скоропись XVII в. (доступен онлайн на сайте Ватиканской апостольской библиотеки: <https://digi.vatlib.it/>).

АУТЕНТИЧНЫЕ ПЕЧАТНЫЕ ИЗДАНИЯ ИСТОЧНИКОВ

Библіа 1581 — Библіа сирѣ книгы вѣтхаго ѿ нѡваго завѣта, по ѡзыкъ словенскѣ. [...] в лѣто, по воплощеніи га бѣа ѿ сѣса нашего іс ха „ѡф па [Острог, 1581] (Фототипическое переиздание текста с издания 1581 года осуществлено под наблюдением И. В. Дергачевой по экземплярам Научной библиотеки им. А. М. Горького Московского государственного университета. М.; Л., 1988).

- БИБЛІА 1663 — Библіа сірѣчь кни́ги вѣтхагѡ ѡ но́вагѡ завѣта, по ѡзыкъ славѣнскѡ [...]. В' славномъ ѡ преименітомъ царствующемъ градѣ Москвѣ. в' лѣто ѡ создáніа міра .,зрѡв. ѡ воплощѣніа же бѣа слѡва .,аѡѡг. [Москва, 1663] (цифровая фотокопия на сайте РГБ: <http://www.rsl.ru/>).
- БІБЛІА 1751 — Бібліа сірѣчь кѣги Сщѣннагѡ писанія Вѣтхагѡ ѡ Но́вагѡ завѣта. [СПб., 1751.]
- СКОР.БЫТ.1519 — БИВЛИІА РЪСКА выложена докторомъ Францискомъ Скориною ѡз славнаго града Полоцька, Богѡ ко чти ѡ людемъ пѡполитымъ к добромѡ наѡчченію [Прага, 1519] (цифровая фотокопия на сайте РГБ: <http://www.rsl.ru/>): Бытѡя: Книги ѡ Мойсеѡвы, л. 8об.–94 поздней фолиации.
- СКОР.ВТОР.1519 — БИВЛИІА РЪСКА выложена докторомъ Францискомъ Скориною... л. 297–358 поздней фолиации: Книги пятый Мойсеѡвы зовемый ѡ ѡврей Гельгадворимъ, по-греческий Девтерономѡсъ, по-латине Секѡнда Лексъ, ѡ по-рѡдский Вторый Законъ. Зѡполне выложены докторомъ Франциско Скориною с Полоцька.
- СКОР.ЛЕВ.1519 — БИВЛИІА РЪСКА выложена докторомъ Францискомъ Скориною... л. 171об.–22об. поздней фолиации: Левитъ: Книги ѡ Мойсеѡвы.
- ANNIBAL 1561 — *Historia delle due Sarmatie di Mattheo di Micheovo* [...] tradotta per il signore Annibal Maggi bresciano. In Vinegia appresso Gabriel Goplito de'Ferrari, MDLXI (цифровая фотокопия на сайте «Dolnośląska BibliotekaCyfrowa»: <http://www.dbc.wroc.pl/> — далее DBC)
- GLABER 1535: 23 — *Polskie wypisanie dwoiey krajny swiata* [...] Z wypisania doctora Macieia Miechowity, dopiŕo wyłozone [...] M. Andziew Glaber. Kraków, 1535 (цифровая фотокопия: DBC).
- НА-МІВНАР 1835 — *Sefer ha-mibḥar we-toḇ ha-mishar: peruš 'al ha-Torah laḥa-raḇ rabeynu Aharon ha-rišon... ben Yoseḇ ha-Roḇe'... Gozlev* [Книга отбора и хорошей торговли: толкование на Тору нашего великого учителя Агарона Первого... сына Йосѡфа га-Рофе... Гѡзлев] (= русские выходные данные на титульном листе: Сефер гамивхар, т. е. Коментар на 5 книг Мойсеевых, сочинение главного караимского рабина Арона сына Йосифа Лекаря... Эвпатория, 1835).

- IBN 'EZRA 1845 — R. 'Abraham ben 'Ezra'. Sefer kəli nəḥošet. Qo'nigsbe'rg, 5605 [= Kli nechosches. Königsberg, 1845].
- POLYGLOTTA 1632 — Biblia Polyglotta. Hebraica. Samaritaha. Chaldaica. Graeca. Syriaca. Latina. Arabica... Т. 6. Parisiis, 1632 (экземпляр, хранящийся в МК РГБ, шифр: IV-полиглот. 2°).
- PR.BIBLE 1488 — Bible, Starý a Nový zákon [Pražská bible]. Praha, Staré Město pražské, srpen 1488 (цифровая фотокопия экземпляра, хранящегося в Национальной библиотеке Чешской Республики, шифр: 41.B.19; доступ на сайте «Manuscriptorium: Digital Library of Written Cultural Heritage»: <http://www.manuscriptorium.com/>)
- SA'ADIAH GAON 1894 — Sefer keter Tora ha-niqra' bi-lešon qadmoneynu «Tag» wə-hu Ḥamišah Ḥumšey Torah 'im Targum 'Onqelos wə-'im targum rabeynu Sa'adiah Gaon... Heleq rišon: Bərešit. Yərušalayim [Книга «Венец Торы», называемая на языке наших предков «Тадж», она же Пятикнижие: с Таргумом Онкелоса и с переводом учителя нашего Саадии Гаона... Ч. I: Бытие. Иерусалим, <1894>].
- ŠAHIN 1902 — *Mawlana Šahin*. Sefer šarḥ Šahin Torah... Heleq 1: Mə-Sefer Bərešit. Yərušalayim, 5662 [*Мавлана Шагин*. Книга «Перевод Торы Шагином»... Ч. I: Из книги Бытия. Иерусалим, 1902].
- ŠARḤ 1889 — Šarḥ Ḥamišah Ḥumšey Torah. Sefer Bərešit. Hamətargem... Yəḥezqel Šem Toḅ Dawid. Bombay, 5649 [Арабский перевод Пятикнижия. Книга Бытия. Переводчик... Йехезкэль Шем-Тов Давид. Бомбей, 1889].
- VON ECKH 1518 — Traktat von baiden Sarmatien und andern anstossenden landen in Aisa und Europa von sitten und gepräuchen der völker so darinnen wonen [переводчик: Johaḥ Mair von Eckh]. Augspurg, 1518 (цифровая фотокопия на сайте «Bibliotheca Augustana»: <https://www.hs-augsburg.de/~harsch/augustana.html>).
- ZOŁTARZ 1539 — Zoltarz Dawidow, przez Mistrza Valantheo Wrobla z Poznania na rzecz polską wyłożony. Cracoviae, 1539 (цифровая фотокопия экземпляра, хранящегося в Курницкой библиотеке Польской академии наук, шифр: sygn.Cim.O.45; доступ на сайте «Wielkopolska Biblioteka Cyfrowa»: <http://www.wbc.poznan.pl/dlibra>).

ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ

- АЕДР 1955 — *Зимин А. А., Клибанов А. И., Лурье Я. С., Соколов Н. А.* Источники по истории новгородско-московской ереси конца XV — начала XVI в. // *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 256–523.
- БР 2012–2014, т. I–II — *Мидраш раба [Великий мидраш]. I. Берешит раба. Т. I–II / Под ред. Р. Кипервассер; Пер. Я. Синичкина и А. Членовой.* М., 2012–2014.
- ГКММ 1887 — *Голубев С.*, изд. Грамота киевского митрополита Мисаила к папе Сиксту IV, 1476 г. — обнародованная Ипатием Поцеем в 1605 г. // *Памятники литературной полемики православных южнорусцев с латино-униатами (= Архив Юго-Западной России, издаваемый Комиссиею для разбора древних актов... Ч. I. Т. VII).* Киев, 1887. С. 193–231.
- ДСК 1987 — *Бенешевич В. Н.* Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. Т. 2 / Подгот. Ю. К. Бегуновым, И. С. Чичуровым и Я. Н. Щаповым. София, 1987.
- ЗМ 2008, т. I–II — *Сигизмунд Герберштейн.* Записки о Московии / Под ред. А. Л. Хорошкевич; Пер. А. И. Малеина и А. В. Назаренко. Т. I–II. М., 2008.
- КБК 2010 — *Классические библейские комментарии. Книга Бытия: Сб. переводов с древнееврейского, арамейского и средневекового иврита / Под ред. Л. А. Мациха.* М., 2010.
- КБПМ 1900–1908, вып. I–IV — *Михайлов А. В.* Книга Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе (Приложение к книге «Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе»). Варшава. Вып. I: 1900; Вып. II: 1901; Вып. III: 1903; Вып. IV: 1908.
- МГ 1885, ч. I–VI — *Miqra'ot gədolot... Va'rše'* (= русские выходные данные на титульном листе: Микроет гедалт [sic!], т. е. Писание с комментариями. Варшава, 1885). Ч. I–V: Пятикнижие; Ч. VI: Свитки.
- ПЛЖЛ 1867 — *Путешествие по Литве в XV веке Жильберта де Лянуа // Вестник Западной России. 1867. Кн. 7. Т. I. С. 38–47.*
- ПСРЛ, 22 — *Полное собрание русских летописей. Т. 22: Русский Хронограф. Ч. I: Хронограф редакции 1512 года.* СПб., 1911.

-
- ТДС 1936 — *Матвей Меховский*. Трактат о двух Сарматиях / Введ., пер., коммент. С. А. Аннинского. М.; Л., 1936.
- СС 2000 — *Drimba V. Codex Comanicus*. Éd. diplomatique avec fac-similés. Bucarest, 2000.
- HAL-IV — *Hesychie Alexandrini Lexicon*. Vol. IV: Т–Ω / Ed. K. Latte, P. A. Hansen, I. C. Cunningham (= Sammlung griechischer und lateinischer Grammatiker. Bd. 11/4). Berlin, New York, 2009.
- JPP 1972 — *A Judeo-Persian Pentateuch*. The Text of the Oldest Judeo-Persian Pentateuch Translation British Museum Ms. OR. 5446 / Ed. by H. H. Paper. Jerusalem, 1972.
- SL-IV — *Svidae lexicon*. P. IV: Π–Ψ / Ed. A. Adler; Ed. stereotypa (= *Lexicographi graeci*. Vol. I). München, Leipzig, 2001.

СЛОВАРИ И СПРАВОЧНИКИ

- АКС 2010 — *Гаркавец А. Н.* Кыпчакское письменное наследие. Т. III. Кыпчакский словарь. По армянописьменным памятникам XVI–XVII веков. Алматы, 2010.
- АРС 1989 — *Баранов Х. К.* Арабско-русский словарь. М., 1989.
- ГСБМ, вып. 1–36 — *Гістарычны слоўнік беларускай мовы*. Вып. 1–36–. Мінск, 1982–2016–.
- ЕСУМ, т. I–VI — *Етимологічний словник української мови*. Т. I–VI. Київ, 1982–2012.
- ИЭСОЯ, т. I–IV — *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.; Л., 1958–1989.
- КРПС 1974 — *Караимско-русско-польский словарь: 17 400 слов* / Под ред. Н. А. Баскакова, А. Зайончковского, С. М. Шапшала (= *Słownik karaimsko-rosyjsko-polski: 17 400 haseł* / Pod red. N. A. Baskakowa, S. M. Szapszała, A. Zajączkowskiego). М., 1974.
- ОЛА-СЛС, вып. 1 — *Общеславянский лингвистический атлас*. Сер. лексико-словообразовательная. Вып. 1. Животный мир / Гл. ред Р. И. Аванесов. М., 1988.
- СЛРЯ XI–XVII вв., вып. 1–30 — *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Вып. 1–30–. М., 1975–2015–.
- СУМ, т. I–XI — *Словник української мови*. Т. I–XI. Київ, 1970–1980.

-
- СУМ-Грін., т. I–IV — Словарь української мови. Зібрала редакція журналу «Кіевская Старина». Упорядував, з додатком власного матеріалу Борис Грінченко. У Києві, 1907–1909.
- СУМ XVI–XVII ст., вип. 1–16 — Словник української мови XVI — першої пол. XVII ст. Вип. 1–16—. Львів, 1994–2013—.
- TRC 1977 — *Баскаков А. Н., Голубева Н. П., Кямилева А. А., Любимов К. М., Салимзянова Ф. А., Юсипова Р. Р.* Турецко-русский словарь / Ред. Э. М.-Э. Мустафаев, Л. Н. Старостов. М., 1977.
- ЭСЛРЯ, т. I–IV — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. I–IV / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. Изд. 2-е, стер. М., 1986.
- ЭССЯ, вып. 1–40 — Этимологический словарь славянских языков. Пра斯拉вянский лексический фонд. Вып. 1–40—. М., 1974–2016—.
- ЭСТЯ, вып. I–VII — *Севортян Э. В.*, ред. Этимологический словарь тюркских языков. Вып. I–VII—. М., 1974–2003—.
- Br.1907 — *Briquet Ch.-M.* Les filigranes. Vol. I–IV. Genève, 1907.
- DTTBVYML 1903 — *Jastrow M. A.* Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. London, New York, 1903.
- ESJP XVII–XVIII w. — *Elektroniczny słownik języka polskiego XVII i XVIII wieku / Pod red. Wł. Gruszczyńskiego.* Kraków [удалённый ресурс: <http://sxvii.pl/>].
- GELS 2009 — *Muraoka T.* Greek-English Lexicon of the Septuagint. Louvain, Paris, Walpole (MA), 2009.
- SEJP 1985 — *Brückner A.* Słownik etymologiczny języka polskiego. Wyd. IV. Warszawa, 1985.
- SJP, t. I–VIII — *Karłowicz J., Kryński A., Niedźwiedzki Wł.* Słownik języka polskiego. T. I–VIII. Warszawa, 1900–1927.
- SJS, t. I–IV — *Slovník jazyka staroslověnského.* T. I–IV. Praha, 1966–1997.
- SK, z. 1–2 — *Mardkowicz A.* Słownictwo karaimskie. Karaimsko-polsko-niemiecki słownik = Westkaraimische Sprache. Karaimisch-polsch-deutsches Wörterbuch. Z. 1. Łuck, 1933; Karaj sez-bitigi = Słownik karaimski = Karaimisches Wörterbuch. Z. 2. Łuck, 1935.

-
- SP XVI w., t. I–XXXVI — Słownik polszczyzny XVI wieku. T. I–XXXVI-. (Wrocław), Warszawa, 1966–2012– [электронная версия со словарем ещё не вышедших томов: <http://spxvi.edu.pl/>].
- SStp, t. I–XI — Słownik staropolski. T. I–XI. Warszawa, Wrocław, Kraków, 1953–2002.
- VWTD 1893–1911, Bd. 1–4 — *Radloff W.* Versuch eines Wörterbuches der Türkdialecte. Bd. 1–4. СПб., 1893–1911.

ЭЛЕКТРОННЫЕ БАЗЫ ДАННЫХ

- НКРЯ-Ст.Рус. — Старорусский корпус в составе Национального корпуса русского языка: http://ruscorpora.ru/search-mid_rus.html.
- Piccard-Online — Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Bestand J 340, Wasserzeichensammlung Piccard: <https://www.piccard-online.de>.
- TLG — The Thesaurus Linguae Graecae. A Digital Library of Greek Literature: <http://stephanus.tlg.uci.edu>.

ЛИТЕРАТУРА

- Алексеев 1968 — *Алексеев М. П.* Словари иностранных языков в русском азбуковнике XVII века. Л., 1968.
- Алексеев 1981 — *Алексеев А. А.* Песнь песней по списку XVI века в переводе с древнееврейского оригинала // Палестинский сборник. Т. 27. М.; Л., 1981. С. 63–79.
- Алексеев 1988 — *Алексеев А. А.* К истории русской переводческой школы XII в. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XLI. Л., 1988. С. 154–196.
- Алексеев 1999 — *Алексеев А. А.* Текстология славянской Библии. С.-Петербург, Köln, Weimar, Wien, 1999.
- Алексеев 2002а — *Алексеев А. А.* Песнь песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002.
- Алексеев 2002б — *Алексеев А. А.* Русский [перевод Библии] // Православная энциклопедия. Т. V. Бессонов–Бонвеч. М., 2002. С. 153–161.
- Алексеев 2005 — *Алексеев А. А.* Масоретский текст в России // *Jews and Slavs. Vol. 15 / Ed. by W. Moskovich et al.* Jerusalem, Sofia, 2005. С. 195–210.
- Алексеев 2010 — *Алексеев А. А.* 4.1. Переводы Библии // История еврейского народа в России. От древности до раннего Но-

- вого времени / Под ред. А. Кулика. Т. 1. Москва; Иерусалим, 2010. С. 345–355.
- Алексеев 2012 — *Алексеев А. И.* Религиозные движения на Руси последней трети XIV — начала XVI в.: стригольники и жидовствующие. М., 2012.
- Алексеев 2014 — *Алексеев А. А.* Русско-еврейские литературные связи Киевской эпохи. Результаты и перспективы исследования // Кенааниты: Евреи в средневековом славянском мире / Под ред. В. Московича, М. Членова, А. Торпусмана (= *Jews and Slavs. Vol. 24*). М., Иерусалим, 2014. С. 166–182.
- Алексеев, Лихачева 1978 — *Алексеев А. А., Лихачева О. П.* Супрасльский сборник 1507 г. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги БАН СССР / Под ред. М. В. Кукушкиной. Л., 1978. С. 54–88.
- Анисимова 2018 — *Анисимова Т. В.* Фрагмент Тихонравовского хронографа в библейском сборнике Троице-Сергиева монастыря // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 1 (71). 2018. С. 5–18.
- Архипов 1995 — *Архипов А. А.* По ту сторону Самбатиаона: Этюды о русско-еврейских культурных, языковых и литературных контактах в X–XVI веках (= *Monuments of Early Russian Literature. Vol. 9*). Oakland (CA), 1995.
- Афанасьева 2015 — *Афанасьева Т. И.* Славянская версия Евхологии Великой церкви и ее греческий оригинал // Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН. Вып. 5. Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2014–2015). М., 2015. С. 9–43.
- Ахиезер 2010 — *Ахиезер Г.* Караимы польско-литовского государства до конца XVII в. // История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени / Под ред. А. Кулика. Т. 1. М., Иерусалим, 2010. С. 282–320.
- Банников и др. 1961 — *Банников А. Г., Журнов Л. В., Лебедева Л. С., Фандеев А. А.* Биология сайгака. М., 1961.
- Банников, Флинт 1989 — *Банников А. Г., Флинт В. Е.* Отряд Парнокопытные (Artiodactyla) // Жизнь животных. Т. 7. Млекопитающие. 2-е изд., перераб. / Под ред. В. Е. Соколова. М.: 1989. С. 426–522.
- Бегунов 1963 — *Бегунов Ю. К.* Болгарский писатель X в. Козма Пресвитер в русской письменности конца XV — начала XVI в. // Труды Отдела древнерусской литературы. Вып. XIX. М., Л., 1963. С. 289–302.
- Белова 2001а — *Белова О. В.* «Жидовская зозуля» и «еврейская курица» в представлениях полешуков // Вестник Еврейского университета. 2001. № 5 (23). С. 137–146.

-
- Белова 2001б — *Белова О. В.* Славянский бестиарий. Словарь названий и символики. М., 2001.
- Белова 2005 — *Белова О. В.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.
- Белова, Петрухин 2008 — *Белова О. В., Петрухин В. Я.* «Еврейский миф» в славянской культуре. Москва; Иерусалим, 2008.
- Беляков и др 2005 — *Беляков О. В., Жучкова И. Л., Морозов Б. Н., Мошкова Л. В.* Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов. Т. 1: Апостол — Кормчая. М., 2005.
- Бобрик 2010 — *Бобрик М. А.* Языковая правка четьего текста Евангелия от Матфея перед изданием Елизаветинской библии 1751 года (по материалам синодального архива) // Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2006–2009). М., 2010. С. 440–469.
- Бондарь 2017 — *Бондарь К. В.* Тексты и их переводчики: К типологии переводов с древнееврейского на Русь // Контакты и конфликты в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О. В. Белова. М., 2017. С. 68–79.
- Бондарь 2018 — *Бондарь К. В.* К вопросу о еврейском влиянии на библейскую традицию у славян // *Toronto Slavic Quarterly*. No. 63. Winter 2018 (электронный ресурс: <http://sites.utoronto.ca/tsq/index.shtml>).
- Вилкул 2015 — *Вилкул Т. Л.* Книга Исход: Древнеславянский полный (четий) текст по спискам XIV–XVI веков. М., 2015.
- Викторов 1879 — *Викторов А.* Собрание рукописей В. И. Григоровича. М., 1879.
- Востоков 1842 — *Востоков А. Х.* Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842.
- Гаммал, Капланов 2010 — *Гаммал М. И., Капланов Р. М.* Новое о произношении иврита у караимов Восточной Европы // Рашид Мурадович Капланов: Труды. Интервью. Воспоминания. М., 2010. С. 160–165.
- Гардзанити 2017 — *Гардзанити М.* Перевод и использование Библии в творчестве Максима Грека // Славянская Библия в эпоху раннего книгопечатания: К 510-летию создания Библейского сборника Матфея Десятого / Отв. ред. А. А. Алексеев. СПб., 2017. С. 57–65.
- Гинцбург 2003 — *Гинцбург И. И.* Каталог еврейских рукописей СПбФ ИВ РАН = *Catalog of Jewish Manuscripts in the Institute of Oriental Studies. Memorial Edition.* New York, Paris, 2003.
- Гиппиус 2003 — *Гиппиус А. А.* Рагоуиль. Страница из истории русского именователя // Русистика. Славистика. Лингвистика.

-
- Festschrift für Werner Lehfeldt zum 60. Geburtstag / Hrsg. von S. Kempgen, U. Schweir, T. Berger. München, 2003. S. 144–154.
- Гордлевский 1961 — *Гордлевский В. А.* Лексика караимского перевода Библии (1928) // *Он же.* Избранные сочинения. Т. II. Язык и литература. М., 1961. С. 155–159.
- Горский 1860 — [*Горский А. В., прот.*] О славянском переводе Пятокнижия Моисеева, исправленном в XV в. по еврейскому тексту // Прибавления к Творениям св. Отцев. 1860. Ч. 19. Кн. 1. С 134–168 (1-я паг.).
- Горский, Невоструев 1855 — [*Горский А., Невоструев К. И.*] Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. I. Священное Писание. М., 1855.
- Горский, Невоструев 1857 — [*Горский А., Невоструев К. И.*] Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. II. Писания святых отцев. I. Толкование Священного писания. М., 1857.
- Горский, Невоструев 1869 — [*Горский А., Невоструев К. И.*] Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. III. Книги богослужбные. Ч. I. М., 1869.
- Грищенко 2015 — *Грищенко А. И.* С листа или на слух? (Заметки о двух библеизмах-гапаксах в славяно-русской книжности) // *Palaeoslavica*. 2015. Vol. XXIII. No. 2. P. 303–313.
- Грищенко 2016 — *Грищенко А. И.* Следы равнинистической экзегезы на «Благословение Иакова сыновьям» (Быт 49) в апокрифических версиях Толковой Палеи и славяно-русском Пятикнижии, правленном по Масоретскому тексту // *Slavia. Časopis pro slovanskou filologii*. Roč. 85. 2016. S. 3–4. С. 321–332.
- Грищенко 2017а — *Грищенко А. И.* Библейский юбилейный год в правленном славяно-русском Пятикнижии и в полемике с ересью жидовствующих // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. 2017. № 3 (69). С. 37.
- Грищенко 2017б — «Дикие звери» Сигизмунда Герберштейна и перечень чистых копытных в правленном славяно-русском Пятикнижии // *Slavistična revija*. Letnik 65/2017. Št. 4 (oktober–december). С. 611–628.
- Грищенко 2017в — *Грищенко А. И.* Правленное славяно-русское Пятикнижие XV века и тюркский таргум: проблема взаимного влияния // *Rossica Olomucensia*. 2017. Vol. LVI. Num. 2. С. 5–51.
- Грищенко 2018а — *Грищенко А. И.* Какие *стурлаби* украли Рахиль у Лавана? (Об источниках глосс славяно-русского Пяти-

-
- книжия XV века) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. № 1. С. 105–115.
- Грищенко 2018б — *Грищенко А. И.* Названия еврейских месяцев в средневековой славяно-русской книжности: переводы с греческого и непосредственные заимствования из семитских источников // *Die Welt der Slaven*. Jg. LXIII (2018). Heft 2. С. 189–214.
- Грищенко 2018в — *Грищенко А. И.* Хронология «Родословия Адама» (Быт 5) в Правленом славяно-русском Пятикнижии XV века: К истокам календарных споров с «жидовствующими» // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. 2018. Вып. 56 (в печати).
- Грищенко 2018г — *Грищенко А. И.* Языковые и литературные контакты восточных славян и евреев в средние века: итоги и перспективы изучения // *Studi Slavistici*. 2018. Vol. XV. № 1. С. 29–60. DOI: 0.13128/Studi_Slavis-20511.
- Грушевський 1995 — *Грушевський М. С.* Історія української літератури. Т. 5. Кн. 1. Київ, 1995.
- Дмитриев 2016 — *Дмитриев М. Д.* От антииудаизма к иудаизантзму в православной культуре востока Европы в конце XV–XVI вв. // *Polystoria: Цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе* / М. А. Бойцов, О. С. Воскобойников, отв. ред. М., 2016. С. 207–264.
- Дмитриевский 1884 — *Дмитриевский А. А.* Богослужение в русской церкви в XVI веке. Ч. I. Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств. Историко-археологическое исследование. Казань, 1884.
- Добрянский 1882 — *Добрянский Ф.* Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковнославянских и русских. Вильна, 1882.
- Желязкова 2009 — *Желязкова В.* Описанието на скинията в старобългарския превод на книга Изход // Кирило-Методиевски студии. Кн. 18. София, 2009. С. 152–165.
- Желязкова 2016 — *Желязкова В.* Книга Исход в южнославянских списках XV–XVI вв. // *Studi Slavistici*. 2016. Vol. XIII. С. 243–256. DOI: 10.13128/Studi_Slavis-20432
- Жучкова и др. 2000 — *Жучкова И. Л., Мошкова Л. В., Турилов А. А.*, Каталог славяно-русских рукописных книг XV века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов. М., 2000.
- Заторський 2013 — *о. Назар Заторський.* «Послання Мисаїла» за Смоленським списком // Український археографічний

- щорічник. Нова серія. Вип. 18 (= Український археографічний збірник. Вип. 21). Київ, 2013. С. 401–428.
- Зимин 1982 — *Зимин А. А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий (Очерки социально-политической истории). М., 1982.
- Золтан 1984 — *Золтан А.* Западнорусско-великорусские языковые контакты в области лексики в XV в. (К вопросу о западной традиции в деловой письменности Московской Руси): Дис. ... канд. филол. н. М., 1984.
- Золтан 2014 — *Золтан А.* Interslavica. Исследования по межславянским языковым и культурным контактам. М., 2014.
- Истрин 1893 — *Истрин В. М.* Александрия русских хронографов: Исследование и текст. М., 1893.
- Казаков 2018 — *Казаков А. А.* Иосиф Волоцкий и Геннадий Новгородский: к вопросу о преемстве идей в контексте сочинений против «жидовствующих» // *Slověne = Словѣне*. 2018. Vol. 7. No. 1 (в печати).
- Кайперт 2017 — *Кайперт Г.* Церковнославянский язык: круг понятий // *Slověne = Словѣне*. 2017. Vol. 6. № 1. С. 8–75.
- Калугин 2017а — *Калугин В. В.* Еврейские кирилловские глоссы конца XV в. в русских списках Толковых пророчеств и Библии Матфея Десятого // *Palaeoslavica*. 2017. Vol. XXV. No. 1. С. 13–24.
- Калугин 2017б — *Калугин В. В.* Указатель Матфея Десятого «От пророчеств пословицы» и его русские источники // *Славянская Библия в эпоху раннего книгопечатания: К 510-летию создания Библейского сборника Матфея Десятого* / Отв. ред. А. А. Алексеев. СПб., 2017. С. 137–148.
- Карский 1921 — *Карский Е. Ф.* Белорусы. Т. III. Очерки словесности белорусского племени. 2. Старая западнорусская письменность. Пг., 1921.
- Кизилов 2011а — *Кизилов М. Б.* Введение (Russian Introduction) // *Walfish B. D., Kizilov M.* Bibliographia Karaitica. An Annotated Bibliography of Karaites and Karaism (= Karaite Texts and Studies. Vol. 2; Études sur le Judaïsme Médiéval. Т. XLIII). Leiden, Boston, 2011. P. LXIII–LXXII.
- Кизилов 2011б — *Кизилов М. Б.* Крымская Иудея: Очерки истории евреев, хазар, караимов и крымчаков в Крыму с античных времен до наших дней. Симферополь, 2011.
- Ковтун 1977 — *Ковтун Л. С.* Древние словари как источник русской исторической лексикологии. Л., 1977.
- Ковтун 1989 — *Ковтун Л. С.* Азбуковники XVI — начала XVII вв. (старшая разновидность). Л., 1989.

- Корогодина 2017, 1 — *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV — первой половины XVII века. Т. I. Исследование. М.; СПб., 2017.
- Корогодина 2017, 2 — *Корогодина М. В.* Кормчие книги XIV — первой половины XVII века. Т. II. Описание редакций. М.; СПб., 2017.
- Кравецкий 2016 — *Кравецкий А. Г.* Колбаса древнерусских кормчих // Slavische Geisteskultur: Ethnolinguistische und philologische Forschungen. Zum 90. Geburtstag von N. I. Tolstoj. T. 2 / Hrsg. von A. A. Alekseev, N. P. Antropov, A. G. Kretschmer, F. V. Poljakov, S. M. Tolstaja = Славянская духовная культура: Этнолингвистические и филологические исследования. К 90-летию со дня рождения Н. И. Толстого. Ч. 2 / Под ред. А. А. Алексева, Н. П. Антропова, А. Г. Кречмер, Ф. В. Полякова, С. М. Толстой (= Philologica Slavica Vindobonensia. Bd. 3). Frankfurt a. M., 2016. С. 93–112.
- Кулик 2008 — *Кулик А.* Евреи Древней Руси: источники и историческая реконструкция (*пер. с иврита А. Полян*) // Ruthenica. Т. VII. 2008. С. 52–70.
- Кулик 2010 — *Кулик А.* 2.1. Евреи Древней Руси: источники и историческая реконструкция (*пер. с иврита А. Полян*) // История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени / Под ред. А. Кулика. Т. 1. М., Иерусалим, 2010. С. 189–213.
- Кулик 2014 — *Кулик А.* Евреи Древней Руси: источники и историческая реконструкция (*пер. с иврита А. Полян*) // Кенааниты: Евреи в средневековом славянском мире / Под ред. В. Московича, М. Членова, А. Торпусмана (= Jews and Slavs. Vol. 24). Москва; Иерусалим, 2014. С. 527–547.
- Лемешкин 2006 — *Лемешкин И.* Пространная редакция Хроники Иоанна Малалы по рукописи И. Е. Забелина № 436 // Rýžoviště zlata a doly drahokamů... Sborník pro Václava Huňáčka / Sest. V. Lendělová a M. Řoutil. Praha, 2006. С. 513–542.
- Лемешкин 2017 — *Лемешкин И.* Библия Пражская (1488) и бивлиа рѣска Франциска Скорины // Францыск Скарына: асоба, дзейнасць, спадчына / Уклад. А. Груша; рэдкал.: Л. А. Аўгуль і інш. Мінск, 2017. С. 154–194.
- Леонид 1893 — *Леонид, арх.* Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. Ч. I. М., 1893.
- Лурье 2017 — *Лурье В. М.* Происхождение „русской“ Есфири: еврейский → греческий эпохи эллинизма → сирийский → славянский // Проблемы сохранения отечественной духовной

- культуры в памятниках письменности XVI–XXI вв. / Отв. ред. А. Х. Элерт (= Археография и источниковедение Сибири. Вып. 36). Новосибирск, 2017. С 52–66.
- Люсен 2001 — *Люсен И.* Книга Есфирь: К истории первого славянского перевода (= Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Slavica Upsaliensia 41). Uppsala, 2001.
- Маркон 1911 — *Маркон И.* Моисей бен Яков бен Моисей // Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем / Под ред. Л. Каценельсона и Д. Г. Гинцбурга. Т. XI. СПб., 1911. Стлб. 213–215.
- Медведева 1988 — *Медведева Л. Я.* О коллекции караимских и крымчакских рукописей в ЛО Института востоковедения АН СССР // Советская тюркология. 1988. № 6. С. 89–102.
- Мельников 1967 — *Мельников Е. И.* О чешских лексических элементах, заимствованных через посредство польского и других языков (в XIV–XIX вв.) // Slavia. 1967. Т. 36. № 1. С. 98–114.
- Михайлов 1912 — *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Ч. I. Паримейный текст. Варшава, 1912.
- Морозова 2008 — *Морозова Н.* Кириллические рукописные книги, хранящиеся в Вильнюсе: Каталог. Vilnius, 2008.
- Мусаев 1964 — *Мусаев К. М.* Грамматика караимского языка: Фонетика и морфология. М., 1964.
- Нуриева 2016 — *Нуриева Ф.* Язык письменных памятников золотоордынского периода // Золотая Орда в мировой истории. Казань, 2016. С. 502–515.
- Описание Солов. 1881–1898, ч. I–III — Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Ч. I–III. Казань, 1881–1898.
- Первольф 1888 — *Первольф И.* Славяне, их взаимные отношения и связи. Т. II. Славянская идея в литературе до XVIII века. Варшава, 1888.
- Петрушевич 1869 — Посельство до папежа Рымского Сикьста Четвертого от двухоуенства и княжат и панов руских з Вильна року 1476, с пояснениями Антония Петрушевича // Литературный сборник, издаваемый обществом Галицко-Русской ма-тицы. Вып. III–IV. Во Львове, 1869. С. 223–260.
- Пиккио 2003 — *Пиккио Р.* Slavia Orthodoxa. Литература и язык. М., 2003.
- Пичхадзе 1996 — *Пичхадзе А. А.* Из истории четьего текста славянского Восьмикнижия // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XLIX. СПб., 1996. С. 10–21.

-
- Попруженко 1936 — *Попруженко М. Г.* Козма Пресвитер — болгарский писатель X века (= Български старини. Кн. XII). София, 1936.
- Прохоров 1972 — *Прохоров Г. М.* Прение Григория Паламы «с хионы и турки» и проблема «жидовская мудрствующих» // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXVII. Л., 1972. С. 329–369.
- Рашковский 2014 — *Рашковский Б.* Хазары и иудаизм в библейских комментариях Йефета бен Эли. Новый средневековый еврейский источник по истории Восточной Европы // *Judaica Ukrainica*. 2014. Vol. 3. С. 256–271. DOI: 10.14653/ju.2014.13.
- Рукописные книги 1988 — Рукописные книги собрания М. П. Погодина. Каталог. Вып. 1 / ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Л., 1988.
- Русина 2008 — *Русина О. В.* Послання папі римському Сіксту IV і проблема інтерреляції літературних пам'яток XV ст. // Український історичний журнал. 2008. № 2. С. 16–34.
- Русина 2011 — *Русина Е. В.* От «Послания» Мисаила к литературе «жидовствующих»: к постановке проблемы // Евреи и христиане в православных обществах Восточной Европы / Под ред. М. В. Дмитриева. М., 2011. С. 74–100.
- Саенко 2017 — *Саенко М.* Праславянское *репель/*ропель: исходная форма и этимология // *Slovenski jezik — Slovene Linguistic Studies*. 2017. Vol. 11. С. 19–34.
- Сводный каталог 2002 — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. Вып. 1 (Апокалипсис — Летопись Лаврентьевская) / Отв. ред. А. А. Турилов. М., 2002.
- Степанов 1962 — *Степанов Н. В.* <Выступление.> // IV Международный съезд славистов. Материалы и дискуссии. Т. II: Проблемы славянского языкознания / Под ред. В. В. Виноградова, Н. И. Толстого. М., 1962. С. 150–151.
- Таубе 1997 — *Таубе М.* Послесловие к «Логическим терминам» Маймонида и ересь жидовствующих // *In memoriam*. Сборник памяти Я. С. Лурье / Сост. Н. М. Ботвинник и Е. И. Ванеева. СПб., 1997. С. 239–246.
- Темчин 2006 — *Темчин С. Ю.* Схария и Скорина: об источниках Виленского ветхозаветного свода (F 19–262) // *Senoji lietuovos literatūra*. 2006. Кн. 21. С. 289–316.
- Темчин 2011 — *Темчин С. Ю.* Кириллический рукописный учебник древнееврейского языка (XVI в.) и Виленский ветхозаветный свод // *Knygotyra*. 2011. Nr. 57. С. 86–99.

- Темчин 2012 — *Темчин С. Ю.* Кириллический рукописный учебник древнееврейского языка (XVI в.): публикация и общая характеристика памятника // *Naujausi kalbų ir kultūrų tyrimai / J. Jaroslaviėnė et al. (red. kolegija). Vilnius, 2012. С. 137–180.*
- Темчин 2014 — *Темчин С. Ю.* Библиейские цитаты кириллического рукописного учебника древнееврейского языка (список XVI в.): между церковнославянским языком и русской мовой // *Славянская письменность Великого княжества Литовского: Характерные черты и специфические особенности / Сост. Н. Морозова. Вильнюс, 2014. С. 227–238.*
- Турилов, Чернецов 1985 — *Турилов А. А., Чернецов А. В.* Отреченная книга Рафли // *Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XL. Л., 1985. С. 260–344.*
- Ундольский 1870 — [*Ундольский В. М.*], [*Викторов А.*, предисл., очерк.] *Славяно-русские рукописи В. М. Ундольского, описанные самим составителем и бывшим владельцем собрания, с № 1-го по 579-й. С приложением очерка собрания рукописей В. М. Ундольского, в полном составе. М., 1870.*
- Успенский 2012 — *Успенский Б. А.* Имя Бога в славянской Библии (К вопросу о славяно-еврейских контактах в Древней Руси) // *Вопросы языкознания. 2012. № 6. С. 93–122.*
- Успенский 2013 — *Успенский Б. А.* Буква Э в древнерусских певческих текстах и в списках библиейской книги Исход // *Вопросы языкознания. 2013. № 6. С. 79–114.*
- Успенский 2014 — *Успенский Б. А.* Из истории славянской Библии: славяно-еврейские языковые контакты в Древней Руси // *Вопросы языкознания. 2014. № 5. С. 24–55.*
- Флоровский 1947 — *Флоровский А. В.* Чехи и восточные славяне: Очерки по истории чешско-русских отношений (X–XVIII вв.). Т. II (= *Práce Slovanského ústavu v Praze, svazek XX*). V Praze, 1947.
- Цветков 2003 — *Цветков М. А.* Послание архиепископа Геннадия Новгородского епископу Прохору Сарскому в контексте с правилами новгородских Кормчих, конца XV — начала XVI вв. // *Новгородский исторический сборник. Вып. 9 (19). СПб., 2003. С. 179–196.*
- Цинберг 1924 — *Цинберг С.* Авраам Крымский и Моисей Киевский // *Еврейская старина. Вып. XI. Л., 1924. С. 93–109.*
- Чумичева 2010 — *Чумичева О. В.* Иноверцы или еретики: понятие «жидовская мудрствующие» в полемическом контексте на Руси конца XI — начала XVI вв. // *Очерки феодальной России. СПб., 2010. С. 209–226.*

-
- Шупа 1994 — *Шупа С. А.* Гэбрайска́я элемэ́нты ў праскіх выданьнях Францішка Скарыны // Запісы Беларускага інстытуту навукі й мастацтва. Кн. 21. New York, 1994. С. 68–75.
- Akhiezer, Shapira 2002 — *Akhiezer G., Shapira D.* Qaraim be-Litua-ve-Wolin-Galitsya 'ad ha-mea ha-XVIII // Pe'amin. 2002. № 89. С. 9–60.
- Alexeev 2004 — *Alexeev A.* Masoretic Text in Russia // Text, Theology and Translation. Essays in Honour of Jan de Waard / Ed. by S. Crisp and M. Jinbanchian. United Bible Societies, 2004. P. 13–29.
- Altbauer, Taube 1992 — *Altbauer M., Taube M.* The Five Biblical Scrolls in a Sixteen-Century Jewish Translation into Belorussian (Vilnius Codex 262). Jerusalem, 1992.
- Ankori — *Ankori Z.* Karaites in Byzantium: The Formative Years 970–1100. New York, Jerusalem, 1959.
- Bláha et al. 2015 — *Bláha O., Dittmann R., Komárek K., Polakovič D., Uličná L.* Kenaanské glosy ve středověkých hebrejských rukopisech s vazbou na české země. Praha, 2015.
- Bruni 2017 — *Bruni A. M.* 2.5.7 Old Church Slavonic Translations [of the Pentateuch] // The Hebrew Bible. Vol. 1B. Pentateuch, Former and Latter Prophets / Ed. by A. Lange, E. Tov (= Textual History of the Bible. Vol. 1). Leiden, Boston, 2017. P. 230–239.
- Burnett 2012 — *Burnett S. G.* Christian Hebraism in the Reformation Era (1500–1660): Authors, Books, and the Transmission of Jewish Learning (= Library of the Written Word. Vol. 19; The Handpress World. Vol. 13). Leiden, Boston, 2012.
- Clarke 1843 — *Clarke A.* The Holy Bible, Containing the Old and New Testaments. ...Authorized Translation, Including the Marginal Readings and Parallel Texts: With a Commentary and Critical Notes... A New Edition, with Author's Final Corrections. The Old Testament. Vol. 1: Genesis to Deuteronomy. New York, 1843.
- De Michelis 1993 — *De Michelis C. G.* La valdesia di Novgorod. «Giudaizzanti» e prima riforma (con un'appendice di studi e testi). Torino, 1993.
- Gandz 1927 — *Gandz S.* The Astrolabe in Jewish Literature // Hebrew Union College Annual. 1927. Vol. 4. P. 469–486.
- Grishchenko 2016 — *Grishchenko A. I.* Turkic Loanwords in the Slavonic-Russian Pentateuchs Edited According to the Masoretic Text // Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae. Vol. 61. 2016. Iss. 2. P. 253–273. DOI: 10.1556/060.2016.61.2.1

-
- Harkavy, Strack 1875 — *Harkavy A., Strack H. L.* Catalog der hebräischen Bibelhandschriften der Keiserlichen Öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg. Bd. 1. St. Petersburg, 1875.
- Hartner 1986 — *Hartner W.* Aşturläb // The Encyclopedia of Islam. New ed. Leiden, 1986. Vol. 1. P. 722–728.
- Harviainen 1992 — *Harviainen T.* The Karaites of Lithuania at the Present Time and Pronunciation Tradition of Hebrew among Them: A Preliminary Survey // The Proceedings of the Ninth Congress of the International Organization for Masoretic Studies—1989 / Ed. by A. Dotan (= Masoretic Studies. No. 7). Missoula (MT), 1992. P. 53–69.
- Henderson 1826 — *Henderson E.* Biblical Researches and Travels in Russia, Including a Tour in the Crimea and the Passage through Caucasus. London, 1826.
- Isačenko 1957 — *Isačenko A. V.* Herbersteiniana II. Herbersteins Moskowiterbuch und seine Bedeutung für die russische historische Lexikographie // Zeitschrift für Slawistik. 1957. Bd. 2. Hf. 4. S. 493–512.
- Jankowski 1997 — *Jankowski H.* A Bible Translation into the Northern Crimean Dialect of Karaim // Studia Orientalia. 1997. Vol. 82. P. 1–84.
- Jankowski 2009 — *Jankowski H.* Translations of the Bible into Karaim // Religion Compass. 2009. Vol. 3. No. 4. P. 502–523.
- Kawyn-Kurzowa 1993 — *Kawyn-Kurzowa Z.* Język polski Wileńszczyzny i kresów północno-wschodnich XVI–XX w. Warszawa, Kraków, 1993.
- Kizilov 2009 — *Kizilov M.* The Karaites of Galicia. An Ethnoreligious Minority among the Ashkenazim, the Turks, and the Slavs, 1772–1945 (= Studia Judaoslavica. Vol. I). Leiden, Boston, 2009.
- Kowalski 1928 — *Kowalski T.* W sprawie zapożyczeń tureckich w języku polskim // Symbolae grammaticae in honorem Ioannis Rozwadowski. Vol. II. Cracoviae, 1928. S. 347–353.
- Kowalski 1929 — *Kowalski T.* Karaimische Texte im Dialekt von Troki (= Prace Komisji Orientalistycznej Polskiej Akademii Umiejętności 11). Kraków, 1929.
- Kowalski 1947 — *Kowalski T.* Szarańcza // Język polski. T. XXVII. Z. 2. 1947. S. 52–55.
- Kulik 2012 — *Kulik A.* Jews from Rus' in Medieval England // The Jewish Quarterly Review. Vol. 102. No. 3 (Summer 2012). P. 371–403.
- Kulik 2014 — *Kulik A.* Jews and the Language of Eastern Slavs // The Jewish Quarterly Review. Vol. 104. N. 1 (Winter 2014). P. 105–143.

-
- Lourié-1 — *Lourié B.* Semitic Connexions (Real, Possible, Alleged) of the Slavonic Pentateuch in the East Slavic Recension (черновая таблица; электронный ресурс: <https://scrinium.academia.edu/BasilLourié>).
- Lourié-2 — *Lourié B.* Slavonic Pentateuch (handout for my Kiev paper) (материалы к докладу; электронный ресурс).
- Németh 2014 — *Németh M.* An Early North-Western Karaim Bible Translation from 1720. Part 1. The Torah // *Karaite Archives*. 2014. No. 2. P. 109–141.
- Németh 2015a — *Németh M.* An Early North-Western Karaim Bible Translation from 1720. Part 2. The Book of Ruth // *Karaite Archives*. 2015. No. 3. P. 49–102.
- Németh 2015b — *Németh M.* An Early North-Western Karaim Bible Translation from 1720. Part 3. A Contribution to the Question of the Stemma Codicum of the Eupatorian Print from 1841 // *Karaite Archives*. 2015. No. 3. P. 103–118.
- Németh 2016 — *Németh M.* A Crimean Karaim Handwritten Translation of the Book of Ruth Dating from before 1687 // *Türk Dilleri Araştırmaları*. 2016. Vol. 26. No. 2 (= *Festschrift für Henryk Jankowski*). P. 161–226.
- Olach 2013 — *Olach Zs.* A Halich Karaim Translation of Hebrew Biblical Texts (= *Turcologica*. Bd. 98). Wiesbaden, 2013.
- Polliack 2003 — *Polliack M.* Major Trends in Karaite Biblical Exegesis in the Tenth and Eleventh Centuries // *Karaite Judaism. A Guide to Its History and Literature Sources* / Ed. by M. Polliack. Leiden, Boston, 2003. P. 363–413.
- Rodríguez Arribas 2014 — *Rodríguez Arribas J.* Medieval Jews and Medieval Astrolabes: Where, Why, How, and What For? // *Time, Astronomy, and Calendars in the Jewish Tradition. Texts and Studies*. Vol. 3 / Ed. by Ch. Burnett, S. Stern. Leiden, Boston, 2014. P. 221–271.
- Romanchuk 2005 — *Romanchuk R.* The Reception of the Judaizer Corpus in Ruthenia and Muscovy: A Case Study of the Logic of Al Ghazzali, the ‘Cipher in Squares’, and the Laodicean Epistle // *Speculum Slaviae Orientalis: Muscovy, Ruthenia and Lithuania in the Late Middle Ages* / Ed. by V. V. Ivanov and J. Verkholantsev. = *Московия, Юго-Западная Русь и Литва в период позднего средневековья* / Под ред. Вяч. Вс. Иванова и Ю. Верхоланцевой (= *UCLA Slavic Studies IV*). Moscow, 2005. P. 144–165.
- Rytter 1992 — *Rytter G.* Wschodniosłowiańskie zapożyczenia leksykalne w polszczyźnie XVII wieku. Łódź, 1992.
- Schneider 2014 — *Schneider M.* The “Judaizers” in Muscovite Russia and Kabbalistic Eschatology // *The Knaanites: Jews in*

-
- the Medieval Slavic World / Ed. by W. Moskovich, M. Chlenov, A. Torpusman (= Jews and Slavs. Vol. 24). Moscow, Jerusalem, 2014. P. 224–260.
- Seebohm 1977 — *Seebohm T. M.* Ratio und Charisma: Ansätze und Ausbildung eines philosophischen und wissenschaftlichen Weltverständnisses im Moskauer Rußland. Bonn, 1977.
- Shapira 2003a — *Shapira D.* Avraham Firkowicz in Istanbul (1830–1832). Paving the Way for Turkic Nationalism. Ankara, 2003.
- Shapira 2003b — *Shapira D.* The Turkic Languages and Literatures of the East European Karaites // Karaite Judaism. A Guide to Its History and Literature Sources / Ed. by M. Polliack. Leiden, Boston, 2003. P. 657–707.
- Shapira 2013 — *Shapira D.* The Karaim Translation of the Book of Nehemia Copied in the 17th Century’s Crimea and Printed in 1840/1841 at Gözleve, on the Copyist of the Manuscript, and Some Related Issues // Karaite Archives. 2013. No. 1. P. 133–198.
- Steinschneider 1871 — *Steinschneider M.* Karaitische Handschriften // Hebräische Bibliographie / Hrsg. von M. Steinschneider. Bd. XI. Berlin, 1871. S. 37–46.
- Taube 1995 — *Taube M.* The Kievan Jew Zacharia and the Astronomical Works of the Judaizers // Jews and Slavs. Vol. 3 / Ed. by W. Moskovich et al. Jerusalem, 1995. P. 168–198.
- Taube 2005 — *Taube M.* The Fifteenth-Century Ruthenian Translations from Hebrew and the Heresy of the Judaizers: Is There a Connection? // Speculum Slaviae Orientalis: Muscovy, Ruthenia and Lithuania in the Late Middle Ages / Ed. by V. V. Ivanov and J. Verkholtantsev. = Московия, Юго-Западная Русь и Литва в период позднего средневековья / Под ред. Вяч. Вс. Иванова и Ю. Верхоланцевой (= UCLA Slavic Studies IV). Moscow, 2005. P. 185–208.
- Taube 2012 — *Taube M.* Jewish-Christian Collaboration in Slavic Translations from Hebrew // Translation and Tradition in “Slavia Orthodoxa” / Ed. by V. Izmirlieva, B. Gasparov. München, 2012. P. 26–45.
- Taube 2016 — *Taube M.* The Logika of the Judaizers: A Fifteenth-Century Ruthenian Translation from Hebrew. Jerusalem, 2016.
- Temchin 2014 — *Temchin S. Y.* Learning Hebrew in the Grand Duchy of Lithuania: An Evidence from a 16th-Century Cyrillic Manuscript // The Knaanites: Jews in the Medieval Slavic World / Ed. by W. Moskovich, M. Chlenov, A. Torpusman (= Jews and Slavs. Vol. 24). Moscow, Jerusalem, 2014. P. 261–281.

-
- Thomson 1998 — *Thomson Fr. J.* The Slavonic Translation of the Old Testament // Interpretation of the Bible / Ed. by J. Krašovec. Ljubljana, Sheffield, 1998. P. 605–920.
- Tirosh-Becker 2003 — *Tirosh-Becker O.* The Use of Rabbinic Sources in Karaite Writings // Karaite Judaism. A Guide to Its History and Literature Sources / Ed. by M. Polliack. Leiden, Boston, 2003. P. 319–338.
- Zawanowska 2012 — *Zawanowska M.* The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben ‘Eli the Karaite on the Abraham Narratives (Genesis 11: 10–25: 18) (= Karaite Texts and Studies. Vol. 4; Études sur le Judaïsme Médiéval. T. XLVI). Leiden, Boston, 2012.
- Zhelyazkova 2016 — *Zhelyazkova V.* The Headings in South Slavonic Copies of the Book of Exodus // The Bible in Slavic Tradition / Ed. by A. Kulik, C. M. MacRobert, S. Nikolova, M. Taube, C. M. Vakareliyska (= Studia Judaeoslavica. Vol. 9). Leiden, Boston, 2016. P. 107–122.



SUMMARY

This book deals with the preliminary results of a linguistic and textological study of the Edited Slavonic-Russian Pentateuch (henceforth ESRP; in the Russian copies, the Slavonic is Church Slavonic). The ESRP was discovered by Alexander Vostokov in 1842, and in 1860 Protoiereus Alexander Gorsky mentioned a lot of glosses and emendations of the ESRP which originated primarily in the Masoretic Text, and in minor cases in Jewish Biblical exegesis. To the present day, there have been no well-grounded ideas about the dating and provenance of the ESRP. Thus, Anatoly Alexeev supposes that it could have been edited and glossed in the early period, close to the era of Kievan Rus', although he admits that glosses could have been written on more than one occasion.

In total, we know of twenty copies of the ESRP (not all of them are complete). They were prepared starting in the 1490s (the earliest one we have dated is from 1494, written by the scribe Pavel Vasilyev) and until the third quarter of the 16th century (the second-dated copy was written in 1514 in Vilna, by Fedor the *dyak* of Metropolitan Joseph II (Soltan) of Kiev, Galicia, and all Ruthenia). There are four indications that the ESRP was a special separate version of the Slavonic-Russian Octateuch: 1) the composition of the Five Books of Moses (the Pentateuch proper) in five books, not eight as in the Byzantine tradition (the Octateuch); 2) the division into weekly Torah portions (*čast'* 'a part' in Church Slavonic or Russian, though there are no special names for *parashiyot*—only numbers—and there are only 52 "parts"); 3) the Table of Contents of the Pentateuch at the beginning of the book (which corresponds to the division into "parts"); and 4) the hundreds of marginal glosses and textual emendations made according to Jewish sources, and other redactions of the full Slavonic-Russian Octateuch.

This book contains short descriptions of all twenty copies of the ESRP; a preliminary publication of the ESRP Table of Contents based on several copies; and an analysis of the glosses and emendations which has led to surprising results. First of all, the bookmen, who glossed the ESRP, were familiar with the rabbinic exegesis of the Holy Scriptures; for example, in Genesis 49 (*Jacob's Blessing to His*

Sons), there are several exegetic glosses of the names of Jacob's sons: along with 'Dan => Samson' (which also appears in the Semitic form *Šamišon*), one can find 'Zebulun => harbor,' 'Issachar => (gentile) sages,' and 'Benjamin => Saul and Mordecai.' These comments have been appearing in rabbinic literature since Genesis Rabba (the 5th century) and afterward, e.g., in Rashi's commentary on the Tanakh (end of the 11th century).

Moreover, it turns out that in the 15th century the ESPR was edited not directly according to the Masoretic text, but via the obvious intermediary translations of the Masoretic text into a Turkic language, more precisely Old Western Kipchak which was close to the language of the 1330 copy of the Codex Cumanicus; to the Mamluk-Kipchak of the Egyptian texts of the 13th–15th centuries; and to the Armenian-Kipchak of the Galician and Podolian MSS of the 16th–17th centuries; and finally to Karaim, the language of the East European Karaites who lived at that time in the Grand Duchy of Lithuania. Though this fact seems to be extremely strange and improbable, the author has very strong evidence for this conclusion which confirms the hypothesis of Dan Shapira and Golda Akhiezer on the Golden Horde origins of the Turkic-speaking Jews (mainly Karaites) in medieval Eastern Europe. The inspiration for this discovery is the appearance of the gloss and emendation *sturlab* in place of the old word *kumir* 'an idol' (resp. Greek εἰδωλον and Hebrew *tərafim*), in Gen 31:19, 34, and 35) in eight copies of the ESRP. The word *sturlab* turns out to have been borrowed from the Old Western Kipchak translation of the Pentateuch, where it was used as an exegetical counterpart of the Hebrew *tərafim* which originated from the Arabic word '*ašturlāb*, 'astrolabe.' The first exegete who coined this word for the Arabic translation of the Torah was Yefet ben 'Eli ha-Levi, the eminent 10th-century Karaite commentator on the Bible. This word was then transmitted, in the forms *şurlab* and '*ušturlāb*, to the Judaic-Persian translations of the Bible. In the second half of the 15th century, the Turkic translation of the Torah did exist in Eastern Europe (see below), and at the same time there was intensive Jewish-Christian collaboration in Kiev, which was a part of the Grand Duchy of Lithuania. Thus, the cryptic Slavonic gloss *sturlab* corresponds to the Karaim forms *istorlab/istorlap* (Łuck and Crimean), *ištōrlap/*

ēstōrlap (Constantinople), *sturlap* (Halicz), and especially *sturlab* (Troki).

The existence of a Turkic Targum of the Pentateuch in the 15th century has been proven by the dating of the MS RNB (St. Petersburg), Evr.I.Bibl. No. 143, which contains a fragment of the Pentateuch (Ex 21:11–Num 28:15, with lacunae) translated into the Kipchak language of the Golden Horde. The MS was written in Hebrew semi-cursive, and dated by me and Alexandra Soboleva (as its watermarks indicate) to the 1470s–80s. Most likely, this MS was of Rabbanite—not Karaite—origin.

Besides the use of “astrolabe,” the connection between the ESRP and the Turkic Targum is confirmed by 21 Turkic loanwords used in the ESRP as glosses and emendations. Some glosses can only be interpreted with reference to the MS Evr.I.Bibl. No. 143, e.g., the Slavonic-Russian word *saranča* in Lev 11:22 was borrowed from the form *sarynčqa* from the Golden Horde Kipchak translation of the same verse (and not from later Karaim, as we know because the Karaim targumim of the Pentateuch since the 18th century were familiar with the form *čegirtkă/cegirtke* only). Moreover, among the lists of clean and unclean animals (Lev 11:1–31 and Deut 14:4–20) we will analyze in this book we find the Turkic loanword *saigak* ‘saiga antelope’ (Deut 14:5) instead of the Greek *καμηλοπάρδαλις* ‘a giraffe’ and the Hebrew *zémer* ‘a gazelle’), which is related to the later Karaim *soġaġ* used in the same verse in the MS from 1720 (Galician Kukizów, Troki dialect). This MS also contains the Slavic loanwords *bojvol* ‘a buffalo,’ *los* ‘an elk,’ and *zuba* ‘a bison (accusative form)’, which are characteristic of the ESRP: *bobolica* (resp. Greek *βούβαλος*, Hebrew *yaĥmûr* ‘a roebuck’) appears in all the earlier redactions of the Slavonic-Russian Octateuch; but *los*’ (resp. Greek *ὄροξ* ‘an antelope,’ Hebrew *tə’ô* ‘a wild sheep or antelope’) and *zubr*’ (resp. Greek *πύγαργος* ‘a white-rump (antelope),’ Hebrew *dîšôn* ‘a bison?’) are used only in the ESRP. Therefore, the question arises whether there was a mutual influence between the ESRP and the Turkic Targum of the Pentateuch.

The Turkic Pentateuch Targum was not the only source of the ESRP. The author of this book has found traces of a probable influence of the Czech Bible upon the ESRP, and even upon the Turkic Targum. There is a clear impression that a glossator of the ESRP referred

to multiple Biblical sources written in several languages; and this glossing could be a part of a large Biblical project initiated perhaps in the second half of the 15th century in Kiev by the Ruthenian Olelkovich princes. This Biblical project also made use of Ruthenian translations from Hebrew which were kept, e.g., in the well-known Vilna Biblical Collection; in the so-called Hebrew Manual published by Sergejus Temčinas; and in the Zabelin Fragments found by the author of this book in a MS from the 1650s (State Historical Museum in Moscow, Zabel.436).

All these documents belong to the literary corpus of the Russian Judaizers, which is why we might rename the ESRP “the Judaizers’ Pentateuch.” It is, however, paradoxical that the ESRP was not prohibited in Muscovy—quite the contrary, it was the most popular redaction of the first Biblical books since the 1490s—and for the whole of the 16th century—in the Russian lands of Lithuania, Novgorod, and Muscovy. Moreover, one of its copies (the earliest dated one, from 1494) could have been used by Hegumen Joseph Volotsky, the second-fiercest opponent of the Russian Judaizers. Their main opponent was the Novgorodian Archbishop Gennady Gonzov, who was also a supervisor of the first full Biblical compendium in Church Slavonic—the Gennady Bible, 1499—whose compilers quite obviously used the ESRP. Finally, Gennady wrote in 1489 that the Judaizers were in possession of “The Genesis,” i.e., the Pentateuch. The main point of this book is that the Russian Judaizers were not converts to Judaism *per se*, but simply Christian Hebraists who were the first Eastern Slavs to be—like their contemporaries in Western Europe—Biblical scholars in practically the modern sense.



CONTENTS

Author's Preface	7
1. The Edited Slavonic-Russian Pentateuch (ESRP): The History of Its Study and the Problem of Establishing Its Redaction	12
2. The List of Known Copies of the ESRP	19
3. The Weekly Torah Portion in the ESRP	26
4. The Table of Contents in the ESRP	29
5. Types of Glosses and Emendations in the ESRP	43
5.1. Proper Names	43
5.2. Jewish Concepts and Facts	45
5.2.1. Calendrical Glosses	45
5.2.2. Glosses Related to Kashrut	54
5.2.3. Pious Euphemistic Glosses	72
5.3. Editing according to Other Redactions of the Slavonic Octateuch	73
5.4. Multiple Glosses	74
6. The Sources of the Glosses and Emendations of the ESRP	79
6.1. The Targumim, Midrashim, and Jewish Exegetical Works	79
6.2. The Turkic Targum	85
6.2.1. The Versions, Manuscripts, and Editions of the Turkic Targum	86
6.2.2. Sturlab vs. Kumir: An Astrolabe Argument	97
6.2.3. The Summary List of the ESRP Turkic Glosses and Emendations	108
6.3. Hypothetical Borrowing from the Czech Bible	112

7. The System of Hebrew Pronunciation Reflected in the ESRP	115
8. The Heritage of the ESRP in the Further History of the Church Slavonic Bible	118
9. The Relation of the ESRP to the Gloss on the Explanatory Prophets	120
10. A Problem of the Medieval Slavonic Targum	123
11. The Relation of the ESRP to Other Works from the Judaizers' Epoch	136
12. A Sort of Conclusions: The ESRP as Part of a Humanistic Biblical Project.....	140
Bibliography	145
Summary.....	170



научное издание

АЛЕКСАНДР ИГОРЕВИЧ ГРИЩЕНКО

**ПРАВЛЕННОЕ
СЛАВЯНО-РУССКОЕ
ПЯТИКНИЖИЕ
XV ВЕКА:**

*предварительные итоги
лингвотекстологического изучения*

ISBN 978-5-93646-332-7



9 785936 463327 >

Литературный редактор, корректор (русский текст)

Т. П. Гуськова

English Metadata Copy Editor, Proofreader

Peter Wuetzner

Компьютерная вёрстка

С. С. Ермолаев

Дизайн обложки

С. Б. Трофимов

Дизайн гарнитуры

А. М. Крюков

Формат 60×90/16.

Бумага офсетная. 11 печ. л.

Гарнитура «Old Standard TT».

Тираж 300 экз.