

К. В. Бондарь

ИЗ НАБЛЮДЕНИЙ НАД ТЕКСТАМИ СЛАВЯНО-ЕВРЕЙСКОЙ КНИЖНОСТИ¹

Памяти А. А. Тортики

Корпус текстов славяно-еврейской книжности, известный в науке начиная со второй половины XIX в. и с тех пор остающийся предметом актуальных дискуссий источниковедов и текстологов, как славистов, так и семитологов (см., например, сборник [Кенааниты..., 2014]), обязан своим происхождением ученой прослойке книжников.

Напомним, что данные литературные памятники появились вследствие многоаспектных связей древнерусской и еврейской культур в восточноевропейских ареалах их бытования – киевском (в землях Киевской Руси, XI–XII вв.), галицко-волынском (XII–XIII вв.) и литовско-белорусском (XIV–XVI вв.). С одной стороны, происходили непосредственные, этнокультурные контакты, отразившиеся в фольклорных текстах и народных обрядах, с другой – возникали контакты опосредованные, вызванные полемикой с иудаизмом, взаимным интересом книжников, рецепцией и трансформацией еврейского наследия в древнерусской книжности. Эти последние обусловили переводы с еврейского на Руси, обработку еврейских сюжетов и мотивов, заимствованных через посредство греческого языка, в произведениях древнерусской литературы.

Можно согласиться с А. А. Алексеевым, предлагающим следующую классификацию памятников, переведенных с древнееврейского, в древнерусской письменности:

¹ Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта «Евреи России в позднее средневековье» в Центре изучения еврейской диаспоры им. Гольдштейна-Горена Тель-Авивского университета.

1. Библиейские книги: а) ранний перевод Книги Есфирь (более 20 списков начиная с XIV в.); б) Песнь Песней по единственному списку XVI в. из Музейного собрания РГБ; в) девять книг по единственному Виленскому списку XVI в. (Иов, Руфь, Песнь Песней, Екклесиаст, Плач Иеремии, Есфирь, Псалтырь, Притчи Соломоновы, Даниила); г) еврейские глоссы на полях восточнославянских списков Пятикнижия XIV–XVI вв.;

2. Исторические сочинения: фрагменты книги «Иосиппон» в составе Повести временных лет, Еллинского и Римского летописца, Академического Хронографа;

3. Апокрифы: а) «Исход Моисея» в составе Толковой Палеи и сборников смешанного состава; б) некоторые апокрифы о Давиде в сборниках и списках Псалтыри; в) Соломонов цикл в составе Толковой Палеи и сборников смешанного состава; г) «Слово Зоровавеля» в сборнике XVI в.

4. Литургические памятники: Псалтырь Федора («Псалтырь жидовствующих») в двух списках XV в.

5. Философские и естественнонаучные трактаты: а) Логика (Логическая терминология) Маймонида; б) Логика и Метафизика (Намерения философов) Аль-Газали; в) Тайная Тайных; г) Шестокрыл; Лунник (Космография) [Алексеев, 1993а, с. 10].

Дискуссию вызывает вопрос о принадлежности к этому кругу раннего, киевского времени, перевода Есфири [Алексеев, 1987, 1993б, 2003; Кулик, 1995; Lunt, Taube, 1988, 1998], апокрифов о Давиде и Соломоне; что же до переводов фрагментов «Иосиппона», то под сомнение берется их древность. Для ряда текстов, сохранившихся только в славянской традиции, утрачен их еврейский оригинал, и славянский перевод выступает единственным свидетелем истории памятника (Откровение Авраама, апокрифы о сотворении мира и человека и др.).

Ученые не сразу пришли к мысли о связи данных текстов. Несмотря на то что некоторые из них (например, Есфирь, апокрифы, Псалтырь Федора) были известны великим русским славистам – А. Х. Востокову, Н. С. Тихонравову, А. Н. Пыпину, А. И. Соболевскому, М. Н. Сперанскому и другим, в классической науке сложилось неполное представление о характере и масштабах еврейско-славянских контактов; они представлялись, с одной стороны, как

следствие движения «жидовствующих», с другой – как локальное позднесредневековое явление [Востоков, 1842; Пыпин, 1857; Соболевский, 1903; Тихонравов, 1898]. Только в середине – второй половине XX в., с введением в научный оборот новых произведений и переосмыслением фактов истории Восточной Европы и Древней Руси, с развитием иудаики, в работах А. Я. Борисова, Н. А. Мещерского, А. А. Алексеева, А. Архипова, В. Н. Топорова и других [Борисов, 1987; Алексеев, 1987, 1993б; Alexeev, 2001; Архипов, 1982, 1995; Мещерский, 1956а, 1956б, 1958, 1978; Топоров, 1995] постепенно утвердилась мысль о круге памятников, являющихся предметом «еврейско-русской текстологии» [Топоров, 1995]. Российские ученые не одиноки в такой трактовке: наряду с российской – по преимуществу петербургской – школой существенную роль в современной иудео-славянке играет иерусалимская школа (М. Таубе, А. Кулик). Бывшие первоначально объектом компаративистского изучения, в наше время памятники славяно-еврейской книжности исследуются в первую очередь текстологически и, что особенно важно, комплексно, в совокупности историко-филологических методов.

Среди исходных допущений такого комплексного изучения есть следующее: рецепция сюжетов, образов и целых текстов в древнерусской литературе предполагает некую ситуацию «встречи» или, точнее, «общения» заинтересованных сторон – славянских книжников и их еврейских коллег, не всегда буквальную, но, что более вероятно, опосредованную, в пространстве письменной культуры. В самом деле, отмечается «живой интерес» и «увлеченность культуры Киевской Руси иудейской тематикой» [Чекин, 1994, с. 35], а также «интенсивность и плодотворность» «русско-еврейских литературно-текстовых связей» [Топоров, 1995, с. 356]. При этом участники этих связей не просто удалены от нас во времени, но во многом закрыты, загадочны и непонятны, поскольку «история евреев на территории средневековой Руси – горстка разрозненных и туманных известий» [Чекин, 1994, с. 40]. Фигура «книжника», творца и носителя древнерусской культуры, доступна лишь в реконструкции, и даже дошедшие до нас имена писателей, переводчиков, переписчиков и компиляторов продолжают хранить многие тайны их владельцев.

Прежде чем обратиться к наблюдениям над имеющимися в нашем распоряжении текстами, стоит задуматься, что знал древне-

русский книжник о евреях и еврейском письменном наследии, как формировались его представления о нем и как они влияли на его работу.

Знания древнерусского книжника составляли его «Summa Judaica» [Топоров, 1995, с. 351], т. е. включали священные тексты, общие для христианского и иудейского канонов, а также неканонические произведения, сочинения «исторического» содержания и полемические трактаты, хождения-паломничества в Святую Землю и переводные повести. Большинство упоминаний «евреев» («жидов», «иудеев», «сынов Израиля») в древнерусских источниках относится именно к евреям Библии, а история евреев, как она там показана, могла играть важнейшую роль в древнерусских (и вообще христианских) исторических представлениях [Чекин, 1994, с. 35]. Христиане осознавали преемственность с иудаизмом в своей литургии, молитве и ритуальных трапезах. Книжники могли владеть древнееврейским языком, что позволяло им делать переводы, использовать еврейскую лексику в языке древнерусской тайнописи; в их сознании древнееврейский язык был особо отмечен, и обращение к нему в тайных языках свидетельствует о его престиже и сакральности [Топоров, 1995, с. 350].

Литературные факты позволяют нам прикоснуться к противоречивому эмоциональному миру древнерусского книжника: здесь и риторическая заостренность, и удивление перед «неожиданной слепотой» иудаизма («Слово о законе и благодати»; повествование «Толковой Палеи», в котором библейские события выступают материалом для «увещеваний жидовина» и раскрытия символического значения ветхозаветных событий как прообраза новозаветных) [Рогачевская, 1993, с. 286]), и настороженность (рассказ о Никите Затворнике в послании Поликарпа Акиндину из «Киево-Печерского Патерика»: «своеобразный характер бесовского оболъщения, состоявшего в отличном знании и почитании Ветхого Завета и пренебрежении Новым» [Гаркави, 1881, с. 78]), и интуитивное принятие элементов еврейского мировосприятия («бродячий сюжет» и смысл притчи о хромом и слепом в интерпретации Кирилла Туровского [Горський, 1995]; символ «Софии-Премудрости», который появился в славянской книжной культуре благодаря Константину Философу и одним из источников которого является важный концепт еврейской культуры – *хохма*), и, наконец, полемический накал

(герой «Жития Константина» – полемист в споре с еврейскими мудрецами, такой же, впрочем, как герой первого восточнославянского жития – «Жития Феодосия»). Последнее сравнение требует оговорки: не совсем ясно, в какой мере Нестор следовал реальности, а в какой руководствовался литературным этикетом [Чекин, 1994, с. 39].

Можно предполагать, что в сознании древнего книжника еврейское наследие играло свою роль вне связи с физическим присутствием евреев в Киевской Руси. Ведь библейская история – не только начальный период, но и архетип всех христианских историй, в которых раскрываются ее символические смыслы, например, «царь Соломон – и архетипический мудрец, и первостроитель, на которого летописцы равняют и Ярослава Мудрого, и Андрея Боголюбского, и даже архетипический женолюбец, каковым был до крещения Владимир Святославич» [Чекин, 1994, с. 35]. К фигуре царя Соломона в древнерусской книжности и сюжетам, связанным с ним, мы еще вернемся.

Что касается лингвистических (лексических и морфологических) свидетельств еврейско-славянских контактов, семитизмы-гебраизмы проникали в лексический состав древнерусского языка, как правило, через посредство греческого. Среди них отмечаются и кальки (например – *Библия*), и адаптированные транслитерации (например – *суббота*, *Пасха*), прочно вошедшие в словарь. Можно сказать, что благодаря культурной традиции эти слова не воспринимаются сегодня как экзотические. В церковнославянских текстах Евангелий встречаются непереуведенные синтагмы, сопровождающиеся переводом: «*Или, Или! лама савахфани?*» т. е.: «Боже мой, Боже мой! для чего ты меня оставил?» (Мф. 27:46). Известно, что Евангелие от Матфея первоначально написано на древнееврейском, но указанная синтагма сохранилась и в греческом переводе.

Иначе обстоит дело с языковыми приметам еврейских оригиналов, отмеченными в кругу памятников, для которых утверждается или предполагается перевод непосредственно с древнееврейского. Едва ли не ключевым аргументом в пользу прямого перевода с древнееврейского являются гебраизмы, тем более, если доступен сохранившийся текст источника. Обнаружены гебраизмы и в текстах, сохранившихся только в древнерусских переводах, но существовавших некогда по-гречески, на сирийском, арамейском и дру-

гих древних языках. В этих случаях возможна реконструкция утраченного подлинника.

Первой специальной работой, посвященной гебраизмам, является диссертация А. А. Архипова [Архипов, 1982], исследующая разные группы языковых явлений – лексические, морфологические и синтаксические – в позднем переводе библейской Книги Даниила по Виленскому списку и в древнерусской тайнописи.

Наблюдения показывают наличие в памятниках славяно-еврейской книжности следующих форм:

Географическое понятие *въ воньрамь, в понорам* (конъектура – *по горам*) (Исход Моисея, Откровение Авраама) – не что иное, как еврейское название Месопотамии **padan aram; земля почторска* – Верхний Египет (евр. **patros*) (Откровение Авраама). Иногда гебраизм тавтологичен: *сѣчива измала* (евр. **izmel'* «ножь», «скальпель») (Откровение Авраама), *ноготь птичь малъ во имя шамиръ; царица южьска иноплеменница именемъ малкатъшка* (Соломонов цикл); *ширь гашим* (вм. *гаширим*) *аширли шломо, рекше песни песнем иже к Соломону* (Песнь Песней по Музейному списку).

Лексема *шамиръ* – один из самых известных гебраизмов. А. Н. Веселовский объяснял ее как глоссу под влиянием «жидовствующих» [Веселовский, 1872], но она уже присутствует в старейшем списке повестей о Соломоне начала XV в., а понять смысл конструкции помогает еврейский контекст: *ноготь птичь* – переводческий плеоназм: евр. **ziporen* «ноготь» – того же корня, что и **zipor* «птица». Древнерусский переводчик сохранил экзотизм *шамиръ*, так и оставшийся *hарах legomenon*, без перевода, снабдив его русским эквивалентом, который тоже восходит к еврейскому архетипу. Имя «царицы южьской» (Савской) – *малкатъшка* – представляет собой искаженное еврейское *малькат шева*, т. е. «царица Савы». В «Логике» Маймонида А. И. Соболевский обнаружил слово *тимсах* (др.-евр. *тимсах* «крокодил») [Соболевский, 1903, с. 407–408].

В одном из сборников XIII в. встречается имя *Машиаак* (евр. *Машиах* «помазанник Божий») [Русская литература]; в «Житии Феодосия Печерского» – слово *земарная* (евр. **zamar* «петь», «играть на музыкальном инструменте») [Топоров, 1995, с. 348]. В так называемой Псалтыри жидовствующих оставлены без перевода названия некоторых ангельских чинов [Архипов, 1982, с. 7].

Гebraизмами следует считать также факты передачи имен собственных в их еврейском фонетическом облике: *Ерушалаим*, и грамматических категориях: *грѣхъ съгрѣшила ерушалаимъ* (Плач Иеремии по Виленскому списку, 1:8) – на древнееврейском города и страны женского рода. Следует отметить, что в большинстве случаев известные имена собственные употребляются в их греческом облике – *Иерусалим*, *Соломон*, тогда как менее распространенные сохраняют еврейское написание – *Шилоахъ* (при ц.-сл. *Силоамъ*), *Гошѣнь* (пр ц.-сл. *Гесемъ*) (Пленение Иерусалиму третье, Титово, из Академического Хронографа, восходит к «Иосиппону»), *Дарь вешь* (<Дарий), *Корешъ* (<Киръ) (Книга Даниила по Виленскому списку, последнее см. также в Слове Зоровавеля); *Ахасъверосъ* (<Артасеркс), *Одъ/Удъ* (евр. *Hodu) – Индия, *Хус/Кушь* (евр. *Kuš) – Эфиопия, *Сусан-град* (евр. *Šušan) – Сузы (ранний перевод книги Есфирь). В Слове Зоровавеля император Тит назван *цесарь халдѣиски* (в еврейских источниках *Agat, «Халдея, Вавилония» и *Romi, «Рим» часто путаются из-за близости написания).

Хронологическая запись в Сийском Евангелии 1338 г. использует еврейский календарный счет («*месяца марта жидовьска нисана*»), то же явление отмечено и в Есфири: *месяць десятыи глаголющийся тевефь по-жидовскому, а по-греческому декабрь* (Есф. 2:16); *месяць нисанъ, глаголющийся апрель* (Есф. 3:7); *сиван, рекомыи июнь* (Есф. 8:9) [Мещерский, 1956а, с. 208].

Говоря о терминологии, следует указать, что А. И. Соболевский находит в «Логике» обозначения субъекта и предиката, *носе* и *насу* («*по-еврѣскии носе, а по-словенски держитель, по-еврѣскии насу, а по-словенски одержимый*»), в «Шестокрыле» и «Тайной Тайных» – еврейские названия знаков Зодиака [Соболевский, 1903, с. 403, 418].

По А. А. Архипову, большинство тайнописных терминов заимствованы из еврейского языка, а именно: *фють*, *хвиоть* – искажение евр. **otiyot* «буквы» [Архипов, 1982, с. 13–15]. В еврейской традиции данный термин обозначал прием тайночтения, при котором в толкуемом тексте первой букве алфавита соответствовала последняя, второй – предпоследняя и т. д. Этим же принципом руководствуется «простая литорея» древнерусской тайнописи; *икубана* – искаженное древнееврейское **kawwana* «намерение, настрой», первоначально – внутренний смысл молитвы, позднее – игра букв

и слов; *еффафа* – слово заимствовано из евангельского рассказа Мк. 7:34 об исцелении глухого и косноязычного, где оно само оставлено без перевода и глоссировано «отверзись». Подобно тому как это слово было молитвой о даровании слуха и речи, так и невнятица тайнописи проясняется ее ключом. По данным Ричарда Джемса, автора Словаря начала XVII в., русская калька этого слова *отверница* обозначала у русских людей тайные языки; *тарабарская грамота*, *тары-бары* – связь с лексемами «раздабары», «раздабаривать», построенными по модели «раз-говоры», «разговаривать», где в качестве второго элемента выступает еврейский глагол **ledaber, diber* «говорить». Термин нередко относится к тайной речи евреев-торговцев [Архипов, 1982; Топоров, 1995].

Функция тайнописи состояла в повышении сакрального достоинства текста, поэтому чаще всего она встречалась на его границах – во вкладных записях, молитвах писцов, титулатуре. Использование еврейского языка предполагает повышение сакральности, таинственности, значения текста (ср. тайнопись в заговорах, профессиональных языках, языке русского масонства).

Наконец, отметим чрезвычайно интересное, но пока малоизученное явление: глоссы на полях восточнославянских списков Пятикнижия XIV–XV вв., которые толкуют церковнославянский текст либо транслитерацией соответствующих еврейских конструкций (*азь есмь сыи – егее ашеръ егее*), либо пояснением реалий (*от чермнаго моря – от суфескаго* (евр. *Ям суф*, «Красное море»), либо отсылкой к раввинистической традиции (*къ царю едему – римскому* (отождествление Эдома и Рима свойственно средневековой талмудической письменности) [Алексеев, 1999, с. 182–183].

Зеркально противоположное явление – славянские глоссы у еврейских экзегетов – отмечал еще в XIX в. А. Я. Гаркави [Гаркави, 1865], а в недавнее время Р. О. Якобсон, который указывал на «повышенный престиж чешского (в данном случае, в еврейской традиции – ханаанского) языка и ареала в среднеевропейском укладе иудаизма эпохи крестовых походов» [Якобсон, 1985, с. 46].

Большинство упомянутых здесь форм не вошли в основной фонд русского языка, встречаются крайне редко или вообще однократно, порой трудны для объяснения, однако они служат маркерами, имеют значение диагностических признаков и встречаются в диагностических контекстах славяно-еврейских контактов.

В качестве примера комплексного изучения памятников славяно-еврейской книжности рассмотрим цикл повестей о царе Соломоне, дающий богатый материал для наблюдений и выводов по поводу генезиса и функционирования этой книжности. История рукописного бытования повестей о Соломоне начинается одновременно с историей жанра Полной Хронографической Палеи и прекращается вместе с уходом последней из литературной традиции. В течение примерно полутора веков Соломонов цикл активно обращался в книжной среде, текст повестей видоизменялся. Не оставалась неизменной и поэтика палейного жанра.

Повести цикла сохранились в списках Палеи конца XIV (или первых лет XV) – середины XVI в. Встречаются они и в энциклопедических четых сборниках – отдельном жанре, который появился не ранее XV в. и обслуживал потребность в келейном чтении.

В настоящее время существует гипотеза, что Соломонов цикл обязан своим происхождением ученой среде древнейшей, доашкеназской, еврейской общины Восточной Европы, связанной с вавилонской законоучительной школой [Алексеев, 1987, 1999, 2006; Alexeev, 2001; Бондарь, 2011]. Практически все источники повестей уходят своими корнями в вавилонскую агаду, где они находятся в трактатах Талмуда и мидрашах; на Руси же был осуществлен целенаправленный подбор и единообразное оформление текстов; в их составе обнаруживаются гебраизмы [Alexeev, 2001; Бондарь, 2011].

В полном или приблизительно полном составе цикл известен в двенадцати списках раннего периода, из которых укажем важнейшие в хронологической последовательности:

- 1) старейший – Палея из собрания Е. В. Барсова (ГИМ № 619) начала XV в. (далее – Барс.);
- 2) очень близкая к предыдущей Палея из собрания М. П. Погодина (РНБ № 1435) («Повесть о Китоврасе» в ней вырезана, далее – Погод.);
- 3) Палея с прибавлением статей из естествознания, собрание Троице-Сергиевой лавры (РГБ № 729), XV в. (далее – ТСЛ);
- 4) Палея 1477 г. из собрания Московской Синодальной библиотеки (ГИМ № 210) (по этой рукописи Н. С. Тихонравовым изданы повести о Китоврасе и двуглавом человеке, далее – Син.);
- 5) Палея 1494 г. из собрания Румянцевского музея (РГБ № 453 (по этой рукописи А. Н. Пыпиным издана часть повестей цикла, далее – Рум.);
- 6) Палея 1517 г. из собрания В. М. Ундольского (РГБ № 719) (по составу и оформлению весьма

сходна с предыдущей, далее – Унд.); 7) Сборник начала XVI в. из собрания Д. В. Пискарева РГБ № 143 (далее – Писк.); 8) Креховская Палея XVI в. (повести о Соломоне по этой рукописи изданы И. Я. Франко, далее – Крех.); 9) Палея XVI в. из собрания графа А. С. Уварова (ГИМ № 1304), содержащая Суды Соломона (далее – Увар.). Двумя полярными точками на этом пути представляются списки Барс. как древнейший и Увар. как наиболее поздний и модернизированный.

Согласно Е. Г. Водолазкину, апокрифы Соломонова цикла попали в Барс. как «черновик Полной Палеи» и вошли в основной текст всех последующих списков Полной Хронографической Палеи [*Водолазкин, 2007*]. Соломонов цикл появляется как раз на стыке повествования Толковой и Хронографической Палей; царство Соломона, изложенное в Хронографической Палее как единство библейского и апокрифического нарративов, имеет скорее не толковательный, а беллетристически-назидательный смысл.

В этом контексте важно, что некоторая часть списков цикла представлена в энциклопедических четых сборниках (РГБ, ТСЛ № 256; РГБ, Писк. № 143; сборники Ефросина из Кирилло-Белозерского собрания РНБ). В них отразились идейные и литературные явления, характерные для второй половины XV в.: рост интереса ко всем видам знаний, античным и апокрифическим сюжетам.

Наиболее близким к списку Барс., взятому за основу для текстологического изучения цикла, является список Погод., и они составляют устойчивую группу. Примыкает к ним группа ТСЛ № 729, КБ № 11/1088 и Писк. Последняя занимает промежуточное положение между первой («репрезентативной») и группой списков Рум., Унд., Крех., Син. Еще одна пара – Увар. и ТСЛ № 256, которые, с одной стороны, отличаются резко оригинальным текстом, с другой – имеют общие чтения с первой и третьей группами. Схематически взаимоотношения между группами списков можно представить следующим образом:

- | | | |
|-----------------------|------------------------------------|---------------------------------|
| 1) Барс., Погод. ↔ | 2) ТСЛ 729,
Писк., КБ № 11/1088 | ↔ 3) Рум., Унд.,
Крех., Син. |
| 4) ⊂ Увар., ТСЛ 256 ⊃ | | |

Текстологически большинство списков представляют одну редакцию, но можно говорить о группировке списков по близости или дальности в пределах одной редакции. Отмеченная особенность присуща циклу в целом; в пределах текста отдельных новелл можно говорить о редакциях. Это относится, например, к «Повести о Китоврасе», «О смысле женском».

С точки зрения структуры Соломонов цикл создается Судами Соломона вместе с «Повестью о Китоврасе». Списки содержат Суды в различной последовательности и полноте.

С наибольшей полнотой сохранилась повесть «О двуглавом человеке» (10 списков); в девяти списках читаются повести о царице Савской, о трех путниках, о смысле женском, о богаче и пасынке, о царе Адариане. Отсутствуют в двух и трех соответственно из обследованных списков повести о наследстве трех братьев и о Китоврасе. Наконец, с наименьшей полнотой отмечаются первая и последняя повести цикла: о строителях фараона и о похищенной царевне (в шести и семи списках). Среди стабильных рукописей, т. е. с достаточной четкостью и последовательностью передающих композицию цикла, следует назвать Барс., Погод., Рум., Унд., Крех., оба списка ТСЛ. В Увар., Писк., сборниках Ефросина есть пропуски. Но и в содержании самих повестей по спискам можно заметить разнообразие: ряд рукописей передают текст с лакунами, особенно это касается Писк., ТСЛ № 729, Рум., Унд., Крех. Наряду с неполнотой текста, этим же спискам (а также Увар. и ТСЛ № 256) свойственны распространения, вставки и индивидуальные чтения.

Наблюдения над окружением цикла показывают следующее: в Палее нашему циклу предшествует изложение истории царства Давида и Соломона по Библии (в ТСЛ № 729 и родственном ему КБ № 68/1145, к этому добавляются статьи из Физиолога); после него следует рассказ о чаше Соломона и сведения из Георгия Амартола и русской летописи. В сборниках смешанного состава встречается необычное сопровождение: у Ефросина, например, Соломонов цикл находится после рассказа о сотворении мира, а продолжают изложение статьи из Физиолога.

Лингвистические наблюдения над списком Барс. показывают преобладание в нем севернорусских диалектных черт, например, *цеканья (издалеца, рѣць, мудрецемъ, хитрецемъ, вдовицинтѣ, господичиць, притцами)*, впрочем, есть более редкие факты чеканья,

как раз там, где разночтения показывают артикуляцию [ц]: *мечь* (*мець* – Крех.), *очьта* (*оцта* – все списки). Старейший список демонстрирует в основном неполногласие: *жрела*, *жребии*, *червии*, *врази*; тем более контрастными выглядят единичные примеры полногласия: *болозѣ* при *благо*, *блзѣ* других списков; *голову* (*главу*). Список Барс. близок старославянской фонетической системе в передаче фонемы [щ]: *нощныа* при наличии варианта *нощныа*, в довольно последовательной фиксации результатов переходного смягчения: *на друзѣ*, *китовраше*; однако при этом может встретиться *послю* вм. *пошлю*. Явление протезы данному списку неизвестно (*осла* при наличии в других списках коррелятной словоформы *восла*).

Морфологически старейший список удерживает некоторые архаичные формы: двойственное число (*тѣма козлома*, *поедаета*), супин (*работать*, *пить*, *искушать*), плюсквамперфект (*бѣхъ казаль*), редкие предлоги (*уне*), старое обозначение принадлежности (*фараонь*, *соломонь*), указательные местоимения (*и* при наличии в списках *его*).

В языке повестей фиксируются лексические восточнославянизмы типа *хлевина* и *черевіи*. Вообще, в Барс. и родственных ему списках, в основном в Судах, встречаются русизмы при наличии пар-старославянизмов по остальным спискам: *порты-ризы*, *паробка-раба*, *жюковина-пръстень*, *тѣжю-судбе*, *сыну-чѣдо*, *господициць-властелин*. В «Повести о Китоврасе», наоборот, преобладает старославянский лексический элемент (*успе* при наличии *уснув*). Список Барс. и его группа почти не знают поновлений, предпочитают более темные чтения: *голомѧ* (*немного* – Увар.), *ожирилсѧ* (*оживилсѧ* – др. списки), *ложе мьскы* (*нож земьскы* – Увар.), *мовь кражму* (*красну*, *скражду* – др. списки). В ряде случаев здесь читается более подходящая контексту фраза: *сѣно жати течет* вм. *сеножать сечет*; *ужившю половину днеи* вм. *ужившю половину детеи* и т. д. Наиболее индивидуализированный текст содержится в списке Писк. (*поспати* – *опочинути*; *юшьска* – *савска*).

С распространением цикла по спискам происходят изменения в лексическом и фонетическом облике гебраизмов, например, синтагма *ноготь птиць маль* (Барс.) в более поздних списках принимает облик *ногъ птичь маль* (ТСП № 729), *неготь птиць* (Рум.), *ноготь птица* (КБ 111/1088), *кокоть птичь* (Писк.).

В списке Увар. встречаются индивидуальные чтения – лексически (*лѣплии – лучшии, жюковину – прьстень, малкатъшка – сивелила*) или морфологически (*а вѣ не с(ы)на – а мы сице не сынове, два козла поѣдаета – два козла поѣдают*). Текст может быть распространен (*трие мужи – доб. еврѣистии; просити ц(а)р(е)вны за себе – доб. у фараона ц(а)рѣ егулетскаго*). По-видимому, можно говорить об отдельной редакции в этом списке повести «О смысле женском». Приведем отрывок из нее:

Барс.

И положи (меч) на грудехъ мужю своему и потре и по горлу мѣнѣщи тако остръ есть тако заколетъ и. он же сѣ въсхопи в борзѣ мнѣ тако врази нѣкотори

Увар.

Егда же прииде муж еѣ от труда и еже от вина уснув на постели своеи жена съ дръзновением мысль свою въсприемши вземше же меч иже дал ей ц(а)рѣ наложи мужю своему на горло мнѣще и тако остръ есть заколет его и влача сѣмо и онамо хотѣше отрѣзати главу и не успѣ ничто же очюти же сѣ муж еѣ встав въскорѣ мнѣщи тако врази нѣкоторы

Редакторская правка разворачивает и беллетризует повествование, добавляя новые детали.

Следует полагать, что поиск апокрифов не был специальной целью создателя новой палеинной редакции. Другое дело, что, попав в этот памятник, апокрифические тексты впоследствии осознавались как таковые, и от них пытались избавляться (один из примеров – вырезанные листы с фрагментами Соломонова цикла в рукописи РНБ Погод. № 1435).

Таким образом, по мере эволюции жанра палеи наблюдаются и текстологические, и сюжетно-композиционные изменения повестей о Соломоне в сторону их русификации и сближения с оригинальными древнерусскими произведениями. Следует поставить вопрос: наблюдается ли подобная закономерность в других памятниках славяно-еврейской книжности? Ответ на него возможен после полного текстологического обследования этих памятников.

Насколько продуктивным может быть сравнительно-типологическое изучение образов в текстах славяно-еврейской книжности, видно на примере рассказа о постройке Иерусалимского храма в составе «Повести о Китоврасе» из Соломонова цикла. В этом рас-

сказе царю помогает и в то же время противостоит ему сверхъестественное существо – Асмодей (в раввинистических источниках) или Китоврас (в древнерусских сказаниях).

Сравнение Асмодея и Китовраса, как кажется, можно проводить по следующим критериям: источники (в каких текстах упоминаются); происхождение образа и имени; функции; черты характера и поведения; внешний облик. Асмодей (греческое произношение еврейского имени *Ашмедай*) встречается в еврейской литературе разных эпох и жанров: в апокрифах (книга Товита), трактатах Вавилонского Талмуда (Псахим, Гиттин), поздних мидрашах (например, сборник «Оцар ха-мидрашим»), наконец, записках Вениамина из Туделы. О нем известно, что это – демоническое существо, «царь демонов» (ВТ, Гиттин 68а), не чуждый при этом изучению Торы. Таким образом, Асмодей встречается в древних и средневековых письменных источниках. Фигурирует он и в литературе Нового времени, но как стилизованный персонаж.

Образ Китовраса представлен как письменными, так и иконографическим источником начиная с XIV в. и позже. В книжности он находится в «дополнительном распределении» с Соломоном, т. е. как действующее лицо отмечен только в истории о постройке Храма. Китоврас также изображен на Васильевских воротах Новгородского Софийского собора (1336 г.) в виде крылатого получеловека-полуконя, с маленькой коронованной фигуркой в руках. Его имя известно из надписи на изображении [Чернецов, 1975].

Имя *Ашмедай* исследователи возводят к персидским источникам («имена ангелов пришли из Вавилона», – говорится в одном из текстов; можно предполагать подобное и об именах демонов). Так, в *Зендавесте* фигурирует демон Аешма, а *дэв (даэва)* – общее название беса в иранских языках и зороастрийской мифологии [Аверинцев, 1990, с. 68–69]. О связи еврейских и иранских представлений о демонах свидетельствует, например, опасение перед четными предметами и числами. Ассоциация четного с опасностью, а нечетного с положительной силой свойственна именно иранскому мировоззрению [Гафни, 2003, с. 158]. Ср. об Асмодее: «он назначен над всем четным» («над всеми парами») (ВТ, Псахим 110а). Австрийский ученый А. Каминка указывает на исторический источник (или параллель?) рассказа об Асмодее – приведенный у Геродота эпизод персидской истории с заменой великого царя Камбиза

самозванцем Смердисом, или Шмердаем, некромантом и колдуном [Kaminka, 1922, p. 222]. От имени «Шмердай» исследователь и производит имя талмудического демона. Действительно, в агадическом рассказе Асмодей становится самозванным Соломоном, а настоящий царь странствует в облики нищего; по всей видимости, Асмодей – персидское заимствование в еврейской литературе.

Имя «Китоврас» как будто с очевидностью указывает на греческий прототип – кентавра (κένταυρος). Между тем греческое слово известно и мидрашам (*qintorin в Берешит Раба, *qintor в ед. числе, превращающееся затем в *qitor) [Krauss, 1899, s. 532]. Видоизменение «Кентаврос» – «Китоврас» могло произойти не без влияния еврейской транслитерации греческого термина, считает А. А. Алексеев [Алексеев, 1987]. Пример из источника XVII в.: *киторас* [КСДР]. Как имя коня, *китоврас*, как вариант – *иппокитоврас*, встречается в Азбуковнике [КСДР]; в сатирической литературе («Праздник кабацких ярыжек») так назван один из месяцев [КСДР]; слово встречается как нарицательное имя и при описании пушки [КСДР].

Функционально Китоврас тождествен Асмодею – помощнику и противнику. Оба они знают секрет волшебного средства – *шамира*, их объединяет дар прорицания и ясновидения. Как Асмодей, так и Китоврас обладают невероятной силой (Асмодей забрасывает Соломона на «четыреста фарсангов», Китоврас – «на край земли обетованная»; Вениамин Тудельский сообщает, что Асмодей помогал укладывать гигантские камни при постройке дворца в окрестностях Баальбека) [Марголин, 1881, с. 64–65]. Мотив наказания как орудия небесной воли, столь явный в образе Асмодея, почти не выражен в действиях Китовраса, а одно важное свойство Асмодея Китоврасу совсем не передалось – враждебность браку и вредность для влюбленных и чистоты семейных отношений. В книге Товита, например, Асмодей убивает одного за другим семь женихов Сарры; в мидраше, будучи в облике царя, требует жен из гарема Соломона во время их ритуального отстранения и даже покушается на мать царя – Вирсавию (по этому признаку он как раз и был избалован).

Асмодей крылат (когда увидел Соломона, улетел; именно своим крылом забросил Соломона на далекое расстояние), у него птичьи ноги, как и у всех демонов по еврейским представлениям (ср. ВТ, Брахот ба: «если кто-то хочет увидеть демонов, следует взять пе-

пел и посыпать вокруг кровати, и утром увидит следы петушиных лап»).

Облик Китовраса химеричен, и это роднит его с кентавром. Мы знаем об этом, благодаря изображению в Софийском соборе Новгорода, а также одной из редакций «Повести о Китоврасе», помещенной в сборнике книгописца второй половины XV в. из Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина («Китоврасъ есть зверь борзъ. Стан человекъ, а ноги коровии». Об этой редакции см. ниже). В портрете его присутствуют и крылья. Точной копией средневекового Китовраса выступает перенесенный в XX век одноименный литературный персонаж из мистерии А. М. Ремизова («конь-и-человек-и-птица», «с полуопущенными крыльями, подогнув ноги, окаменев, загадочно смотрел Китоврас») [Ремизов, 1993].

Таким образом, Китоврас связан с кентавром и этимологически, и по ряду признаков. Функционально же и типологически он близок Асмодею. И Асмодей, восходящий к иранскому, а возможно, индоиранскому персонажу, и Китоврас, реплика кентавра, имеющего аналог в древнеиндийской мифологии, где существует «класс полубогов» [Гринцер, 1990, с. 140] – гандхарвов, имеют общие далекие корни. Затем пути кентавра и Асмодея разошлись, и в образе Китовраса на славянской почве их черты и свойства причудливо контаминируют. Китоврас – многокомпонентный образ (так, в тексте из сборника Ефросина встречается мотив, нигде более не подержанный, – Китоврас назван «сыном Давида», следовательно, братом Соломона). В соответствии с этим, в изучении природы Китовраса трудно отдать предпочтение данным одной науки – гебраистики, иудео-славяки или сравнительной индоевропеистики.

Следует отметить, что если книжники раннего времени (XI–XII вв.) стояли у истоков славяно-еврейских культурных и литературных контактов, то высшего расцвета, а в некотором смысле и завершения (во всяком случае, в своем классическом виде) эти контакты достигли в конце средневековья, в XV–XVI вв. Как известно, вторая половина XV в. была временем русского Предвозрождения во всех областях духовной жизни, в частности в литературе, что выразилось в появлении светской повести, интересе к античности, трансформации исторического и агиографического повествования, расширении круга тем и сюжетов, усилении литературной занимательности [Лихачев, 1967; Лурье, 1967; Лурье, 1972]. Одним

из выдающихся и в высшей степени оригинальных книжников этого времени был уже упоминавшийся кирилло-белозерский монах и писец Ефросин, хорошо известный в научной традиции (см., например: [Лурье, 1961; Бобров, 2005; Бобров, 2006]). Написанные отчасти самим Ефросином, отчасти составленные им из рукописей других писцов сборники являются энциклопедическими по содержанию (как бы «библиотекой в миниатюре») и «четырьмя» по типу, предназначенными для келейного чтения. Все данные о Ефросине почерпнуты из его помет на листах рукописей; последние уже давно привлекли внимание исследователей [Лурье, 1961; Каган-Тарковская, 1979; Дмитриева, 1968]. Неповторимые черты его стиля неоднократно становились объектом наблюдений [Дмитриева, 1966; Бондарь, 2000, 2013]. В частности, книжник создает свою редакцию Палеи, в которой отказывается от присущей этому жанру богословской полемики с иудейскими воззрениями (например, отмечает лаконично «сътвори богъ рече небо и землю и прочая», вместо пространного «сътвори богъ рече небо и землю, въпрошаю же азъ тебе о жидовине почто моиси и от ангел не нача писати...»). Подобным образом поступает он со Сказанием о Соломоне и Китоврасе, которое становится у него очень кратким текстом «О Китоврасе от Палеи», где опущены все перипетии этого апокрифического сюжета, а при первом же разговоре с царем легендарный монстр «все переломал и поскочил на свою волю». Текст «О Китоврасе от Палеи» помещен в одном из шести дошедших до нас сборников Ефросина (РНБ, КБ № 11/1088, л. 262–262 об.) и был опубликован Я. С. Лурье [Lur'е, 1964]. Ефросиновская версия отличается от известного по различным спискам Толковой Палеи «Сказания о Соломоне и Китоврасе» краткостью и наличием оригинальных мотивов: жена Китовраса, предающая своего мужа; разговор с Соломоном о «своей воле»; бегство Китовраса; его родство с царем Давидом. Только одна особенность роднит текст с палейным сказанием: поимка Китовраса с помощью вина и меда. По наблюдениям исследователей, отмеченные мотивы являются результатом творческой переработки Ефросина, его «редакторской правки», к которой он нередко прибегает при переписывании известных произведений. Но основой его особой версии является полный текст сказания, несомненно известный Ефросину, так как в том же сборнике находится переписанное им «Сказание о томъ како ять

быс(ть) Китоврасъ Соломоном», не представляющее существенных различий с Палеей. Представляет интерес слово «от Палеи» в заглавии текста. Согласно Я. С. Лурье, слово «палея» в данном случае не относится к Толковой Палее, а отсылает вообще к библейским дохристианским временам; кроме того, известно, что у древнерусского читателя и книжника Палея «считалась книгой истинной и отождествлялась со священным писанием» и «под «палеей» разумели ту часть Ветхого Завета, которая заключается в восьми первых библейских книгах» [Тихонравов, 1898, с. 157]. Вместе с тем, нельзя забывать об «отреченности» апокрифических сказаний о Соломоне (уже в XIV в. «О Соломоне цари басни и кощюны и о Китоврасе» включались в южнославянские и русские списки «отреченных» книг). Индексы запрещенных книг переписывались Ефросином наряду с обозначенными в них произведениями, и ясно, что запретность последних он хорошо сознавал: «аз Ефросин грешнои сѣг(о) во зборе не чти ни многим являи» (РНБ, КБ № 11/1088, л. 235) [Каган, Поньрко, Рождественская, 1980].

Мотив предательства жены Китовраса отличает рассказ Ефросина от другого, позднего произведения, примыкающего к Соломонову циклу, – «Повести об увозе Соломоновой жены», в которой жертвой коварства становится Соломон [Ярошенко-Титова, 1974]. «Повесть...», сохранившаяся в поздних записях, содержит не только сюжет о «женском коварстве», но и называет Китовраса братом Соломона, что роднит ее с ефросиновской версией «О Китоврасе от Палеи» («*глаголють его яко царевь сынъ Давидовъ*»). Опираясь на эту деталь, А. Н. Веселовский считал «Повесть...» известной еще в XIV в., так как тема «Китоврас – брат Соломона» представлена в изображении на Васильевских вратах новгородского Софийского собора, относящихся к середине этого столетия [Веселовский, 1872, с. 217].

Наиболее важная часть текста, по мнению Я. С. Лурье, – диалог между Соломоном и Китоврасом о том, что в этом мире «узорочнѣе» (т. е. прекраснее. – К. Б.) всего [Lur'e, 1964, р. 10]. Репутация Китовраса как мудреца, установившаяся в палейных сказаниях, проявляется здесь, видимо, в утверждении абсолютной ценности и приоритета «своей воли». Тема «воли» неизвестна по другим легендам о Соломоне и Китоврасе, но она также принадлежит к числу волнующих книгописца, ибо в том же сборнике содержится «Слово

о рахманах и их предивном житии», дополненное Ефросином словами, которых нет в источнике – Хронике Амартола. Концептуальная сила мотива «своей воли» повлияла на судьбу оригинальной версии сказания о Соломоне и Китоврасе и «Слова о рахманах...»: в последующие столетия они исчезают из книжной традиции, тогда как другие тексты Ефросина вновь переписываются и распространяются.

Пример активной книжной деятельности Ефросина показывает расширение круга литературных явлений и усиление личностного начала, индивидуального самосознания книжника. С этими тенденциями, осложненными идеологической борьбой и политическими противоречиями, мы имеем дело и в явлении «жидовствующих», которое ввиду своего масштаба и значимости для славяно-еврейской книжности, для иудео-славяки в целом должно быть рассмотрено отдельно, и не в одной работе.

Нынешний же перечень наблюдений завершим кратким обращением к эдиционным проблемам иудеославяки.

Эдиционная история отмеченных памятников достаточно длинна. Она представлена, с одной стороны, научными, с другой – популярными изданиями. Первые попытки научных изданий были предприняты практически одновременно [ПСРЛ, 1862; *Тихонравов*, 1863] и дали материал специалистам на десятилетия вперед. Ими пользовались А. Н. Веселовский, И. Я. Франко, С. Х. Бейлин и другие [*Веселовский*, 1872; *Франко*, 1896; *Бейлин*, 1907]. Помимо главного достоинства этих публикаций – осуществления доступа к текстам – нельзя не отметить их недостатков, большей частью объяснимых тогдашним уровнем текстологии и издательской техники (отсутствие археографического обзора и текстологического аппарата, привлечение единичных, часто случайных списков). Не все тексты корпуса привлекали внимание издателей и, конечно, ими не были учтены еврейские источники/параллели. К названной традиции примыкает и публикация И. Я. Франко («Апокрифи і легенди з українських рукописів») [*Франко*, 1896], и издание М. Н. Сперанским «Псалтыри Федора-еврея» [*Сперанский*, 1907].

В последующие десятилетия в силу разных причин релевантные тексты не изучались и не издавались. В советское время приоритет имели научно-популярные издания. Впервые апокрифическая литература попала на страницы тома «Изборник» Библиотеки все-

мирной литературы (Сказание о Соломоне и Китоврасе) [Изборник..., 1969], затем – в том серии «Памятники литературы Древней Руси» (сказания о Моисее, Давиде, Соломоне) [ПЛДР, 1981].

Безусловным успехом следует признать публикацию ряда повестей в т. 3 «Библиотеки литературы Древней Руси» в 20 тт. – самого масштабного в истории проекта издания древнерусских памятников [БЛДР, 1999]. Помимо публиковавшихся ранее сочинений, здесь впервые увидело свет «Слово блаженного Зоровавеля». Этот же материал отразился в популярном издании «Апокрифы Древней Руси» [Апокрифы..., 2006]. Все они отличаются дипломатическим исполнением (по одному списку), очень кратким комментарием и не сопровождаются исследованием.

Что касается научных изданий, то некоторые из них осуществлены израильскими коллегами: в 1998 г. Г. Лант и М. Таубе издали ранний перевод «Есфири» [Lunt, Taube, 1998], в 1992 г. М. Альтбауэр опубликовал библейские книги Виленского сборника [Altbauer, 1992]. М. Таубе также подготовил издание философских и научных сочинений [Taube, 2016]. В советской и российской науке, помимо журнальных публикаций Н. А. Мещерского, впервые опубликовавшего «Есфирь» [Мещерский, 1956б; Мещерский, 1978] и А. А. Алексеева [Алексеев, 1981], появилось монографическое издание всех славянских переводов Песни Песней, включая и переводы с еврейского [Алексеев, 2002]. Некоторые памятники (фрагменты Иосиппона, глоссы маргиналий Пятикнижия) еще подробно не изучались и не издавались.

Итак, назрела необходимость современного полного издания памятников еврейско-славянских литературных связей. Об этом неоднократно писали ведущие специалисты в данной области, в частности А. А. Алексеев [Алексеев, 1987; Алексеев, 1993; Алексеев, 2006].

Сформулирую некоторые соображения и пожелания по поводу будущего издания. Несомненно, оно должно ориентироваться на академического читателя, исследователя, с одновременным научно-популярным изложением в отдельном разделе (как это сделано, например, в монографии О. В. Творогова «Древнерусские хронографы») [Творогов, 1975]; в нем нужно будет учесть как можно большее число списков и охватить все памятники с параллельной публикацией еврейских источников. Современные технические сред-

ства позволят максимально точно передать рукописную графику, а существующие правила публикации – корректно и последовательно отразить церковнославянскую орфографию. Разумеется, издание будет снабжено комментариями и указателями, подробной историко-литературной статьей.

Можно сказать, что до некоторой степени этот замысел ориентируется на существующие образцы – например, на серию монографических исследований-публикаций памятников древнерусской литературы, предпринятую коллективом Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН в 1950–1980-е гг. В ней вышли «Сказание о князьях Владимирских», «Сказание Авраамия Палицына», «Повести о Михаиле Клопском», «Повесть о Дракуле» и другие произведения.

Разделы будущего издания должны включать: а) библейские переводы. Псалтырь Федора; б) средневековый мидраш в славянской традиции (апокрифы и фрагменты Иосиппона); в) научные тексты / литературу «жидовствующих».

Вот как, например, мог бы выглядеть раздел о средневековом мидраше в славянской традиции: Исход Моисея, цикл сказаний о царе Давиде (Слово о Давиде царе и пророке, Сказание о Давиде царе, Апокрифы о составлении Псалтыри), цикл сказаний о царе Соломоне (Повесть о Китоврасе, Суды Соломона, Повесть о царе Адариане, Повесть о двуглавом человеке, Повесть о царице Южской), Слово блаженного Зоровавеля, фрагменты Иосиппона (фрагмент из ПВЛ под 1110 г.; Плены Иерусалимли, а именно «2-е пленение Антиохово» и Рассказ о царе Иехонии из Академического Хронографа; «Пленение Иерусалима Третье, Титово» из Еллинского и Римского Летописца 2-й редакции). Предварительно можно сказать, что здесь мы имеем дело с памятниками разной рукописной традиции и литературной судьбы. Наибольшим числом списков представлены апокрифы о Моисее, Давиде, чуть меньшим – о Соломоне. Пятью-шестью доступными списками мы располагаем в случае хронографов – Академического и ЕЛ-2 и всего двумя – для Слова Зоровавеля. Древность списков также неодинакова. Древнейшие восходят к XIV в. (Барсовская Палея, Псалтырь со службами), некоторые – к XV (хронографы, палеи) и XVI вв. В основу издания должны быть положены по возможности старейшие и самые полные списки. Некоторая подготовительная работа проведена –

в части, касающейся Соломонова цикла. Он был подготовлен к изданию по десяти спискам, на основе старейшего – Барсовского [Бондарь, 2011]. Также М. Таубе уже подготовлено к печати, но не издано «Пленение Иерусалима Третье, Титово» по пяти спискам.

Остается надеяться, что в будущем научном издании памятников славяно-еврейской книжности междисциплинарная отрасль иудео-славистики впервые приобретет единую публикацию разрозненных текстов, что позволит по-новому, в свете современных знаний, оценить явление средневековых славяно-еврейских литературных и культурных контактов и представить его всем заинтересованным читателям.

Литература

- Аверинцев С. С. Асмодей // Мифологический словарь. М., 1990.
- Алексеев А. А. «Песнь песней» по русскому списку XVI в. в переводе с древнееврейского оригинала // Палестинский сборник. Вып. 27 (90). Л., 1981.
- Алексеев А. А. Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // Russian Linguistics. Vol. 11. 1987.
- Алексеев А. А. Переводы с еврейских оригиналов у восточных славян в эпоху средних веков // Славяне и их соседи. Еврейское население Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы: средние века – начало Нового времени. М., 1993а.
- Алексеев А. А. Русско-еврейские литературные связи до XV века // Jews and Slavs. Vol. 1. Jerusalem, 1993б.
- Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999.
- Алексеев А. А. Песнь песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002.
- Алексеев А. А. Еще раз о книге Есфирь // Русский язык в научном освещении. Т. 1 (5). 2003.
- Алексеев А. А. Палея в системе хронографического жанра // ТОДРЛ. Т. 57. 2006.
- Апокрифы Древней Руси. СПб., 2006.
- Архипов А. А. Из истории гебраизмов в русском книжном языке XV–XVI вв. Автореф. дис. ...канд. филол. наук. М., 1982.
- Архипов А. А. По ту сторону Самбатиаона. Лос Анжелес, 1995.
- Бейлин С. Х. Странствующие или всемирные повести и сказания в древнераввинской письменности. Иркутск, 1907.
- Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3. М., 1999.

- Бобров А. Г. Проблема подлинности «Слова о полку Игореве» и Ефросин Белозерский // *Acta Slavica Iaponica*. Т. 22. Саппоро, 2005.
- Бобров А. Г. Ефросин Белозерский как историограф // *ТОДРЛ*. Т. 57. СПб., 2006.
- Бондарь К. В. «О Китоврасе от Палеи» и другие сюжеты книгописца Ефросина // *Материалы 7 ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике*. Ч. 2. М., 2000.
- Бондарь К. В. Повести Соломонова цикла. Из славяно-еврейского диалога культур. Харьков, 2011.
- Бондарь К. В. Сатирические приемы русских книжников (по материалам сборников Ефросина) // *История литературы. Критика. Драматургия. Театр*. Из докладов на Международных Чтениях памяти Л. Я. Лившица (2005–2012 гг.). Киев, 2013.
- Борисов А. Я. К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе // *Палестинский сборник*. Вып. 29(92а). Л., 1987.
- Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб., 1872.
- Веселовский А. Н. Талмудический источник одной Соломоновской легенды в Русской Палее // *ЖМНП*. Ч. 208. 1880.
- Водолазкин Е. Г. Новое о палеях // *Русская литература*. 2007. № 1.
- Востоков А. X. Описание русских и славянских рукописей Румянцевского Музеума. СПб., 1842.
- Гаркави А. Я. Об языке евреев, живших в древнее время на Руси, и о славянских словах, встречаемых у еврейских писателей. СПб., 1865.
- Гаркави А. Я. Русь и русское в средневековой еврейской литературе // *Восход*. 1881. № 1.
- Гафни И. Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху. Москва–Иерусалим, 2003.
- Горський В. С. З історії україно-єврейських ідейних зв'язків киево-руської доби. Кирило Туровський // *Єврейська історія та культура в Україні*. Матеріали конференції 7–9 грудня 1994 р. К., 1995.
- Гринцер П. А. Гандхарвы // *Мифологический словарь*. М., 1990.
- Дмитриева Р. П. Приемы редакторской правки книгописца Ефросина: (К вопросу об индивидуальных чертах Кирилло-Белозерского списка «Задонщины») // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла. К вопросу о времени написания «Слова». М.–Л., 1966.
- Дмитриева Р. П. Светская литература в составе монастырских библиотек XV и XVI вв. // *ТОДРЛ*. Т. 23. 1968.
- Изборник. Сборник произведений литературы Древней Руси. М., 1969.
- Каган М. Д., Поньрко Н. В., Рождественская М. В. Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // *ТОДРЛ*. Т. 35. 1980.

- Каган-Тарковская М. Д. Энциклопедические сборники XV в. и круг интересов книгописца Ефросина // Русская и грузинская средневековые литературы. Л., 1979.
- Кенааниты: Евреи в средневековом славянском мире / Под ред. В. Московича, М. Членова, А. Торпусмана. М., 2014.
- Картотека Словаря древнерусского языка ИРЯ РАН (КСДР).
- Кулик А. О несохранившемся греческом переводе книги Есфирь // Славяноведение. 1995. № 2.
- Лихачев Д. С. Предвозрождение на Руси в конце XIV – начале XV в. // Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы. М., 1967.
- Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина в конце XV в. // ТОДРЛ. Т. 17. 1961.
- Лурье Я. С. Черты Возрождения в русской культуре XV – XVI вв. (древнерусская литература и западная народная книга) // Феодалная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972.
- Лурье Я. С. Элементы Возрождения на Руси в конце XV – начале XVI вв. // Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы. М., 1967.
- Марголин П. Три еврейские путешественника XI–XII ст. СПб., 1881.
- Мещерский Н. А. Искусство перевода Киевской Руси // ТОДРЛ. Т. 15. 1958.
- Мещерский Н. А. К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Учен. зап. Карело-Финского пед. ин-та. Т. 2. Вып. 1. Петрозаводск, 1956а.
- Мещерский Н. А. Отрывок из книги «Иосиппон» в «Повести временных лет» // Палестинский сборник. Вып. 2 (64–65). М.–Л., 1956б.
- Мещерский Н. А. Текст древнерусского перевода книги «Есфирь» // *Dissertationes slavicae* (Szeged). Т. 13. 1978.
- Памятники литературы Древней Руси. XIV – середина XV в. (ПЛДР). М., 1981.
- Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко (ПСРЛ). Вып. 3. Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А.Н. Пыпиным. СПб.: Тип. П.А. Кулиша, 1862.
- Пыпин А. Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857.
- Ремизов А. М. Сочинения. Кн. 2. Круг счастья. М., 1993.
- Рогачевская Е. Славяне и их евреи // Вестник еврейского университета в Москве. 1993. № 3.
- Русская литература // Электронная еврейская энциклопедия. Режим доступа: <http://www.eleven.co.il/article/13623>

- Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903.
- Сперанский М. Н.* Псалтырь жидовствующих в переводе Феодора Еврея. М., 1907.
- Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л., 1975.
- Тихонравов Н. С.* Отреченные книги древней России // Тихонравов Н. С. Сочинения. Т. 1. М., 1898.
- Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. Т. 1. СПб., 1863.
- Топоров В. Н.* К ранним русско-еврейским литературно-текстовым связям (XV–XVI вв.) // Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. М, 1995.
- Франко І.* Апокрифи і легенди з українських рукописів. Т. 1. Апокрифи старозавітні. Львів, 1896.
- Чекин Л. С.* К анализу упоминаний о евреях в древнерусской литературе XI–XIII вв. // Славяноведение. 1994. №3.
- Чернецов А. В.* Древнерусские изображения кентавра // Советская археология. 1975. № 2.
- Якобсон Р.* Из разысканий над старочешскими глоссами в средневековых еврейских памятниках // *Slavica Hierosolymitana*. Vol. VII. Jerusalem, 1985.
- Ярошенко-Титова Л. В.* «Повесть об увозе Соломоновой жены» в русской рукописной традиции XVII–XVIII вв. // ТОДРЛ. Т. 29. 1974.
- Alexeev A.* Апокрыфа Translated from Hebrew within the East Slavic Explanatory Palaea // *Jews and Slavs*. Jerusalem–Vienna, 2001. Vol. 9.
- Altbauer M, Taube M.* The Slavonic book of Esther: when, where and from what language was it translated? // *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. 8. 1984.
- Altbauer M.* Some methodological problems in research of East Slavic bible translations (Vilnius codex 262). Jerusalem, 1968.
- Kaminka A.* The origin of the Ashmedai legend in the Babylonian Talmud // *Jewish Quarterly Review*. Vol. XIII. 1922–1923.
- Krauss S.* Griechische und Latenische Lehnwörter im Talmud, Midrash und Targum. Bd. 1–2. Berlin, 1898–1899.
- Lunt H. G., Taube M.* Early East Slavic Translations from Hebrew? // *Russian Linguistics*. Vol. 12. 1988.
- Lunt H. G., Taube M.* The Slavonic Book of Esther. Text, Lexicon, Linguistic Analysis, Problems of Translation. Cambridge (Mass.): Harvard university press., 1998.
- Lur'e J. S.* Une légende inconnue de Salomon et Kitovras dans un manuscrit du 15 siècle // *Revue des études slaves*. Т. 43. 1964.
- Taube M.* On certain unidentified and misidentified sources of the Academy Chronograph // *Russian Philology and History: in honor of prof. Levin*. Jerusalem, 1992.

Taube M. The Kievan Jew Zacharia and the Astronomical Works of the Judaizers // *Jews and Slavs*. Vol. 3. Jerusalem, 1995.

Taube M. The Slavic *Life of Moses* and its Hebrew Sources // *Jews and Slavs*. Vol. 1. Jerusalem, 1993.

Taube M. The Logika of the Judaizers: A Fifteenth-Century Ruthenian Translation from Hebrew. Jerusalem, 2016.

Сокращения

БЛДР – Библиотека литературы древней Руси

ГИМ – Государственный исторический музей (Москва)

ВТ – Вавилонский Талмуд

ИРЛИ РАН – Институт русской литературы Российской Академии наук

ИРЯ РАН – Институт русского языка Российской Академии наук

КБ – Кирилло-Белозерское собрание РНБ

КСДР – Картотека Словаря древнерусского языка (ИРЯ РАН)

ПВЛ – Повесть временных лет. М.–Л., 1950.

ПЛДР – Памятники литературы древней Руси

ПСРЛ – Памятники старинной русской литературы

РГБ – Российская государственная библиотека

РНБ – Российская национальная библиотека

К. В. Бондар

Із спостережень над текстами слов'яно-єврейської книжності

Резюме

У статті розглядається група пам'яток, запозичених давньоруською літературою з давньоєврейської книжності завдяки перекладній і культурно-просвітницькій діяльності вчених-книжників. Предметом уваги стають історичні умови й обставини слов'яно-єврейських контактів, гебраїзми, а також лінгвістичні, текстологічні, структурно-композиційні особливості творів про царя Соломона, що належать до цієї групи текстів. Обговорюється едиційний аспект історії пам'яток.

Ключові слова: давньоруська література, давньоєврейська книжність, слов'яно-єврейські контакти, гебраїзми, учені-книжники.

К. В. Бондарь

**Из наблюдений над текстами
славяно-еврейской книжности**

Резюме

В статье рассматривается группа памятников, заимствованных древнерусской литературой из древнееврейской книжности благодаря переводной и культурно-просветительской деятельности ученых-книжников. Предметом внимания становятся исторические условия и обстоятельства славяно-еврейских контактов, гебраизмы, а также лингвистические, текстологические, структурно-композиционные особенности произведений о царе Соломоне, принадлежащих к данной группе текстов. Обсуждается эдиционный аспект истории памятников.

Ключевые слова: древнерусская литература, древнееврейская книжность, славяно-еврейские контакты, гебраизмы, ученые-книжники.

K. Bondar

**From the Observations on the Texts
of the Slavic-Hebrew writing**

Summary

The article deals with a group of monuments of Old Russian literature borrowed from the Hebrew literacy through translation, cultural and educational activities of scholars-scribes. The subject of attention is historic conditions and circumstances of the Slavic-Jewish contacts and Hebraic forms, as well as linguistic, textual, structural and compositional features of King Solomon stories belonging to this group of texts. Editing aspect of the history of this monuments is also discussed.

Keywords: Old Russian literature, Ancient Hebrew writing, Slavic-Hebrew contacts, Hebraic words, scholars-scribes.