DOI:10.17951/we.2017.3.1.155. | Wschód Europy • Восток Европы • East of Europe vol 3, 1 / 2017

Константин Бондарь
Центр исследования еврейской диаспоры имени Гольдштейна-Горена Тель-Авивского университета, Израиль

О типологии восточнославянских переводов с древнееврейского[1]

Изучение еврейско-славянских культурно-литературных связей и контактов в средние века как одно из направлений славистических исследований и в то же время полноправная отрасль Jewish Studies в настоящее время переживает расцвет. Такие события, как выход книги *Кенааниты*[2] и актуализация интереса к доашкеназскому еврейству Руси; подготовка первого научного издания Палеи и уточнение наших представлений о мидрашистских и апокрифических текстах в составе Палеи и хронографов, главным образом, в работах А. А. Алексеева[3]; расширение исследований движения «жидовствующих» и, прежде всего, издание *Логики иудействующих* М. Таубе[4], но также и продолжение изучения около- и антиеретической литературы (труды А. И. Алексева[5]); возвращение к проблеме глоссирования восточнославянского Пятикнижия по масоретскому тексту (работы Т. Л. Вилкул, А. И. Грищенко, А. А. Пичхадзе,

---

[1] Статья подготовлена в ходе выполнения исследовательского проекта «Евреи Руси в позднее средневековье» в Центре исследования еврейской диаспоры им. Гольдштейна-Горена Тель-Авивского университета.

[2] Кенааниты: евреи в средневековом славянском мире / Под ред. В. Московича, А. Торпусмана, М. Членова. Москва-Иерусалим, 2014 ("Jews and Slavs", vol. 24).

[3] Алексеев А.А. Adversus Ioudaeos: восточнославянская версия XI–XV веков // Межэтнические и межконфессиональные связи в русской литературе и фольклоре. СПб.: Изд. Пушкинского дома, 2014. С. 25–49; «Сказание о Ноевом ковчеге» в древнерусской литературе // Источниковедение культурных традиций Востока: гебраистика-эллинистика-сирология-славистика. Сборник научных статей (Петербургский институт иудаики). СПб., 2016 (Тр. по иудаике. Сер. «Филология и культурология». Вып. 4). С. 284–302.

[4] The Logika of the Judaizers: A Fifteenth-Century Ruthenian Translation from Hebrew / Ed. By Moshe Taube. Jerusalem, 2016.

[5] Алексеев А.И. Духовная культура средневековой Руси. М.: Индрик, 2016. См. также более ранние работы автора.

Б. А. Успенского[6]) – все это и многое другое свидетельствует о том, что нынешняя иудеославика является полем живого приложения сил, появления новых находок и рождения новых концепций.

В предлагаемой статье обсуждаются культурно-исторические обстоятельства переводов с древнееврейского на славянские языки, типы переводчиков и способы их работы, иными словами, формы соавторства и организации труда в деле переводов с древнееврейского, редактирования и распространения текстов.

Из имеющихся в нашем распоряжении источников следует, что евреи в средневековых восточнославянских землях были причастны к местным наречиям в диапазоне от высокого литературного языка (церковнославянский в разной степени русификации) до повседневного (описываемого как «ханаанский», «западнорусский», «старобелорусский» или «староукраинский», «проста мова»). Релевантные книжные памятники не тождественны по времени и месту их появления, степени распространения и типу использования. Указанные обстоятельства позволяют предложить следующую типологию переводов и работы книжников:

– Тексты Священного Писания на церковнославянском языке для еврейского богослужебного употребления. Ситуация в древнерусской еврейской общине, известной как «кенааниты», состоявшей, в основном, из евреев-выходцев из Византии[7], обусловила практику синагогального использования текстов на славянском языке, которые играли роль «таргумов» подобно тому, как это было принято в разные эпохи в других частях еврейского мира. Важнейшим текстом в данном типе переводов является *Книга Есфирь* в церковнославянском переводе XIII-начала XIV вв., в некотором смысле – ключевой памятник для иудеославики вообще[8]. Вопрос о языке оригинала/протографа ее церковнославянского пере-

---

[6] Книга Исход: Древнеславянский полный (четий) текст по спискам XIV–XVI веков / Сост. Т. Л. Вилкул. М., 2015; Грищенко А.И. Следы раввинистической экзегезы на «Благословение Иакова сыновьям» (Быт 49) в апокрифических версиях Толковой Палеи и славяно-русском Пятикнижии, правленном по Масоретскому тексту // Slavia. 2016. № 3; Пичхадзе А.А. Из истории четьего текста славянского Восьмикнижия // ТОДРЛ. Т. 49. СПб., 1996. С. 10–21; Успенский Б.А. Имя Бога в славянской Библии (к вопросу о славяно-еврейских контактах в Древней Руси) // Вопросы языкознания. 2012. № 6. С. 93–122; Из истории славянской Библии: славяно-еврейские языковые контакты в Древней Руси // Вопросы языкознания. 2014. № 5. С. 24–55.

[7] Кулик А. Евреи Древней Руси: источники и историческая реконструкция // История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени. Т. 1. М.-Иерусалим, 2010. С. 200 и след.

[8] Мещерский Н.А. Издание текста древнерусского перевода Книги Эсфирь // Dissertationes Slavicae XIII. Szeged, 1978. P. 131–164; Altbauer M., Taube M. The Slavonic Book of Esther. When, Where and from what Language was it Translated? // Harvard Ukrainian Studies. 1984. Vol. 8. P. 304–320; Lunt H.G., Taube M. The Slavonic Book of Esther: Text, Lexicon, Linguistic Analysis, Problems of Translation. Cambridge MA, 1998.

вода (еврейско-греческий или еврейский), как это видно на примере дискуссии иерусалимской и петербургской школ иудеославики[9], окончательно не решен, но ни у одной из сторон нет сомнений в еврейском характере и мотивировке перевода на церковнославянский, с какого бы языка он ни делался[10]. (Следует заметить, однако, что, хотя представителям иерусалимской школы кажется, будто вопрос с языком оригинала *Книги Есфирь* решен окончательно, петербуржцы указывают на Тихонравовский хронограф (РГБ, Тих. № 704) как важный свидетель истории текста, который еще не привлечен к исследованию)[11]. Если придерживаться представления о *Книге Есфирь* как о таргуме, то этот текст попадает в типологический ряд известных еврейской традиции таргумов – по определению, конечно, арамейских, но также переводов на греческий Аквилы, Феодотиона и Симмаха, на арабский Саадии Гаона, на персидский и др. К нему же принадлежит и перевод *Песни Песней* в одном списке[12], и перевод девяти книг Виленского кодекса, относящегося уже к другой эпохе и другому языку[13]. Перевод книг Виленского кодекса, по поводу которого согласны все школы и направления, связан с еврейским населением, прибывавшим с конца XIV в. на литовско-белорусские земли, а с конца XV в. заметно увеличившимся. В переводе заметны характерные черты старобелорусской письменной речи; и лексика, и грамматика отражает живые черты языка начала XVI в. Все книги, представленные в Виленском списке, читаются вслух в годичном круге синагогального чтения. До появления полного церковнославянского текста Библии у восточных славян не было и полного текста названных книг, точно так же, как до «еврейского» перевода *Книги Есфирь* не существовало ее церковнославянского текста.

– Христианские тексты Священного Писания, имевшие хождение у евреев. Речь идет о Пятикнижии как едином сборнике, текст которого через кирилло-мефодиевскую традицию восходит к Септуагинте, но который при этом не имеет церковного, богослужебного употребления, так как ветхозаветные чтения православного богослужения представлены в отрывках в Паримейнике и других лекционариях. Назначение такого сборника – четье, для индивидуального чтения и комментаторской работы. Приходится признать, что еврейские книжники

[9] Алексеев А.А. Переводы с древнееврейских оригиналов в древней Руси // Russian Linguistics. 1987. Vol. XI. P. 1–20; Еще раз о Книге Есфирь // Русский язык в научном освещении. 2003. Т. 1(5). С. 185–214; Кулик А. О несохранившейся греческой книге Есфирь // Славяноведение. 1995. № 2. С. 76–80; Lunt H.G., Taube M. Early East Slavic Translations from Hebrew // Russian Linguistics. 1988. Vol. XI. P. 147–187; The Slavonic Book of Esther: Translation from Hebrew or Evidence for a Lost Greek Text? // Harvard Theological Review. 1994. Vol. LXXXVII/3. P. 347–362.

[10] Алексеев А.А. Adversus Ioudaeos: восточнославянская версия XI–XV веков. С. 39.

[11] Алексеев А.А. Русско-еврейские литературные связи Киевской эпохи. Результаты и перспективы исследования // Кенааниты: евреи в средневековом славянском мире. С. 169.

[12] Алексеев А.А. Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. М., 2002.

[13] Altbauer M. The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-century Jewish Translation into Belorussian (Vilnius Codex 262). Jerusalem, 1992.

внимательно прорабатывали церковнославянский текст Пятикнижия и глоссировали его по масоретскому тексту, т. е. добавляли пометы на полях, разбивая при этом текст на *паршийот*. Сам сборник Пятикнижия, как до, так и после редактирования, вполне нормально использовался для чтения в православной среде и сохранил следы синагогального членения в ряде известных списков, как, например, в Геннадиевской Библии. Изучение еврейских глосс Пятикнижия по-настоящему только начинается[14] и обещает стать одной из плодотворных тем иудеославики. Это явление имеет параллель в еврейской ученой среде других регионов – «Ашкеназа» (Северная Франция-Германия) или «Западного Ханаана» (Чехия), где изучение священных или раввинистических текстов сопровождалось глоссированием по местным говорам[15]. Глоссы не только позволяют делать наблюдения и выводы об уровне образованности, социальной жизни общины и культурной среде ее обитания, но и являются ценными свидетелями синхронного им состояния языка.

– Кириллические глоссы (их число превышает несколько сотен) – наиболее яркий диагностический признак славянских текстов Пятикнижия. Первоначально они могли быть записаны квадратным письмом (см. ниже). Сегодня становится понятно, что характер глосс соответствует еврейской традиции, а тематически они представляют несколько групп:

Тщательная и благоговейная передача имен Всевышнего:

Слав. текст	*Глосса*
Азъ Господь (Исх. 6:6)	Ел шадаи
Сниде Господь (Исх. 19:11)	Слава господня (<арам. таргум – «шхина»)
Азъ есмь сыи (Исх. 3:14)	Егее ешеръ егее

Объяснение еврейских религиозных представлений или введение терминологии из еврейской традиции:

Слав. текст	*Глосса*
Оставление (Лев. 25:30)	Евель («юбилей»)
Седьмыи дьнь (Исх. 13:7)	Суббота
И да будет вам день сей памятен (Исх. 12:14)	Песах, змѣлование

[14] Алексеев А.А. Текстология славянской Библии. М., 1999; см. также указанные выше работы А. И. Грищенко и Б. А. Успенского.

[15] Якобсон Р.О. Из разысканий над старочешскими глоссами в средневековых еврейских памятниках // Кенааниты. С. 483–485.

Тщательное устранение сомнений в монотеизме:

Слав. текст	*Глосса*
Сынове божии (Быт. 6:2)	Сынове сооудъныи (как в арам. тексте)
Видехъ бога лицемъ к лицу (Быт. 32:30)	Аггла
Богоу да не глаголете зъла (Исх. 22:28)	Царю
Иже требу кладетъ богомъ (Исх. 22:20)	Болваном

Вскрытие или устранение смысловой полисемии:

Слав. текст	*Глосса*
Ядра (Быт. 49:6)	Чьсть («кавед/кавод», «печень» и «честь»)
Священник (Исх. 2:16; 3:1)	Воевода («коэн», «священник» и «вельможа»)

Историко-политическая актуализация Писания, привнесение современных реалий, модернизация терминологии, ономастики:

Слав. текст	*Глосса*
В землю ефрата (ефрафа) (Быт. 35:16)	Домъ хлѣбныи (букв. перевод «Вифлеем» - обозначение того же селения близ Иерусалима)
От Чермнаго моря	От Суфескаго (< евр. «Ям Суф», Красное море)
Къ царю едему (Числ. 20:14)	Римскому (отождествление *Эдома* и *Рима* характерно для средневековой еврейской литературы)
Амалик (Числ. 13:29, 14:43)	Армения мидраш приравнивает Амалека к Риму, а смешение «Арам», «Рим» и «Армения» происходит из-за сходства написания; ср. также замечание В. А. Дымшица об отождествлении армян и амалекитян в современной устной еврейской традиции
Египетъ (Быт. 12:10, 13:1)	Мисvрь видимо, отражает средневековое еврейское (из арабского) название Каира, но также и синхронное употребление в русской деловой письменности
Вавилонъ (Быт. 10:10)	Багадат видимо, влияние синхронной устной традиции

Неясно, было ли глоссирование единичным актом или оно производилось неоднократно разными редакторами. Судьба текстов с глоссами, по-видимому,

была сложной: с полей они нередко попадали в самый текст, как, напр.: *азъ есмь сыи азъ Лгее Лшеръ Лгее* (Исх. 3:14), где «А» выглядит как разомкнутый равнобедренный треугольник[16]. Начертание буквы «алеф» в ашкеназских почерках XI–XIII вв. напоминало такую фигуру с впоследствии утраченной тонкой косой чертой в правом верхнем сегменте. Этот пример лишний раз свидетельствует о том, что глоссы первоначально могли быть записаны квадратным шрифтом.

– Еврейские литургические тексты, переведенные еврейским переводчиком (точнее, владевшим древнееврейским языком) для христиан на церковнославянский. Речь идет, в общем, об одном памятнике – о *Псалтыри Федора*, остающейся едва ли не единственным образцом «мирской» заказной литургической поэзии. На восточнославянских землях Федором – евреем, обращенным в христианство, был выполнен перевод с еврейского оригинала молитвенника ашкеназского обряда на Новый год и Судный день. Этот сборник молитв был совершенно неизвестен христианской среде, а между тем перевод, судя по колофону, был заказан митрополитом и посвящен великому князю. Предполагается, что Федор был жителем Киева, но в словарном составе и грамматике его перевода нет сходства с поздними еврейскими переводами, сделанными в Литве. Сегодня признано, что сам факт перевода не был связан с какой бы то ни было ересью, не осознавался и не оценивался как отступление от православия. Он был лишь искусно стилизован под псалмы[17]. *Псалтырь Федора* демонстрирует еще один путь проникновения еврейских текстов в русскую книжность – по официальным церковным и властным каналам. Тем более убеждает в правильности такой трактовки *Послание Федора*[18], в котором он убеждает евреев пойти по его стопам и креститься.

– Тексты, которые, возможно, были заказаны христианами у евреев и подобраны специально для памятников, не имевших значения в еврейской традиции, например, Толковой Палеи и ее разновидностей, а также хронографов. В то же время нельзя исключать участия новообращенных евреев в подготовке этих больших сводов. Здесь, прежде всего, идет речь об отрывках из *Книги Иосиппон*, средневековых мидрашах о Моисее и о Соломоне – произведений беллетристического и историко-легендарного характера.

Повествования представляют собою не столько перевод, сколько умелый пересказ на церковнославянском языке образованного и рационально мыслящего автора, в котором убран излишний нарративный материал, но хорошо сохранена сюжетная линия. В целом переводы с еврейского, вошедшие в Палею, отличает занимательный стиль. Иноязычные заимствования или синтаксические обороты, которые выдавали бы иноязычный оригинал, не бросаются в глаза. Например,

[16] Пятикнижие по списку РНБ, Погод. № 1435, л. 455 об.

[17] Zuckerman C. The "Psalter" of Feodor and the Heresy of the "Judaizers" in the Last Quarter of the Fifteenth Century // Harvard Ukrainian Studies. Vol. 11, No. 1/2 (June 1987), pp. 77–99.

[18] О ереси жидовствующих. Новые материалы, собранные С. А. Белокуровым, С. О. Долговым, И. Е. Евсеевым и М. И. Соколовым. М., 1902. С. 97–109.

принимая от жены чашу с хмельным напитком, Ной (*Сказание о Ноевом ковчеге*) произносит следующую речь: «Се ѥсть хмель рыванѣць — умному на веселѥ, на сватбу, на кумовьство, на братъство и на все доброѥ, безумному же на побои, на работу и на все злоѥ. И испивъ три чашѣ, веселъ сѧ створи»[19]. По стилю этот фрагмент перекликается с подобной сценой в истории Китовраса, тоже переведенной с еврейского оригинала (*Повесть о Китоврасе*): «И приде, перехотѣвъ воды и приникъ, видѣ вино и отвѣща и рече: Всѧкъ пьяи вино, не умудрит. Якоже перехотѣ воды и рече: Ты ѥси вино, веселѧщеѥ срдїца члвѣкомъ. И выпи всѣ три кладѧзѣ»[20].

С другой стороны, в Палее имеются авторские ремарки, призванные показать воображаемому еврейскому собеседнику недостаточное знание им собственных источников: «ты же убо жидовине скажи нам, како взяша кости иосифля, наидоша я грязяща в мори за 400 лет? Аще ли ты не веси, мы укажем ти»[21]. Предположение о том, что редактором Палеи мог быть крещеный еврей, сведущий в Талмуде и мидрашах, подкрепляется текстуальными совпадениями, например, в *Исходе Моисея*, после изготовления золотого тельца и уничтожения скрижалей: «и емъ обе досце повергохъ из руку моею и съкрушихъ предъ вами судивъ яко не достоини есте людие и естественаго закона положение, яко же невеста преже чертога своего съблудивши…»[22]. Ср. с гемарой к трактату Гиттин 36b: «недостойна невеста, которая блудит около брачного балдахина»[23]. Памятники, восходящие к Иосиппону, вероятно, служили источником знаний по древней еврейской истории, которых не было в других источниках (не будем забывать, что «священная», т. е. древняя еврейская история воспринималась как прообраз и архетип христианской, а значит, и русской истории). Помимо этого, отклик у древнерусского читателя могли вызывать героические эпизоды осады и сражений из рассказов о взятии Иерусалима. В них угадывается топос воинских повестей, а значит, отсылка к эстетическому идеалу героического самопожертвования.

Что касается культурно-исторических соображений возникновения апокрифов Палеи, А. А. Алексеев замечает: «Развитие библейского канона, а вместе с ним и неканонических писаний повторяло у славян в эти столетия черты, характерные для эпохи распространения христианства на востоке Римской империи. В древнем мире культурные эпохи сменяли друг друга… неспешно, хронологический разрыв между сходными событиями не следует воспринимать как указание на отсутствие культурно-типологического сходства или прерывность в процессе развития. С большим опозданием… восточноевропейские славяне

[19] Палея по Барсовскому списку (ГИМ, Барс. № 619), л. 2 об.–3.
[20] Палея по Барсовскому списку, л. 234.
[21] Палея по Синодальному списку (ГИМ. Син. № 210), л. 205 об.
[22] Великие Четьи Минеи, сентябрь. М., 1868. С. 230.
[23] Таубе М. Ересь «жидовствующих» и переводы с еврейского в средневековой Руси // История еврейского народа в России… С. 370.

все-таки приняли участие в общем цивилизационном процессе. Малочисленное еврейское население сыграло и здесь свою историческую роль»[24].

– Наконец, тексты научной традиции, переведенные с еврейского (еврейские, в свою очередь, восходят к арабским) на «просту мову», известные под названием *Логики Маймонида* или *Логики иудействующих*. Как и в случае *Псалтыри Федора*, эти тексты переводились евреями для христиан, однако целью переводчиков было приобщение читателей к высокой интеллектуальной культуре и представление еврейской традиции в выгодном свете, что, как показали исследования последних лет, было обусловлено конкретными историко-культурными обстоятельствами конца XV в.

Исследование данной группы переводов получило значительный импульс с выходом в свет книги М. Таубе *Логика иудействующих*[25] – результата многолетней работы с трудными для понимания и сложными по происхождению текстами. Очевидно, что переводчик был хорошо образованным человеком, создавшим полноценную систему терминов и последовательно придерживавшимся ее, а также демонстрировавшим глубокое понимание философии еврейских текстов. М. Таубе допускает участие в работе двух переводчиков: еврей-переводчик мог устно перелагать текст на разговорный восточнославянский язык, а древнерусский переводчик записывал получившийся текст, обычно в соответствии с исходным толкованием, но иногда не останавливался на этом и приближал его к славянской литературной норме[26]. В иллюстрациях правил логики переводчик иногда допускает красноречивые отступления от оригинала. Так, поясняя возможность применения одного и того же названия к отдельному предмету и классу предметов, он пишет «ізраиль всѣмъ намъ имѧ и одному межи нами» в том месте, где в еврейском тексте повторяется пассаж из арабского: «кохав – имя звезды в небесах, так же, как и отдельной планеты; гашиш – любое растение и желтый цветок, используемый для крашения»[27]. Там, где еврейский текст упоминает средиземноморские города Безье, Нарбонну и Монпелье, в древнерусском переводе находим Иерусалим, Египет и Рим[28].

Еврейский переводчик, работавший не для удовлетворения своих нужд, а для интересовавшихся иудаизмом христиан, что подтверждается фактами правки содержания и формы, делал свое дело в то самое время, когда, с одной стороны, в Польше и Литве научная и философская культура находились на подъеме, с другой, в Новгороде и Москве появились новые течения в религиозно-философской мысли, общественной практике и отношениях между властью и церковью. М. Тау-

[24] Алексеев А.А. «Сказание о Ноевом ковчеге» в древнерусской литературе // Источниковедение культурных традиций Востока… СПб., 2016. С. 302.

[25] The Logika of the Judaizers: A Fifteenth-Century Ruthenian Translation from Hebrew / Ed. By Moshe Taube. Jerusalem, 2016.

[26] Ibid. P. 51.

[27] Ibid. P. 242.

[28] The Logika of the Judaizers... P. 478.

бе принадлежит догадка, что этим переводчиком был Захария бен Аарон ха-Коэн из Киева[29], тот самый «диаволов сосуд, изучен всякому злодейства изобретению, чародейству же и чернокнижию, звездозаконию же и астрологы», который описан Иосифом Волоцким как источник ереси в Новгороде. Если это так, то еретикам было к кому обратиться – к высшему кругу власти и духовенства, интересующемуся наукой (вспомним, что среди книг, распространенных у еретиков и известных их противникам, архиепископом Геннадием названа *Логика*), а скрытой пружиной миссионерской деятельности членов киевского каббалистического кружка – учеников и сподвижников р. Моше ха-Голе – могло быть приближение конечного избавления народа путем приобщения к иудаизму неевреев в рамках осуществления доктрины «тиккун». Но как бы то ни было в конечном итоге, идеи *Логики* – универсализм премудрости, ее самостоятельность, гибкость в толковании религиозного закона – стали достоянием восточнославянских мыслителей и способствовали сохранению схоластической традиции в последующие столетия.

Евреи в Восточной Европе, как представляется, играли роль посредников культурного обмена между Византией, арабским миром и Древней Русью, участвовали в поиске знаний независимо от конфессии и идеологии вместе с христианскими книжниками, когда появились условия для контактов («…<после> XV в…. динамичная культура *Рутении*… сделала межконфессиональные контакты реальностью»)[30]. Последнее соображение позволяет без предубеждений, но с необходимой осторожностью ставить вопрос об участии еврейских книжников в восточнославянском литературном процессе.

Аннотация: В статье рассматриваются культурно-исторические условия осуществления книжной деятельности по переводу с древнееврейского языка на восточнославянских землях, описываются типы письменных памятников и связанные с ними типы переводчиков-книжников.
Ключевые слова: книжники, письменные памятники, переводы, древнееврейский язык, церковнославянский язык

On the typology of Eastern Slavonic translations from Hebrew

Abstract: The article deals with the cultural and historical conditions of the book translation activity from Hebrew into Slavic on East Slavic lands, describes the types of written monuments and related types of scribes-translators.
Keywords: scribes, written monuments, translations, Hebrew, Old Church Slavonic

[29] Таубе М. Ересь «жидовствующих» и переводы с еврейского в средневековой Руси… С. 388.

[30] Пересветов-Морат А. Христианский антииудаизм и иудейско-православные отношения в Восточной Славии в Средние века и раннее Новое время (до 1570 г.) // История еврейского народа в России… С. 425.

O typologii wschodniosłowiańskich przekładów ze starohebrajskiego
Streszczenie: Artykuł przedstawia uwarunkowania kulturowe i historyczne działalności związanej z przekładami ze starohebrajskiego na języki wschodniosłowiańskie, opisano rodzaje zabytków piśmienniczych oraz scharakteryzowano ich tłumaczy – uczonych w Piśmie.
Słowa kluczowe: uczeni w Piśmie, zabytki piśmiennicze, tłumaczenia, starohebrajski język, cerkiewnosłowiański język

Источники и литература

Altbauer M. *The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-century Jewish Translation into Belorussian* (Vilnius Codex 262). Jerusalem, 1992.

Altbauer M., Taube M. *The Slavonic Book of Esther. When, Where and from what Language was it Translated?* // Harvard Ukrainian Studies. 1984. Vol. 8.

Lunt H.G., Taube M. *Early East Slavic Translations from Hebrew* // Russian Linguistics. 1988. Vol. XI.

Lunt H.G., Taube M. *The Slavonic Book of Esther: Translation from Hebrew or Evidence for a Lost Greek Text?* // Harvard Theological Review. 1994. Vol. LXXXVII/3.

Lunt H.G., Taube M. *The Slavonic Book of Esther: Text, Lexicon, Linguistic Analysis, Problems of Translation.* Cambridge MA, 1998.

The Logika of the Judaizers: A Fifteenth-Century Ruthenian Translation from Hebrew / Ed. By Moshe Taube. Jerusalem, 2016.

Zuckerman C. *The "Psalter" of Feodor and the Heresy of the "Judaizers" in the Last Quarter of the Fifteenth Century* // Harvard Ukrainian Studies. Vol. 11, No. 1/2 (June 1987).

Алексеев А.А. *Adversus Ioudaeos: восточнославянская версия XI–XV веков //* Межэтнические и межконфессиональные связи в русской литературе и фольклоре. СПб.: Изд. Пушкинского дома, 2014.

Алексеев А.А. *Еще раз о Книге Есфирь* // Русский язык в научном освещении. 2003. Т. 1(5).

Алексеев А.А. *Переводы с древнееврейских оригиналов в древней Руси* // Russian Linguistics. 1987. Vol. XI.

Алексеев А.А. *«Сказание о Ноевом ковчеге» в древнерусской литературе //* Источниковедение культурных традиций Востока: гебраистика-эллинистика-сирология-славистика. Сборник научных статей (Петербургский институт иудаики). СПб., 2016 (Тр. по иудаике. Сер. «Филология и культурология». Вып. 4).

Алексеев А.А. *Текстология славянской Библии.* М., 1999.

Алексеев А.И. *Духовная культура средневековой Руси.* М.: Индрик, 2016.

Великие Четьи Минеи, сентябрь. М., 1868.

Грищенко А.И. *Следы раввинистической экзегезы на «Благословение Иакова сыновьям» (Быт 49) в апокрифических версиях Толковой Палеи и славяно-русском Пятикнижии, правленном по Масоретскому тексту* // Slavia. 2016. № 3.

Кенааниты: евреи в средневековом славянском мире / Под ред. В. Московича, А. Торпусмана, М. Членова. Москва-Иерусалим, 2014 ("Jews and Slavs", vol. 24).

Книга Исход: Древнеславянский полный (четий) текст по спискам XIV–XVI веков / Сост. Т. Л. Вилкул. М., 2015.

Кулик А. *Евреи Древней Руси: источники и историческая реконструкция* // История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени. Т. 1. М.-Иерусалим, 2010.

Кулик А. *О несохранившейся греческой книге Есфирь* // Славяноведение. 1995. № 2.

Мещерский Н.А. *Издание текста древнерусского перевода Книги Эсфирь* // Dissertationes Slavicae. XIII. Szeged, 1978.

О ереси жидовствующих. Новые материалы, собранные С. А. Белокуровым, С. О. Долговым, И. Е. Евсеевым и М. И. Соколовым. М., 1902.

Палея по Барсовскому списку (ГИМ, Барс. № 619), л. 2 об. -3.

Палея по Барсовскому списку, л. 234.

Палея по Синодальному списку (ГИМ. Син. № 210), л. 205 об.

Пичхадзе А.А. *Из истории четьего текста славянского Восьмикнижия* // ТОДРЛ. Т. 49. СПб., 1996.

Пятикнижие по списку РНБ, Погод. № 1435, л. 455.

Успенский Б.А. *Из истории славянской Библии: славяно-еврейские языковые контакты в Древней Руси* // Вопросы языкознания. 2014. № 5.

Успенский Б.А. *Имя Бога в славянской Библии (к вопросу о славяно-еврейских контактах в Древней Руси)* // Вопросы языкознания. 2012. № 6.