

*С. Ю. Темчин,  
заведующий отделом взаимодействия  
языков и культур Института  
литовского языка, доктор гуманитарных  
наук, профессор*

## **ТОЛКОВАНИЕ ДР.-ЕВР. 'АЛМАН В РУКОПИСНОМ КИРИЛЛИЧЕСКОМ УЧЕБНИКЕ ДРЕВНЕЕВРЕЙСКОГО ЯЗЫКА (ПО СПИСКУ XVI в.)**

Данная статья посвящена интерпретации одного фрагмента древнееврейско-руськомовного словарика, входящего в состав рукописного кириллического учебника древнееврейского языка, который был создан, вероятно, в Киеве в 1454–1482 гг., но сохранился в позднейшем списке, созданном на белорусских землях Великого Княжества Литовского в третьей четверти XVI в. (Москва, Российский государственный архив древних актов. Собр. Ф. Ф. Мазурина. Ф. 196. Оп. 1. № 616. Л. 124–130). Этот учебник, несомненно, создан совместными усилиями православных (восточнославянских) и иудейских (еврейских) книжников в расчете на христианскую аудиторию и текстологически связан с Виленским ветхозаветным сводом первой трети XVI в. (Вильнюс, Библиотека им. Врублевских Академии наук Литвы. F 19–262. Л. 1–135), оригинал которого создавался, по всей видимости, теми же деятелями<sup>1</sup>.

Рукописный учебник древнееврейского языка содержит материал тройного рода: а) библейские тексты на древнееврейском языке, записанные кириллическими буквами (Бытие 32:27–28; Псалом 150; Песнь песней 3.4 или 8.2; 8.5; Ис 11.12); б) древнееврейско-руськомовный словарик с комментариями; в) фрагменты перевода трех книг Ветхого Завета (Бытие, Исая, Песнь песней) на руську мову, иллюстрирующие отдельные позиции указанного выше словарика.

Вот интересующее нас словарное толкование: по єврєскїй оуле, мошдє, алма мошца ; нахотъ бо са въ к'нигахъ писанѡ ш'то шаоу [на полях: саоу] зва два оулеъ; пакы писанѡ є се, алма занє и поротъ сна; и боудє възванѡ

<sup>1</sup> Подробнее о рукописном кириллическом учебнике древнееврейского языка см.: [7; 9].

ѡмла ѣ ѡманѡуѡлѣ, ѣ ѣ с нами вѣгѣ, ѡнѡи же ѣвѣрѣи тоѡкоуѡ,  
ѡлѣма, двѣца (л. 125 об.).

Содержание этого фрагмента таково: 1) перевод на славянский двух семитских слов **ѡулѣ** и **ѡлѣма**, представляющих собой взаимно соотносимые существительные мужского и женского рода соответственно; 2) ветхозаветная ссылка на то, что Саул звал Давида **ѡулѣ**; 3) новозаветная цитата стиха Мф 1.23, в свою очередь воспроизводящего (в несколько расширенном виде) ветхозаветный стих Ис 7.14, древнееврейский текст которого содержит толкуемое **ѡлѣма**; 4) указание на альтернативное еврейское толкование последнего слова.

Как видим, структура данного фрагмента стройна и логична: обе библейские цитаты являются своеобразным комментарием к толкуемым однокоренным словам, воспроизводящим порядок их подачи: сначала комментируется существительное мужского, затем – женского рода. Приводимая в заключение альтернативная интерпретация касается лишь толкуемого слова женского рода **ѡлѣма** – видимо, потому, что соответствующее ему слово мужского рода **ѡулѣ** понималось в еврейской традиции (с которой этот рукописный учебник знакомит своих читателей) вполне однозначно.

Рассмотрим каждый элемент приведенного выше словарного описания.

1. по ѣврѣскѡи **ѡулѣ**, **молѡдѣ**, **ѡлѣма** **молѡциѡ**. Первое толкуемое слово **ѡулѣ** представляет собой контаминацию др.-евр. *'alām* ‘юноша, молодой человек’ и его арамейского соответствия *ulim*, а следующее за ним **ѡлѣма** точно передает др.-евр. *'almāh* ‘девушка, девица; молодая женщина’. Оба однокоренных существительных образованы от глагола *'ālam* ‘исчезать, скрываться’; это, видимо, должно означать, что достигшие брачного возраста, но еще не вступившие в брак юноши и девушки все еще находятся под покровительством родительской семьи<sup>2</sup>.

Толкуемые семитские слова переведены (не на церковнославянский язык, а на руську мову) однокоренными словами полногласной основы *молодець* ‘юноша, молодой человек; удалец; слуга, наемник’ и *молодица* ‘юнотка, молодка,

<sup>2</sup> Подробнее о возможных этимологических связях и семантике др.-евр. *'almāh* см.: [12: 16].

молодая замужняя женщина; служанка, наемница<sup>3</sup>, причем оба слова используются в руськомовных переводах Виленского ветхозаветного свода, выполненных непосредственно с древнееврейского языка, и передают соответственно др.-евр. *bāhur* 'юноша, молодой человек; холостяк' и *na'ar* 'юноша, молодой человек; слуга' в первом случае и *na'arāh* 'девушка; служанка' и *'almāh* 'девушка, девица; молодая женщина' – во втором [11, с. 312].

2. **наухъѡтъ бо са въ к'нигахъ писанѡ ш'то шабѡу** [на полях: **сабѡу**] **зѡа два бѡлѣѣ**. Этот руськомовный комментарий имеет в виду ветхозаветный стих 1 Цар 17.56, находящийся в таком контексте: «55. Когда Саул увидел Давида, вышедшего против Филистимлянина, то сказал Авениру, начальнику войска: Авенир, чей сын этот юноша [др.-евр. *ha-na'ar* – С. Т.]? Авенир сказал: да живет душа твоя, царь; я не знаю. 56. И сказал царь: так спроси, чей сын этот юноша [др.-евр. *ha-'ālām* – С. Т.]? 57. Когда же Давид возвращался после поражения Филистимлянина, то Авенир взял его и привел к Саулу, и голова Филистимлянина была в руке его. 58. И спросил его Саул: чей ты сын, юноша [др.-евр. *ha-na'ar* – С. Т.]? И отвечал Давид: сын раба твоего Иессея из Вифлеема». Контекст наглядно демонстрирует синонимичность др.-евр. *na'ar* и *'ālām* (последнее слово в Священном Писании употреблено всего дважды: в 1 Цар 17.56, 20.22).

В комментарии имя Саула приведено в еврейском произношении – **шабѡу**, тогда как привычная для славян форма **сабѡу** выписана на полях, что позволяет предполагать ее вторичность в тексте учебника, который, возможно, первоначально отражал лишь еврейское произношение имен.

3. **пакѡи писанѡ ѣ се, алма занѣ и порѡтъ сѡа; ѡ бѡудѣ възванѡ ѡма ѣ ѡманѡуѡлѣ, ѣ ѣ с нами бгѣ**. В этом фрагменте присутствуют церковнославянизмы (**пакѡи**, **се**, **ѣ**), которые в двух последних случаях приходятся на евангельскую цитату, что вполне соответствует языковым традициям руськомовной книжности. Толкуемое др.-евр. *'almāh* в начале цитаты не переведено, а лишь транскрибировано, поскольку его значение понимается в еврейской традиции по-разному (см. ниже).

<sup>3</sup> См.: [2, с. 132–133; 6, с. 248–249; 10, с. 435].

Евангельский стих Мф 1.23 изложен на руськой мове (ниже приводится первым) и значительно отличается от церковнославянской версии текста [3, с. 23 (варианты в примечаниях)], ср.:

Уч. сѣ, а́лѣма за́нѣ и поро́уть сѣа; и боудѣ въз'ванѡ има ѣ  
иманѡуи́лѣ, ѣ ѣ с нами бѣ

Цсл. се два (вар.: двам, двца) въ чрѣвѣ (вар.: въ жтробѣ) приметь (вар.: приемлеть, приять). и родить сѣа (вар.: сѣа). и нарежтъ (вар.: наречеть, прозовжтъ) има ѣмж (вар.: ѣго) емманжилъ. ѣже (вар.: иже) есть съказанемо (вар.: съказанѣи, съказанѣи сѣ) съ нами бѣ

Принципиальное расхождение цитируемого стиха Мф 1.23 (≈ Ис. 7.14) с церковнославянской версией позволяет утверждать, что он представляет собой самостоятельный перевод древнееврейского стиха Ис 7.14. Об этом дополнительно свидетельствует наличие непереведенного слова а́лѣма и отсутствие слов *во чреве* (восходят к греческому переводу Септуагинты), которых нет в древнееврейском оригинале [14, с. 685]. При этом лексическое наполнение руськомовного изложения ветхозаветного стиха, с использованием глаголов зачали (др.-евр. חָרַץ), породити (др.-евр. הָרָה), възвати (др.-евр. קָרָה), вполне совпадает с переводческой техникой иных руськомовных переводов Виленского ветхозаветного свода [11, с. 346, 401, 410].

Заключительные слова евангельского стиха Мф. 1.23 ѣ ѣ с нами бѣ, не восходящие к Ис. 7.17, являются руськомовной адаптацией церковнославянской версии ѣже (вар.: иже) есть съказанемо (вар.: съказанѣи, съказанѣи сѣ) съ нами бѣ.

4. и́и́й же е́врѣ́й по́коу́ю, а́лѣма, двца. Такое толкование действительно известно в еврейской традиции. Во-первых, его отражает дохристианская по своему происхождению Септуагинта, где др.-евр. 'almāh в стихе Ис 7.14 передано посредством др.-греч. παρθένος 'дева, девица, девушка; молодая женщина' (так же в Быт 24.43), хотя в большем количестве других случаев (Исх 2.8, Пс 68.25 (67.26), Песн 1.3 (1.2), 6.8) то же древнееврейское слово передается иначе – через др.-греч. νεάνις 'дева, девушка', которое было менее связано с идеей женской девственности. Во-вторых, несомненные примеры понимания др.-евр. 'almāh как 'девственница' содержатся по крайней мере в двух иудейских

комментариях на Песнь песней (стих 1.3): а) северофранцузского талмудиста и библейского комментатора Раши (1040–1105), который утверждает семантическую идентичность др.-евр. *'almāh* и *bätulāh* '(девственная) девушка' и аллегорически интерпретирует «девственниц» этого стиха как '(неиудейские) народы'; б) еврейско-провансальского ученого Леви бен Гершома, известного также под именем Герсониды (его комментарий написан в 1325 г.), который интерпретирует их в философском ключе – как «наделенные разумом души до того, как их склонности были реализованы» [15, с. 24, 118–119].

Примечательно, что составленный Герсонидой комментарий на Книгу Иова отразился в руськомовном переводе этой библейской книги, входящем в Виленский ветхозаветный свод [18, с. 289–292]. Последний, в свою очередь, текстологически связан с кириллическим учебником древнееврейского языка, в котором Песнь песней (Песн 3.4 или 8.2; 8.5) цитируется по текстовой версии именно Виленского ветхозаветного свода. Поскольку древнееврейские произведения, переводившиеся на руську мову в Киеве во второй половине XV в., соотносятся именно с еврейско-провансальской культурной традицией<sup>4</sup>, вполне вероятно, что упомянутое в рукописном учебнике древнееврейского языка толкование др.-евр. *'almāh* как 'девственница' отражает знакомство его составителей с комментарием Герсониды на Песнь песней, где автор, комментируя Песн 1.2 (1.3) *Поэтому девицы* [мн. ч. др.-евр. *'almāh*. – С. Т.] *любят тебя*, пишет: «эти девицы – молодые девушки, которые не были с мужчиною» [15, с. 24]. Впрочем, знакомство составителей рукописного учебника с широко распространенным комментарием Раши тоже вполне возможно.

Рассмотренный фрагмент словарной части кириллического рукописного учебника древнееврейского языка, несомненно, связан со старыми иудейско-христианскими разногласиями относительно значения др.-евр. *'almāh* в ветхозаветном стихе Ис 7.14: *Се, дева во чреве примет и родит сына, и нарекут имя ему: Еммануил*. Христиане вслед за Септуагинтой толковали употребленное здесь др.-евр. *'almāh* в смысле др.-

<sup>4</sup> Подробнее см.: [7].

греч. παρθένος 'девственница', считая этот стих ветхозаветным пророчеством о Деве Марии и Иисусе Христе. Возражая против такого понимания, иудеи утверждали, что др.-евр. 'almāh означает 'молодая женщина' и пророчество имеет в виду иудейского царя Езекию – сына царя Ахаза, к которому обращены слова пророка Исаи.

Суть этой межконфессиональной дискуссии изложена в Диалоге с Трифоном иудеем, написанном Иустином Философом между 154 и 161 гг. Прочитав Ис 7.10–17, христианский автор так обращается к своему иудейскому оппоненту (окончание гл. 43): «Что никто в роде Авраама по плоти никогда не родился и не говорили, чтобы родился от девы, это всем известно. Но так как вы и наставники ваши осмеливаетесь говорить, что в пророчестве Исаи не сказано: "вот, Дева [греч. ἡ Παρθένος. – С. Т.] зачнет во чреве", но: "вот молодая женщина [греч. ἡ νεῆνις – С. Т.] зачнет во чреве и родит Сына", и притом вы относите это пророчество к Езекии, бывшему царю вашему, то я для обличения вас постараюсь в коротких словах объяснить его и доказать, что оно сказано о Том, Которого мы признаем Христом» (см. также гл. 67, 71, 84)<sup>5</sup>.

Рукописный словарь начинает изложение со взаимного соотношения слов мужского и женского рода **օֹּלֵם**, **מִלְּמָה**, **דְּלִמָּה מִלְּמָה**, чем задается их семантический параллелизм, подчеркивающий значение 'almāh 'девушка, девица; молодая женщина', но не 'девственница' (этот смысловой оттенок не поддерживается соответствием мужского рода **օֹּלֵם**). Причем главное толкуемое слово **דְּלִמָּה** приведено не первым, а лишь после **օֹּלֵם**, значение которого как бы предreshает семантическую интерпретацию его женского соответствия.

Последующая ссылка на 1 Цар 17.56 демонстрирует библейское употребление слова **օֹּלֵם** и имеет глубокое герменевтическое значение. Это слово встречается в Священном Писании дважды (второй раз – в 1 Цар 20.22), но только в первом своем употреблении – которое упомянуто в рукописном словаре – оно относится к израильскому царю Давиду (младшему сыну Иессея из Вифлеема), к дому которого обращен стих Ис 7.14 (в предыдущем стихе: «И тогда

<sup>5</sup> Цитируется в переводе П. А. Преображенского по изданию: [5. с. 213]. Греческий оригинал: [17. с. 569].

сказал *Исаия*: Слушайте же, дом Давидов!»). Из того же дома Давидова, согласно иудейским и христианским представлениям, должен произойти Мессия (Ис 11–12; Иер 33.15–18). Поэтому взаимное грамматическое соотнесение однокоренных слов *оулё* в 1 Цар 17.56 и *альма* в Ис 7.14 (и, следовательно, рождение Эммануила) приобретает вполне отчетливый мессианский смысл.

Лишь после этого приводится ключевая цитата Ис 7.14 (в русскомовном переводе с еврейского), в которой семантически неоднозначное *альма* оставлено непереведенным, что в произведении, несомненно предназначенном для христианской аудитории, неизбежно приобретает оттенок полемики с привычной для читателя-христианина точкой зрения. Тем не менее ветхозаветная цитата снабжена новозаветным продолжением по Мф 1.23, чем подчеркивается ее значимость для христианской традиции. В заключение сообщается о существовании иного еврейского толкования '*almāh* как 'девственница', совпадающего с христианским.

Изложение всей словарной статьи следует признать выражением традиционного иудейского понимания вопроса ('*almāh* 'девушка, девица; молодая женщина') при одновременной демонстрации того, что привычная для христиан трактовка ('*almāh* 'девственница') также существует в иудаизме на правах альтернативной. Таким образом, христианско-иудейские разногласия в определении значения толкуемого слова подаются как внутрииудейские расхождения во взглядах, а христианская традиция рисуется как восходящая к альтернативной иудейской.

Такое поведение средневековых лексикографов не может расцениваться как полемическое, ведь иудейские полемисты и апологеты отрицали возможность толкования др.-евр. '*almāh* как 'девственница'<sup>6</sup>. Это скорее примирительная позиция, стремящаяся совместить противостоящие друг другу взгляды христианских и иудейских оппонентов в рамках единой традиции – иудаизма. Рассмотренный фрагмент словарика оказывается вполне приемлемым для иудеев, поскольку в качестве основного предлагает традиционное для них решение спорного вопроса. Даже использование фрагмента

<sup>6</sup> См., например: [13, с. 100, 104, 275–276, 278].

новозаветного стиха Мф 1.23 **Ѣ Ѣ С НАМИ БГЪ** оказывается полезным для иудейской стороны, поскольку наглядно показывает, что евангелист верно понимал и точно передал значение еврейского по происхождению имени Эммануил (что опять возводит христианскую традицию к иудейской).

Если верно мое предположение о вторичной связи данного рукописного учебника древнееврейского языка (созданного, вероятно, в Киеве в 1454–1482 гг.) с новгородско-московским религиозным движением жидовствующих (1471–1504 гг.) [9, с. 173–174], то на основании рассмотренного нами словарного фрагмента можно несколько уточнить отношение жидовствующих к Богородице, которое в дошедших до нас источниках не излагается, а лишь обобщенно именуется хулой [1, с. 189–190]. Сохранение христианской традиции понимания ветхозаветного стиха Ис 7.14 как пророчества о Марии и Иисусе (ср. использование в словарики части евангельского стиха Мф 1.23) при предпочтительном толковании *'almāh* как 'девушка, девица; молодая женщина', а не 'девственница' (которое ясно изложено в словарики) должно было иметь вполне предсказуемый эффект: недоверие к догмату о непорочном зачатии Иисуса Марией.

Однако рукописный учебник древнееврейского языка ясно указывает на возможность сохранения христианами (сотрудниками этого переводческого проекта и их целевой аудиторией) веры в непорочное зачатие Иисуса Марией через принятое в христианстве, но известное также в иудейской традиции толкование *'almāh* в смысле 'девственница'.

Рукописный учебник древнееврейского языка оставлял христианам возможность выбора. Принятие ими первого решения естественным образом вело к отказу от христианства и обращению в иудаизм. Такое стремление можно предполагать для жидовствующих, подобных священнику Алексею, служившему в новгородской церкви на Михайловской улице, желавшему совершить обрезание (от чего его отговорили иудейские наставники) и в результате тайно принявшему имя Авраам (его жена получила имя Сарра) [4, с. 469, 479]. Но все же для абсолютного большинства новгородско-московских жидовствующих, признававших себя христианами, следует предполагать второй путь, отмеченный в конце рассмотренной нами рукописной словарной статьи.

Не менее значимым оказывается соотнесение ветхозаветного стиха Ис 7.14 с новозаветным Мф 1.23 для иудейских соавторов рукописного учебника древнееврейского языка: оно предполагает признание ими определенной мессианской роли (в смысле выполнения некой задачи, важной с мессианской точки зрения) рожденного Марией Иисуса и, следовательно, самого христианства.

1. *Алексеев, А. И.* Жидовствующие / А. И. Алексеев // Православная энциклопедия. – М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. – Т. 19. – С. 185–194.

2. *Гістарычны слоўнік* беларускай мовы. – Мінск : Беларус. навука, 1999. – Вып. 18. – 374 с.

3. *Евангелие* от Матфея в славянской традиции. – СПб. : Филол. фак. Санкт-Петербургского государственного университета; Синодальная библиотека Московского Патриархата, Санкт-Петербургское отделение Российского библейского общества, 2005. – 181 с. – (Novum Testamentum Palaeoslovenice ; II).

4. *Казакова, Н. А.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века / Н. А. Казакова, Я. С. Лурье. – М. ; Л. : АН СССР, 1955. – 544 с.

5. *Памятники* древней христианской письменности в русском переводе. – М. : Тип. Каткова и К<sup>о</sup>, 1862. – Т. 3: Сочинения древних христианских апологетов. – 380 с.

6. *Словарь* русского языка XI–XVII вв. – М. : Наука, 1982. – Вып. 9. – 357 с.

7. *Темчин, С. Ю.* Схария и Скорина. Об источниках Виленского ветхозаветного свода (F 19–262) / С. Ю. Темчин // *Senoji Lietuvos literatūra*. Vilnius : Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006. – Кн. 21. – Р. 289–316.

8. *Темчин, С. Ю.* Кириллический рукописный учебник древнееврейского языка (XVI в.) и Виленский ветхозаветный свод / С. Ю. Темчин // *Knygotyra*. – Vilnius : Vilniaus universitetas, 2011. – Т. 57. – Р. 86–99.

9. *Темчин, С. Ю.* Кириллический рукописный учебник древнееврейского языка (XVI в.): публикация и общая характеристика памятника / С. Ю. Темчин // *Naujausi kalbų ir kultūrų tyrimai*. – Vilnius : Europos kalbų ir kultūrų dialogo tyrėjų asociacija, 2012. – Р. 137–180.

10. *Тимченко, С.* Матеріали до словника писемної та книжної української мови XV–XVIII ст. / С.Тимченко. – Київ ; Нью-Йорк : Національна Академія Наук України; Українська Вільна Академія Наук у США, 2003. – Кн. 1. – 512 с.

11. *Altbauer, M.* The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-Century Jewish Translations into Belorussian (Vilnius Codex 262) / M. Altbauer, M. Taube. – Jerusalem : The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1992. – 421 p.
12. *Beck, W. F.* What Does Almah Mean? / W. F. Beck // A Christian Handbook on Vital Issues. – New Haven (MO) : Leader Publishing Co, 1973. – P. 537–548.
13. *Berger, D.* The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages: A Critical Edition of the Nizzahon Vetus with an introduction, translation and commentary / D. Berger. – Philadelphia : Jewish Publishing Society of America, 1996. – 586 p. – (Judaica, Texts and Translations ; no. 4).
14. *Biblia Hebraica Stuttgartensia, Editio quarta emendata opera H. P. Rieger.* – Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. – 1574 p.
15. *Commentary on Song of Songs by Levi ben Gershom (Gersonides).* Translated from the Hebrew with an introduction and annotations by M. Keller. – New Haven ; London : Yale University Press, 1998. – 161 p. – (Yale Judaica series ; vol. 28).
16. *Niessen, R.* The Virginity of the עַלְמָה in Isaiah 7:14 / R. Niessen // Bibliotheca Sacra: Theological Quarterly. – Dallas (TX) : Dallas Theological Seminary, 1980. – Vol. 137. – P. 133–150.
17. *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca.* – Parisiis : Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem, 1857. – T. 6. – 1820 col.
18. *Taube, M.* The Book of Job in Vilnius 262 / M. Taube // Judaeo-Bulgarica, Judaeo-Russica et Palaeoslavica. – Jerusalem : The Center for Slavic Languages and Literatures of the Hebrew University of Jerusalem ; Sofia : The Cyrillo-Methodian Research Center of the Bulgarian Academy of Sciences, 2005. – P. 281–296. – (Jews and Slavs ; vol. 15).

*І. П. Клімаў,*

*дацэнт кафедры беларускай філалогіі*

*і сусветнай літаратуры Беларускага*

*дзяржаўнага ўніверсітэта культуры*

*і мастацтваў, кандыдат філалагічных навук*

## ДА ПЫТАННЯ ПРА СУАДНОСІНЫ ЕВАНГЕЛЬСКІХ ПЕРАКЛАДАЎ М. СМАТРЫЦКАГА І В. ЦЯПІНСКАГА

Першым перакладам Евангелля на старабеларускую мову стала праца пратэстанта Васіля Цяпінскага, якая была надрукавана каля 1574 г. недзе ў Паўночна-Заходняй Беларусі. Наступны пераклад Евангелля ажыццявіў пісьменнік і філолаг Мялет Смятрыцкі (гл. напр.: [1, с. 38–39]). Гэта вучыцельнае Евангелле (*Евгліе учителное, або казаня на кождую неделю и свята*