

**Машьякъ-антихрист,  
мессия еврейский, и его компания:  
ранние гебраизмы восточнославянской книжности  
в эсхатологическом контексте**

**Александр Игоревич Грищенко**

Институт славяноведения РАН,  
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия  
Доктор филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник

ORCID: 0000-0001-7170-365X

Отдел славянского языкознания

Института славяноведения РАН

119334, г. Москва, Ленинский проспект, 32 А

Тел.: +7 (495) 938-17-80; Fax: +7 (495) 938-00-96

E-mail: alexander.grishchenko@gmail.com

Исследование выполнено при финансовой поддержке РЦНИ в рамках научного проекта № 21-012-41004

DOI: 10.31168/2658-3356.2023.6

**Аннотация.** В статье рассмотрена рукописная традиция употребления трех гебраизмов древнерусской книжности раннего периода (до новых переводов эпохи «жидовствующих»). Это слова: *Машиляхъ* Толковой Палеи (связанное, видимо, с более ранним *Машика* / *Машиаакъ* «Речей к Жидовину о вочеловечении Сына Божия» по списку Изборника XIII в., – из др.-евр. *māšīh* ‘помазанник, мессия’), *Малкатошва* (из др.-евр. *malkaṯ šəbā* ‘царица Савская’) и *Шамиръ* (из др.-евр. *šāmīr* ‘алмаз’) повестей Соломонова цикла, присоединенных к той же Толковой Палее в результате ее преобразования в Полную Хронографическую Палею. Гебраизм *Машиляхъ* был заимствован из семитской формы напрямую, без греческого посредничества. Написание *Машиляхъ* свидетельствует о том, что это слово имело довольно долгое устное бытование в славянской речи: др.-евр. *Mašīah* > слав. *Mašījahъ* > *Mašjah* > *Mašliah*. Согласно хронологии падения редуцированных, форма *Mašjah* могла появиться в древнерусском

языке уже в XII в. То же касается и формы *Malkatъ Šьva*, где поведение редуцированных полностью соответствует исторической фонетике древнерусского языка. В статье выдвинуто предположение, что все эти ранние гебраизмы могли появиться в результате контактов древнерусских паломников с еврейскими книжниками в Первом Иерусалимском королевстве на Святой Земле (1099–1187), чему способствовали эсхатологические ожидания иудейских общин под властью крестоносцев. Более того, непосредственные иудео-христианские контакты в Средние века не могли восприниматься иначе, чем в контексте конца времен.

**Ключевые слова:** иудео-христианские отношения, эсхатология, церковнославянский язык, древнерусский язык, Палея Толковая, апокрифы, гебраизмы, средневековые рукописи, историческая фонетика

## 0. Вводные замечания

Проблема выявления непосредственных, без участия иноязычной христианской традиции – в первую очередь греческой – контактов средневековой Руси, точнее православных восточнославянских книжников, с еврейской культурой упирается прежде всего в формальные показатели, а именно в наличие специфических лингвистических маркеров, описанных нами некогда в разделе «Фонетико-орфографические особенности передачи гебраизмов» специальной статьи [Грищенко 2018, 40–48]<sup>1</sup>. Дело в том, что традиционный путь семитизмов, в частности гебраизмов, из собственно еврейского источника в восточнославянскую книжность как часть языкового и литературного мира *Slavia Orthodoxa* предполагал прежде всего греческое посредничество (в отдельных случаях, например, при переводах с Вульгаты, еще и латинское). Методологическую установку на поиск греческого текста как непосредственного оригинала славянского перевода А. А. Архипов назвал «принципом Ланта-Таубе» [Архипов 1995, 246–247], и этот принцип работает, если не встречает препятствий не столько текстуального, сколько

<sup>1</sup> В свою очередь, поиски текстов, ставших непосредственными источниками заимствования из уже выявленной иудейской традиции, возможны с применением метода лингво-текстологических маркеров [Грищенко 2022], которые, впрочем, работают лишь при достаточном объеме текстуального материала, что для случаев, описанных в настоящей статье, нерелевантно.

именно языкового характера, связанных с невозможностью средствами греческого языка (а также и латинского) передать некоторые особенности древнееврейского языка. Рассматривая эти препятствия, А. А. Архипов ведет речь «только о таких семитизмах, которые способны просочиться через фильтр греческого языка. Напротив, в случае, когда греческий фильтр должен был бы погасить их семитскую специфику, а они все-таки появились в славянском переводе, мы должны говорить о непосредственном переводе с (древне-)еврейского на славянский» [Архипов 1995, 248].

Такие случаи традиционно связаны с наличием буквы Ш, соответствующей семитскому «шину» ( $\psi$  /  $\dot{s}$ /<sup>2</sup>). Этот показатель – наиболее известный среди всех признаков гебраизмов в славянском тексте, поскольку ни греческий (через  $\sigma$  – «сигму»), ни латинский (через букву  $s$ ) языки не передают передненебный (шипящий) характер соответствующей фонемы<sup>3</sup>.

## 1. Древнерусский Машиах

Самый ранний по времени рукописной фиксации славянский гебраизм с Ш – это две формы из трактата «Речи к Жидовину о воцеловечении Сына Божия» в Изборнике XIII в. (Q.n.I.18), отражающие древнееврейское название помазанника –  $\text{מָשִׁיחַ}$  *māšîaḥ*, которое в греческом переводе еврейской Библии (далее условно называемом Септуагинтой – LXX) всегда калькировалось как  $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$

<sup>2</sup> В настоящей статье в косых скобках / / подаются фонемы, в квадратных скобках [ ] – переводы древнерусских текстов (все представленные здесь переводы авторские), пропуски в цитатах обозначаются [...], конъектуры в тексте – угловыми скобками < >, оригинальные арамейские формы Талмуда внутри русского перевода заключены в фигурные скобки { }.

<sup>3</sup> Следует оговориться, что такой характер «шин» имеет не во всех, пусть и в подавляющем большинстве систем произношения иврита, в частности «шин» читается как /s/ в некоторых грекоязычных общинах (что естественно для носителей греческого языка в качестве родного) и в общинах северо-запада Италии; кроме того, в марокканских общинах и – что очень важно в нашем случае – у литваков не было различия между «шином» с одной стороны и «сином» / «самехом» с другой, то есть в обоих случаях использовался промежуточный между /š/ и /s/ шепелявый звук [Morag 2007, 558]. Таким образом, в случаях, когда заимствование могло бы происходить из литвацкой традиции, «шин», вероятно, передавался бы через С.

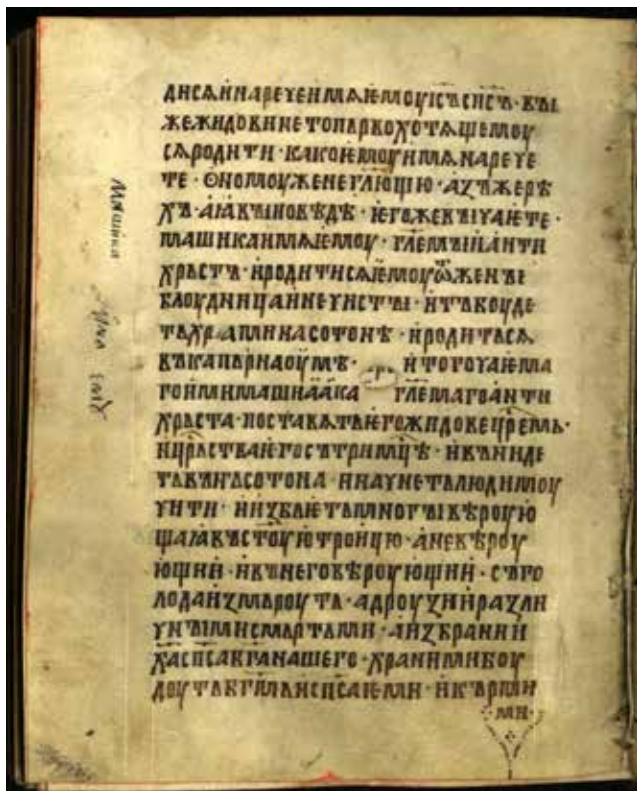
(преимущественно в сокращенном написании, как *nomen sacrum*) и только в Новом Завете было дважды передано через *Μεσσίας*, глоссированное как *Χριστός* (Ин 1:41, 4:25). Традиционная форма этого грецизма в церковнославянском, начиная с древнейших евангелий: **месиа** или **месиа**. Однако Изборник XIII в. передает др.-евр. *māšîaḥ* двумя способами: **машика** и **машиаакъ** (см. *ил. 1*).

вѣ | же жидовине топърво хотащемоу | сѧ родити · како іѣмоу  
 іма нареуѣ|те · ономоу же не глѣюцю · азъ же рѣ|хъ · а іа вѣ  
 повѣдъ · іегоже вѣ уаіете · | машика іма іемоу · глѣмѣи анти|хрь-  
 стъ · и родити сѧ іемоу ѿ жены | блудница и нечисты · и тѣ боу-  
 де|тъ храмина сотонъ · и родить сѧ | въ капърнаоѹмѣ · и того  
 уаіема|го іми машиаака глѣмаго анти|хрьста · поставать іего жидо-  
 ве црѣмь · | и црѣства іего съ три мѣцѣ · и вѣниде|тъ вѣмъ сотона ·  
 и научеть люди моу|вити · и избьѣетъ многы вѣроуіо|щамѣ въ стоу-  
 ю троицю · а не вѣроуіющій · и въ него вѣроуіющій · съ го|лода  
 изъмроуѣтъ · а дроузій разли|унъими смъртьми · а избранныи | хѣ спѣса  
 бѣга нашего · храними боу|доуѣтъ бѣмъ и спѣсаеми · и кърми|ми

[‘Вы же, о Жидовин, только хотящего родиться – каким именем его назовете? Когда он не отвечал, я сказал: «А я вам объясню: тому, кого вы ждете, имя – *Машика*, то есть антихрист». И родиться ему предстоит от женщины – блудницы и нечистой, и он будет вместилищем сатаны. И родится он в Капернауме. И его, ожидаемого иудеями *Машиаака*, то есть антихриста, поставят они царем, и царству его быть три месяца. И войдет в него сатана и начнет мучить народы, и перебьет многих верующих во Святую Троицу. А не верующие в Нее и верующие в него [сатану] перемерут с голоду, а другие – прочими видами смерти. А избранные Христа Спаса Бога нашего хранимы будут Богом, и спасаемы, и питаемы.‘]

Возможно, первое из именованій иудейского мессии – *Машика*, – как и греч. *Μεσσίας*, восходит к араб. *משיחא māšîḥā*, а не к др.-евр. *māšîaḥ*, которое отражено в форме *Машиаакъ*. В этих двух формах примечательно наличие прежде всего **Ш**, тогда как /*h*/ передано нетипично – через **К**, а не **Х**. Впрочем, возможно, это было искажением конкретной рукописи (более поздние списки «Речей к Жидовину» дефектны и уже не содержат интересующего нас гебраизма<sup>4</sup>),

<sup>4</sup> На сегодня их известно 10, самый ранний из которых – в составе «Кашинско-го Каафа» 1414–15 г. (Муз. 4034, л. 188–191об.); четыре из них использованы



Ил. 1. Машика и Машиаакъ в Изборнике XIII в. (Q.n.I.18, л. 194об.)

тогда как второе по времени фиксации появление имени иудейского мессии – антихриста, по христианским представлениям, – в Толковой Палее, точнее в обширном толковании на Даново пророчество, или Благословение Иаковом Дана (Быт 49:16–17), причем в трех самых ранних списках конца XIV и начала XV в. (пaley Александрo-Невской, Барсовской и Коломенской), содержит в трех

Й. Райнхартом в последней публикации «Речей» [Райнхарт 2015, 290–291]. Это списки *Соф.* 1464 (л. 333об.–340), *Соф.* 1465 (л. 154–156об.), *Тр.* 122 (140об.–144об.) и *Волок.* 645 (л. 217–221об.; в статье Райнхарта – с неактуальным номером «Q352», относящимся к описанию П. Строева, а не к шифру хранения). К упомянутым следует добавить списки *Тихомир.* 397 (л. 139об.–143), *Чуд.* 258 (с л. 130об.), *Чуд.* 320 (с л. 336об.), *Унд.* 1 (л. 457–458об.), *Сол.* 807/917 (л. 373об.–377) и *Пинеж.* 280.

употреблениях **X**, правда уже имеет вид **машлахъ**, хотя и с искажением в основном в первом употреблении (об искажениях этой формы подробнее чуть ниже), ср. по Александрo-Невской Палее (СПбДА А1/119, см. ил. 2).

Разу|ми же ты изрлю | кого Ѡжидаети съ|мотри же оубо  
 кому | изити Ѡ данова ко|лена . не влкъ га въ|мъни не творуа |  
 временемъ сказа | не га всацьскымъ | исповеда . но змиа | на  
 распути сказа | рекше антихрѣту въ | мирѣ быти [...] (л. 124б) но  
 разуми оубо ѣгда восприметь | црѣво онъ прелука|взи окаян-  
 ныи з|мии антихрѣтъ ѣ|гоже окаяннии **мы|шлахомъ** (1) собѣ  
 на|реуете . ѣгоже вы | окаяннии трапе|зѣ мните сѧ вку|сити [...] (л. 124г) **машлахъ** (2) же вашъ окаян|ныи онъ змии | халпма  
 блажен|нии . наунеть по|носити . Ѡни же | стии небго црѣ | вои-  
 ници сущѣ . и | Ѡблицать врага | в лице . то же ли | ждѣши  
 окаян|ныи жидовине || но не блазни сѧ | но вѣрци ꙗко ве|ликии  
 патриа|рхъ . не дана ради | рѣ си нъ врага ра|ди антихрѣта . то|гда  
 оубо и съма | ѣврѣискоѣ . сѣ|рет сѧ с нимъ и | погыенуть .  
 гнѣ|въ бо бжии взиде|тъ на нѣ . приуа|ста горци оно | мущѣ . съ  
 своимъ | **машлахомъ** (3) (л. 125в–г)

[‘Пойми же ты, Израиль, кого ожидаешь, ведь посуди, кому предстоит выйти из Данова колена: не Владыку Господа он [Иаков] имел в виду, не о Творце времени рассказал, не о Господине всего поведал, но о змее на распутье рассказал, то есть что предстоит быть в мире антихристу [...] Но пойми же: когда получит царство он, прелукавый окаянный змей антихрист, которого вы, окаянные, называете у себя *М<a>шляхом* (1), чьей трапезы думаете вы, окаянные, вкушать [...] А ваш *Машлях* (2) – он окаянный змей, хватающий блаженных. Он будет их поносить, а они, будучи святыми воинами Небесного Царя, избличат врага в лицо. Этого ли ты ждешь, окаянный Жидовин? Но не обманывайся, а поверь, что великий патриарх [Иаков] не о Дане это сказал, но о враге антихристе! Тогда ведь и род еврейский соберется с ним и погибнет, ибо сойдет на него гнев Божий, и причастится он этой горькой муке со своим *Машляхом* (3)’.]<sup>5</sup>

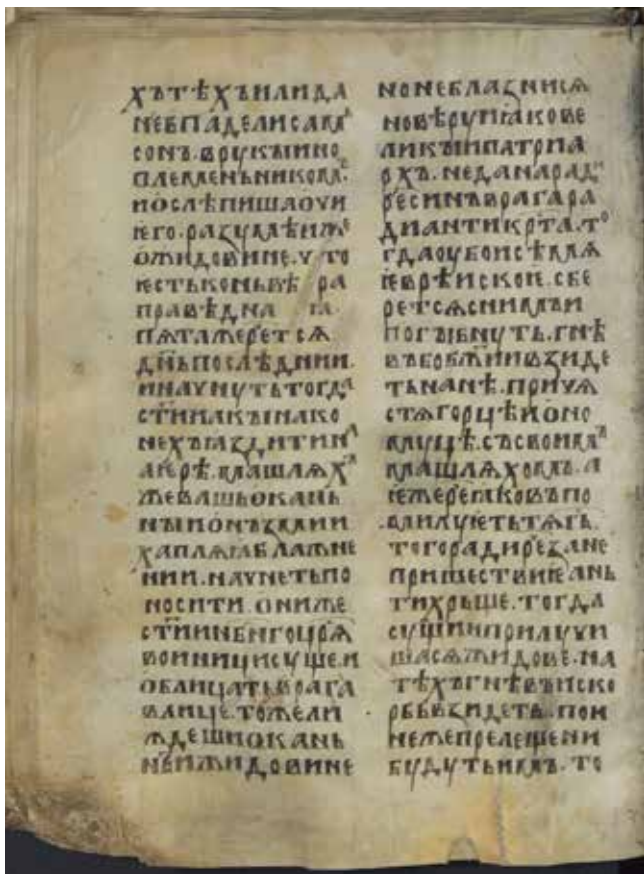
<sup>5</sup> Ср. также русский перевод этих мест Палеи, выполненный А. М. Камчатновым, правда с составленного им же «интегрального» текста [Палея 2002, 249–251], который является плодом произвольного прочтения Коломенской Палеи с учетом разночтений лишь по тем восьми спискам, что приведены в старом

Гebraизм **МАШЛАХЪ** Толковой Палеи обнаруживается в составе выявленного нами апокрифа «Благословение Иаковле сыном своим» [Грищенко 2015], у которого, вероятно, также был греческий оригинал, пока неизвестный, однако и в этом апокрифе гebraизм относится к толковой вставке, принадлежащей, по-видимому, или составителю Палеи, или автору отдельной толковой версии этого апокрифа. «Благословение Иаковле», основанное на библейском материале (Быт 49), известно не только по Толковой Палее, куда оно попало вместе с «Заветами двенадцати патриархов», будучи их текстуальным конвоем, но и в двух известных списках полной редакции «Заветов», более поздних, чем старшие списки Палеи, – прежде всего в составе Архивского Хронографа третьей четверти XV в. (МГАМИД 279, л. 656–68в) и в *Tr. 730* конца XV в. (л. 32–41), – где этот памятник также сопровождает «Заветы». В нем нет никаких связей и с апокрифическим «Заветом Иакова», хотя обнаруживаются некоторые переклички с сохранившимися в том числе по-гречески «Комментариями на благословения Иакова» сщмч. Ишполита Римского.

Происхождение грядущего антихриста из колена Данова (о чем еще не сообщают «Речи к Жидовину») – общее место средневековой

---

издании учеников Н. С. Тихонравова [Палея 1892–1896]. Представленный А. М. Камчатновым «интегральный» текст дается без каких-либо объяснений (кроме отдельных примечаний о «порче текста» в рукописях) и тем более не основан на какой-либо серьезной текстологической работе, так что не может использоваться для научного изучения памятника, будучи результатом пусть и огромной и трудоемкой, но все же тенденциозной работы, возникшей в ответ на заказ известного антисемита В. В. Кожина – инициатора этого издания, который в своем предисловии к нему с упоением пишет об остроте антииудейской полемики в Палее (см. такой образчик: «И о “Палее Толковой на иудея” можно с полным правом сказать, что она продолжила и завершила в сфере духа ту борьбу, которую ранее Русь вела против иудаистского Хазарского каганата мечом и “калеными стрелами”, – борьбу, запечатленную в основном фонде русских былин» [Палея 2002, 7]). В большей степени научным является двухтомное издание Толковой Палеи по списку *Барс. 620*, инициированное и во многом осуществленное В. В. Мильковым [Палея 2022], где приведен тот же русский перевод А. М. Камчатнова с фантомного «интегрального» текста, лишь незначительно отредактированный: в нем, например, в первом случае используется форма *Машлях*, а не *Машшах*, как в прошлом издании, хотя в издаваемой рукописи два раза из трех иудейский мессия назван *Мышляхом* [см. перевод тех же фрагментов с упоминанием: Палея 2022, I, 470–471].



Ил. 2. Машляхъ в Александрo-Невской Палее кон. XIV в.  
(СПбДА А1/119, л. 125в-2)

христианской литературы, причем не только греческой, но и латинской: именно так ветхозаветное Даново пророчество толкуется в хорошо представленном в славянской письменности «Откровении» Мефодия Патарского [Откровение Мефодия 1897, 206–227], в Хронике Георгия Амартола [ХГА 1920, 475] или в толкованиях на книгу Бытия Феодорита Кирского [Феодорит 1905, 86]. Прямое отождествление антихриста с иудейским мессией – мотив менее распространенный (например, в переведенном с латыни сказании об антихристе «От книги, глаголемыя Трефологии»: «Во Иерлѣмѣ



повелить антихристь обрѣзати себе (по) ветхому закону и речеть ко іудеомъ, иже онъ есть Месія имъ обѣтованныи» [Откровение Мефодия 1897, 220]).

Интерпретация Данова пророчества в апокрифическом «Благословении Иаковле сыном своим» хотя и использует многие мотивы и фрагменты святоотеческих толкований, по структуре своей, по всей видимости, оригинальна, ее текст достаточно устойчив и воспроизводится не только в Толковой Палее, но и в возникшей на ее основе Полной Хронографической Палее. Насколько все эти представления, равно как и сама форма **машлахъ**, были известны восточнославянским книжникам и распространены в рукописной традиции, хорошо свидетельствует количество списков одной только Толковой Палеи: на сегодня их известно от 63 до 85, распределенных с конца XIV до середины XVIII в. [Анисимова 2020, 38–40; Козлова 2022, 130]. Привести данные из всех этих списков, а также из других типов Палеи, конечно, не представляется возможным (да и не требуется для заведомо вторичных и поздних копий), но по основным рукописям «Благословения Иаковля» (всего нами их рассмотрено 35) картина складывается следующая. В толковании на Даново пророчество представлены три употребления слова **машлахъ**, при этом имеются следующие лексические, грамматические и орфографические разночтения<sup>6</sup>.

1. Написание **мышлахъ** по большей части встречается лишь в первом из мест: в уже процитированном старшем списке кон. XIV в. *СПбДА А1/119*; в Коломенской Палее 1405 г. (*Тр.* 38, л. 96а); в первом и третьем местах в Архивском Хронографе (*МГАМИД* 279, л. 67г, 68а); *Рум.* 453, 113(82)в; *Тр.* 731, л. 29об., 30об.; *Унд.* 718, л. 200об.; *Унд.* 719, л. 221; *Кир.-Бел.* 68/1145, л. 185об.; *Барс.* 620, л. 103а, 103в; *Син.* 211, л. 160об.; *Чуд.* 350, л. 192об.; *Увар.* 85-1°, л. 146в; *Тих.* 724, л. 107 (во втором и третьем местах); *Тих.* 725, л. 265об.; *Сол.* 1191/1301, л. 139об., 140об.; *Сол.* 653/711, л. 135–135об. (во всех трех местах). Кроме того, в Костромской Палее

<sup>6</sup> Ни одного из рассмотренных нами разночтений нет в издании Коломенской Палеи, подготовленном учениками Н. С. Тихонравова [Палея 1892–1896], поскольку нет их и в соответствующих рукописях (*СПбДА А1/119*, *Кир.-Бел.* 68/1145 и *Увар.* 85; остальные же списки, привлекавшиеся учениками Н. С. Тихонравова, либо утрачены, либо не отождествлены с известными на сегодня, либо оказались нам недоступны).

(Костр. 320, л. 81б) в **мѡшлѡхѡмъ** вторая буква написана поверх подтертого **ѡ**. Несмотря на то что в первом месте в большинстве списков, в том числе в самых ранних, читается **мѡшлѡхѡмъ**, этот вариант все же со всей очевидностью вторичен и, по-видимому, связан с попыткой представить непонятное для писца слово в виде формы известного ему глагола – имперфекта 1 л. мн. ч. от **мыслити**, так что получившийся фрагмент может быть понят следующим образом: ‘...окаянный змей антихрист, которого вы, окаянные, – [как] думали мы – называете у себя...’ Однако и в такой интерпретации остается неясным, как именно называют мессию-антихриста иудеи, поэтому в одном случае – в Костромской Палее, также достаточно ранней, – писец, найдя слово **машлѡхъ** в последующем тексте, вернулся к первому месту и исправил его.

1.1. **мѡшлѡхѡу** – с изменением лица на 3-е в *Вахр.* 89 (л. 123б); тем же стремлением интерпретировать этот гебраизм как глагольную форму вызваны и дальнейшие ее трансформации, а также надуманная интерполяция: **ѡкаѡнны змїи антихрѣт . егѡ ѡкаѡнны мышлѡхѡу бгѡ себе наре** (Тих. 724, л. 106об.).

1.2. **помышлѡхъ** – в *Хлуд.* 182 (л. 169об.) с той же вставкой: **ѡкаѡнны | змїи антихрїстъ, егѡже въ ѡкаѡннїи | помышлѡхъ бгомъ себе наре-кѡсте**. Еще в двух рукописях находим компромиссный вариант, когда и интересующее нас слово написано через **л**, и осталась интерполяция **БОГОМЪ: ѡкаѡнныи змїи антихрїстъ . егѡже ѡкаѡнныи машлѡхѡ БОГОМЪ СЕБѢ НАРЕУЕТЕ** (*Увар.* 566-1°, л. 259об.); **ѡкаѡнныи змїи антихрїстъ . егѡже ѡкаѡнныи машлѡхѡу | бгѡмъ себе нареуеете** (*Чуд.* 349, л. 180; о колебаниях писца (справщика?) говорит исправление более светлыми чернилами: к мачте буквы **л** справа дописана длинная косая черта, превращающая ее в лигатуру).

1.3. **пѡмышлѡхѡмъ** в Тихонравовском Хронографе (*Тих.* 704, л. 103), в остальных местах также **мышл-** (л. 103об.).

1.4. **оу|мышлѡхѡ** – *Мазур.* 242 (л. 205, также **мышл-** на 205об., 206).

2. **мѡшлѡхъ** обнаружено лишь в одной рукописи – *Волок.* 549, причем только в двух первых местах (141б и 141г), в третьем – нормальное написание.

3. **мѡшлѡ**, отражающее характерную для «второго южнославянского влияния» орфографическую мену **ѡ/ѡ/ѡ**, – единожды во втором месте списка отдельной редакции «Благословения Иаковля» *Тр.* 730 (л. 38об.).

4. **МАШЛАКОМЪ** (в третьем месте) – в четырех рукописях: *Тр.* 731 (л. 30об.), *Вил.* 83 (л. 174), *Чуд.* 350 (л. 193об.) и *Увар.* 516-1° (л. 121).

5. **МАШЛА** – единожды во втором месте позднего списка *Хлуд.* 182 (л. 170об.).

Примечательно, что в черновике будущей Полной Хронографической Палеи (как то было установлено Е. Г. Водолазкинским [Водолазкин 2007, 16–23; Водолазкин 2009; Водолазкин 2014]) – в Барсовской Палее – такого рода искажений нет (*Барс* 619, л. 48в, 48г), так что более поздние списки Полной Хронографической Палеи содержат во всех трех местах в основном формы на **МАШАЛХ**– (Псковская Палея 1477 г. *Син.* 210, л. 142в, 143а, 143б; *Погод.* 1435, л. 127, 127об.; *Погод.* 1433, л. 164б, 164г; *Чуд.* 348, л. 140об., 141); ср. также другие списки, где также нет искажений (*Вил.* 262, л. 226а, 226б, 226в; *Вил.* 84, л. 104об., 105; *Величко* 12, л. 332, 333, 333об.).

Рассмотренные разночтения и преобладание формы **МАШАЛХЪ** свидетельствуют, во-первых, о ее первичности для Палеи, во-вторых, о том, что ко времени создания старших списков, то есть к концу XIV в., она, скорее всего, уже стала гапаксом и не употреблялась в других памятниках письменности (или была крайне редка), так что многие писцы, впервые столкнувшись с ней в протографе, старались заменить ее на созвучную и более привычную глагольную форму, а уже при второй и третьей встрече с экзотическим словом копировали его уже без изменений.

Первую попытку этимологизации формы **МАШАЛХЪ** сделал А. А. Шахматов, хотя она привлекла внимание еще А. Н. Попова в связи с другим, более поздним, антииудейским сочинением (см. ниже об «Особном мовень»). Так, А. А. Шахматов приводит «одно основание, по которому нельзя признать полемическую часть Палеи переводом с греческого: это передача еврейского *mašiah* со звукомъ ш: машьяхъ, откуда машляхъ въ толковании Данова пророчества» [Шахматов 1904, 217]. Примечательна более ранняя форма – **МАШЬАХЪ**, приведенная А. А. Шахматовым по сборнику 1483 г. Киевского Златоверхо-Михайловского монастыря № 493/1655 [Петров 1897, 218–221] с антииудейскими толкованиями на пророчества: «В этом сборнике читаем: а вы деете жидове ждемъ машьяка. то ти вашего машьяха злобу повѣдаеть пророкъ. а не доброту его. отъ данова колѣна нѣту добра» [Шахматов 1904, 217, прим. 2]. К сожалению, ничего об этом сборнике, кроме того, что успели написать

о нем Н. И. Петров, А. А. Шахматов и В. П. Адрианова-Перетц [Адрианова 1910], нам уже не узнать, поскольку рукопись, по свидетельству Е. Г. Водолазкина, искавшего ее в ЦНБ (ныне НБУ) им. В. И. Вернадского в Киеве, утрачена в послевоенное время, вероятно, во время пожара<sup>7</sup>.

Еще один, более поздний, памятник, содержащий имя иудейского мессии-антихриста, причем в особой форме, – это рутенское «Особное мовеньє до жидов», написанное около 1578 г. и вошедшее в сборник Супрасльского монастыря 1580 г. (точнее, конволют, находившийся сначала в Погодинском собрании Императорской Публичной библиотеки, а затем перемещенный в Отдел редких книг, поскольку в него переплетены уникальные фрагменты печатного Евангелия Василия Тяпинского нач. 1570-х гг. – ОРК I.1/29). «Особное мовеньє» (л. 141–159) вместе со следующими за ним полемическими статьями против латинян издано А. Н. Поповым [Обличительные списания 1879], считавшим, что оно было не только переписано, но и создано в Супрасльском монастыре. В «Особном мовеньє» многократно употребляются формы **машиякъ** и **машиака**, например: **Єрмея̇ бо ѿ вашомъ жидовско̇ машиякоу̇ глѣ** (л. 147об.); **Вашь машиякъ по хѣ иавити̇ сказоуѣте** (л. 148). Его автор явно знаком со значением этого слова, которое в принципиально ином контексте передается через форму **месейа**: «А яко вы, жидове, мовите, ижъ еще Христось не пришоль, а кды жь по вашему не пришоль, то почто все уже пророчество запечатлѣлося *на истиньномъ Месеи Христе Бозе нашемъ?*» [Обличительные списания 1879, 18]. «Особное мовеньє» написано под сильным влиянием Толковой Палеи, на что указал уже А. Н. Попов, выделив несколько явных текстуальных совпадений, тем более что в библиотеке Супрасльского монастыря XVI в. имелось по крайней мере три списка Палеи первой половины того же столетия (*Вил. 83, Вил. 84* и в составе конволюта *Вил. 262*). Примечательно также, что в этом новом сочинении на рутенском языке объединены сведения как из «Речей к Жидовину» (о происхождении антихриста из Капернаума, о чем не сообщается в «Благословении

<sup>7</sup> См.: Водолазкин 2008, 138, 306. Здесь же сообщается, что на копии текста Пророчества Соломона из собрания Красинских (БАН 34.2.6) имеются карандашные пометы А. А. Шахматова, отсылающие к содержанию киевского сборника, который также привлекался И. Е. Евсеевым для изучения Пророчества Соломона [Евсеев 1907, 155–157].

Иаковли»), так и из «Благословения Иаковля» (о происхождении антихриста из колена Данова, о чем не сообщается в «Речах к Жидовину»): «Вашь бо машьяка не отъ Вифлеема приидеть, але отъ Капернаума отъ племени Данова, егоже приходу Господи избави насъ вѣрныхъ людей» [Обличительные списания 1879, 4].

Встает вопрос о происхождении в «Особном мовень» формы **машьякѣ**: заимствована она из не дошедшей до нас рукописи Палеи или из устной еврейской речи? Оба варианта, на первый взгляд, вполне правдоподобны, однако нам пока неизвестны списки Палеи, содержащие подобную форму, а в тексте «Особного мовенья» нет больше ни одного явного гебраизма.

Так как же из др.-евр. *māšīaḥ* появилась исходная для «Благословения Иаковля» (прежде всего в составе Толковой Палеи) форма **машьякѣ** и что с нею происходило далее? На первом этапе, в самый момент заимствования, имеем *māšīaḥ* → *mašīax* с конечным согласным неясного качества и еще ударением на предпоследний слог в средневековом иврите неясной произносительной традиции, без учета долготы/краткости гласных. Вариативность конечного **-хъ** / **-къ** (последнее и в «Речах к Жидовину», и в ряде списков Палеи, и в Киевском сборнике 1483 г., и в «Особном мовень»), которая связана с характером финали в еврейском *māšīaḥ*: последний согласный (глухой спирант) в ашкеназском произношении почти не отличался от славянского заднеязычного *x*, а в сефардском (и предположительно в более древних системах произношения) ему соответствуют фарингальный *ħ* или увулярный *χ*, воспринимаемые на слух как более «резкие» и «грубые» звуки, то есть перцептивно близкие взрывному *k* [Mogag 2007, 555].

На следующем этапе в результате адаптации еврейской формы к требованиям славянской фонетики, получается *\*mašijaxъ* (с закономерным эпентетическим йотом, встречающимся и в ряде ашкеназских произносительных систем) → *\*mašijaxъ* (гласный *i* перед йотом становится напряженным редуцированным). Дальнейшие трансформации уже зависят от одного важного фактора – в книжном языке или в живых говорах они могли происходить. Строго говоря, в книжном языке никаких дальнейших изменений быть не может, поскольку процесс падения/прояснения напряженных редуцированных в нем почти не отразился, особенно в заимствованных словах, то есть до нас должна была дойти только форма

**машиахъ.** Старший свидетель освоения этого имени, «Речи к Жидовину», сохранил нечто подобное, причем еще без вставного йота – **машиаакъ**; альтернативную форму **машика** в тех же «Речах к Жидовину» уже труднее объяснить, не обращаясь к арамейскому, но, возможно, она возникла в результате метатезы **А** в первой форме, причем, скорее, графической.

Далее, из киевского списка Толковых Пророчеств 1483 г. (увы, только в передаче А. А. Шахматова) нам известны формы **машьяакъ** и **машьяхъ**, отражающие падение напряженного редуцированного, правда с конечным **-къ**, а из позднего азбучного стиха – **машьяѣ** с конечным **-хъ**. На этом этапе можно восстановить форму *mašjǎx / mašják* (конечный «ер» в дошедших формах имел к этому времени уже чисто орфографическую природу). Что же касается самого важного вопроса – о хронологии процесса падения/прояснения напряженных редуцированных, приведшего к появлению формы **машляхъ**, – то на него однозначного ответа, к сожалению, пока нет. С одной стороны, уже в старославянских рукописях XI в. (Зографском, Мариинском Евангелиях, Клоцовом и Супрасльском сборниках, Синайской Псалтыри, Синайском требнике) находят следы утраты *ǰ* и *ǐ* в слабой позиции (по прояснению *ъ* и *ь*, находящихся в предшествующих слогах) [Селищев 1951, 294–295], с другой – для русского ареала указываются более поздние временные рамки: начало процесса относят к XII–XIII вв. [Пшеничнова 1964, 13], окончание же к XIII–XIV вв. [Пшеничнова 1960, 43], а это значит, что в Болгарии форма **машьяхъ** могла появиться уже в XI в., а на Руси – в XII в., причем не в книжном, а в разговорном языке. «Благословение Иаковле» могло заимствовать эту форму лишь из разговорного языка, и от времени ее существования может зависеть и проблема хронологизации самой Палеи, по меньшей мере вошедшего в ее состав «Благословения». Проникновение в Палею наименования еврейского мессии в том виде, в котором оно нам известно, то есть после падения/прояснения напряженных редуцированных, значит, что вплоть до этого самого времени существовал разговорный славянский узус, в котором активно использовалось заимствование из др.-евр.  $\text{מִשְׁיָח}$ , претерпевшее фонетическую трансформацию *\*mašjǎx* → *\*mašjǎx*.

В связи с этим возникает еще одна проблема – сдвиг ударения в старшей славянской форме, при котором *ǐ* мог оказаться в слабой

позиции (\**mášjāxъ* либо \**mašjāxъ*). Он вполне может быть объяснен на еврейской почве, точнее ашкеназской, где хорошо известна ретракция ударения на один слог к началу слова. Писцы, создавшие известные нам рукописи Палеи, вряд ли были причастны той живой произносительной традиции, которая бы сохранила исходное ударение в слове **МАШЛАХЪ**. Поскольку основа его двусложная, ударение теоретически могло падать либо на **а**, либо на **л**, и акцентные знаки в поздних списках расставлялись случайно, то есть распределялись примерно поровну между этими гласными. В шести списках акцентуация этого слова проставлена на второй слог (**МАШЬ|ЛАХЪ** Унд. 719, л. 221об.; **МАШЛАХОМЪ** Увар. 85, л. 147б; **МАШЛАХОМЪ** Хлуд. 182, л. 170об.; **МЫШЛАХО** Мазур. 242, л. 20б; трижды в *Величко* 12: **МАШЛАХА** л. 332, **МАШЛАХЪ** л. 333, **МАШЛАХОМЪ** л. 333об.; в *Тих.* 725 **МЫШЛАХО** л. 261об., **МАШЛАХЪ**, **МАШЛАХО** л. 262об.), причем все эти списки не старше начала XVI в., а в четырех, среди которых есть две рукописи XV в., – на первый (**МАШЛА** *Тр.* 730, л. 38об.; **МАШЛАКО** Увар. 516, л. 121), в том числе на вторичный **ы** (**МЫШЬ|ЛАХО** МГАМИД 279, л. 68а; **МЫШЛА** *Тих.* 724, л. 107), что в целом свидетельствует скорее о случайности их расстановки. В подавляющем же большинстве случаев даже в акцентуированных рукописях писец не решался на акцентуацию этого слова, так что приведенными примерами следует и вовсе пренебречь. В «Особном мовень», также акцентуированном, над **я** (см. примеры выше) в основном стоит знак так называемого неиктусного, то есть не имеющего фонетического значения, *исо* [Зализняк 1985, 202], тогда как при устном заимствовании из иврита ожидалась бы акцентуация \***МАШИЯКЪ** (без особенностей ашкеназского произношения) или \***МОШИЯХЪ** (в ашкеназском произношении, ср. форму *Мошьях* в качестве еврейского имени в современной полевой записи [Амосова et al. 2014, 121]).

Наконец, фонетическая трансформация *mašjáh / mašják* → *mašlah (mašlak)* связана с общеславянским разнонаправленным чередованием /j/ || /л'/, представленным как в северных, так и в южных великорусских говорах: *скаме́/л'ка*, *шу/л'га* 'левша' (из *шуйга*), *л'эжели*, *костл'эвище*, *растол'яние* [Касаткин 2005, 71–72], сюда же относят распространенное и в современных говорах, и в древнерусском языке *горностá/л'*. Точный ареал данного чередования установить трудно (переход *j* в *л'* отмечался в говорах Касимовского уезда Рязанской губернии [Будде 1896, 194], а в других

славянских языках – обратный процесс, например в чакавских хорватских говорах [Moguš 1977, 90], в болгарских говорах [Бернштейн 1961, 305]). Артикуляционная близость (хотя и далеко не тождество) /j/ и /л'/ (особенно /ль/) очевидна: не случайно в восточнославянских и западных южнославянских рефлексах йотовой палатализации губных место йота занял /л'/.

Все предложенные в данной реконструкции изменения могли происходить исключительно в устной речи, тогда как в книжной не было бы падения напряженного редуцированного, и чисто графически нельзя объяснить переход  $j \rightarrow l'$ .

Однако наличие форм **машика** / **машиаакъ** и **машлаахъ** в «Речах к Жидовину» и в «Благословении Иаковли» соответственно не является, конечно, свидетельством заимствования этих текстов из иудейской традиции и тем более перевода с еврейского, поскольку оба сочинения имеют отчетливую антииудейскую направленность (которую, впрочем, можно толковать в качестве апологетики [Водолазкин 2008, 140–153]). Более того, для «Речей к Жидовину» Йоханнес Райнхарт обнаружил частичное совпадение с греческим оригиналом – трактатом «Anonymus dialogus cum iudaeis saeculi ut videtur sexti» [Райнхарт 2015]. Как обосновывает и Й. Райнхарт, и автор настоящей статьи [Grishchenko 2012], «Речи к Жидовину» – памятник восточнославянского происхождения: он содержит многочисленные лексические русизмы (согласно их классификации А.А. Пичхадзе [Пичхадзе 2011]), которые сильно снижают вероятность перевода на славянском Юге. Это не помешало Александру Пересветову-Мурату явочным порядком причислить «Речи к Жидовину» к южнославянским переводам (правда, он еще не знал о наличии у большинства частей памятника греческого оригинала), а появление в нем гебраизмов **машика** и **машиаакъ** связать с антииудейской полемикой не кого-нибудь, а самого Константина Философа [Pereswetoff-Morath 2006].

## 2. Загадочная *Малкатошка*

Аналогичное поведение редуцированных демонстрирует имя царицы Савской, адаптированное древнерусской книжностью в форме \***малкаты шьва** (из др.-евр. מַלְכַּת שָׁבָא *malkat šəḇā*). Самая



ранняя его фиксация – в одной из повестей (обычно называемой «О царице Южской / Ужской [т. е. ‘Южной’]», или просто «О царице Савской»<sup>8</sup>) так называемого Соломонова цикла апокрифов, который впервые был присоединен к Толковой Палее во время ее переработки в Полную Хронографическую Палею, и нам посчастливилось иметь в распоряжении черновик этого процесса – в Барсовской Палее начала XV в. (Барс. 619, см. выше со ссылками на Е. Г. Водолазкина, который установил этот факт и подробно доказал, что этот список – тот самый черновик). Таким образом, гебраизмы Соломонова цикла принадлежат к раннему периоду славяно-еврейских языковых и литературных контактов и не имеют никакого отношения к тому взаимодействию, которое связывают с так называемой ересью жидовствующих (несмотря на крайне неудачный термин, им приходится пользоваться как общеупотребительным). При этом, однако, точное время заимствования, его локализация и динамика совершенно неизвестны, разве что его датируют не позднее XIV в. согласно изображению Китовраса (по всей видимости, кентавра), героя другой повести этого цикла – «Сказания о Соломоне и Китоврасе», – «на Васильевских вратах XIV в. из Новгородской Софии (перенесенных Иваном IV в Александрову слободу), в надписи к которому указано, что Китоврас бросил “братом своим на обетованную землю”» [Лурье 1988, 67–68]<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> В популярном издании повестей Соломонова цикла, подготовленном Г. М. Прохоровым, в качестве исходной еврейской формы ошибочно указано *м'лекет ш'ва* [Суды Соломона 2004, 386]. Эта ошибка, как и все семитские формы в комментариях Г. М. Прохорова, восходит к статье А. А. Алексеева [Алексеев 1987, 9].

<sup>9</sup> Квалификацию в качестве гебраизма (точнее, арамеизма) древнерусского названия кентавра – **китоврась** [Топоров 1995, 356], – использованного здесь, следует признать недоразумением: эта славянская форма с гораздо большим трудом восходит к араам. *qinṭôr* (мн. ч. *qinṭôrîn* [ДТТВУМЛ 1903, vol. II, 1363], которое зачем-то приводит В. Н. Топоров), чем к его греческому источнику *κένταυρος*. Кроме надписи 1336 г. на Васильевских вратах, слово **китоврась** зафиксировано еще и в переведенных с греческого 16 словах Григория Богослова с толкованиями Никиты Иракийского (по рукописи XIV в.) [СДРЯ XI–XIV вв., т. IV, 211]. Речь идет не о знакомстве древней Руси с самим образом кентавра, для чего есть и более ранние примеры [Чернецов 1975; Климова 2014] (ср. также использование изображения крылатого коронованного кентавра в качестве личной эмблемы Ефросина Белозерского, известного также как переписчик «Сказания о Соломоне и Китоврасе» [Бобров 2023, 53–85]),

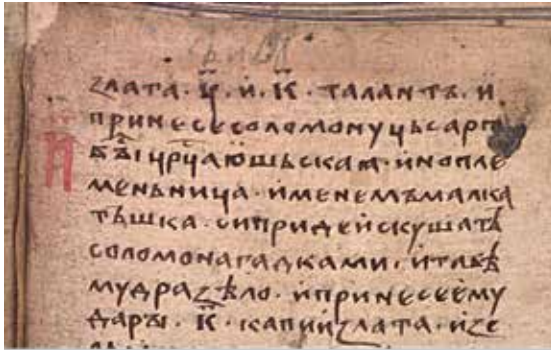
Повести Соломонова цикла были недавно исследованы К. В. Бондарем, который подготовил первое их критическое издание с опорой на *Барс. 619* и с разночтениями по всем доступным спискам XV–XVI вв. [Бондарь 2011]. Так, еврейское имя царицы Савской появляется в Барсовской Палее трижды (хотя в более поздних списках не всегда сохраняется во всех местах): в самом начале и в конце первой части «Повести о царице Южской» и в начале второй части (*Барс. 619*; ср. также *ил. 3*).

И ѿ бѣ црѣца юшьскаѧ · инопле|меньница · именемъ мал-  
ка|тъшка · си приде искоушати | соломона гадками · ѿ та бѣ | мѹдра  
 зѣло · ѿ принесе ѣмѹ дары · [...] (л. 241а) црѣ же соломонъ вѣда  
 | црѣи ѿной имѧ малкатошва · | и все ѣже просила · ѿ ѿде в зе|м-  
 лю своѹ съ ѿтрокы своими :· (л. 241в) [...] црѣ же соло|монъ  
 вѣдасть црѣи ѿной имѧ | малкатъшка · ѿ все ѣлико|же восхотѣ ·  
 ѿ все ѣликоже | проси ѿ него [...] (л. 242а)

[‘И появилась царица южная, иноплеменница, по имени *Малкатошка*. Она пришла, чтобы искушать Соломона загадками, и была весьма мудра, и она принесла ему дары [...] Царь же Соломон дал этой царице имя *Малкатошва* и все, что она просила. И она ушла в землю свою со своими слугами. [...] Царь же Соломон дал этой царице имя *Малкатошка* и все, что она захотела, и все, что просила у него.’]

Здесь, конечно, вызывает вопросы, почему царь Соломон дал царице имя *Малкатошва* / *Малкатошка*, если она уже с ним пришла к нему. Остается предположить здесь некоторую порчу текста (не ‘дал царице имя *М.* и все, что она просила’, а ‘дал царице по имени *М.* все, что она просила’) либо интерпретацию винительного падежа **имѧ** (**Малкатошва**) не в значении прямого объекта (‘дал царице – имя [ей] *М.* – все, что она просила’), что необычно для стандартного церковнославянского синтаксиса и выглядит собственно древнерусским архаизмом. К явным архаизмам относятся здесь также использование формы супина **искоушати** (в других списках он заменен на инфинитивы: **искоушати** в *Погод. 1435* и *Писк. 143*; **искоусити** в *Увар. 85–1°*, *Тр. 256* и в Креховской Палее; **искоусить** в

а об употреблении самой лексемы **китоврась**. В качестве грецизма ее совершенно справедливо рассматривал А. Мазон [Mazon 1927, 49].



Ил. 3. Малкатъшка / Малкатошва в Барсовской Палее нач. XV в.  
(Барс. 619, л. 241а и 241в)

Рум. 453 и Унд. 719 [Бондарь 2011, 113]) и местоимения ж. р. ед. ч. им. п. **си** 'она'<sup>10</sup>.

Каким же образом из еврейской формы появилась загадочная («искушающая Соломона загадками») **малкатошка**? На конце первого компонента *malkat* (сопряженная форма от מַלְכָּה *malkā<sup>h</sup>* 'царица') появился закономерный «ер», а «шва» во втором компоненте *šəbā<sup>ʾ</sup>* было передано славянским редуцированным – в данном случае «ерем», учитывая мягкость славянского *ṣ̌*. Формой, возникшей в

<sup>10</sup> Из приведенных К. В. Бондарем грамматических архаизмов в повестях Соломона цикла Барсовской Палеи [Бондарь 2011, 37] лишь супин и местоимение **си** [Крысько и др. 2020, 175] являются показательными: остальные формы, включая двойственное число, вполне сохранялись в стандартном церковнославянском и позднее XV в.

результате падения/прояснения редуцированных, следует считать написание **малкатошка**, и оно действительно представлено в некоторых рукописях, причем уже в старшей – в Барсовской Палее начала XV в. (см. выше), а также в *Син. 210* (л. 416г), *Рум. 453* (л. 330б), *Погод. 1435* (л. 342)<sup>11</sup> и *Погод. 1433* (л. 485а). Основное искажение, попавшее в это имя в результате переписывания, связано с заменой **В** на **К**, то есть \***малкать шыва** → \***малкать шыка** (кроме того, последняя форма напоминает славянский диминутив на **-ка**)<sup>12</sup>. Вторичная форма **малкатышка** еще дважды представлена в той же Барсовской Палее (*Барс. 619*, л. 241а, 242а, а также в *Погод. 1435*, л. 341об.), причем без отражения проясненного редуцированного внутри слова. Другие искаженные формы этого имени: **малкатышка** (*Син. 210*, л. 415г), **моалкатышка** (*Рум. 453*, л. 329в; *Погод. 1433*, л. 484а), **малкоташка** и **малкаташка** (несохранившаяся Креховская Палея [Апокрифи і легенди 1896, 283, 284]), **моалкатышка** и **моалкатышка** (*Тр. 729*, л. 192, 193об.), **моалкотошка** и в род. п. (**загадка**) **моалкотошки** (в части сборника Ефросина *Кир.-Бел. 9/1086*, переписанной им около 1475 г., л. 195 и 196), **моалкатышка** (*Кир.-Бел. 68/1145*, л. 367об.), **малкатышка** (*Погод. 1433*, л. 485г) и **манатышка** (*Мазур. 242*, л. 425).

Источником апокрифической «Повести о царице Савской» считают арамейский «Второй таргум» книги Есфирь («Таргум Шени»), существенно расширенный агадическими рассказами и мидрашами, Мидраш на книгу Притчей Соломоновых и трактат «Бехорот» (8б) Вавилонского Талмуда [Бондарь 2019, 101–105], однако точных текстуальных совпадений между этими произведениями и древнерусской повестью не обнаруживается, а само имя царицы Савской в еврейской форме могло быть заимствовано из любого из них, равно как непосредственно из Масоретского текста, тем более что как раз с библейским рассказом о ней перекликается начало древнерусского апокрифа, ср. 3 Цар 10:1 в русском Синодальном переводе: «Царица Савская (*malkat šəbā*), услышав о славе Соломона во имя Господа, пришла испытать его загадками». Греческое соответствие (*βασιλισσα (του) Σαβὰ*) передавалось в традиционном

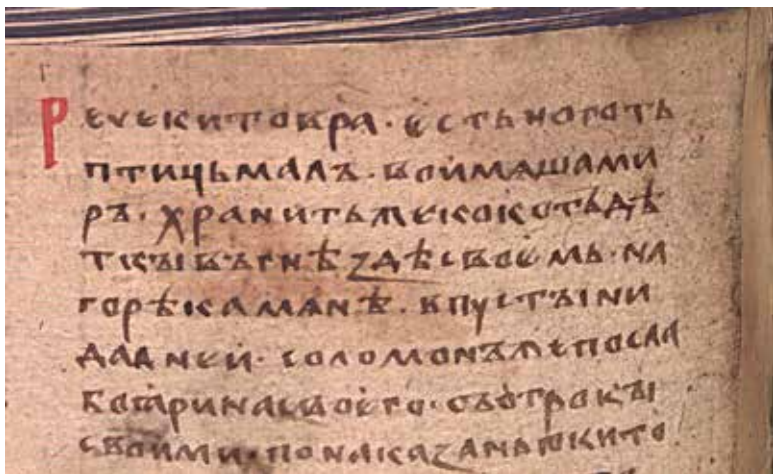
<sup>11</sup> В издании [*Суды Соломона 2004*, 180/181] в этом месте ошибочно *Малкатошка*.

<sup>12</sup> С. Шварцбанд полагал, что это искажение возникло еще на еврейской почве, где буквы **ו** и **ז** легко спутать [Шварцбанд 2012, 87], однако оно излишне ввиду варьирования **в** / **к** в древнерусских рукописях: очевидно, что порча формы произошла под пером славянских писцов.

церковнославянском переводе, естественно без **Ш: црѣца савѣска** (цит. по Геннадиевской Библии, *Син.* 915, л. 220).

### 3. Еврейский камень *Шамир* и споры вокруг *Ш*

В другой апокрифической повести Соломонова цикла, имеющей еврейские истоки, в «Сказании о Китоврасе» (то есть кентавре; сюжетно основана на трактате «Гиттин» (68a–b) Вавилонского Талмуда, правда талмудический демон Ашмедай (Асмодей) был заменен в этом переложении Китоврасом [Бондарь 2019, 90–101]), упоминается камень **шамиръ** (из др.-евр. שָׁמִיר *šāmîr* ‘алмаз’), необходимый для обтесывания камней при постройке Храма. Однако в месте, где он поминается вместе с некоей птицей, которая хранит его в своем гнезде, имеется довольно большой разнобой в именовании этой птицы и пустыни, где находится ее гнездо (см. *Таблицу 1*, а также *ил. 4*).



*Ил. 4. Шамиръ в Барсовской Палее нач. XV в. (Барс. 619, л. 234г)*

До критического издания повестей Соломонова цикла, принятого К. В. Бондарем, исследователи опирались на различные публикации, основанные на отдельных списках, и поэтому выдвигали свои предположения о смысле этого эпизода скорее гадательно.

Правда, собранные вместе данные нескольких списков тоже скорее сбивают с толку, но приводят к очевидному выводу, что уже сами писцы были в недоумении и каждый по-своему пытался интерпретировать это темное место. Так какое чтение первично: **ногъ** или **ноготь**? **птиуъ** или **птица**? и что это вообще значит? Уже А. Н. Веселовский, который первый комплексно изучил «Сказание о Соломоне и Китоврасе» и открыл его зависимость от талмудического трактата «Гиттин», предположил, что первичен **ногъ**, то есть '(птица) гриф', хотя ему было знакомо издание лишь с вариантом **ноготь**, при этом он возводил эту форму одновременно и к арамейскому выражению *нагар-тура* (о нем см. ниже), что еще более запутывает ситуацию [Веселовский 1872, 213–215]. В другую сторону повернул А. Мазон, который возводил чтение **ногъ** / **ноготь** к греч. *ὄνυξ* '(камень) оникс' и одновременно 'ноготь', то есть считал эту форму грецизмом [Mazon 1927, 52]. Однако ситуацию прояснило непосредственное обращение к тексту трактата «Гиттин» Вавилонского Талмуда (см. русский перевод соответствующего места К. В. Бондаря с исходными арамейскими формами в фигурных скобках).

Сказал ему (Соломон): не нужно мне ничего от тебя, но я хочу построить храм, и мне нужен *шамир* {אָרְמִיָּהוּ *šəmîrā*}. Сказал ему (Асмодей): он мне не подчиняется, отдан князю моря, и тот не дает его никому, кроме дикого петуха {אָרְמִיָּהוּ אָרְמִיָּהוּ *tarnəgôlā' bārā*'}, клятве которого он доверяет. А что тот делает? Он берет (шамир) на бесплодную скалистую гору, кладет его на выступ скалы, и раскалывается скала; приносит семена; вырастают деревья и появляется жилье. Поэтому говорим «резчик скал» {אָרְמִיָּהוּ אָרְמִיָּהוּ *naggār tūrā*} [Бондарь 2011, 141].

Выражение *naggār tūrā* 'резчик скал', на которое обратил внимание еще А. Н. Веселовский, могло стать причиной появления формы **нагъ** / **ноготь** в силу простого созвучия: в действительности это арамейский перевод древнееврейского названия удода (тоже птицы, правда в контексте ее некошерности) в таргумах Пятикнижия (см. стихи Лев 11:19 и Втор 14:18 [ДТТВУМЛ 1903, vol. II, 876]). Разгадку «кокота детского» (то есть 'петуха детей') предложил А. А. Алексеев (споря с тем же А. Мазоном), когда соотнес это

Таблица 1. Шамирь в древнерусском «Сказании о Китоврасе»: различия по спискам Палеи и сборникам палеинового содержания

Барс. 619 (нач. XV в.), л. 234г	Тр. 729 (посл. четв. XV в.), л. 190об.	Син. 210 (1477 г.), л. 407а	Кир.- Бел. 11/1088 (нач. 1490-х гг.), л. 274об.	Рум. 453 (1494 г.), л. 321а	Писк. 143 (нач. XVI в.), л. 371	Унд. 719 (1517 г.), л. 608
Реуе китовра̑ · ѣсть ноготь птиць малъ · во има шамирь · хранит же кокотъ дѣтки въ гнездѣ своёмъ · на горѣ каменъ · въ пустыни далней ·	реуе китоврасъ ѣсть ногъ птиуъ малъ во има шемирь хранит же кокотъ дѣтки во гнездѣ своёмъ на горѣ камене в пустыни идолей	И ре̑ китоврасъ ѣсть ноготь птиуъ малъ во има шамирь · хранит же кокотъ дѣтскими въ гнездѣ своёмъ · на горѣ каменъ въ пстыни далней ·	и ре̑ китоврасъ ѣсть ноготь птица малъ · во има шамирь · хранит же кокотъ дѣтки во гнездѣ своёмъ на горѣ каменней в пустыни далней ·	И ре̑ китовра̑ негѡ̑ ѣ птиць ма̑ воимаша мирь хранитъ же коко̑ дѣтскими во гнезде своѣ · на горѣ каменъ в поцни далней ·	Ре̑ китоврасъ ѣсть кокотъ пти малъ · во има шамирь · хранитъ же кокотъ дѣти въ гнездѣ своёмъ · на горѣ каменей · в пстыни далней ·	И ре̑ китоврасъ ѣ негѡ̑ птиць малъ во има шемирь · хранитъ кокотъ · дѣтскими во гнезде своёмъ · на горѣ каменъ в пустыни далней ·

словосочетание с таргумическим *tarnəgôlā' bārā'* 'петух полевой' [ДТТВУМЛ 1903, vol. II, 1700], предположив, что древнерусский книжник воспринял арамейское *bārā'* не как 'поле', а как 'сын' [Алексеев 1987, 8–9]. Вполне вероятно, что книжник, который имел дело с арамейским (или тем более древнееврейским?) источником, не вполне понимал грамматический смысл арамейского суффикса *-a*, при помощи которого образовывалась особая форма определенного состояния (*status determinativus*), неизвестная собственно ивриту, где ему соответствовал артикль *ha-*. Здесь примечательно, что древнерусский (?) переводчик / книжник извлекал словарную форму без суффикса *-a*, которая и в случае с *bar* 'поле, лес, дикая местность' / 'сын', и в случае с *šāmîr* давала ровно то, что оказалось в тексте «Сказания о Соломоне и Китоврасе». При этом, конечно, арамейская текстовая форма (*status determinativus*) ܫܗܡܝܪܐ *šāmîrā* могла отразиться и в палеином написании **шемирь** (Тр. 729 и Унд. 719), но тут скорее можно обнаружить влияние русской фонетики (особенно в виду интерпретации через глагольную форму, понятной нам в рассмотренном выше случае с Машляхом: **воимаша**

**миръ**, Рум. 453, или, если предположить иной словораздел, **воимаше миръ**, Тр. 729), чем исконное семитское.

Несмотря на очевидное еврейское или арамейское происхождение формы **шамиръ**, С. Шварцбанд подверг сомнению его «яркость» как семитизма лишь на том основании, что содержащие его библейские книги были уже известны на Руси в славянском переводе: «...слово “шамир”, встречаемое в книгах пророков, для древнерусского сочинителя, по всей вероятности, не было столь экзотическим, чтобы признать именно за ним признак древнееврейского атрибута» [Шварцбанд 2012, 85], – однако он совершенно не учел того факта, что эти книги (пророков Иеремии, Иезекииля и Захарии) были известны в переводе с греческого (в составе «Толковых пророчеств»: Иез 3:9 и Зах 7:12) и с латыни (для Геннадиевской Библии в конце XV в.: Иер 17:1), а не с древнееврейского. Вульгата переводит *šāmīr* как *adamas* (Иез 3:9, 7:12) или прилагательное *adamantinus*, но LXX вообще избегает названия конкретного камня (соответственно, никакого «адаманта» нет в переводах Иез 3:9 и 7:12), тогда как греч. *ἀδάμας* и *ἀδαμάντινος* известны из совершенно другого места пророческих книг – из Ам 7:7,8, где они передают и другое др.-евр. слово *ʾānāq* ‘свинцовый (?) отвес’.

Точно также С. Шварцбанд отказывается в статусе «яркого гебраизма» имени **МАЛКАТЬШЬВА**: «...имя царицы в древнерусском тексте свидетельствует только о том, что III Книга Царств и II Книга Паралипоменона были известны до XV в.» [Шварцбанд 2012, 87], – что верно лишь для Царств, переведенных, опять же, с греческого (см. выше), тогда как книги Паралипоменон были переведены с Вульгаты для той же самой Геннадиевской Библии. Наличие в палейных апокрифах действительно ярких гебраизмов **шамиръ** и **МАЛКАТЬШЬВА**, наряду с явно иудейским происхождением их сюжетов, никак не может объясняться переводом на славянский с греческого библейских книг, так что аргументы С. Шварцбанда в оценке роли этих гебраизмов следует признать несостоятельными.

#### 4. Вместо заключения

Учитывая неразрешимость вопроса о том, когда именно и в «Речи к Жидовину», и в «Благословение Иаковле» попали рассмот-



ренные формы имени иудейского мессии, трудно судить и о времени их заимствования (из одного источника или разных? синхронно или в разные эпохи?) в славянскую книжность. Еще более загадочны обстоятельства заимствования аггадических сюжетов Соломонова цикла, содержащих два явных гебраизма. Однако с большей точностью можно говорить о времени заимствования еще одного гебраизма, лишь недавно выявленного С. Ю. Темчиным, – словоформы **Флиштими** (контаминация др.-евр. פִּלִּשְׁתִּים *pālīštīm* и, по-видимому, традиционного **Филистими** – из греч. Φυλιστιείμ), употребленной в пространной редакции Послания Афанасия, мниха Иерусалимского, Панку «О древе крестном» по единственной рутенской рукописи первой четверти XVI в. (Вил. 256, л. 84об.–88об.) [Темчин 2019]. В Послании Панку, имевшем, по всей видимости, восточнославянское происхождение, имеются переклички и с Посланием Климента Смолятича, и с апокрифическим «Житием Моисея» в Толковой Палее. Кроме того, самоназвание Афанасия как «мниха иерусалимского» выдает в нем монаха, действительно жившего на Святой Земле, о чем также свидетельствует и его хорошее знакомство с местными реалиями. Все это «не оставляет сомнений в том, что данный древнерусский книжник второй половины XII в. какое-то время жил в Иерусалиме, где и мог познакомиться с древнееврейским языком. Это первое известное нам не анонимное, а именное домонгольское произведение, содержащее прямой гебраизм» [Темчин 2019, 243].

Деятельности той же гипотетической палестинской колонии древнерусских монахов второй половины XII в. С. Ю. Темчин атрибутирует появление всех домонгольских древнерусских переводов с еврейского, к коим относятся прежде всего апокрифы Толковой Палеи [Алексеев 2007; Алексеев 2018, 8–9], хотя по большому счету называть эти тексты «переводами» неправомерно – скорее церковнославянскими переложениями или произведениями, созданными по мотивам еврейских оригиналов. Если эта гипотеза подтвердится, то создание Палеи – или по крайней мере ее апокрифических частей – восточнославянскими книжниками на Святой Земле многое объяснит: и пристальное внимание к образу иудея, и наличие апокрифов, восходящих к древнееврейским и арамейским оригиналам, и, наконец, сами «яркие гебраизмы». Поскольку евреи Первого Иерусалимского королевства (1099–1187 гг.), созданного

крестоносцами на территории отвоеванной у Фатимидского халифата Палестины, подвергались новыми христианскими властями всяческим притеснениям (в частности, и евреям, и мусульманам было запрещено проживание в самом Иерусалиме), на XII в. в различных иудейских общинах и самой Святой Земли, и диаспоры приходится подъем мессианских настроений [Prawer 1972, 233–279].

Возможно, неслучайно именно название иудейского мессии, Машиаха, оказывается первым гебраизмом, не просто освоенным древнерусскими книжниками, но и получившим широкое распространение во многих памятниках: кроме «Речей к Жидовину» и «Благословения Иаковля», формы **машьякъ** и **машьяхъ** использованы в утерянном киевском списке Толковых пророчеств 1483 г.; **машиа** – в добавлениях к рутенскому списку «Жития Андрея Юродивого» [Молдован 2000, 646]; **машиакъ** – в рутенском уже по языку «Особном мовени до Жидов» XVI в.; **машья** – в азбучном стихе из «Жемчужной матицы» первой четверти XVII в. [Pereswetoff-Morath 2006, 111–113].

Совершенно очевидным образом Толковая Палея, равно как и Полная Хронографическая, созданная на ее основе, со всеми ее гебраизмами актуализируется в эпоху «жидовствующих», о чем говорит в первую очередь «Послание на жида и на еретику» (предположительно 1487/87 г.) Саввы, инока «Сенного острова», в котором огромными кусками цитируется Палея, в том числе и «Благословение Иаковле», правда имя **машляхъ** устраняется оттуда Саввою – при сохранении всего остального текста о грядущем антихристе-«помазаннике» – и интерпретируется, как и во многих списках Палеи, в качестве глагольной формы: «Но разумѣй убо, егда бо приимет царство онъ прелукавый окаянный змій антихристъ, егоже окаянный жидове *помышляху* собѣ нареци царя и помазанника вкупѣ» [Послание Саввы 1902, 49], – а также заменяется на «единомышленника-диавола» (вероятно, *единомышленник* возник также в результате паронимической аттракции с Машляхом): «Тогда убо и сѣмя еврейское сберется с ним и погигнуть вкупѣ, гнѣвъ бо Божій възидет на ня и причитаются с нимъ горцѣй оной муцѣ со своим *единомышленником* *диаволом*» [Послание Саввы 1902, 50]. Связь движения «жидовствующих» и борьбы с ними с ожиданиями Второго пришествия в 7000-й год от Сотворения мира (с 1 сентября 1491 по 31 августа 1492 г.) очевидна. Менее известен, но уже надежно

установлен и факт эсхатологических чаяний иудейских общин, живших на рутенских землях, отразившийся в сочинениях первого восточноевропейского каббалиста – киевского раввина Моисея (Моше бен Я‘аков га-Голе ‘Изгнанник’), который был связан с профессиональным переписчиком книг Захарией из Киева (Зехарйа бен Аѓарон га-Коѓен), отождествленным с киевским же «жидовином Схарией», вдохновителем «ереси жидовствующих» [Taube 1995] (кстати, впервые его имя в русских источниках всплывает именно в «Послании» Саввы [Послание Саввы 1902, 1]), – того самого р. Моисея, который в своем трактате «Шушан содот (‘Лилия тайн’» (1509) важную роль отводил прозелитам из христиан и их ожиданиям второго пришествия «того Человека», то есть Иисуса [Schneider 2014; Taube 2016, 68–69].

Таким образом, непосредственные славяно-еврейские контакты в средневековой Руси что в ранний период, что в эпоху «жидовствующих» оказываются своеобразным маркером эсхатологических ожиданий, пусть этот маркер и не всегда формальный – хотя именно формальной его стороне была посвящена настоящая статья, – но появление еврейского мессии *Машики / Машляха* и его компании в виде «ярких гебраизмов» вроде *Малкатошки* или *Шамира* не может не свидетельствовать о наступлении конца времен.

#### Рукописные источники

- Барс. 619* – ГИМ, Собрание Е. В. Барсова, № 619: Палея Толковая, нач. XV в., бумага, 1°, I+271+a л.
- Барс. 620* – ГИМ, Собрание Е. В. Барсова, № 620: Палея Толковая, посл. четв. XV в., 1°, 210 л.
- Вахр. 89* – ГИМ, Собрание И. А. Вахрамеева, № 89: Палея, XVI в., 1°, 273 л.
- Величко 12* – Институт русской литературы РАН (Пушкинский Дом), Древлехранилище, Собрание В. В. Величко, № 12: Сборник, содержащий Историческую Палеи и Палею Толковую, XVII в., 4°.
- Вил. 83* – Библиотека Академии наук Литвы им. Врублевских (Вильнюс), F 19–83: Палея Толковая, втор. треть (середина) XVI в., 2°, 360 л.
- Вил. 84* – F 19–84: Палея Толковая с прибавлениями, перв. четв. XVI в., 2°, 245 л.
- Вил. 256* – F 19–256: Сборник слов и поучений, перв. четв. XVI в., 2°, 300 л.

- Вил.* 262 – Ф 19–262: Сборник-конволют, содержащий Толковую Палею, перв. четв. XVI в., 2°, 408 л.
- Волок.* 549 – РГБ, ф. 113 (Собрание рукописных книг Иосифо-Волоцкого монастыря), № 549: Палея Толковая с прибавлениями, сер. XV в., 2°, II+309 л.
- Волок.* 645 – РГБ, ф. 113, № 645: Сборник житий и слов, XVI в., 4°, 480+III л.
- Кир.-Бел.* 9/1086 – РНБ, Собрание Кирилло-Белозерского монастыря, № 9/1086: Ефросиновский сборник-конволют, 40–70-е гг. XV в., 8°, 573 л.
- Кир.-Бел.* 11/1088 – РНБ, Собрание Кирилло-Белозерского монастыря, № 11/1088: Ефросиновский сборник-конволют, 60-е, 80-е, 90-е гг. XV в., 8°, 504 л.
- Кир.-Бел.* 68/1145 – РНБ, Собрание Кирилло-Белозерского монастыря, № 68/1145: Палея Толковая и Физиолог, 60–70-е гг. XV в., 4°, 404 л.
- Костр.* 320 – РГБ, ф. 138 (Собрание Костромской областной библиотеки им. Н. К. Крупской), № 320: Палея Толковая, кон. XIV в., бумага, 2°, 167+2 л.
- Мазур.* 242 – РГАДА, ф. 196 (Собрание Ф. Ф. Мазурина), оп. 1, № 242: Палея Толковая, втор. четв. XVII в., 8°, 451 л.
- МГАМИД* 279 – РГАДА, ф. 181 (РО МГАМИД), оп. 1, № 279: Хронограф, третья четв. XV в., 1°, 540 л.
- Муз.* 4034 – ГИМ, Музейское собрание, № 4034: Книга глаголемая Кааф, г. Кашин, 1415 г., 4°, 257 л.
- ОРК I.1/29* – РНБ, Отдел редких книг, I, 1, № 29: Конволют (Евангелие Василия Тяпинского и рукописные тетради).
- Пинеж.* 280 – Институт русской литературы РАН (Пушкинский Дом), Древлехранилище, Пинежское собрание, № 280: 1533 г.
- Писк.* 143 – РГБ, ф. 228 (Собрание Д. В. Пискарева), № 143: Сборник, нач. XVI в., 4°, 466 л.
- Погод.* 1433 – РНБ, Собрание М. П. Погодина, № 1433: Полная Хронографическая Палея, втор. пол. XVI в., 2°, 644 л.
- Погод.* 1435 – РНБ, Собрание М. П. Погодина, № 1435: Полная Хронографическая Палея с неполным Пятикнижием, 30-е гг. XVI в., 2°, I+597 л.
- Рум.* 453 – РГБ, ф. 256 (Собрание Н. П. Румянцева), № 453: Полная Хронографическая Палея, г. Псков, 1494 г., 2°, 475 л.
- Син.* 210 – ГИМ, Синодальное собрание, № 210: Полная Хронографическая Палея, г. Псков, 1477 г., 1°, 584 л.
- Син.* 211 – ГИМ, Синодальное собрание, № 211: Полная Хронографическая Палея, XVI в., 1°, 611 л.
- Син.* 915 – ГИМ, Синодальное собрание, № 915: Библия полная, Новгород, 1499 г., бумага, 1°, 1002 л.

- Сол. 653/711* – РНБ, Библиотека Соловецкого монастыря, № 653/711: Толковая Палея, перв. четв. XVII в., 2°, II+247 л.
- Сол. 807/917* – РНБ, Библиотека Соловецкого монастыря, № 807/917: Сборник патристический и агиографический, посл. четв. XV в., 4°, 438+408а+IX л.
- Сол. 1191/1301* – РНБ, Библиотека Соловецкого монастыря, № 1191/1301: Палея с Толковым Апокалипсисом, рубеж XVI–XVII в., 320 л.
- Соф. 1464* – РНБ, Библиотека Новгородского Софийского собора, № 1464: Сборник, перв. пол. XVI в., 4°, 566 л.
- Соф. 1465* – РНБ, Библиотека Новгородского Софийского собора, № 1465: Сборник Сергиевский, пер. пол. XVI в., 4°, 180 л.
- СПбДА AI/119* – РНБ, Собрание С.-Петербургской Духовной академии, № AI/119: Палея толковая: Лицевая рукопись, кон. XIV в., пергамен, 1°, 278+XXXVIII л.
- Тих. 704* – РГБ, ф. 299 (Собрание Н. С. Тихонравова), № 704: Хронограф, нач. XVI в., 2°, 487 л.
- Тих. 724* – РГБ, ф. 299, № 724: Палея Толковая, перв. четв. XVII в., 2°, 242 л.
- Тих. 725* – РГБ, ф. 299, № 725: Палея Историческая со вставками из Палеи Толковой, XVII в., 8°, 545 л.
- Тихомир. 397* – Государственная публичная научно-техническая библиотека СО РАН (Новосибирск), Собрание М. Н. Тихомирова, № 397: Сборник, сер. XV в.
- Тр. 38* – РГБ, ф. 304/I (Главное собрание рукописей библиотеки Троице-Сергиевой Лавры), № 38: Палея Толковая, г. Коломна, 1405 г., пергамен, 1°, I+208 л.
- Тр. 122* – РГБ, ф. 304/I, № 122: Апокалипсис толковый Андрея Кесарийского с прибавлениями, кон. XV в., 4°, 288 л.
- Тр. 256* – РГБ, ф. 304/I, № 256: Канонник с прибавлениями, рубеж XV–XVI вв., 4°, 178 л.
- Тр. 729* – РГБ, ф. 304/I, № 729: Палея (с прибавлениями), посл. четв. XV в., 4°, 217 л.
- Тр. 730* – РГБ, ф. 304/I, № 730: Сборник-конволют (некорректное устаревшее название – Палея с прибавлениями), кон. XV в. (л. 1–253, 4286–480), третья четв. XV в. (л. 254–428), перв. четв. XVI в. (л. 482–491), 4°, 491 л.
- Тр. 731* – РГБ, ф. 304/I, № 731: Палея Толковая, 60-е гг. XV в., 4°, 264 л.
- Увар. 85-1°* – ГИМ, Собрание А. С. Уварова, № 85-1°: Палея с прибавлениями, 10–20-е гг. XVI в., 1°, 398 л.
- Увар. 516-1°* – ГИМ, Собрание А. С. Уварова, № 516-1°: Палея Толковая, 70–80-е гг. XVI в., 1°, 237 л.
- Увар. 566-1°* – ГИМ, Собрание А. С. Уварова, № 566-1°: Козьма Индикоплов и Палея Толковая, г. Ярославль, 1494/95 г., 1°, 365 л.

- Унд. 1 – РГБ, ф. 310 (Собрание рукописных книг В. М. Ундольского), № 1: Библейско-хронографический сборник, посл. четв. XV в., 2°, 476 л.
- Унд. 718 – РГБ, ф. 310, № 718: Палея Толковая, кон. XV в., 4°, 439 л.
- Унд. 719 – РГБ, ф. 310, № 719: Полная Хронографическая Палея, г. Псков, 1517 г., 2°, 886 л.
- Хлуд. 182 – ГИМ, Собрание А. И. Хлудова, № 182: Сборник, содержащий Палею Толковую, втор. четв. XVII в., 4°, 545 л.
- Чуд. 258 – ГИМ, Собрание Чудова монастыря, № 258: Сборник цветной, от Лазаревой субботы до Недели всех святых, третья четв. XV в., 1°, 401 л.
- Чуд. 320 – ГИМ, Собрание Чудова монастыря, № 320: Творения Григория Двоеслова и др. статьи, XV в., 4°, 380 л.
- Чуд. 348 – ГИМ, Собрание Чудова монастыря, № 348: Полная Хронографическая Палея, перв. пол. XVI в., 1°, 505 л.
- Чуд. 349 – ГИМ, Собрание Чудова монастыря, № 349: Палея Толковая с прибавлениями, 70-е гг. XV в., 4°, 422 л.
- Чуд. 350 – ГИМ, Собрание Чудова монастыря, № 350: Палея Толковая с прибавлениями, втор. четв. XVI в., 4°, 525 л.
- Q.n.I.18 – РНБ, Основное собрание рукописной книги, № Q.n.I.18: Сборник толкований на тексты библейских книг Ветхого и Нового Завета («(Толстовский) Изборник»), XIII в., пергамен, 4°, 196+II л.

### Литература и источники

- Адрианова 1910 – Адрианова В. П. К литературной истории Толковой Палеи. III. Противоиудейские толкования пророчеств по списку 1483 г. Златоверхо-Михайловского монастыря. № 493/1655 // Труды Киевской духовной академии. 1910. Кн. 2. С. 254–267.
- Алексеев 1987 – Алексеев А. А. Переводы с древнееврейских оригиналов в древней Руси // Russian Linguistics. 1987. Vol. XI. P. 1–20.
- Алексеев 2007 – Алексеев А. А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 58. СПб.: Наука, 2007. С. 41–57.
- Алексеев 2018 – Алексеев А. А. Еврейские источники в литературной традиции древней Руси // Письменность, литература, фольклор славянских народов. История славистики. XVI Междунар. съезд славистов. Доклады российской делегации / под ред. А. М. Молдована. М.: Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, 2018. С. 5–17.
- Амосова et al. 2014 – Амосова С., Вятчина М., Сабанцева Е. «Евреи... или врачи были, или продавцы» (рассказы о евреях Грузии) // Страницы

- истории и культуры евреев Грузии (по следам экспедиции 2013 г.) / отв. ред. М. Членов. М.: Сэфер, 2014. С. 117–124.
- Анисимова 2020 – *Анисимова Т. В.* Неизвестное обращение к «жидовину» в окончании Толковой Палеи середины XVI в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2020. № 1 (79). С. 29–44. DOI: 10.25986/IRI.2020.79.1.003
- Апокріфи і легенди 1896 – Апокріфи і легенди з українських рукописів, зібрав, упорядкував і пояснив Др. Ів. Франко. Т. I: Апокріфи старо-завітні. У Львові, 1896.
- Архипов 1995 – *Архипов А. А.* По ту сторону Самбатіона: Этюды о русско-еврейских культурных, языковых и литературных контактах в X–XVI веках (= Monuments of Early Russian Literature. Vol. 9). Oakland (CA): Berkeley Slavic Specialties, 1995. 296 с.
- Бернштейн 1961 – *Бернштейн С. Б.* Очерк сравнительной грамматики славянских языков. М.: Издательство АН СССР, 1961. 352 с.
- Бобров 2023 – *Бобров А. Г.* Ефросин Белозерский в поисках Рая. СПб.: Алетейя, 2023. 270 с.
- Бондарь 2011 – *Бондарь К. В.* Повести Соломонова цикла: из славяно-еврейского диалога культур. Харьков: Новое слово, 2011. 156 с.
- Бондарь 2019 – *Бондарь К.* Между Ханааном и Рутенией: Еврейско-славянская книжность и книжники. Киев: Издательский дом Дмитрия Бурого, 2019. 240 с.
- Будде 1896 – *Будде Е. Ф.* К истории великорусских говоров. Опыт историко-сравнительного исследования народного говора в Касимовском уезде Рязанской губернии. Казань: Типо-литография Имп. ун-та, 1896. 378 с.
- Веселовский 1872 – *Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб.: В тип. В. Демакова, 1872. XX+350 с.
- Водолазкин 2007 – *Водолазкин Е. Г.* Новое о палеях (некоторые итоги и перспективы изучения палеинных текстов) // Русская литература. 2007. № 1. С. 3–23.
- Водолазкин 2008 – *Водолазкин Е. Г.* Всемирная история в литературе Древней Руси (на материале хронографического и палеинного повествования XI–XV вв.). 2-е изд., перераб. и доп. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2008. 488 с.
- Водолазкин 2009 – *Водолазкин Е. Г.* Как создавалась Полная Хронографическая Палея. Часть 1 // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 60. СПб.: Наука, 2009. С. 327–353.
- Водолазкин 2014 – *Водолазкин Е. Г.* Как создавалась Полная Хронографическая Палея. Часть 2 // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 62. СПб.: Наука, 2014. С. 175–200.

- Грищенко 2015 – *Грищенко А. И.* Славяно-русский апокриф «Благословение Иаковле сыном своим»: текстологические и лингвистические наблюдения // *Slověne = Словѣне*. 2015. Vol. IV. No. 1. С. 128–158. DOI: 10.31168/2305-6754.2015.4.1.7
- Грищенко 2018 – *Грищенко А. И.* Языковые и литературные контакты восточных славян и евреев в средние века. Итоги и перспективы изучения // *Studi slavistici XV*. 2018. № 1. С. 29–60. DOI: 10.13128/Studi\_Slavis-20511
- Грищенко 2022 – *Грищенко А. И.* Лингвотекстологические маркеры в позднесредневековых славянских библейских переводах с еврейских оригиналов // *Studi slavistici XIX*. 2022. № 1. С. 285–300. DOI: 10.36253/Studi\_Slavis-12184
- Евсеев 1907 – *Евсеев И. Е.* Слова святых пророк – противоиудейский памятник по рукописи XV века // *Древности: Труды Славянской комиссии Императорского Московского археологического общества*. Т. IV. Вып. I / под ред. А. С. Орлова. М., 1907. С. 153–200.
- Зализняк 1985 – *Зализняк А. А.* От праславянской акцентуации к русской. М.: Наука, 1985. 428 с.
- Касаткин 2005 – *Касаткин Л. Л.* Реализация фонемы /j/ // *Русская диалектология: Учеб.* / под ред. Л. Л. Касаткина. М.: Изд. центр «Академия», 2005. С. 70–72.
- Климкова 2014 – *Климкова А. А.* Китоврас // *Православная энциклопедия*. Т. XXXV. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. С. 162–164.
- Козлова 2022 – *Козлова А. Ю.* К вопросу о редакциях Толковой Палеи // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. 2022. № 2 (88). С. 130–146. DOI: 10.25986/IRI.2022.88.2.011
- Крысько 2020 – *Крысько В. Б.* Супин // *Историческая грамматика русского языка. Энциклопедический словарь* / под ред. В. Б. Крысько. М.: ИЦ «Азбуковник», 2020. С. 413.
- Крысько и др. 2020 – *Крысько В. Б., Кузнецов А. М., Пенькова Я. А.* Местоимения // *Историческая грамматика русского языка. Энциклопедический словарь* / под ред. В. Б. Крысько. М.: ИЦ «Азбуковник», 2020. С. 172–189.
- Лурье 1988 – *Лурье Я. С.* Апокрифы о Соломоне // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1 (А–К) / отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1988. С. 66–68.
- Молдован 2000 – *Молдован А. М.* Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М.: Азбуковник (Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН), 2000. 760 с.



- Обличительные списания 1879 – *Попов А. Н.* Обличительные списания против жидов и латинян // Чтения в Обществе истории и древностей при Московском университете. 1879. Кн. 1. <Отд. 6>.
- Откровение Мефодия 1897 – *Истрин В. М.* Откровение Мефодия Патарского и апокрифические Видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. Исследование и тексты. М.: Университетская типография, 1897. II+329+208 с.
- Палея 1892–1896 – Палея Толковая по списку, сделанному в г. Коломне въ 1406 г. / Труд учеников Н. С. Тихонравова. Ч. I. М., 1892; Ч. II. М., 1896. 416 с.
- Палея 2002 – Палея толковая / вступ. ст. В. Кожина; подгот. др.-рус. текста и пер. на совр. рус. яз. А. Камчатнова; коммент. В. Милькова и др.; статья В. Милькова и С. Полянского. М.: Согласие, 2002. 648 с.
- Палея 2022 – *Мильков В. В., Камчатнов А. М., Козлова А. Ю.* Толковая Палея расширенного состава (= Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. XI). СПб.: Нестор-История, 2022. Т. I. 688 с. Т. II. 592 с.
- Петров 1897 – *Петров Н. И.* Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. Вып. II. М.: Университетская типография, 1897. VIII+307+LVIII с.
- Пичхадзе 2011 – *Пичхадзе А. А.* Переводческая деятельность в домонгольской Руси. Лингвистический аспект. М.: НП «Рукописные памятники Древней Руси», 2011. 408 с.
- Послание Саввы 1902 – Послание инока Саввы на жидов и на еретики. 1496 г. С предисловием С. А. Белокурова // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1902. Кн. 3 (202). Разд. II (Новые материалы об ереси жидовствующих). С. I–X, 1–93.
- Пшеничнова 1960 – *Пшеничнова Н. Н.* К истории редуцированных *ы*, *и* в восточнославянских языках // Филологические науки: Научные доклады высшей школы. 1960. № 1. С. 43–54.
- Пшеничнова 1964 – *Пшеничнова Н. Н.* Гласные на месте редуцированного *й* в говорах восточнославянских языков // Вопросы диалектологии восточнославянских языков. М.: Наука, 1964. С. 13–25.
- Райнхарт 2015 – *Райнхарт Й.* Древнерусский антииудейский трактат, его греческий оригинал и проблема его происхождения // Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН. Вып. 5. Лингвистическое источниковедение и история русского языка / гл. ред. А. М. Молдован; отв. ред. П. В. Петрухин. М., 2015. С. 289–332.
- СДРЯ XI–XIV вв. – Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. I–XII-. М., 1988–2019 (продолжающееся издание).

- Селищев 1951 – *Селищев А. М.* Старославянский язык: Ч. I: Введение. Фонетика. М.: Гос. учебно-педагогич. изд-во Минпроса РСФСР, 1951. 336 с.
- Суды Соломона 2004 – *Суды Соломона* / подгот. текста, пер. и коммент. Г. М. Прохорова // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3: XI–XII века. СПб.: Наука, 2004. С. 172/173–190/191, 385–386.
- Темчин 2019 – *Темчин С. Ю.* Иерусалимский мних Афанасий (XII в.) и происхождение домонгольских переводов с древнееврейского // Восточная Европа в Древности и Средневековье. Ранние этапы урбанизации. XXXI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто (Москва, 17–19 апреля 2019 г.). Мат-лы конференции. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2019. С. 240–244.
- Топоров 1995 – *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1: Первый век христианства на Руси. М.: Языки русской культуры, 1995. 873 с.
- Феодорит 1905 – Творения блаженного Феодорита, епископа Киррского. Ч. I. Изд. 2-е (= Творения Св. Отцев в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии. Т. 26). Св.-Троицкая Сергиева лавра, 1905. II+432 с.
- ХГА 1920 – *Истрин В. М.* Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Т. 1: Текст. Пг.: Российская государственная академическая типография, 1920. XVIII+612+III с.
- Чернецов 1975 – *Чернецов А. В.* Древнерусские изображения // Советская археология. 1975. № 2. С. 100–119.
- Шахматов 1904 – *Шахматов А. А.* Толковая Палея и Русская летопись // Статьи по славяноведению. Вып. I / под ред. В. И. Ламанского. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1904. С. 199–272.
- Шварцбанд 2012 – *Шварцбанд С.* Несколько маргинальных заметок к «сказаниям о Соломоне» // *Toronto Slavic Quarterly*. No. 40. Spring 2012. P. 78–90.
- DTTVYML 1903 – *Jastrow M. A.* Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. Vols. I–II. London: Luzac & Co.; New York: G. P. Putnam's Sons, 1903. XVIII+1736 p.
- Grishchenko 2012 – *Grishchenko A. I.* On the Origin of the *Addresses to a Jew on the Incarnation of the Son of God*: A Reply to Alexander Pereswetoff-Morath // *Palaeoslavica*. 2012. Vol. XX. No. 1. P. 244–260.
- Mazon 1927 – *Mazon A.* Le Centaure de la légende vieux-russe de Salomon et Kitovras // *Revue des études slaves*. 1927. T. 7. No. 1/2. P. 42–62.
- Moguš 1977 – *Moguš M.* Čakavsko narječje: Fonologija. Zagreb: Školska knjiga, 1977. 103 s.
- Morag 2007 – *Morag Sh.* Pronunciations of Hebrew // *Encyclopaedia Judaica*. 2<sup>nd</sup> ed. / ed. by F. Skolnik, M. Berenbaum. Vol. 16. Detroit et al.: Thomson Gale, 2007. P. 547–562.

- Pereswetoff-Morath 2006 – *Pereswetoff-Morath A. I.* ‘Whereby we know that it is the last time’: Musings on Anti-Messiahs and Antichrists in a Ruthenian Textual Community. Lund, 2006. 122 s.
- Prawer 1972 – *Prawer J.* The Crusaders’ Kingdom. European Colonialism in the Middle Ages. New York; Washington: Praeger Publ., 1972. 587 p.
- Schneider 2014 – *Schneider M.* The “Judaizers” in Muscovite Russia and Kabbalistic Eschatology // The Knaanites: Jews in the Medieval Slavic World / ed. by W. Moskovich, M. Chlenov, A. Torpusman (= Jews and Slavs. Vol. 24). Moscow: Mosty kul’tury; Jerusalem: Gesharim, 2014. P. 224–260.
- Taube 1995 – *Taube M.* The Kievan Jew Zacharia and the Astronomical Works of the Judaizers // Jews and Slavs. Vol. 3 / ed. by W. Moskovich et al. Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem, 1995. P. 168–198.
- Taube 2016 – *Taube M.* The Logika of the Judaizers: A Fifteenth-Century Ruthenian Translation from Hebrew. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 2016. 720+7 p.

## ***Mashyak* the Antichrist, the Jewish Messiah, and His Company: The Early Hebraisms of the East Slavic Literature in Eschatological Context**

**Alexander Grishchenko**

Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences,  
HSE University  
Moscow, Russia  
DSc in Philology and Linguistics, Docent, Leading Researcher

ORCID: 0000-0001-7170-365X  
Department of Slavic Linguistics  
Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences  
119334, Moscow, Leninsky Avenue, 32 A  
Tel.: +7 (495) 938–17–80, Fax: +7 (495) 938–00–96  
E-mail: alexander.grishchenko@gmail.com

The research was funded by RFBR, project number 21-012-41004

DOI: 10.31168/2658-3356.2023.6

**Abstract.** The paper reviews the manuscript tradition of three Hebraisms from the Early East Slavic literature, as following: *Mašliakh* occurred in the *Palaea Interpretata* (that was connected to earlier *Mašika* / *Mašiaak* from the *Addresses to a Jew on the Incarnation of the Son of God* of the *Miscellany from the*

13th century, i.e., resp. Hebrew *Māšīaḥ* ‘the Messiah’), *Malkatošva* (from Hebrew *Malkaṭ Šəbā* ‘the Queen of Sheba’), and *Šamir* (resp. Hebrew *šāmīr* ‘a diamond’). The last two words are recorded in the stories of Solomon’s Cycle which were attached to the *Palaea Interpretata* while it was modified to the *Full Chronographical Palaea*. The Hebraism *Mašliakh* was undoubtedly borrowed from the Semitic form directly, i.e., without Greek mediation. The spelling *Mašliakh* indicates that this word was used in Slavonic as spoken form for a long time: Hebrew *Mašīax* > Slavonic *Mašījaxъ* > *Mašjax* > *Mašliax*. Considering the chronology of the loss of reduced vowels, the form *Mašjax* could appear in Old Russian in the 12<sup>th</sup> c. The same is true for the form *Malkatъ šbva*, in which the behavior of the reduced vowels fully corresponds to the Old Russian historical phonetics. The article proposes the hypothesis that all these early Hebraisms could have appeared as a result of contacts between Old Russian pilgrims and Jewish bookmen in the First Kingdom of Jerusalem in the Holy Land (1099–1187), facilitated by the eschatological expectations of the Jewish communities under the rule of the Crusaders. Moreover, the direct Jewish-Christian contacts in the Slavonic Middle Ages could not have been perceived otherwise than in the context of the End Times.

**Keywords:** *Christian-Jewish relations, eschatology, Church Slavonic, Old Russian, Palaea Interpretata, apocrypha, Hebraisms, medieval manuscripts, historical phonetics*

## References

- Alekseev, A. A., 1987, *Perevody s drevneevreiskikh originalov v drevnei Rusi* [Translations from the Hebrew Originals in Old Rus’]. *Russian Linguistics*, 11, 1–20.
- Alekseev, A. A., 2007, *Apokrify Tolkovoi Palei, perevedennye s evreiskikh originalov* [Apocrypha of the *Palaea Interpretata* Translated from the Hebrew Originals]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 58. St.-Petersburg, Nauka, 41–57.
- Alekseev, A. A., 2018, *Evreiskie istochniki v literaturnoi traditsii drevnei Rusi* [Jewish Sources in the Literature Tradition of Old Rus’]. *Pis’mennost’, literatura, fol’klor slavianskikh narodov. Istoriiia slavistiki. 16 Mezhdunar. s’ezd slavistov. Doklady rossiiskoi delegatsii* [Writing, Literature, and Folklore of the Slavs. History of Slavistics. 16 International Congress of Slavists. Contribution of the Russian Delegation]. Moscow, Vinogradov Russian Language Institute of the Russian Academy of Sciences, 5–17.
- Anisimova, T. V., 2020, *Neizvestnoe obrashchenie k “zhidovinu” v okonchanii Tolkovoi Palei serediny 16 v.* [The Unknown Appeal to the Jew in the

- Completion *Palaea Interpretata* of the Mid-16<sup>th</sup> Century]. *Drevnyaya Rus'. Voprosy Medievistiki*, 1 (79), 29–44, DOI: 10.25986/IRI.2020.79.1.003
- Arkhipov, A. A., 1995, *Po tu storonu Sambationa: Etiudy o russko-evreiskikh kul'turnykh, iazykovykh i literaturnykh kontaktakh v 10–16 vekakh* [On the Other Side of Sambation: Essays on the Russian-Jewish Cultural, Linguistic, and Literary Contacts in the 10<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> Centuries] (= Monuments of Early Russian Literature. Vol. 9). Oakland (CA), Berkeley Slavic Specialties, 296.
- Bobrov, A. G., 2023, *Efrosin Belozerskii v poiskakh Raia* [Euphrosynus of Belozersk in Search of Paradise]. St.-Petersburg, Aletheia, 270.
- Bondar, K. V., 2011, *Povesti Solomonova tsikla: iz slaviano-evreiskogo dialoga kul'tur* [Tales of the Solomon Cycle: From the Slavic-Jewish Dialogue of Cultures]. Kharkiv, Novoe slovo, 156.
- Bondar, K., 2019, *Mezhdru Khanaanom i Ruteniei: Evreisko-slavianskaia knizhnost' i knizhniki* [Between Knaana and Ruthenia: Hebrew-Slavic Writings and Scribes]. Kyiv, Burago Publishing, 240.
- Grishchenko, A. I., 2012, On the Origin of the *Addresses to a Jew on the Incarnation of the Son of God*: A Reply to Alexander Pereswetoff-Morath. *Palaeoslavica*, 20/1, 244–260.
- Grishchenko, A. I., 2015, Slaviano-russkii apokrif “Blagoslovenie Iakovle synom svoim”: tekstologicheskie i lingvisticheskie nabliudeniia [The Slavonic-Russian Pseudepigraphon *Jacob's Blessing to His Sons*: Some Textological and Linguistic Observations]. *Slověne*, 4/1, 128–158, DOI: 10.31168/2305-6754.2015.4.1.7
- Grishchenko, A. I., 2018, Iazykovye i literaturnye kontakty vostochnykh slavian i evreev v srednie veka. Itogi i perspektivy izucheniia [The Linguistic and Literary Contact between East Slavs and Jews in the Middle Ages: Results and Perspectives of the Study]. *Studi slavistici*, 15/1, 29–60, DOI: 10.13128/Studi\_Slavis-20511
- Grishchenko, A. I., 2022, Lingvotekstologicheskie markery v pozdnesrednevekovykh slavianskikh bibleiskikh perevodakh s evreiskikh originalov [The Linguistic-textual Markers in the Late Medieval Slavonic Biblical Translations from Jewish Originals]. *Studi slavistici*, 19/1, 285–300, DOI: 10.36253/Studi\_Slavis-12184
- Kozlova, A. Yu., 2022, K voprosu o redaktsiakh Tolkovoi Palei [On the Question of *Palaea Interpretata's* Redactions]. *Drevnyaya Rus'. Voprosy Medievistiki*, 2 (88), 130–146, DOI: 10.25986/IRI.2022.88.2.011
- Mazon, A., 1927, Le Centaure de la légende vieux-russe de Salomon et Kitovras [The Centaur of the Old Russian Legend of Solomon and Kitovras]. *Revue des études slaves*, 7/1–2, 42–62.
- Moldovan, A.M., 2000, *Zhitie Andreia Iurodivogo v slavianskoi pis'mennosti* [The Life of St. Andrew the Fool in the Slavic Literature]. Moscow, Azbukovnik, 760.

- Morag, Sh., 2007, Pronunciations of Hebrew. *Encyclopaedia Judaica*, 16. Detroit et al., Thomson Gale, 547–562.
- Pereswetoff-Morath, A. I., 2006, 'Whereby we know that it is the last time': Musings on Anti-Messiahs and Antichrists in a Ruthenian Textual Community. Lund, 122.
- Pichkhadze, A. A., 2011, *Perevodcheskaia deiatel'nost' v domongol'skoi Rusi. Lingvisticheskii aspekt* [The Translation Activities in Pre-Mongolian Rus'. A Linguistic Aspect]. Moscow, Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi, 408.
- Prawer, J., 1972, *The Crusaders' Kingdom. European Colonialism in the Middle Ages*. New York, Washington, Praeger Publ., 587.
- Reinhart, J., 2015, Drevnerusskii antiiudeiskii traktat, ego grecheskii original i problema ego proiskhozhdeniia [An Old Russian Anti-Judaic Treatise, Its Greek Original and the Problem of Its Origin]. *Trudy Instituta Russkogo iazyka imeni V. V. Vinogradova* [Proceedings of the V. V. Vinogradov Russian Language Institute], 5, 289–332.
- Schneider, M., 2014, The "Judaizers" in Muscovite Russia and Kabbalistic Eschatology. *The Knaanites: Jews in the Medieval Slavic World* (= Jews and Slavs. Vol. 24). Moscow, Mosty kul'tury, Jerusalem, Gesharim, 224–260.
- Shvartsband, S., 2012, Neskol'ko marginal'nykh zametok k "skazaniiam o Solomone" [Some Marginal Notes to the *Tales of Solomon*]. *Toronto Slavic Quarterly*, 40, 78–90.
- Taube, M., 1995, The Kievan Jew Zacharia and the Astronomical Works of the Judaizers. *Jews and Slavs*, 3. Jerusalem, Hebrew University of Jerusalem, 168–198.
- Taube, M., 2016, *The Logika of the Judaizers: A Fifteenth-Century Ruthenian Translation from Hebrew*. Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 720.
- Temčinas, S., 2019, Ierusalimskii mnikh Afanasii (12 v.) i proiskhozhdenie domongol'skikh perevodov s drevneevreiskogo [Monk Athanasius of Jerusalem (12<sup>th</sup> Century) and the Origins of Pre-Mongolian Translations from Hebrew]. *Vostochnaia Evropa v Drevnosti i Srednevekov'e. Rannie etapy urbanizatsii. 31 Chteniia pamiati chlena-korrespondenta AN SSSR V. T. Pashuto* [Eastern Europe in the Antiquity and the Middle Ages. Early Stages of Urbanization. 31 Readings Dedicated to the Memory of Vladimir Pashuto]. Moscow, Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, 240–244.
- Vodolazkin, E. G., 2007, Novoe o paleiakh (nekotorye itogi i perspektivy izucheniia paleinykh tekstov) [New on the *Palaeai* (Some Results and Prospects for the Study of *Palaeian* Texts)]. *Russkaia Literatura*, 1, 3–23.
- Vodolazkin, E. G., 2008, *Vsemirnaia istoriia v literature Drevnei Rusi (na materialakh khronograficheskogo i paleinogo povestvovaniia 11–15 vv.)* [World History

- in the Literature of Old Rus' (On the Material of Chronographic and Palaeon Narrative of the 11<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> Centuries)]. St.-Petersburg, Pushkinskii Dom, 488.
- Vodolazkin, E. G., 2009, Kak sozdavalas' Polnaia Khronograficheskaia Paleia. Part 1 [How the Complete Chronographic Palaea was created. Part 1]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 60. St.-Petersburg, Nauka, 327–353.
- Vodolazkin, E. G., 2014, Kak sozdavalas' Polnaia Khronograficheskaia Paleia. Part 2 [How the Complete Chronographic Palaea was created. Part 2]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 62. St. Petersburg, Nauka, 175–200.

*Статья поступила в редакцию 19 мая 2023 г.*