

*Константин Бондарь*  
(Тель-Авив)

**Тексты и их переводчики:  
К типологии переводов с древнееврейского  
на Руси\***

Изучение еврейско-славянских культурно-литературных связей и контактов в Средние века как одно из направлений славистических исследований и в то же время полноправная отрасль Jewish Studies в настоящее время переживает расцвет. Такие события, как выход сборника «Кенааниты» [Кенааниты 2014] и актуализация интереса к доашкеназскому еврейству Руси; подготовка первого научного издания Палеи и уточнение наших представлений о мидрашистских и апокрифических текстах в составе Палеи и хронографов, главным образом в работах А.А. Алексеева [Алексеев А.А. 2014а; Алексеев А.А. 2014б; Алексеев А.А. 2016], расширение исследований движения «жидовствующих» и, прежде всего, издание «Логики иудействующих» М. Таубе [Taube 2016], но также и продолжение изучения около- и антиеретической литературы (труды А.И. Алексеева [Алексеев А.И. 2016]); возвращение к проблеме глоссирования восточнославянского Пятикнижия по масоретскому тексту (работы Т.Л. Вилкул, А.И. Грищенко, А.А. Пичхадзе, Б.А. Успенского [Вилкул 2015; Грищенко 2016; Пичхадзе 1996; Успенский 2012; Успенский 2014]) – все это и многое другое свидетельствует о том, что нынешняя иудеославика является полем живого приложения сил, появления новых находок и рождения новых концепций.

В предлагаемой статье обсуждаются культурно-исторические обстоятельства переводов с древнееврейского на славянские языки,

---

\* Статья подготовлена в рамках проекта «Еврейско-славянские контакты в позднее средневековье» в Центре исследования еврейской диаспоры им. Гольдштейна-Горена Тель-Авивского университета.

типы переводчиков и способы их работы, иными словами, формы контактов как соавторства и организации труда в деле переводов с древнееврейского, редактирования и распространения текстов.

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

**Тексты Священного Писания на церковнославянском языке для еврейского богослужебного употребления.** Ситуация в древнерусской еврейской общине, известной, согласно концепции М.А. Членова [Chlenov 2014], как кенааниты и состоявшей в основном из евреев – выходцев из Византии [Кулик 2010, 200 и след.], обусловила практику синагогального использования текстов на славянском языке, которые играли роль таргумов подобно тому, как это было принято в разные эпохи в других частях еврейского мира. Важнейшим текстом в данном типе переводов является Книга Есфирь в церковнославянском переводе XIII – начала XIV в., в некотором смысле ключевой памятник для иудеославики вообще [Мещерский 1978, 131–164; Altbauer, Taube 1984, 304–320; Lunt, Taube 1998]. Вопрос о языке оригинала / протографа ее церковнославянского перевода (еврейско-греческий или еврейский), как это видно на примере дискуссии иерусалимской и петербургской школ иудеославики [Алексеев А.А. 1987; Алексеев А.А. 2003; Кулик 1995; Lunt, Taube 1988; Lunt, Taube 1994], окончательно не решен, но ни у одной из сторон нет сомнений в еврейском характере и мотивировке перевода на церковнославянский, с какого бы языка он ни делался [Алексеев А.А. 2014а, 39]. Следует заметить однако, что, хотя представителям иерусалимской школы кажется, будто вопрос с языком оригинала Книги Есфирь решен окончательно, петербуржцы указывают на Тихонравовский хронограф (РГБ, Тих. № 704) как важный свидетель истории текста, который еще не привлечен к исследованию [Алексеев А.А.

20146, 169]. Если придерживаться представления о Книге Есфирь как о таргуме, то этот текст попадает в типологический ряд известных еврейской традиции таргумов – по определению, конечно, арамейских, но также переводов на греческий Аквилы, Феодотия и Симмаха, на арабский Саади Гаона, на персидский и др. К нему же принадлежит и перевод Песни Песней в одном списке [Алексеев А.А. 2002], и перевод девяти книг Виленского кодекса, относящегося уже к другой эпохе и другому языку [Altbauer 1992]. Перевод книг Виленского кодекса, по поводу которого согласны все школы и направления, связан с еврейским населением, прибывавшим с конца XIV в. на земли Великого княжества Литовского, а с конца XV в. заметно увеличившимся. В переводе заметны характерные черты старобелорусской письменной речи; и лексика, и грамматика отражают живые черты языка начала XVI в. Все книги, представленные в Виленском списке, читаются вслух в годичном круге синагогального чтения. До появления полного церковнославянского текста Библии у восточных славян не было и полного текста названных книг, точно так же как до «еврейского» перевода Книги Есфирь не существовало ее церковнославянского текста.

**Христианские тексты Священного Писания, имевшие хождение у евреев.** Речь идет о Пятикнижии как едином сборнике, текст которого через кирилло-мефодиевскую традицию восходит к Септуагинте, но который при этом не имеет церковного, богослужебного употребления, так как ветхозаветные чтения православного богослужения представлены в отрывках в Паримейнике и других лекционариях. Назначение такого сборника – четье, для индивидуального чтения и комментаторской работы. Приходится признать, что еврейские книжники внимательно прорабатывали церковнославянский текст Пятикнижия и глоссировали его по масоретскому тексту, т.е. добавляли пометы на полях, разбивая при этом текст на *паршийот*. Сам сборник Пятикнижия, как до, так и после редактирования, вполне нормально использовался для чтения в православной среде и сохранил следы синагогального членения в ряде известных списков, как, например, в Геннадиевской Библии. Изучение еврейских глосс Пятикнижия по-настоящему только начинается [Алексеев А.А. 1999; Грищенко 2016; Успенский 2012; Успенский 2014] и обещает стать одной из плодотворных тем иудеославики. Это явление имеет па-

раллель в еврейской ученой среде других регионов – «Ашкеназа» (Северная Франция – Германия) или «Западного Ханаана» (Чехия), где изучение священных или раввинистических текстов сопровождалось глоссированием по местным говорам [Якобсон 2014]. Глоссы не только позволяют делать наблюдения и выводы об уровне образованности, социальной жизни общины и культурной среде ее обитания, но и являются ценными свидетелями синхронного им состояния языка.

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

### 1. Тщательная и благоговейная передача имен Всевышнего:

<i><b>Слав. текст</b></i>	<i><b>Глосса</b></i>
<i>Азь Господь</i> (Исх 6:6)	<i>Ел шадаи</i>
<i>Сниде Господь</i> (Исх 19:11)	<i>Слава господня</i> (< араб. таргум – «шхина»)
<i>Азь есмь сын</i> (Исх 3:14)	<i>Еге еешеръ егее</i>

2. Объяснение еврейских религиозных представлений или введение терминологии из еврейской традиции:

<i><b>Слав. текст</b></i>	<i><b>Глосса</b></i>
<i>Оставление</i> (Лев 25:30)	<i>Евель</i> (юбилей)
<i>Седьмый день</i> (Исх 13:7)	<i>Суббота</i>
<i>И да будет вам день сей памятен</i> (Исх 12:14)	<i>Песах, змѣлование</i>

### 3. Тщательное устранение сомнений в монотеизме:

<i><b>Слав. текст</b></i>	<i><b>Глосса</b></i>
<i>Сынове божии</i> (Быт 6:2)	<i>Сынове сооудьныи</i> (как в араб. тексте)
<i>Видехъ бога лицемъ к лицу</i> (Быт 32:30)	<i>Аггла</i>
<i>Богу да не глаголете зъла</i> (Исх 22:28)	<i>Царю</i>
<i>Иже требу кладеть богомъ</i> (Исх 22:20)	<i>Болваном</i>

## 4. Вскрытие или устранение смысловой полисемии:

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

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

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

Неясно, было ли глоссирование единичным актом или оно производилось неоднократно разными редакторами. Судьба текстов с глоссами, по-видимому, была сложной: с поля они нередко попадали в самый текст, как, например: *азъ есмь сынъ азъ Агее Ашеръ Агее* (Исх 3:14), где «А» выглядит как разомкнутый равнобедренный треугольник (см., например, рукопись из собрания М.П. Погодина, со-

держашую Пятикнижие [РНБ. № 1435. Л. 455об.]). Начертание буквы «алеф» в ашкеназских почерках XI–XIII вв. напоминало такую фигуру с впоследствии утраченной тонкой косой чертой в правом верхнем сегменте. Этот пример лишний раз свидетельствует о том, что глоссы первоначально могли быть записаны квадратным шрифтом.

**Еврейские литургические тексты, переведенные еврейским переводчиком (точнее, владевшим древнееврейским языком) для христиан на церковнославянский.** Речь идет, в общем, об одном памятнике – о Псалтыри Федора, остающейся едва ли не единственным образцом «мирской» заказной литургической поэзии. На восточнославянских землях Федором, евреем, обращенным в христианство, был выполнен перевод с еврейского оригинала молитвенника ашкеназского обряда на Новый год и Судный день. Этот сборник молитв был совершенно неизвестен христианской среде, а между тем перевод, судя по колофону, был заказан митрополитом и посвящен великому князю. Предполагается, что Федор был жителем Киева, но в словарном составе и грамматике его перевода нет сходства с поздними еврейскими переводами, сделанными в Великом княжестве Литовском. Сегодня признано, что сам факт перевода не был связан с какой бы то ни было ересью, не осознавался и не оценивался как отступление от православия. Он был лишь искусно стилизован под псалмы [Zuckerman 1987, 77–99]. Псалтырь Федора демонстрирует еще один путь проникновения еврейских текстов в русскую книжность – по официальным церковным и властным каналам. Тем более убеждает в правильности такой трактовки «Послание Федора» [О ереси 1902, 97–109], в котором он советует евреям пойти по его стопам и креститься.

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

Повествования представляют собою не столько перевод, сколько умелый пересказ на церковнославянском языке образованного и рационально мыслящего автора, в котором убран излишний нарративный материал, но хорошо сохранена сюжетная линия. В целом переводы с еврейского, вошедшие в Палею, отличает занимательный стиль. Иноязычные заимствования или синтаксические обороты, которые выдавали бы иноязычный оригинал, не бросаются в глаза. Например, принимая от жены чашу с хмельным напитком, Ной («Сказание о Ноевом ковчеге») произносит следующую речь: «Се есть хмель рыванѣць – умному на веселье, на сватбу, на кумовство, на братство и на все доброе, безумному же на побои, на работу и на все злое. И испивъ три чашѣ, весельса створи» (Палея по Барсовскому списку [ГИМ. № 619. Л. 2об.–3]). По стилю этот фрагмент перекликается с подобной сценой в истории Китовраса, тоже переведенной с еврейского оригинала («Повесть о Китоврасе»): «И приде, перехотѣвъ воды и приникъ, видѣ вино и отвѣща и рече: Всакъ пьяи вино, не умудрит. Якоже перехотѣ воды и рече: Ты еси вино, веселашце срѣца члѣкомъ. И выпи всѣ три кладазѣ» (Палея по Барсовскому списку [ГИМ. № 619. Л. 234]).

С другой стороны, в Палее имеются авторские ремарки, призванные показать воображаемому еврейскому собеседнику недостаточное знание им собственных источников: «ты же убо жидовине скажи нам, како взяша кости иосифля, наидоша я грязяща в мори за 400 лет? Аще ли ты не веси, мы укажем ти» (Палея по Синодальному списку [ГИМ. № 210. Л. 205об.]). Предположение о том, что редактором Палеи мог быть крещеный еврей, сведущий в Талмуде и мидрашах, подкрепляется текстуальными совпадениями, например в «Исходе Моисея», после изготовления золотого тельца и уничтожения скрижалей: «и емъ обе досце повергохъ из руку мою и съкрушихъ предъ вами судивъ яко не достоини есте людие и естественаго закона положение, яко же невеста преже чертога своего съблудивши...» [ВМЧ 1868, 230]. Ср. с гемарой к трактату Гиттин 36б: «недостойна невеста, которая блудит около брачного балдахина» [Таубе 2010, 370]. Памятники, восходящие к Иосиппону, вероятно, служили источником знаний по древней еврейской истории, которых не было в других источниках (не будем забывать, что «священная», т.е. древняя, еврейская история воспринималась как прообраз и архетип христи-

анской, а значит, и русской истории). Помимо этого, отклик у древнерусского читателя могли вызывать героические эпизоды осады и сражений из рассказов о взятии Иерусалима. В них угадывается топос воинских повестей, а значит, отсылка к эстетическому идеалу героического самопожертвования.

Что касается культурно-исторических соображений возникновения апокрифов Палеи, А.А. Алексеев замечает: «Развитие библейского канона, а вместе с ним и неканонических писаний повторяло у славян в эти столетия черты, характерные для эпохи распространения христианства на востоке Римской империи. В древнем мире культурные эпохи сменяли друг друга... неспешно, хронологический разрыв между сходными событиями не следует воспринимать как указание на отсутствие культурно-типологического сходства или прерывность в процессе развития. С большим опозданием... восточноевропейские славяне все-таки приняли участие в общем цивилизационном процессе. Малочисленное еврейское население сыграло и здесь свою историческую роль» [Алексеев А.А. 2016, 302].

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

Исследование данной группы переводов получило значительный импульс с выходом в свет книги М. Таубе «Логика иудействующих» [Taube 2016] – результата многолетней работы с трудными для понимания и сложными по происхождению текстами. Очевидно, что переводчик был хорошо образованным человеком, создавшим полноценную систему терминов и последовательно придерживавшимся ее, а также демонстрировавшим глубокое понимание философии еврейских текстов. М. Таубе допускает участие в работе двух переводчиков: еврей-переводчик мог устно перелагать текст на разговорный восточнославянский язык, а древнерусский переводчик записывал получившийся текст, обычно в соответствии с исходным

толкованием, но иногда не останавливался на этом и приближал его к славянской литературной норме [Taube 2016, 51]. В иллюстрациях правил логики переводчик иногда допускает красноречивые отступления от оригинала. Так, поясняя возможность применения одного и того же названия к отдельному предмету и классу предметов, он пишет «ізраиль всѣмъ намъ има и одному межѣ нами» в том месте, где в еврейском тексте повторяется пассаж из арабского: «кохав – имя звезды в небесах, так же, как и отдельной планеты; гашиш – любое растение и желтый цветок, используемый для крашения» [Taube 2016, 242]. Там, где еврейский текст упоминает средиземноморские города Безье, Нарбонну и Монпелье, в древнерусском переводе находим Иерусалим, Египет и Рим [Taube 2016, 478]. Еврейский переводчик, работавший не для удовлетворения своих нужд, а для интересовавшихся иудаизмом христиан, что подтверждается фактами правки содержания и формы, делал свое дело в то самое время, когда, с одной стороны, в Польском королевстве и Великом княжестве Литовском научная и философская культура находились на подъеме, с другой, в Новгороде и Москве появились новые течения в религиозно-философской мысли, общественной практике и отношениях между властью и церковью. М. Таубе принадлежит догадка, что этим переводчиком был Захария бен Аарон ха-Коэн из Киева [Таубе 2010, 388], тот самый «диаволов сосуд, изучен всякому злодейства изобретению, чародейству же и чернокнижию, звездозаконию же и астрологию», который описан Иосифом Волоцким как источник ереси в Новгороде. Если это так, то еретикам было, к кому обратиться – к высшему кругу власти и духовенства, интересующемуся наукой (вспомним, что среди книг, распространенных у еретиков и известных их противникам, архиепископом Геннадием названа «Логика»), а скрытой пружиной миссионерской деятельности членов киевского каббалистического кружка – учеников и сподвижников р. Моше ха-Голе – могло быть приближение конечного избавления народа путем приобщения к иудаизму неевреев в рамках осуществления доктрины «тиккун». Но как бы то ни было в конечном итоге, идеи «Логики» – универсализм премудрости, ее самостоятельность, гибкость в толковании религиозного закона – стали достоянием восточнославянских мыслителей и способствовали сохранению схоластической традиции в последующие столетия.

Евреи в Восточной Европе, как представляется, играли роль посредников культурного обмена между Византией, арабским миром и Древней Русью, участвовали в поиске знаний независимо от конфессии и идеологии вместе с христианскими книжниками, когда появились условия для контактов («[после] XV в. ... динамичная культура *Рутении*... сделала межконфессиональные контакты реальностью» [Пересветов-Морат 2010, 425]). Последнее соображение позволяет без предубеждений, но с необходимой осторожностью ставить вопрос об участии еврейских книжников в восточнославянском литературном процессе.

### Литература и источники

- Алексеев А.А. 1987 – *Алексеев А.А.* Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // *Russian Linguistics*. 1987. Vol. XI. P. 1–20.
- Алексеев А.А. 1999 – *Алексеев А.А.* Текстология славянской Библии. М., 1999.
- Алексеев А.А. 2002 – *Алексеев А.А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. М., 2002.
- Алексеев А.А. 2003 – *Алексеев А.А.* Еще раз о Книге Есфирь // *Русский язык в научном освещении*. 2003. Т. 1 (5). С. 185–214.
- Алексеев А.А. 2014а – *Алексеев А.А.* *Adversus Ioudaeos*: восточнославянская версия XI–XV веков // Межэтнические и межконфессиональные связи в русской литературе и фольклоре. СПб., 2014. С. 25–49.
- Алексеев А.А. 2014б – *Алексеев А.А.* Русско-еврейские литературные связи Киевской эпохи. Результаты и перспективы исследования // *Кенааниты: евреи в средневековом славянском мире* / Под ред. В. Московича, А. Торпусмана, М. Членова. М.; Иерусалим, 2014 (*Jews and Slavs*. Vol. 24). С. 166–183.
- Алексеев А.А. 2016 – *Алексеев А.А.* «Сказание о Ноевом ковчеге» в древнерусской литературе // *Источниковедение культурных традиций Востока: гебраистика-эллинистика-сирология-славистика. Сборник научных статей (Петербургский институт иудаики)*. СПб., 2016 (Труды по иудаике. Сер. «Филология и культурология». Вып. 4). С. 284–302.
- Алексеев А.И. 2016 – *Алексеев А.И.* Духовная культура средневековой Руси. М., 2016.
- Вилкул 2015 – *Книга Исход: Древнеславянский полный (четий) текст по спискам XIV–XVI веков* / Сост. Т.Л. Вилкул. М., 2015.
- ВМЧ 1868 – *Великие Четьи Минеи*, сентябрь. М., 1868.
- ГИМ – Государственный исторический музей (Москва).
- Грищенко 2016 – *Грищенко А.И.* Следы раввинистической экзегезы на «Благословение Иакова сыновьям» (Быт 49) в апокрифических версиях Толковой

- Палеи и славяно-русском Пятикнижии, правленном по Масоретскому тексту // *Slavia*. 2016. № 3. С. 321–332.
- Кенааниты 2014 – Кенааниты: евреи в средневековом славянском мире / Под ред. В. Московича, А. Торпусмана, М. Членова. М.; Иерусалим, 2014 (*Jews and Slavs*. Vol. 24).
- Кулик 1995 – Кулик А. О несохранившейся греческой книге Есфирь // *Славяноведение*. 1995. № 2. С. 76–80.
- Кулик 2010 – Кулик А. Евреи Древней Руси: источники и историческая реконструкция // *История еврейского народа в России*. Т. 1: От древности до раннего Нового времени. М.; Иерусалим, 2010. С. 187–211.
- Мещерский 1978 – Мещерский Н.А. Издание текста древнерусского перевода Книги Эсфирь // *Dissertationes Slavicae XIII*. Szeged, 1978. P. 131–164.
- О ереси 1902 – О ереси жидовствующих. Новые материалы, собранные С.А. Белокуровым, С.О. Долговым, И.Е. Евсеевым и М.И. Соколовым. М., 1902. С. 97–109.
- Пересветов-Морат 2010 – Пересветов-Морат А. Христианский антииудаизм и иудейско-православные отношения в Восточной Славии в Средние века и раннее Новое время (до 1570 г.) // *История еврейского народа в России*. Т. 1: От древности до раннего Нового времени. М.; Иерусалим, 2010. С. 416–450.
- Пичхадзе 1996 – Пичхадзе А.А. Из истории четвего текста славянского Восьмикнижия // *Труды отдела древнерусской литературы*. СПб., 1996. Т. 49. С. 10–21.
- РГБ – Российская государственная библиотека (Москва).
- РНБ – Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург).
- Таубе 2010 – Таубе М. Ересь «жидовствующих» и переводы с еврейского в средневековой Руси // *История еврейского народа в России*. Т. 1: От древности до раннего Нового времени. М.; Иерусалим, 2010. С. 365–395.
- Успенский 2012 – Успенский Б.А. Имя Бога в славянской Библии (к вопросу о славяно-еврейских контактах в Древней Руси) // *Вопросы языкознания*. 2012. № 6. С. 93–122.
- Успенский 2014 – Успенский Б.А. Из истории славянской Библии: славяно-еврейские языковые контакты в Древней Руси // *Вопросы языкознания*. 2014. № 5. С. 24–55.
- Яacobson 2014 – Яacobson P.O. Из разысканий над старочешскими глоссами в средневековых еврейских памятниках // *Кенааниты: евреи в средневековом славянском мире* / Под ред. В. Московича, А. Торпусмана, М. Членова. М.; Иерусалим, 2014 (*Jews and Slavs*. Vol. 24). С. 483–485.
- Altbauer 1992 – Altbauer M. The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-century Jewish Translation into Belorussian (Vilnius Codex 262). Jerusalem, 1992.
- Altbauer, Taube 1984 – Altbauer M., Taube M. The Slavonic Book of Esther. When, Where and from what Language was it Translated? // *Harvard Ukrainian Studies*. 1984. Vol. 8. P. 304–320.
- Chlenov 2014 – Knaananim – the Medieval Jewry of the Slavonic World // *Кенааниты: евреи в средневековом славянском мире* / Под ред. В. Московича, А. Торпусмана, М. Членова. М.; Иерусалим, 2014 (*Jews and Slavs*. Vol. 24). С. 13–51.

- Lunt, Taube 1988 – *Lunt H.G., Taube M.* Early East Slavic Translations from Hebrew // *Russian Linguistics*. 1988. Vol. XI. P. 147–187.
- Lunt, Taube 1994 – *Lunt H.G., Taube M.* The Slavonic Book of Esther: Translation from Hebrew or Evidence for a Lost Greek Text? // *Harvard Theological Review*. 1994. Vol. LXXXVII/3. P. 347–362.
- Lunt, Taube 1998 – *Lunt H.G., Taube M.* The Slavonic Book of Esther: Text, Lexicon, Linguistic Analysis, Problems of Translation. Cambridge MA, 1998.
- Taube 2016 – The Logika of the Judaizers: A Fifteenth-Century Ruthenian Translation from Hebrew / Ed. by Moshe Taube. Jerusalem, 2016.
- Zuckerman 1987 – *Zuckerman C.* The “Psalter” of Feodor and the Heresy of the “Judaizers” in the Last Quarter of the Fifteenth Century // *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. 11. No. 1/2 (June 1987). P. 77–99.

*Konstantin Bondar*  
(Tel Aviv)

**Texts and their translators:  
On the typology of translations from Hebrew in Rus’**

This article is devoted to cultural and historical circumstances of translations from Hebrew to Slavic languages, to types of translators and ways of their work, that is, to forms of contacts as co-authorship and organization of work in translating from Hebrew as well as texts editing and distributing.