

КАКИЕ СТУРЛАБИ УКРАЛА РАХИЛЬ У ЛАВАНА?
(ОБ ИСТОЧНИКАХ ГЛОСС СЛАВЯНО-РУССКОГО ПЯТИКНИЖИЯ XV в.)¹

Хронограф Русский — выдающийся памятник средневековой русской книжности — в старшей своей редакции (которую принято называть «редакцией 1512 г.») в начальной части, изложенной по библейским книгам, сообщает об эпизоде бегства Иакова с Рахилью от отца ее Лавана, согласно 31-й главе книги Бытия, когда Рахиль, «вземши стурлабы, сирѣчь идолы, подложи [вар.: положи] подъ седло вельбужіе и сѣде верхоу ихъ»². Текстовой глоссе Хронографа доверился Словарь русского языка XI–XVII в., в котором слово *стурлабы*, приведенное в заголовке словарной статьи именно так, во множественном числе, истолковано как «идолы, изображения богов», причем со ссылкой только на Хронограф и с греческой параллелью τὰ εἰδωλα — естественно, из текста Септуагинты³. Эта греческая форма стоит во всех трех библейских местах, где упоминаются идолы, похищенные Рахилью (именно как идолы — не боги), ср. в русском Синодальном переводе:

Быт 31: 19 И как Лаван пошел стричь скот свой, то Рахиль похитила и д о л о в , которые были у отца ее.

Быт 31: 34 Рахиль же взяла и д о л о в , и положила их под верблюжье седло и села на них. И обыскал Лаван весь шатер; но не нашел.

Быт 31: 35 Она же сказала отцу своему: да не прогневается господин мой, что я не могу встать пред тобою, ибо у меня обыкновенное женское. И он искал, но не нашел и д о л о в .

В старославянском переводе Восьмикнижия (предположительно делавшемся в два приема или два раза: св. Мефодием и в эпоху болгарского царя Симеона, на рубеже IX–X в. [Алексеев, с. 154–155, 163–169]) греч. εἰδωλον передано во всех трех местах словом *кумиръ* (два раза в вин. мн. *кумиры* и третий — в род. мн. *кумиръ*, при глаголе с отрицанием)⁴. В критическом издании славянской книги Бытия, подготовленном А. В. Михайловым, указано также, что это слово в нескольких рукописях глоссировано более чем странными формами *стурлаби*, *стурлаби* и (sic!) и *стурлабеи* — теми самыми, которые попали в виде формы *стурлабы* в Хронограф Русский. Все эти рукописи славянского Бытия входят в состав особой редакции славяно-русского Пятикнижия, которая до сего дня считалась правленной по еврейскому Масоретскому тексту Библии на восточнославянской территории (предположительно в XV в. на русских землях Великого княжества Литовского) и содержащей глоссы из него и других еврейских источников, включая таргумы и мидраши [Горский; Пичхадзе, с. 20–21; Thomson, р. 651–654; Алексеев, с. 182–184; Alexeev, с. 170–173; Грищенко, 2016; Grishchenko; Грищенко, 2017]. В настоящее время известно двадцать списков этой редакции, в которых глоссы и эмендации представлены с разной степенью полноты, что отражено и на распределении в них формы *стурлаби* — глоссы к слову *кумиры*.

¹ Работа выполнена на средства гранта Президента РФ по государственной поддержке молодых российских ученых — кандидатов наук МК-1338.2017.6, проект «Лингвотекстологическое исследование славяно-русских пятикнижий, правленных по Масоретскому тексту». Автор благодарит за ценные советы Екатерину Вологину (Еврейский университет в Иерусалиме), Александра Гордина (Национальная библиотека Израиля, Иерусалим), Михала Немета (Ягеллонский университет, Краков), Александру Соболеву (Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, Москва), Сергея Темчина (Институт литовского языка, Вильнюс) и Дана Шапиру (Университет Бар-Илан, Рамат-Ган).

² ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22: Русский Хронограф. Ч. I: Хронограф редакции 1512 года. С. 47.

³ Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 2008. Вып. 28. С. 222.

⁴ Михайлов А. В. Книга бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1903. Вып. 3. С. 252, 256–257.



В одиннадцати списках правленого Пятикнижия в Быт 31: 19, 34 и 35 вообще нет этой загадочной формы ни в качестве глоссы, ни в виде исправления в тексте (полный их перечень мы не приводим ввиду нерелевантности). В оставшихся восьми списках конца XV — середины XVI в. имеет место следующее распределение чтений:

1) в тексте *стурлаб*- / глоссы нет: Быт 31: 19 — *Волок.8*⁵, л. 53 об., *Тих.453*⁶, л. 78 об., *Q.I.1407*⁷, л. 75 об.; Быт 31: 34, 35 — *Волок.8* 54 об., *Кир.-Бел.1/6*⁸, л. 66 об., *Q.I.1407*, л. 76 об.;

2) в тексте *стурлаб*- / глосса *кумир*:- Быт 31: 19 — *Кир.-Бел.1/6*, л. 65 об.; Быт 31: 34 — *Тих.453*, л. 79 об.; Быт 31: 35 — *Тих.453*, л. 80;

3) в тексте *кумир*- / глосса *стурлаб*:- Быт 31: 19 — *Кир.-Бел.2/7*⁹, л. 46, *Кир.-Бел.3/8*¹⁰, л. 76, *БАН 17.16.33*¹¹, л. 41 об.; Быт 31: 34 — *Егор.648*¹², л. 59.

Судя по тому, что во всех указанных рукописях Пятикнижия вин. мн. представлен формой *стурлаби* (а не *стурлабы*, как в Хронографе Русском), а род. мн. — формой *стурлабии* (*Волок.8* и *Q.I.1407*) или вторичной, отражающей изменение напряженного редуцированного в сильной позиции, формой *стурлабеи* (*Кир.-Бел.1/6* и *Тих.453*), это слово должно было принадлежать к типу склонения на -й и иметь начальную форму **стурлабъ*, однако нигде более, кроме правленого Пятикнижия и Хронографа Русского, оно не встречается, оставаясь в средневековой русской книжности фактически гапаксом, чья внутренняя форма абсолютно непроницаема внутри славянского ареала. Не объясняется она и Масоретским текстом, где во всех трех местах стоит תַּרְפִּימַי *tərāpīm* — слово, употреблявшееся в еврейской Библии только во множественном числе и обозначающее в рассматриваемом контексте, по-видимому, домашних богов, небольших идолов. В первой печатной славянской Библии — Острожской 1581 г., которая сверялась с греческим текстом, — «терафимы» обозначались уже грецизмом *идолы*¹³, и далее эта форма закрепилась в последующих печатных изданиях. Откуда же в правленом славяно-русском Пятикнижии взялись «стурлаби» и что могла значить эта глосса?

Недавно была сделана попытка этимологизировать слово *стурлабъ* (или *стурлабъ*, если опираться на Хронограф Русский) в контексте тюркских заимствований, обнаруженных среди глосс и эмендаций славяно-русского Пятикнижия, — как арабизм *أَسْطُرْلَابْ* *aṣṭurlāb* «астролябия»¹⁴, прошедший через некое тюркское посредничество, но не был указан конкретный тюркский язык, и мотивация замены «кумиров» на «стурлаби» (то есть астролябии) семантически довольно натянута [Grishchenko, p. 260]: вряд ли именно предполагаемая нечестивость астрологии привела бы к ассоциации «терафимов» с этим вполне утилитарным измерительным прибором.

⁵ РГБ. Ф. 113. Собр. Иосифо-Волоколамского монастыря. № 8. Пятикнижие, 4°, 1494 г., писец Павел Васильев; электронная публикация рукописи в виде фотокопий на сайте Свято-Троицкой Сергиевой лавры (Сергиев Посад, Россия): <http://www.stsl.ru/manuscripts> (далее STSL.RU).

⁶ РГБ. Ф. 299. Собр. Н. С. Тихонравова. № 453. Пятикнижие с дополнительными статьями, 8°, пер. треть XVI в.; электронная публикация: STSL.RU.

⁷ РНБ. Основное собрание рукописной книги. Q.I.1407. Пятикнижие, 4°, нач. XVI в.

⁸ РНБ. Собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 1/6. Пятикнижие, 1°, сер. XVI в.

⁹ РНБ. Собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 2/7. Пятикнижие, 4°, рубеж XV–XVI вв.

¹⁰ РНБ. Собр. Кирилло-Белозерского монастыря. № 3/8. Пятикнижие, 4°, 1490-е годы.

¹¹ БАН. Основное собр. № 17.16.33. Пятикнижие, 4°, 1490-е годы

¹² РГБ. Ф. 98. Собр. Е. Е. Егорова. № 648. Пятикнижие, 4°, 1490-е годы.

¹³ Библиа сирѣчь книги ветхаго и новаго завѣта, по языку словенску... Острог, 1581. Л. 14в–г (первой пагинации основного текста). В Бытии, напечатанном Франциском Скориной на сильно славянизированной «простой мове», также в этих местах находим *идолы*: Бивлия руска выложена докторомъ Францискомъ Скориною... Прага, 1519. Л. 57, 58. Вероятно, в случае со Скориной правильнее говорить о латинском влиянии, поскольку в Вульгате здесь также грецизм *idola*. В Геннадиевской Библии 1499 г. — еще старый вариант *кумиры* (ГИМ. Синодальное собр. № 915. Л. 19, 19 об.).

¹⁴ В более современном написании *أَسْطُرْلَابْ* *aṣṭurlāb*, см.: Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. М., 1989. С. 36→34. В арабский это слово было, в свою очередь, заимствовано из греч. ἀστρολάβος или ἀστρολάβων (δργανον), см.: [Hartner, p. 722].



Однако, как выясняется сейчас, в основе глоссы *стурлаби* было действительно арабское название астролябии, и непосредственный текст-источник, из которого это слово было заимствовано в правленное славяно-русское Пятикнижие, также найден.

Прежде всего необходимо указать на неучтенные лексикографические данные. Одним из двух тюркских языков, в которых было зафиксировано слово, близкое нашей глоссе, был караимский. В разных его диалектах (точнее — в библейских текстах разного ареала, поскольку крымского диалекта караимского языка не существует, по крайней мере в исторически обозримой ретроспективе¹⁵) засвидетельствованы следующие формы: *исторлап* (крымское) ‘божок, кумир, идол’¹⁶, *стурлаб* (тракайское) ‘идол, божок’, *стурлап* (галицкое, крымское) ‘идол, божок’¹⁷, *ысторлап* (крымское) ‘1. домашние боги, идолы; 2. пенаты’¹⁸. К последней форме приведена цитата из словаря В. Радлова в более современной кириллической записи: *да огъурлады Рахэл ол ысторлапларны* ‘и украла Рахиль домашних идолов’ — однако опущен радловский комментарий к словарной статье: «...этим словом переводят крымские караимы по традиции слово אֱסֻרָלָב» — со ссылкой на Быт 31: 19 и отождествлением этого слова с османским *ыстырлаб* (в арабской графике اسطرلاب) ‘астролябий’/Astrolabium’¹⁹. Приведенная в Караимско-русско-польском словаре вариативность отражает орфографическое разнообразие исключительно библейских текстов в тюркских переводах (таргумах), бывших в употреблении у тюркоязычных караимов Восточной Европы и Крыма²⁰. Известно несколько версий тюркского таргума Пятикнижия (в целом довольно близких друг другу), в котором сохранился интересующий нас пассаж²¹:

1. К р ы м с к о - л у ц к а я в е р с и я , представленная в евпаторийском издании всей еврейской Библии (кроме книги Хроник):

1.1. В печатном издании 1841 г., сделанном в Гёзлеве (Евпатории) на средства мецената Мордехая Тырышкана²²; имеет значительные следы крымскотатарской языковой правки, хотя в основе издания — текст луцкого происхождения [Shapira, 2003, р. 696—697]:

¹⁵ См. высказывание об этом автора фундаментальной грамматики караимского языка: «Мне представляется неправильным включать язык, на котором говорят крымские караимы, в число диалектов караимского языка лишь на том основании, что на нем говорят караимы. ...язык крымских караимов с течением времени полностью ассимилировался с близкородственным языком численно превосходящего местного населения — крымско-татарским и потерял все те отличительные черты, которые сохранил до наших дней язык западных караимов. Правда, некоторые особенности караимского языка сохранились в Крыму в древних рукописях, главным образом в переводах Библии» [Мусаев, с. 36]. Именно поэтому крымские рукописи и печатные издания, содержащие переводы библейских текстов на караимский язык, также учитываются нами, тем более что их материал частично включен в словари.

¹⁶ Караимско-русско-польский словарь: 17 400 слов / Н. А. Баскаков, А. Зайончковский, С. М. Шапшал. М. (= Słownik karaïmsko-rosyjsko-polski: 17 400 hasel / N. A. Baskakow, S. M. Szapszał, A. Zajączkowski. Moskwa), 1974. С. 208.

¹⁷ Там же. С. 481.

¹⁸ Там же. С. 652.

¹⁹ Radloff W. Versuch eines Wörterbuches der Türkdialekte. 1. Bd.: Die Vocale. СПб., 1893. Стб. 1394—1395. Источник османской формы не приводится В. Радловым, равно как и комментарии, аналогичные тем, что даны к караимской форме. Примечательно также, что вторые буквы в этих обоих словах не соответствуют этимологической арабской: ט «самех» в караимской форме и س «син» в османской, тогда как в традиционной арабской была буква ص «сад» («син» — в более новом написании: см. выше, примеч. 14), которой соответствует еврейская צ «цади».

²⁰ О тюркских караимских таргумах см. работы, на которые мы опирались при их подборе и описании: [Jankowski, 1997; Jankowski, 2009; Shapira, 2003b; Shapira, 2013; Olach; Németh, 2014; Németh, 2015; Németh, 2016].

²¹ После записи в еврейской графике приведена не транскрипция, которая требовала бы уточнения диалектных особенностей караимского текста и определенной фонологической интерпретации соответствующей орфографической системы, а стандартная транслитерация, которую используем при передаче Масоретского текста. Союзы, написанные в оригинале слитно, даны в транслитерации через дефис, равно как и тюркские аффиксы, написанные в оригинале раздельно. Неогласованные формы в транслитерации даны с условной огласовкой. То же касается и транслитерации еврейско-арабских и еврейско-персидских форм далее.

²² Sefer targum Torah bi-lešon taṭar... Gozleve: be-beyt ha-defus šel... Mordekay ha-nagid ha-maškil ha-nadiḇ Tirišqan, 5601 [Перевод Торы на татарский язык... Гёзлеве (= Евпатория): в типографии мецената Мордехая Тырышкана, 5601 (= 1841)].



Быт 31: 19 דאגורלדי רחל אול אסטורלב לרני כי אטסיג

...da-'ôgûrladi Rāhēl 'ôl 'istôrlab-larnî kî 'aṭasîniḡ;

...и украла Рахиль [аналог артикля] ысторлаб [мн.ч., акк.], которые ее отца;

Быт 31: 34 דרחל אלדי אסטורלב לרני

Da-Rāhēl 'aldî 'istôrlab-larnî...

И Рахиль взяла ысторлап [мн.ч., акк.]...

Быт 31:35 דטפמדי אול אסטורלב לרני

...da-ṭapmadî 'ôl 'istôrlab-larnî.

...и не нашел (он) [аналог артикля] ысторлаб [мн.ч., акк.]...

1.2. Рукописные версии XVIII — начала XIX в., также переписанные в Крыму, вероятно, с северных (лужских или тракайских) оригиналов, а потому менее «татаризированные» в языке, содержат схожие формы: Быт 31: 19, 34 אסטורלב לרני / 'usturlaplarni / 'ustorlaplarni / 'osturlaplarni / 'osorlaplarni (B 476²³, л. 44, 44 об.), אסטורלב לרני 'istôrlaplarni (Фирк.144²⁴, л. 36, 37; B 492²⁵, л. 30 об., 31); Быт 31: 35 אסטורלב לרני 'isturlaplarni / 'istorlaplarni (B 476, л. 44 об.), אסטורלב לרני 'istôrlaplarni (Фирк.144, л. 37; B 492, л. 31).

2. Константинопольская версия, представленная в единственном издании 1832—1835 г., подготовленном при участии Авраама Фирковича (по происхождению лужского караима), — на искусственно приспособленном к понимающим по-турецки караимам Константинополя языке (при этом основным их разговорным языком оставался греческий), сильно османизированном²⁶:

Быт 31: 19 דצלדי רחל אול אסטורלב לרני כי בבסיג

...da-čaldî Rāhēl 'ôl 'istôrlaplarnî kî babasînîn;

Быт 31: 34 דרחל אלדי אסטורלב לרני

Wē-Rāhēl 'aldî 'ôl 'estôrlaplarnî...

Быт 31: 35 דבולמדי או אסטורלב לרני

...da-bûlmadî 'ô 'estôrlaplarnî.

3. Галицкая версия, написанная, однако, на тракайском диалекте караимского языка (а потому может быть названа также ранней тракайской); цитируем по старшей рукописи 1720 г. III-73 (л. 49 об., 50 об.), происходящей из местечка Кукизова (ныне с. Кукезов в Каменка-Бугском р-не Львовской обл. Украины)²⁷: выписки из нее любезно предоставлены Михалом Неметом, готовящим данный текст к изданию (абсолютно тот же текст в указанных фрагментах содержит рукопись B 556²⁸, л. 233 об., 234 об.):

Быт 31: 19 דא אורלדי רחל אושול אול סטורלב לרני כי אטסיג

...dā' 'ûrladi Rāhēl 'ôšôl 'ôl stûrlaplarnî kî 'aṭasînîn;

Быт 31: 34 דרחל אלדי אושול אול סטורלב לרני

Dā' Rāhēl 'aldî 'ôšôl 'ôl stûrlaplarnî...

²³ Институт восточных рукописей РАН, С.-Петербург (далее — ИВР РАН). № В 476. Пятикнижие на караимском языке, 4°, 1770—1780-е годы, переводчик Элия бен Моше, переписчик Йицхак (описание: [Гинцбург, с. 32—33]).

²⁴ РНБ. Евр. I. Библ. (1-е собрание А. С. Фирковича). № 144. Пятикнижие на караимском языке, 4°, 1770—1780-е годы.

²⁵ ИВР РАН. № В 492. Фрагменты Пятикнижия на караимском языке, 1820-е годы (описание: [Гинцбург, с. 36]).

²⁶ Sefer Hamiṣah Humšey Torah bney miqra'... šel bi-lešon yišma'el bə-Qūšandinah. 'Ôṭah-Qyô'y, 5593 [Книга Священного Писания Пятикнижие... на османском языке. Орта-Кей, 1832]. С. 103, 104—105. Об обстоятельствах создания и особенностях этого издания см.: [Shapira, 2003a, p. 29—41; Jankowski, 2009, p. 516].

²⁷ Варшава. Частное собрание пожелавшего остаться неизвестным лица. № III-73. Пятикнижие со Свитками на караимском языке, 4°, написано в Кукизове в 1720 г. Симхой бен-Хананиэлем (см. о рукописи: [Németh, 2015]).

²⁸ ИВР РАН. № В 556. Псалмы, Притчи, Иов, Есфирь, Даниила, Ездры, Песнь Песней, Бытие и Исход «на галицком диалекте караимского языка», конвола, 4°, XVIII в. (упоминание: [Медведева, с. 97]).



Быт 31: 35 דָּא טַפְמָדִי אוֹשׁוּל אוֹל סְטוּרְלַבְלָרְנִי
...dā' ṭapmādī 'ōšōl 'ōl sṭûrlablārni.

4. Поздняя тракайская версия — на соответствующем диалекте, по виленскому изданию книги Бытия 1889 г. в переводе Захарии Мицкевича²⁹:

Быт 31: 19 דָּאוּרְלָדִי רַחֵל אוֹל סְטוּרְלַבְלָרְנִי כִּי אֶתְסִינִין
...dā-ûrlādī Rāḥēl 'ōl sṭûrlablārni kī 'āṭāsīnīn;

Быт 31: 34 דָּרַחֵל אֶלְדִּי אוֹל סְטוּרְלַבְלָרְנִי
Dā-Rāḥēl 'aldī 'ōl sṭûrlablārni...

Быт 31: 35 דָּטַפְמָדִי אוֹל סְטוּרְלַבְלָרְנִי
...dā-ṭapmādī 'ōl sṭûrlablārni.

Тюркская форма с аффиксами *-lar-ni* — аккузатив множественного числа, поэтому из нее легко выделяется само слово, обозначающее те предметы, которые украла Рахиль у Лавана, положив под седло верблюда, и которые затем не нашел Лаван. В приведенных выше примерах интересующий нас корень выделен полужирным шрифтом, и, как мы видим, наиболее близкими к славянской глоссе XV в. оказываются написания в переводе на тракайский диалект караимского языка: в них отсутствует начальный гласный, имеющийся во всех остальных формах; кроме того, позднее тракайское написание ближе галицкого (раннего тракайского) к славянской глоссе, поскольку не отражает оглушения конечного согласного слова *sturlab*.

Каковы же истоки такого, на первый взгляд, более чем странного перевода «терафимов» Масоретского текста? Этот перевод носит явный экзегетический характер и восходит к средневековым комментариям на Пятикнижие, прежде всего раввинистическим, что не должно смущать в связи с караимскими текстами, поскольку «караимы были хорошо начитаны в раввинистической литературе и часто включали раввинистический материал в свои сочинения» [Tirosch-Becker, p. 319]. Самым ранним из классических еврейских экзегетов Библии, которые толковали «терафимы» в Быт 31: 19 как астроябии, был скиталец-сефард Авраѓам бен Меир ибн 'Эзра (1089 — ок. 1167):

«...некоторые утверждают, что это медный инструмент для вычисления частей часа. Другие настаивают, что некоторые звездочеты могут изготовить идола, который говорит в определенные часы... Скорее всего, отец ее (Рахили. — А. Г.) Лаван был звездочетом, и она боялась, что он при помощи *терафим* узнает по звездам, по какой дороге они убежали»³⁰.

Перевод Ибн Эзры со средневекового иврита, выполненный для указанного русского издания С. Г. Парижским, не вполне точен в буквальной передаче словосочетанием *медный инструмент* термина כְּלִי נְחֹשֶׁת *kəli nəḥōšet*³¹, поскольку именно Ибн Эзра обозначал им не что иное, как астроябию. Хорошо известно сочинение Ибн Эзры «Сэфер кели нехошет (Книга об астроябии)», в которой заголовок первой части включает в себя другое название астроябии, производное от арабского: «Из памяти об инструменте астроябии (הַאֲסְטְרִלְבּ ha-'aṣṭrlwb)»³², причем здесь соблюдено этимологическое соответствие арабской буквы «сад» еврейской

²⁹ Hamišah Humšey Torah: məturgam li-lešon qedari li-bney miqra'... Zəkaryah ben Miķa'el Mišķiewiṣ. Vilna', 5649 [Пятикнижие: перевод Библии на караимский («кедарский») язык... Захария Михайлович Мицкевич. Вильна, 5649] (= русские выходные данные на титульном листе: М. Мицкевич, И. Роецкий. Хамиша Хумше Тора, т. е. Пятикнижие Ветхого Завета, переведенное на караимское наречие. Вильна, 1889).

³⁰ Классические библейские комментарии. Книга Бытия. Сборник переводов с древнееврейского, арамейского и средневекового иврита. М., 2010. С. 433, 435.

³¹ По доступному нам старому изданию: Miqra'ot gədolot... Va'rše' (= русские выходные данные на титульном листе: Микроет гедалтт [sic!], т. е. Писание с комментариями. Ч. I. Варшава, 1885). С. 154.

³² Первое печатное издание: R. 'Abraham ben 'Ezra'. Sefer kəli nəḥōšet. Qo'nigsbe'rg, 5605 (= немецкие выходные данные на титульном листе, в транскрипции ашкеназского произношения: Kli nechosches. Königsberg, 1845). С. 6.



«цади», так что в любом средневековом произношении иврита это слово должно было читаться со звуком типа *ц* (в сефардском и в основных диалектах караимского) или *ч* (в крымском варианте караимского, а также при определенном желании и в тракайском диалекте), ср. форму в современном иврите, где порядок букв в этом арабизме немного иной: אַשְׁטְרוּלָב *aštrūlab*, то есть *аштрулав*³³. Заимствованное книжным путем из арабского, это еврейское слово вряд ли могло служить непосредственным источником караимских форм *ысторлаб*/устурлаб/стурлаб.

Вариация на трактовку «терафимов» в качестве неких приборов (или сосудов, если иначе переводить евр. *kali*) представлена в более позднем комментарии Рамбана (он же Нахманид — раби Моше бен Нахман, 1194 — после 1270), однако они у него уже не медные, то есть это не астролэбия Ибн Эзры:

«Мне кажется разумным то, что говорят, что это были приборы (כלים *kālim*)³⁴, по которым определяли время и гадали о будущем... Маловеры делали их своими богами: не вопрошали Господа и не молились Ему, а руководствовались в своих делах гаданием на терафимах (перевод О. И. Лемперт и А. В. Пшеницкого)»³⁵.

Основной причиной, по которой средневековым раввинам было столь важно дезавуировать «терафимов» как идолов, было благочестивое стремление избавить Лавана и его дочь (предков народа Израиля!) от малейшего подозрения в идолопоклонстве, ср. у того же Рамбана:

«Раши (один из самых авторитетных средневековых раввинистических экзегетов конца XI в. — А. Г.) говорит, что она хотела отвратить своего отца от поклонения идолам. Возможно, Лаван им действительно поклонялся, о чем свидетельствуют его слова: «зачем ты украл богов моих?» (стих 30) (той же главы. — А. Г.), но не всем идолам поклонялись, потому что как может быть, что в доме нашего повелителя Давида было идолопоклонство?»³⁶

Термин *kali nāhošet* Ибн Эзры оказался известен при комментировании того же стиха и одному из первых караимских экзегетов, писавших свои толкования на иврите (предшествующая караимская экзегеза известна нам только по-арабски, см. ниже), — Аарону Старшему (Аѓарон бен Йосэф га-Рофе, ок. 1260 — ок. 1320), духовному лидеру константинопольской караимской общины, который составил классический библейский комментарий «Сэфер га-мивхар (Книга отбора)»:

«„Терафим“: их сущности слабы, и нет у них силы; [а также] это медные сосуды (שְׁתֵּכֵי נָחֶשֶׁת *kley nāhošet*), один внутри другого, они прикреплены друг к другу, круглые; каждый относится к первому подобно вытянутой руке, посредством чего смотрят на часы. Иаков взял их, чтобы Лаван не думал, что они укажут ему путь»³⁷.

Судя по этому описанию, Аарон Старший представлял себе *kali nāhošet* как некую подозрительную трубу, а не астролэбию, однако функция этого инструмента в качестве навигационного прибора, при помощи которого Лаван мог бы догнать Иакова с Рахилью, здесь сохраняется. Примечательно также, что «Сэфер га-мивхар» — именно караимское сочинение, хорошо известное тюркоязычным восточноевропейским караимам, о чем свидетельствует сам факт его печатного издания.

³³ В рукописях этого трактата Ибн Эзры, а также в иных средневековых сочинениях об астролэбии на иврите, более поздних, встречаются и другие написания, в том числе через буквы ט «самех» (как во всех тюркских караимских переводах Бытия) и ש «син» (соответствуют османской форме, приведенной у В. Радлова, — см. выше, примеч. 19), например אַשְׁטְרוּלָב или אַשְׁטְרוּלָב [Gandz, p. 474]. О редакциях и переводах трактата Ибн Эзры и об остальных средневековых еврейских источниках, посвященных астролэбии, см. недавнюю статью в рамках большого исследовательского проекта: [Rodríguez Arribas].

³⁴ Miqra'ot gədolot... С. 154.

³⁵ Классические библейские комментарии... С. 433–434.

³⁶ Там же. С. 433.

³⁷ По евпаторийскому изданию: Sefer ha-mibhar we-toḇ ha-mishar: peruš 'al ha-Torah ləha-raḇ rabeynu Aharon ha-rišon... ben Yosef ha-Rofe'... Gəzlev [Книга отбора и хорошей торговли: толкование на Тору нашего великого учителя Аѓарона Первого... сына Йосэфа га-Рофе... Гёзлев] (= русские выходные данные на титульном листе: Сефер гамивхар, т. е. Коментар на 5 книг Мойсеевых, сочинение главного караимского рабина Арона сына Иосифа Лекаря... Эвпатория, 1835).

Обзор основных комментариев на Быт 31: 19, написанных на иврите, показал, что в них не использовался арабизм, обозначающий астрологию, даже в караимском тексте, хотя астрология подразумевалась по крайней мере у Ибн Эзры. Когда же и в какие переводы Пятикнижия, предшествующие тюрко-караимским, попадает это слово? Естественно, прежде всего в арабские, причем представленные исключительно в караимской традиции — отнюдь не раввинистической.

Наиболее авторитетным еврейско-арабским переводом Библии в средневековых раввинистических общинах был «Тафсир» крупнейшего законоучителя своего времени — гаона Вавилонии Са'адии бен Йосэфа (Саадия Гаон, 882—942), который был известен в том числе своей яростной полемикой против караимов. В переводе Саадии Гаона «терафимы» переданы арабским словом *al-timāl* (в арабской графике — *الْتِمَال*)³⁸ со значением 'статуя'³⁹. В другом еврейско-арабском переводе, опубликованном в позднем издании общины багдадских раввинистов Бомбея (там переводчиком назван Йехезкэль Шем-Тов Давид), для перевода «терафимов» использовано более близкое по семантике слово *al šanamat*⁴⁰ — 'идолы' (начальная форма — *šanam*)⁴¹. То же слово, но в более правильной форме арабского мн. ч. *al-ʿaṣnāt* использовано в еврейско-арабской рукописи А 63⁴² (л. 18, 18 об.); перевод, содержащийся в ней, не атрибутирован.

«Золотой век» караимизма, пришедшийся на X—XI в. для иерусалимской общины, дал несколько караимских переводов Пятикнижия на еврейско-арабский, в том числе с арабскими же комментариями. Так, выдающийся автор этой общины Сагль бен Мацлиах га-Коген (910—990), автор комментариев на Бытие [Zawadowska, p. 21—22], употребляет в арабском тексте форму *ṭarāpīm* без перевода (по рукописи I.4633⁴³, л. 7 об.). Однако другой караимский автор конца X в., также представитель иерусалимской общины, значительно более известный своим переводом Библии на еврейско-арабский и обширными комментариями к нему, — Йефет га-Леви бен 'Эли из Басры по прозвищу Маскил га-Гола («Просветитель Диаспоры»)⁴⁴ — перевел *ṭarāpīm* тем самым грецизмом, обозначающим в арабском языке астрологию, *al-ʿaṣṭurlāb* (по рукописи В 221⁴⁵, л. 140 об., 146, 146 об.), который через посредство тюрко-караимских форм привел к появлению глоссы *стурлаби* в правленном славяно-русском Пятикнижии.

Давняя, по крайней мере с конца X в., караимская традиция передавать «терафимы» в арабском переводе Библии словом *ʿaṣṭurlāb* повлияла и на еврейско-персидские переводы⁴⁶.

³⁸ По изданию: Sefer keter Tora ha-niqra' bi-lešon qadmoneynu «Tag» wə-hu Ḥamišah Ḥumšey Torah 'im Targum 'Onqelos wə-'im targum rabeynu Sa'adiah Gaon... Heleq rišon: Bərešit. Yərušalayim [Книга «Венец Торы», называемая на языке наших предков «Тадж», она же Пятикнижие: с Таргумом Онкелоса и с переводом учителя нашего Саадии Гаона... Ч. I: Бытие. Иерусалим, <1894>]. В Парижской Полиглотте то же слово представлено в арабской графике с огласовкой: Biblia Polyglotta. Hebraica. Samaritana. Chaldaica. Graeca. Syriaca. Latina. Arabica... Parisiis, 1632. Т. 6. Р. 127, 129.

³⁹ Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. С. 741.

⁴⁰ Šarḥ Ḥamišah Ḥumšey Torah. Sefer Bərešit. Ha-məṭargem... Yəhezqel Šem Toḥ Dawid. Bombay, 5649 [Арабский перевод Пятикнижия. Книга Бытия. Переводчик... Йехезкэль Шем-Тов Давид. Бомбей, 1889]. С107, 108—109.

⁴¹ Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. С. 447.

⁴² ИВР РАН. № А 63. Пятикнижие на еврейско-арабском языке (без начала и конца; описание: [Гинцбург, с. 32]).

⁴³ РНБ. Евр.-араб. (2-е собрание А. С. Фирковича), № I.4633. Бытие на еврейско-арабском языке в переводе Сагль бен Мацлиаха с толкованиями (фрагменты).

⁴⁴ Его переводу с комментариями, критически изданными в объеме Быт 11: 10 — 25: 18, посвящена упомянутая выше книга [Zawadowska].

⁴⁵ ИВР РАН. № В 221. Бытие на еврейско-арабском языке в переводе Йефета бен Эли из Басры с толкованиями (фрагменты), кон. XII в., Каир, писец Аврагам бен 'Амрам (описание: [Гинцбург, с. 83—84]; уточненная датировка и локализация по имени писца: [Zawadowska, p. 194—196]).

⁴⁶ Впервые на эту особенность персидского перевода обратил внимание британский методистский богослов Адам Кларк, автор классического библейского комментария на английском языке: «Персидский переводчик, по-видимому, рассматривал эти терафимы как таблицы или инструменты, которые служат в целях гадательной астрологии (judicial astrology), и поэтому перевел это слово как *اسطرلابها* *asterlabha*, то есть астрологию» [Clarke, p. 190]. О типологическом сходстве персидского таргума с правленным славяно-русским Пятикнижием писал и



Старший список фрагментов Пятикнижия на этом языке (рукопись 1319 г. Британского музея Or 5446), изданный Гербертом (Хаимом) Пейпером, во всех трех фрагментах Быт 31 содержит на месте «терафимов» слово *şurlab* (в персидской форме мн. ч. на *-ha*: צורלאבה)⁴⁷. Поскольку в тексте этой рукописи встречаются комментарии из Мишны и авторитетов раввинистической галахи⁴⁸, то, скорее всего, содержащийся в ней перевод происходит из общины раввинистов Ирана. Знаменитый еврейско-персидский поэт XIV в. Мавлан Шагин Ширази, автор стихотворного переложения Библии, включающего в себя и обработку Пятикнижия под названием «Муса-наме (Книга Моисея)», для передачи «терафимов» многократно использует схожую форму אֲשֻׁרְלָב *'uštūrlāb*⁴⁹.

После этого обзора приключений арабского названия астралабии возникает естественный вопрос: как оно передавалось из текста в текст, из языка в язык и из одного ареала в другой — причем так, что оказалось в восточнославянских списках Пятикнижия преимущественно новгородского происхождения? Внутри караимской традиции перевода и толкования Священного Писания путь этого слова отследить довольно просто: первые караимские общины фиксируются в Вавилонии и Иране — и именно из них происходит Йефет бен Эли, по-видимому, впервые переведший на арабский загадочных и соблазнительных «терафимов» грецизмом *'aštūrlāb*; тогда как для раввинистической традиции такой перевод был если не неприемлем, то по крайней мере неупотребим. При этом более поздние еврейские общины Ирана (с точностью нельзя сказать, какие именно — раввинистические или караимские) свободно включали это слово (для персидского текста — уже арабизм) в свои переводы Бытия, а экзегеты самых разных еврейских диаспор и обеих основных ветвей средневекового иудаизма знали о такой возможности толкования «терафимов».

Как же попали «стурлабы» в тюркский перевод, известный по позднейшим рукописям и изданиям восточноевропейских и крымских караимов? Решающим тут оказывается иранский след. Дело в том, что, согласно относительно недавней гипотезе Дана Шапиры, впервые на тюркский язык (точнее — старокипчакский, близкий половецкому языку «Кодекса Куманикуса» конца XIII в., мамлюкско-кипчакскому XIII–XV в. и армяно-кипчакскому по западноукраинским рукописям XVI–XVII в.) караимы перешли в Золотой Орде, в ее крупных торговых городах низовья Волги, куда их предположительно переселил хан Тохтамыш из северного Ирана [Shapira, 2003b, p. 669].

В Великом княжестве Литовском, в том числе в Киеве, где и происходило взаимодействие православных восточнославянских книжников с еврейской традицией, кипчакоязычные караимы оказываются не ранее конца XIV в., а более вероятно — лишь с начала XV в. [Akhiezer, Shapira; Ахиезер, с. 282–284]. Наиболее изученные плоды этого иудео-христианского книжного взаимодействия в Киеве (вплоть до 1482 г., когда при захвате города крымским ханом Менгли Гиреем обе еврейские общины — и раввинистическая, и караимская — были угнаны в плен) — это переводы философско-космологических сочинений (прежде всего знаменитой «Логик Жидовствующих», только что критически изданной Моше Таубе [Taube]) и библейские переводы на «просту мову», отраженные в Виленском библейском своде (по рукописи первой трети XVI в.) и в «Учебнике» древнееврейского языка (издан С. Ю. Темчиным [Темчин]).

диаспоральных языках (равно как и передача практически всех библейских имен собственных). Существенное различие между настоящими тартумами и правленным славяно-русским Пятикнижием состоит в том, что в последнем не использовалась собственно еврейская графика, если не считать реальным отражением в форме буквы «Э» полукурсивного еврейского «алефа» [Успенский, 2013].

⁴⁷ A Judeo-Persian Pentateuch. The Text of the Oldest Judeo-Persian Pentateuch Translation British Museum Ms. OR. 5446 / Ed. by H. H. Paper. Jerusalem, 1972. P. 38, 39.

⁴⁸ Ibid. P. XV.

⁴⁹ *Mawlana Şahin. Sefer şarḥ Şahin Torah... Heleq 1: Mə-Sefer Bərešit. Yəruşalayim, 5662* [Мавлана Шагин. Книга «Перевод Торы Шагином»... Ч. I: Из книги Бытия. Иерусалим, 1902].



И переводы на «просту мову», отраженные в Виленском библейском своде (по рукописи первой трети XVI в.) и в «Учебнике» древнееврейского языка (издан С. Ю. Темчиным [Темчин]). И М. Таубе, и С. Ю. Темчин не без оснований связывают всю эту деятельность с профессиональным переписчиком книг и переводчиком Захарией (Зехарья бен Агарон га-Коген), который в это время сотрудничал с киевским раввином Моисеем (Моше бен Я'аков га-Голе 'Изгнанник'). Этот Захария давно отождествлен со Схарией русских источников — вдохновителем новгородско-московской ереси «жидовствующих», который в свите луцкого князя Михаила Олельковича прибыл из Киева в Новгород в 1470 г. Неизвестно, был Захария караимом или раввинистом, но во второй половине XV в. в Киеве община кипчакоязычных караимов точно была, и в то же самое время уже совершенно точно существовал кипчакский перевод Пятикнижия: он был обнаружен нами в апреле 2017 г. в рукописи *Фирк.143*⁵⁰, которая ранее никем не была датирована, но, согласно водяным знакам, была написана в 1470–1480-е годы⁵¹. К сожалению, узнать, как в этой рукописи были переданы «терафимы», невозможно, поскольку она содержит лишь фрагмент Исх 21: 11 — Числ 28: 15, однако ряд других чтений, которые ранее были обнаружены среди тюркизмов в глоссах и эмендациях правленного славяно-русского Пятикнижия [Grishchenko], находят в ней точные соответствия. Более того, значительное количество этих тюркизмов и других общих чтений обнаружилось и в других, более поздних, свидетелях караимского старокипчакского перевода Пятикнижия, но этот вопрос заслуживает отдельного обстоятельного разбора.

При этом выяснилось, что толкование библейских «терафимов» в качестве астролябий было хорошо известно Моисею Киевскому, который уже в Крыму около 1514 г. составил суперкомментарий к толкованию на Пятикнижие Ибн Эзры «Оцар нехмад (Желанное сокровище)». Моисей Киевский, споря относительно «терафимов» прежде всего с Рамбаном, несколько раз употребляет уже вполне однозначный арабский термин *أسترولب* *'astrwlb*, совпадающий с более поздним названием астролябии в иврите⁵². Несмотря на его несогласие с таким толкованием, становится ясно, что в той среде, которая предположительно стала источником «ереси жидовствующих», велись споры о «терафимах», отразившиеся — в бесспорно тюркской форме — в правленном славяно-русском Пятикнижии.

Итак, «стурлаби» в восточнославянских списках Пятикнижия, которые считались до сих пор правленными по Масоретскому тексту, — эти арабские «астролябии» — стали тем инструментом, который указал путь на действительный источник правки славяно-русского Пятикнижия во второй половине XV в. (вероятно, в Киеве) — не Масоретский текст сам по себе, пусть и в окружении толкований, но его перевод на старокипчакский язык, что открывает совершенно новую перспективу в исследовании этой важнейшей для славянской библеистики редакции Пятикнижия и дает совершенно новые данные для изучения межъязыкового, межконфессионального и межкультурного взаимодействия на территории средневековой Восточной Европы.

⁵⁰ РНБ. Евр. I. Библ. (1-е собрание А. С. Фирковича). № 143. Пятикнижие на караимском языке (фрагмент), 4°, 70–80-е годы XV в. Электронная копия микрофильма № F 67892, хранящегося в Национальной библиотеке Израиля, доступна с 2017 г. в рамках интернет-проекта «Ктив» (Ktiv | The International Collection of Digitized Hebrew Manuscripts: <http://web.nli.org.il/sites/NLIS/en/ManuScript/>).

⁵¹ Содержит четыре филигрны: 1) Ножницы портновские, малые, ручки одноконтурные — подоб. Briquet № 3746, 1463–1473 г.; подоб. Piccard-Online № 122352, 1466 г.; 2) Ножницы портновские, средние, ручки двухконтурные, с перевязью — тип. Briquet № 3689, 1463–1467 г.; 3) Литера L, двухконтурная, курсивная — близк. Briquet № 8282, 1472–1485 г.; подоб. Piccard-Online № 28603, 1473 г., № 28604, 1471 г.; 4) Рука под пятилиственным цветком, с манжетой без украшений, с кружком по центру нижнего края, предварительно без дополнительных обозначений — знак пока не найден в альбомах (описание и отождествление филигрн А. Е. Соболевой).

⁵² По крайней мере в рукописи XVI–XVII в. (более точной датировки пока не имеется) РНБ. Евр. I. № 71. Л. 17 об., доступной по электронной копии микрофильма № F 51225 (Reel 10), хранящегося в Национальной библиотеке Израиля (проект «Ктив»).

Литература

- Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., Köln — Weimar — Wien, 1999.
- Ахиезер Г. Караимы польско-литовского государства до конца XVII в. // История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени / Под ред. А. Кулика. Т. I. М. — Иерусалим, 2010. С. 282—320.
- Гинцбург И. И. Каталог еврейских рукописей СПбФ ИВ РАН = Catalog of Jewish Manuscripts in the Institute of Oriental Studies. Memorial Edition. New York — Paris, 2003.
- Горский А. В. О славянском переводе Пятюкнижия Моисеева, исправленном в XV в. по еврейскому тексту // Прибавления к Творениям св. Отцев. 1860. Ч. 19. Кн. 1. С. 134—168 (1-я паг.).
- 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. Časopis pro slovanskou filologii*. 2016. Roč. 85. Č. 3—4. С. 321—332.
- Грищенко А. И. Правленное славяно-русское пятикнижие XV века и тюркский таргум: проблема взаимного влияния // *Rossica Olomucensia*. 2017. Vol. LVI. Num. 2. С. 5—51.
- Медведева Л. Я. О коллекции караимских и крымчакских рукописей в ЛО Института востоковедения АН СССР // Советская тюркология. 1988. № 6. С. 89—102.
- Мусаев К. М. Грамматика караимского языка: Фонетика и морфология. М., 1964.
- Пичхадзе А. А. Из истории четъего текста славянского Восьмикнижия // ТОДРА. СПб., 1996. Т. 49. С. 10—21.
- Темчин С. Ю. Кириллический рукописный учебник древнееврейского языка (XVI в.): публикация и общая характеристика памятника // *Naujausi kalbų ir kultūrų tyrimai* / J. Jaroslaviene et al. Vilnius, 2012. С. 137—180.
- 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 Б. А. Буква Э в древнерусских певческих текстах и в списках библейской книги Исход // Вопросы языкознания. 2013. № 6. С. 79—114.
- Успенский Б. А. Из истории славянской Библии: славяно-еврейские языковые контакты в Древней Руси // Вопросы языкознания. 2014. № 5. С. 24—55.
- Akhiezer G., Shapira D. Qaraim be-Lita u-ve-Wolin-Galitsya 'ad ha-mea ha-XVIII // *Pe'amin*. 2002. № 89. С. 9—60.
- Alexeev A. A. Русско-еврейские литературные связи Киевской эпохи. Результаты и перспективы исследования // Кенааниты: Евреи в средневековом славянском мире = The Knaanites: Jews in the Medieval Slavic World / Ed. by W. Moskovich, M. Chlenov, A. Torpusman. М. — Иерусалим, 2014. (Jews and Slavs. Iss. 24.) С. 166—182.
- Clarke A. The Holy Bible, Containing the Old and New Testaments. ... Authorized Translation, Including the Marginal Readings and Parallel Texts: with a Commentary and Critical Notes... A new edition, with author's final corrections. The Old Testament. Vol. 1: Genesis to Deuteronomy. New York, 1843.
- Gandz S. The Astrolabe in Jewish Literature // *Hebrew Union College Annual*. 1927. Vol. 4. P. 469—486.
- Grishchenko A. I. Turkic Loanwords in the Slavonic-Russian Pentateuchs Edited According to the Masoretic Text // *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2016. Vol. 61. Iss. 2. P. 253—273.
- Hartner W. Aşturlâb // *The Encyclopedia of Islam*. New ed. Leiden, 1986. Vol. 1. P. 722—728.
- Jankowski H. A Bible Translation into the Northern Crimean Dialect of Karaim // *Studia Orientalia*. 1997. Vol. 82. P. 1—84.
- Jankowski H. Translations of the Bible into Karaim // *Religion Compass*. 2009. Vol. 3. Iss. 4. P. 502—523.
- Németh M. An Early North-Western Karaim Bible Translation from 1720. Part 1. The Torah // *Karaite Archives*. 2014. № 2. P. 109—141.
- Németh M. An Early North-Western Karaim Bible Translation from 1720. Part 3. A Contribution to the Question of the Stemma Codicum of the Eupatorian Print from 1841 // *Karaite Archives*. 2015. № 3. P. 103—118.
- Németh M. A Crimean Karaim Handwritten Translation of the Book of Ruth Dating from before 1687 // *Türk Dilleri Araştırmaları*. 2016. Vol. 26. № 2. (Festschrift für Henryk Jankowski.) P. 161—226.
- Olach Zs. A Halich Karaim translation of Hebrew Biblical Texts. Wiesbaden, 2013. (Turcologica. Bd. 98.)

Rodríguez Arribas J. Medieval Jews and Medieval Astrolabes: Where, Why, How, and What For? // Time, Astronomy, and Calendars in the Jewish Tradition. Texts and Studies / Ed. by Ch. Burnett, S. Stern. Leiden — Boston, 2014. Vol. 3. P. 221–271.

Shapira D. Avraham Firkowicz in Istanbul (1830–1832). Paving the Way for Turkic Nationalism. Ankara, 2003. [Shapira, 2003a]

Shapira D. The Turkic Languages and Literatures of the East European Karaites // Karaite Judaism. A Guide to Its History and Literature Sources / Ed. by M. Polliack. Leiden — Boston, 2003. P. 657–707. [Shapira, 2003b]

Shapira D. The Karaim Translation of the Book of Nehemia Copied in the 17th Century's Crimea and Printed in 1840/1841 at Gözleve, on the Copyist of the Manuscript, and Some Related Issues // Karaite Archives. 2013. № 1. P. 133–198.

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

Thomson Fr. J. The Slavonic Translation of the Old Testament // Interpretation of the Bible / Ed. by J. Krašovec. Ljubljana – Sheffield, 1998. P. 605–920.

Tirosh-Becker O. The Use of Rabbinic Sources in Karaite Writings // Karaite Judaism. A Guide to Its History and Literature Sources / Ed. by M. Polliack. Leiden – Boston, 2003. P. 319–338.

Zawanowska M. The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli the Karaite on the Abraham Narratives (Genesis 11: 10–25: 18). Leiden – Boston, 2012. (Karaite Texts and Studies. Vol. 4; Études sur le Judaïsme Médiéval. T. XLVI.)

