

© 1996 г. Ф. ПРЕМК

О ВЕТХОЗАВЕТНЫХ ТРАДИЦИЯХ В ТЕКСТЕ БРИЖИНСКИХ (ФРЕЙЗИНГЕНСКИХ) ОТРЫВКОВ

Автор ритуального текста Фрейз. отр. II был хорошо знаком с исходным старозаветным текстом и особенно с текстами псалмов. На это указывают языковые и культурно-исторические факты.

В книгах Моисея, Йова, в литературе пророков Исайи, Даниила, псалмах и других старозаветных текстах, а также в текстах молитв покаяния на "Великий день прощения, отпущения грехов" *Yôm-Kippûrîm*, в служебниках *Šûlhân 'arûk* можно найти большой пласт лексики, имеющей соответствия в Фрейз. II, а также частично в Фрейз. I и III. В Далматиновом переводе текста — пророка Исайи (Ис. 43, 27) читаем:

*Tvoj pèrvi Ozha je gréšhil, inu tvoji Vuzheniki šo šupâr mene
krivu rounali. Satu šim ješl Viude te Svetinje k'nezhašti šturil,
inu Israela k' šhpotu šturil* (DB II, 18a).

В примечании Далматина на полях Адам обвиняется в первородном грехе (Ис. 43, 27): *tu je, Adam, od kateriga my vŕi gréh erbamo* DB II, 18a)¹. В связи с этой маргиналией возникает необходимость в семантическом анализе имени Адам. Кроме того, содержательная параллель из Ис. 44, 7 и ее перевод в Вульгате показывает нам, что слово *narod* во Фрейз. II мы понимаем буквально как "народ", тогда как речь идет о древней форме этнической общности и ее самосознании: по-словенски это "народ, люди из древности", Вульгата — *populum antiquum* (Vu. 704)².

В тексте Фрейз. отр. находим ряд лексических гебраизмов (*satan* Фрейз. II, *amen* — Фрейз. I и III, [*dedt*] — неназванный Адам), свидетельствующих о существовании важнейших библейских языковых универсалий, отражающих дух времени, духовную школу или авторское индивидуальное следование традиции. Интересны библейские размышления об общеславянском слове **dědъ*, этимология которого неясна. Ф. Безлай обращает внимание на родство с греческими обозначениями бабушки, деда, дяди, отражающими хорошо известную во многих языках детскую редупликацию звуко-подражания типа *мама, папа* (ES I, 96). П. Скок даже полагает, что в случае с сербохорватским *dědo* "дед" речь может идти о заимствовании из турецкого (EH I, 388). В тезаурусе Мегисера читаем: *Sclav, deidez, did, Dalm, did, Turc. atta* и др. (MT 159). Е. Станкевич отметил среди славянских экспрессивных элементов языка идиш детские суффиксы со значением ласкательности в составе мужских терминов родства *zejde, tate* (PEC 123), что соответствует славянским экспрессивным существительным мужского рода *dědo, tato* [Stankiewicz 1985: 184]. Следует обратить внимание на то, что слово *ded* во Фрейз. II также содержит экспрессивный оттенок. Заметим еще, что еврейское однокоренное слово *dad* "женская грудь", ласкательно "мамочка" (HW 183) и особенно корень евр. *dod* "дядя" возникли из редупликации соответствующего

¹ Здесь и далее приводятся сокращения источников и литературы в том виде, в каком они приняты автором.

² Как видим, Вульгата не использует при переводе слово *tribus* "племя", "родовая общность".

глагола в значении "любить" ("in leidenschaftliche Wallung geraten, lieben"); эти слова связывают с звукоподражанием, первоначально обозначением звуков, сопровождающих определенное действие — качание, укачивание ребенка, что стало восприниматься как выражение любви (HW 184; Levy I, 439, b). Еврейскую запись с первым консонантом *wāw*, [*lě*]dāwid "Давида" или "Давидов" найдем в начале большинства псалмов. Имя Давид имеет все атрибуты сыновства, избранности, царского достоинства и любви (Ср. *Sin božji iz rodu Davidovega*. Ср. также Ис. 65, 9 и др.). И уже как историческая фигура оно вторично определяет мотивацию значения "грех, покорность, признание, покаяния, прощение" во Фрейз. II.

"Насчитывается тридцать четыре безадресных псалма, и они известны как *сироты* — *orphanos*" [Premk 1992: 135]. В отличие от Далматина Трубар редко опускает имя Давида (*lě*)dāwid: ср. четвертый псалом (Пс. 4, 1):

T. *En opominaui Pšalm, kir se per štrunah naprej poye.*

D. *En Davidou Pšalm, k'naprejpétju na strunah.*

Не излишне ли предположение о том, что в этом случае речь идет о случайном совпадении с начальной строкой Фрейз. II, 1 (*dāwid* : *ded*)?

Ecce bi detd nas ne zegresil, (te v ueki gemu besiti, starosti ne prigemlióki (BS II, 1—4).

Этимологически слово *ded*, родственное по форме и значению с русск. *дядя* (из **dědъ* по Соболевскому), Фасмер также связывает с детской речью (ЭС I, 561).

Хотя в плане происхождения русского и еврейского обозначения дяди, вероятно, речь может идти о двух совсем не связанных между собой линиях развития, тем не менее запись слова *ded* в самой торжественной части, открывающей молитву, явно совпадает с риторической функцией связи [*lě*]dāwid "Давида" (исконно [*lě*]david "Давиду", "Давидов", также значит "дяде"). Тем более, что человек, который диктовал текст или был автором словенского отрывка Фрейз. II, детально владел техникой произнесения вводного псалма. Доказано, что части кодекса были предназначены для известного епископа Абрахама (BS 15), который даже сам мог быть автором и тем, кто диктовал текст. Слово *ded* появляется в DB пять раз: из них внутри текста только однажды в форме им. мн. и только затем, чтобы семантически отделить в последовательности слов от *oča*:

kar nešlo njegovi Ozheti inu Dejdi mogli šturiti (DB II, 102b).

Слово *ded* (*Ded*) находим в им. ед. внутри текста (DB I, 25a), или как примечание на полях (DB I, 149a), в списке (DB I, x¹IVb) и еще (DB I, xVa) в двух случаях. Это легко понять, если принять во внимание, что старый (классический библейский) еврейский не знал современного обозначения деда *šēbā'* и бабушки *sā'biā'*, исконного *savta*; *šēbā'* в Пс. 72, 10 имеет значение "человек, происходящий из Куша", "богатый народ". В штирийском наречии известно имя злой волшебницы *Savta* [Vokač 1994: 6, 23—52, особенно 6, 7, 55]³. Часто в словенском собственные еврейские имена употребляются с отрицательным оттенком (KLI: прим. 6, 7, 8, 10). Для обозначения предков, особенно старого отца, прадеда, в Библии употреблялись слова *'āb*, мн. *'ābôt* "предки", *'āba* "отец", а для Адама — *'ābikā nari 'šōn* "твой первый отец" (Ис. 43, 27; HW I, 2), ср. BS II, 97: *Preise nassi*. Название *'āba* чаще всего относилось к Богу, Творцу. Из сравнения текстов явствует, какое истинное значение имело это слово. У Трубара находим *Dedez* (TR 1558. Cla), *Deici* (TC 1555, 137), особый вариант — *Deidi* (TI 56).

Из первоначальных библеизмов Фрейз. II, отобранных и приведенных вместе с соответствующими текстами псалмов, особо исследованы одно- и многосложные слова.

³ Другие сведения о евреях почерпнуты из неопубликованной статьи "Judje" [Knaur], исторические сведения — из материала В. Хабьяна для книги по истории словенцев [Habjan].

Ср. гебраизм *satān, haśātān* "противник", "враг" ("der widersacher", "Gegner", "der Satan", "das Gott und seinem Heilsplane feindliche Geisteswesen, das die Menschen zur Sünde verleitet" — HW108, 109). В Фрейз. II в значении "сатана" употребляется исконное слово [zoprnik]. Ср.:

ze esse sunt dela Sotonina (BS II, 19—20).
zoprnicom nasim,
ze Zlod(e)gem starim (BS II, 70)

Наряду с такими общеупотребительными словами как *amen* и *satān* приведем менее известное общесемитское *bali*, евр. *ba'al, ba'alī* "хозяин", "муж", "(мой муж)" *ba'alī* "Eigentümer", "Besitzer" (HD 79), араб. *bē'al*, араб. *baal*, аккад. *bēlu* "тот, который правит, господствует (имя божества)" (МН 130, BL 34). Исчерпывающие данные о разнообразнейших значениях евр. *ba'al* и его составе базируются как на внеязыковых фактах, так и на графико-фонетическом анализе. Ср. в словаре Ф. Безлая: *bali* "врач" (BS II, 90), *balouvanige* "лекарство" (BS II, 92; ES I, 10). Если *bali* (BS II) заимствовано через посредство ц.-слав. **БАЛИН** medicus, **БАЛОВАТИ** curare или непосредственно из еврейского, что, как следует из свидетельств, вполне очевидно, лексический параллелизм *bali* : *spasitelj* можно понять с учетом первоначального более широкого значения еврейского слова: *"хозяин > охранитель > врачеватель телес наших": "избавитель, освободитель (= охранитель) душ наших". Следовательно, как и у многих слов, связанных с христианской традицией, произошло изменение, а точнее сужение первоначального значения (*ba'al gūf** "хозяин, господин тела" (МН 131). В тексте Фрейз. отр. II:

ise gest bali telez nassih
i zpasitel dus nassih (BS II, 90).

И далее:

...to n
bozzledine balouvani-
ge... ge pozstavv(il) (BS II, 94),

что может быть интерпретировано как "свою последнюю власть установил".

Прежде всего необходимо понять, как с культурно-исторической точки зрения можно объяснить сужение значения слов *bali, bolvan* до значения "врач". Издавна иудеи в своей значительной массе профессионально занимались медициной. Как следует из приведенного словарного материала, *жиды* обозначались словами *bali, bolvan*. Данные словенского фольклора говорят о том, что слово *savta*, точно передающее еврейские слова со значением "бабушка", как и синонимичное ему *bali*, в северо-западной части Словении приобрело отрицательное значение — "колдунья", и это связано с тем, что *savte* "повивальные бабки", "акушерки" занимались акушерством, приемом родов [Vokač 1994: 6, 23—52]. Снова вернемся к рассмотрению языковой тематики. Слово *bal* появляется в еврейском языке и как заимствование во многих языках в сочетании с разными словами и особенно с именами собственными (HW 122). А Эвен-Шошан приводит со ссылкой на современных писателей Бялика и Агнона евр. *ba'al gūf* "господин тела" (МН 131), *ba'al gūf lev* с тем же значением (Bjalik), "владеющие телом и искушенные в Торе" (Agnon) (МН 131). Ясно, что речь идет о вполне определенной характеристике — "хозяин, господин тела" : "охранитель душ" (Ср. BS II, 90)⁴.

В некоторых довольно часто употребляемых застывших сочетаниях *ba'al* претерпело изменение семантики в направлении пейорации. Приведем некоторые примеры, чтобы стали понятнее значения или соотносительные разные семантические

⁴ [Krašovec 1977: 3]: Beim Merismus ist daher zwar wichtig, dass die Termini aufgezählt und eventuell entgegengesetzt werden, mehr aber noch, dass sie durch einen gemeinsamen Aspekt, durch Qualitäten. Aktivitäten... Der Merismus drückt also eine Ganzheit, eine Totalität aus.

параллели. В фонде собственных имен Библейского лексикона (BL) читаем: прежде всего исходное значение *Báal-a* (= "господин, хозяин"), имя божества; *Báalát-a* (= "госпожа, хозяйка"); далее *status constructus* с собственными именами: *Baalát Beér* (= "хозяйка источника") (BL 31); *Báal Peór* (= "господин Пеоря"), имя божества (BL 32); *Báal Tamára* (= "господин Палмы") (BL 32) и др. Далее в связи с определением в качестве сказуемого в *Báal Handán* "Баал добродетельный" (BL 31). Процесс пейорации явился результатом конкурентных отношений между двумя наименованиями бога: *Baal* — важный западносемитский знак бога; Яхва также назывался именем *Baal*. Поскольку *Baal* не был богом неба (в Сирии), а напротив, (в Ханаане) по существу был богом растительного царства, а споре между верой в Яхву и ханаанскими культами в SZ *Baal* стал обозначением идола (BL 177). Пейоративный оттенок присутствует в значениях *Báal Zebúb* (= "повелитель мух"), имя божества *Vul. Beelzebub* (BL 32), *Belcebub* (g. *Beelzebúl/Beelzebúb*), демон (BL 34), *Baliar*, обозначение сатаны (BL 34).

А. Шустер-Драбосняк (MP 123) в статье на *Belial* обращает внимание на еврейское происхождение сложений с *bal*: *Belial* (евр. = "негодность, неосвобождение, неискупление", в греческом = "уродливый Белиар"), иногда в SZ оно выступает и как собственное имя: *Belialovi ljudje — so lažnivi, hudobni ljudje*, т.е. "лживые, злые люди" (ср. словен. *hudobni* ⇒ *hudič* "черт"). В Кумране *Belial* стал обозначением антибожественной силы. В 2 Кор 6, 15 *Belial* (*Beliar*) противник, антагонист Христа; в светской литературе это собственное имя злого духа или антихриста (MP 123). Многочисленные новые обозначения явились результатом метонимии.

Есть основания думать, что слово *bali* имеет общее происхождение с *bolъnъ*. Эти слова разными путями и в разное время пришли в славянские языки. У Миклошича в статье на *baluvani* читаем: ст.-слав. *balъvanъ, bolъvanъ, klotz, saüle...*, словен. *bolvan idolum* (MEW 7). Интересно примечание: *abweichend balvohvalъstvo in einer r. qelle*. Ср. *balvohvalъstvo* (MEW 7). А. Глухак в статье на *balvan* "идол", "кумир" предполагает, что в праславянский слово проникло в форме **balъvamъ, *bol(ъ)vamъ*, более поздние формы развились, вероятно, из формы **bъlvamъ*, пришедшей из какого-то тюркского языка, возможно, из болгарского (из аварского? болгарского? хазарского?) (HE 123). Спрашивается, допустимо ли, чтобы современный этимологический словарь даже не упомянул возможности прямого или опосредованного заимствования в праславянский язык из древнееврейского языка Библии! "Старочешский словарь" Я. Гебауэра приводит *balvan* только в одном значении — "Klumpen" (Sl. stč. 25). Исчерпывающие сведения дают словари старопольского языка. "Старопольский словарь" отмечает слово *balwan* в двух значениях: 1. "idolum", 2. "Bancum salis" (St. stpol. II, 58), а "Słownik polszczyzny XVI w." (I, 294) приводит *balwan* еще в значении "божество", "языческое божество", в польском также отмечено выражение *batwana chwalić* "идолопоклонствовать" (об израильтянах!). Также Б. Финка обращает внимание на связь или "еврейское" происхождение дублетных кайкавских форм *bolvan* : *balvan*. Вместе с тем отмеченные в его словаре латинские соответствия продолжают основные, частично связанные между собой отношения антонимии значения еврейского слова: 1. "многобожие, aether, agonia, catharma, deus, idolum, liber", 2. "идол", 3. "идолопоклонник", 4. "глупый", 5. перен. "предмет слепого обожания".

Это слово, частое в еврейском, было наименованием и обозначением евреев: *Balvanci su (Židovje) bili* (RK 105). Сходные наблюдения с другими еврейскими собственными именами для обозначения иудеев находим у Й. Кебера [KLI 55, примеч. 6, 7]. Диахронический подход подводит к осознанию того, что в случае *bali, balvan, bolvan* речь, несомненно, идет о контаминации, перекрещивании заимствований. А. Глухак замечает, что это произошло уже в праславянскую эпоху в силу частичного переплетения значений (HE 123). Вероятнее всего, заимствования происходили в разное время; первое среди них *bali*, засвидетельствованное во Фрейз. II, судя

по приведенным данным, пришло из еврейского вместе со старозаветной традицией, а *Balvanj* (*Židovje*) (RK 105) связано с более поздней волной, возможно, через посредство тюркских языков. На словенской территории слово *bolvan* встречается лишь в некоторых диалектах, из них в первую очередь следует назвать прекурские диалекты. Словарь Анича свидетельствует, что слова *balija* и *balvan* входят в современный хорватский литературный язык (RH 20), значение "неотесанное бревно (идол, кумир)" лежит в основе пейоративного употребления слова *bâlija* в значении "неученый, необразованный мусульманин, который не принадлежит к образованному миру или роду" (RH 20); сходно в словаре Бенешича (RHKJ 66). И далее в том же словаре Анича *bâlvan* — "неотесанный ствол, отрезанный или отпиленный", "пень, чурбан, колода", пейор. "глуповатый человек; глупец, дурень" (RH 21). То, что слово *balvan* не является исконным, подтверждает и П. Скок, он полагает, что мена гласных в корне *a-o-ъ* (*bôlvantъ*, *bolvan*, *bâlvan*) отражает не чередование, а адаптацию чужого гласного. Далее он отмечает, что для решения вопроса, каким было первоначальное значение общеславянского слова, очень существенна семантика венгерского слова (EH I, 103), Венгерский словарь отмечает следующие значения у слова *bálvány*: 1. "Götze", 2. "Abgott" (HE 80).

В. Новак (BPG) полагает, что *bôlván* в значении "идол, кумир" пришло в прекурское наречие из кайкавского *Bal*, *Bolvan*, *bolvan/ki*. Дополнительное значение "богатство, господство" можно найти в прекурских текстах: ср. *Domovina, I Kráo szta on Bolvan, staromi sze vszâki isztinszki Domorodec... podáva* [Košić 1833: 7]. Эти факты подтверждают правильность предположения, что (*ise gest bali*)... *bozzledine balouvanige... ge pozstavv(il)* (BS II, 90) скорее следует понимать как "свое последнее господство, свою власть (царствование) установил", а не как "свое последнее лечение назначил" (сочетание *zdravljenje postaviti* "лечение назначить" менее вероятно, хотя у словенских протестантских авторов этому сочетанию соответствует *postaviti, goripostaviti*) можно признать синонимами *narediti, gorinarediti*. Существенно, что значение "врач" слова **БАЛИ**, представленное в четырех источниках (Codex Marianus, Psalterium Sinaiticum, Euchologium, Sinaiticum, Glagolita Clozianus), собственно следует понимать как "врач" (S.-A. 8). Приведем некоторые толкования значений в этих кодексах: Glagolita Clozianus (67) **БАЛИ**, **БАЛИ** *medicus Proprie*, (т.е. в собственном значении): *incantator*; сходное толкование в Psalterium Sinaiticum (183); в словарице Codex Marianus (479) **БАЛИ** толкуется как "*medicus*", между тем из содержания очевидно значение "врач", "*incantator*": **много пострадавъши БАЛИ** (СМ 132, 133), **БАЛИ** *исцѣли са самъ* (СМ 208). Не является ли более точным объяснение "господин, хозяин тела (с магической силой, врач) сам вылечился, поправился"? (ср. *ba'al gûf* "господин тела"! — BS II, 90). Если принять во внимание хронологически более поздние тексты в словенском, встает вопрос, не идет ли речь в BS II об исконном значении или ступени, предшествующей значению "врач", в тех старых текстах (GC, СМ, ПС)? Не является ли словенское значение "врач", "*incantator*" одним из еврейских значений *ba'al* "идолопоклонник"? Особого внимания заслуживает тот факт, что словен. *vrač* "целитель со скрытой, таинственной силой", "колдун, заклинатель" отражает архаичное значение, восстанавливаемое для славянских языков (ср. русск. *врач*, в семантическом отношении проделавшее сходный путь развития — ЭС I, 361). Близкое значение имеет *bali: ise gest bali...* (BS II, 90). Семантическое поле слова *mag* "врач", "(право)заступник" ("заступник" — синоним Христа!) особенно наглядно проявляется в новейшем художественном произведении Н. Смыта "Христос *mag*", имеющем документальную основу [Smith 1987].

В словенском утрачено *bali*, его заменили другие по смыслу наименования, что подтверждает история словенского языка. Начиная с Фрез. отр., можно отметить только у Гутсмана это слово в значении "труд" (ES I, 10 и др.). Врач, лекарство именовались иначе: у Трубара находим *arcat, arcnija* (ТО), а А. де Соммарипа (1607)

приводит форму *dottuor* (VI, 84). Впрочем, текстуально близко приведенному отрывку из Фрейз. отр. II, 90 мог бы быть отрывок из труда Трубара "Церковная организация" (ТО), в котором говорится о единственном эффективном лекарстве для сыновей Адама, запятанных грехом:

Oli ufaí de on nerporei vti nega b o l e f n i na fuie vupane,
Vbuga, inu nekar vto Arcnyo poštaui (139b).

С одной стороны, сочетание *upanje v buga... poštaui*, а с другой, — *vupane vto Arcnyo poštaui*. Обращает на себя внимание устойчивая связь *upanje v... postaviti*.

В пользу значения "врач" говорит и глаголический текст 1496 г. *Spovid orčepa: On ozdravljaše nemoćne, skreševaše mrtve, ozdravljaše gubave* [Nazor 1979:2]. "Словарь русского языка XI—XVII вв." (I, 68) приводит *балование* "лечение", *баловати* "лечить, исцелять"⁵. Итак, в Фрейз. отр. II, 90 следует отказаться от предполагаемого *"лечение назначить" в пользу вполне обычного *poštaviti vupane Vbuga... vto Arcnyo*. Как нам представляется, в языковом отношении более оправдано понимание выражения *bozzledine balouvanige* как "власть, царствование установить (царство на тысячелетия)". В упомянутом тексте Фрейз. отр. II, 90 нельзя не обратить внимания на особую торжественность стиля, отмеченную альтернативой *ba : bo*: *ba : po*, потому что речь идет о торжественном заявлении: (*ba[li]... bo[zzledine] ba[louvanige]... po[žstavv(ii)]*).

В "Словенско-немецком словаре" О. Гутсмана находим семантически близкие слова, которым определяется *balovanje*: *muja, baluvanje, sadievanje, Mühe; on / i veliku sadieva = er gibt sich viele Mühe* (Gutsman). Разве трудно представить себе семантический переход *"господство" > *"управление" > "старание" > "труд" > "боль"? Не забудем также о значении "агония" у кайкавских форм *bolvan : balvan* (RK 105). Следует обратить внимание на то, что на языке идиш слово *balvón, ba'lvón*, представляющее собой некую ступень смешанной адаптации евр. *ba'l* и славянского слова (РЕС 49), дает дополнительное основание для принятия еврейского посредства, что может быть подтверждено семантически с разных сторон. В еврейском *ba'l* по причине широкого семантического спектра является очень важным корнем. Генезиус говорит о глаголической форме *ba'l*, имеющей в еврейском значении "быть богатым и могучим", "владеть" ("reich u. mächtig sein, beherrschen, besitzen"), также в эфиопском и арабском (HW 121). Как существительное *ba'l* имеет разветвленную семантику в еврейском: 1. "муж, супруг, господин (Eheherr, Gemah)", 2. "житель (города) (Einwohner)", 3. "финикийский бог", 4. "географическое название" (HW 121).

Евр. *bali* явилось результатом присоединения к основе *bal-* посессивного суффикса *-i*, уже утратившего в древнееврейском это архаичное значение, и как результат — *bal* и *bali* стали полными синонимами. В старославянский это слово было заимствовано в форме *bali* уже без архаичного посессивного значения. По отношению к нему слово *bolvan*, имеющее ту же основу является более поздним тюркским заимствованием, получившим оформление на *-van* в тюркских языках.

Для соединения языковых и внеязыковых аргументов следует соотнести приведенный этимологически доказанный материал с ключевыми значениями в контексте, имеющем фабулу. В этом отношении наиболее показательны стихи Пс. 139, 15 и 139, 8, которые своим широким спектром значений покрывают всю парадоксальную многомерность семантического поля *bali*. В плане семантики в Пс. 139, 15 и Фрейз.

⁵ Б. Чоп особо подчеркивает, что этимология очень рискованное дело [Čop 1977: 82—126]. Можно попутно снова вернуться к идее Ф. Безлая о возможности развития противоречивыми путями уже отмеченной нами пейорации через сближение *bali* "врач" (BS II, 90), *balouvanige* "лекарство" (BS II, 92; ES I, 10) с *boltat* "болтать" в связи с семантическим антонимом *bolovanje* (оборот). В Фрейз. отр. II большой обозначается словами **malomogi, malomogoncka* (прич. наст. вр.).

отр. II, 139 наблюдается употребление выражения *ti gospodar telesa od nekdej* в значении "ты господин тела с давних времен". Ср.:

Пс. 139, 15: *ti si gospodar telesa od nekdej, moje telo (moje kosti) moje telo ni bilo skrito pred tabo, (ki sem) ko sem bil ustvarjen na skrivnem, stkan v globočinah zemlje*⁶.

Пс. 139, 15: *lō'-nikhad 'osmî mimmekā 'ašer 'uššēfi bassēter ruqqamfi belahtiyyōt 'āres:*

T: *Muie ko ſ t y neſo bile skriuene pred tebo, kir sem vti skriuunſti ſturien, inu kir ſem pildan ofdolai vti ſemli.*

D: *Moje ko ſ t y neſo bile tebi ſkrivene, ker ſim jeſt na ſkrivnim ſturjen, Inu kir ſem pildan ofdolaj v'Semli.*

Lu: *Es war dir mein G e b e i n nicht verloren / da ich im verborgen gemacht // ward / Da ich gebildet ward vnten in der Erden*⁷.

Как видим, в этих контекстах слово *koſty* употребляется в том же значении, что и *telo*, и понимается вполне конкретно.

В качестве дополнения перевод Трубара Пс. 22, 10:

T: *Sakai ti ſi mene is muie Matere t e l e ſ ſ a iſuekil, Ti ſi muie ſeuipane she tedai kadar ſem per perſih muie matere bil.*

Современное евр. *gûf* в качестве обозначения тела (сочетание *ba'al gûf* "господин тела") утвердилось, вероятно, в эпоху проникновения христианской духовности и символики. Первоначально власть бога над телом и душой выражалась в Библии самыми различными сочетаниями (в данном случае сочетанием со словом *telo*), которые понимались в своем собственном изначальном значении (ср. Пс. 73, 26 и др.). В Старом Завете евр. *qereb* "внутренность" служит образно-понятийным обозначением тела (Пс. 39, 4; 55, 5 и др.), *beten* "брюхо" (Пс. 22, 10 и др.), *bāsār* "мясо" (Пс. 16, 9, 119, 120) [Premk 1992: 439]. Это также видно из словенских переводов. Связь тела и души в плане отражения целостности человека и табуистическое отношение к слову *telo*, которое редко употреблялось для обозначения, хорошо видно из переводов псалмов Давида:

T. Ps. 31, 10: *Goſpud bodi meni miloſtiu, ſakai ieſt ſem vнадlugi, muie o k u ie prepalu od shaloſti, Muia d u ſ h a tudi inu mui t r e b u h*

T. Ps. 63, 2: *O But ti ſi mui Bug, ieſt zhuiem vſgudo htebi, muia D u ſ h a ie sheina po tebi, muie meſſu ſhely po tebi, V ti puſti inu ſnſhi deſhely, gdi nei vode.*

⁶ [Luther, 611]: "Die Erkenntnis oder göttliche Prädestination... iſt mir zu wunderlich und zu hoch und unbegreiflich".

⁷ Там же.

Таковы лексические замены слова *telo*. Рассмотрим еще типичные библеизмы, которые в большинстве своем (за исключением особого случая и с позиций гебраистики теперь объяснимого *izconi... doconi* (BS II, 65), могут быть отмечены; к обсуждению *izconi... doconi* мы еще вернемся.

Из стилистически отмеченных библеизмов Фрейз. отр. II выделяем слово *lice*, которое связывалось с божьим ликом, что само по себе является образным употреблением. Ср. еще: Фрейз. отр. II, 30—32: *ese bese priuae zlouuezi u li z a tazie, acose i mui gesim* — “люди были на вид такие же, как мы” (BS II, 30—32); Фрейз. отр. II, 69: *egose ne mosem nikimse liza ni ucrniti* — “пред его ликом никуда не можем скрыться” (BS II, 69). Отметим также сочетание слов *telo i duša* — нехристианское — еврейское толкование с опорой на основное значение евр. *nepeš* “душа” и “тело”: *ise gest bali t e l e z nassih i zpasitel d u s nassih* (BS II, 90), *teles nasich i dus nasich* (BS II, 40); *moia slovueza i me delo*. Ср. евр. *dābār*. 1. “слово (Rede, Wort)”. 2. “дело (Handlung)”; *uvideti i zami razumeti* (BS II, 29); типичное соединение двух слов в род. п. (евр. *smihut*, status constructus) или его одночленные переводы: *zinouue bosi* (BS II, 16), *zinzi bosi[ef]* (BS II, 109) = евр. *bēnē ‘ēlōhīm* “сыновья бога”... [братья] (BS II, 15, 67), *pred stolom bosigem* (BS II, 72, 73), *pred bosima ozima* (BS II, 27), *pred bosima osima* (BS II, 75, 86), *narod zlovuezki* (BS II, 11), *zinzi* (BS II, 59, 83), *u ime bosie* (BS II, 49, 55, 56), *od szlauui bosige* (BS II, 10). Синонимичные лексические пары: *[bratria,] bozuuani i b[o]-b[e]lgeni* (BS II, 67, 68); *(uvideti i (zami) razumeti* (BS II, 29), *(dostoi) od gego zavuekati i gemu ze oteti* (BS II, 95, 96); библейские метонимические фигуры; устойчивые сочетания с антонимическим противопоставлением лексем: *libo (bodi) dobro, libo (li zi) zlo* (BS II, 82—83), *izconi... doconi* (BS II, 65). Эти синонимы с антонимичными префиксами (*od... do*) уже сами по себе свидетельствуют в пользу словообразовательной кальки с евр. *mē‘ōlām... ‘ad ‘ōlām* “от не-конечности до бес-конечности” (von Un-endlichkeit zu-Unendlichkeit), что само по себе говорит о прямом заимствовании из еврейского, потому что именно в еврейском найдем те же старые языковые союзы, что и в BS II. (Пс. 25, 6 *mē‘ōlām od vezhnufiti*, Т. Ps. *od vekoma femkaj* DB I, 285b... 1 Sam 1, 22 *‘ad ‘ōlām vfe njegove shive dny* DBI, 149b). Целостность *izkoni... dokoni* чаще всего передается в евр. *lē‘ōlām*, ведь предлог *lē* (в этом примере в функции префикса) обозначает одновременно *iz... do, iz* и *do*. В Пс. 85, 6 *lē‘ōlām* “отныне и вовек”. Отрицание *lē‘ōlām* в Пс. 30, 7 Трубар переводит *ieft vekoma ne bot...*, а Далматин — *ieft nebot nikuli vezh* [Premk 1992: 230].

Среди типичных сложных гебраизмов, которые являются образцами (прямого или опосредованного) перевода с еврейского оригинала, рассматривают также и случаи повторения одного и того же слова или морфемы в одних и тех же различных синтаксических функциях, а также неполная *figura etymologica*. Как пример двукратного повторения различной записи одного и того же прилагательного в форме тв. п. ж. р. приведем

A to bac

mui ninge[= nine] nasu prau-

dnu vuerun i praudhv

izbovuediū... (BS II, 103—106).

В различных синтаксических функциях представлены *bozzledine* (прилаг. вин. ед.) и *pozled* (нареч.):

to n bozzledine balouvani-

ge pozled ge pozstavv[il] (BS II, 91—93).

Неполная *figura etymologica* (плеоназм, синтаксический оборот, содержащий однозначные глагол и имя в форме вин. пад. является украшением еврейской поэзии: *I zuoim glagolom izbovuedati* (BS II, 78, 79). Полной *figura etymologica* было бы (отношение глагола и имени с тождественными основами): *I zuoim glagolom *izglagolati*.

Повторения и figura etymologica — знаки торжественного стиля. В старом еврейском тексте появляется также infinitivus absolutus⁸.

Таковы размышления о семантике, опирающиеся на собранный лично Ф. Безлаем материал романизмов в словенском языке и рукописный материал Отдела исторического словаря словенского языка.

Особый интерес представляет слово *strast* "страсть", "страдание", которое имеет структуру производного с суф. -*ť* от гл. *stradani* (ЭС III, 771). Современное словен. *nastradati* является сербохорватизмом; ц.-слав **страсть** характеризуют следующие значения: 1. "страдание", "беда", "мука", 2. "страсть" (МС III, 542). В переводах ветхозаветных текстов церковнославянскому слову соответствует евр. *lēb* "сердце". С точки зрения старой ближневосточной перспективы оба значения связывает символика еврейского слова *lēb* "сердце", которое является средоточием чувств, а также страданий. Об этом поют псалмы:

Т. Ps. 16, 9

*Sa letiga volo ie muie ſe r c e veſſelu, inu muia
zhaſi ſe tudi ſylnu veſſeli, inu muie meſſu vtim vupani
pozhiua.*

Внутренность как место чувствований или сердце внутри передает также евр. *qereb* (HW 758). Ср. Пс. 39, 4; 55, 5. Первое значение "страдание" словенский впоследствии утратил. Попутно заметим, что значение "страдание" сохраняет словац. *strast*, обычно в форме мн. числа *strasti* "телесное и душевное страдание, мука, боль, усердие, забота, печаль, скорбь, горечь" (SS 302). В этом значении, свойственном старославянскому языку, слово вошло во все славянские языки. В словенском *strast* "мука, страдание" находим только в Фрейз. отр. Невозможно обнаружить это значение ни у протестантских авторов, ни в рукописях, ни в словарях Мегисера, Воренца, Мурко. В словаре да Соммарила находим в соответствии с *passione* "страдание" слово *martra*, известное словенским протестантам (VI 138). Далее у Гутсмана ~ *strast* в значении "Anmuthung" ("притязание, "ожидание"), в словаре Мурка найдем это слово только в немецко-словенской части (MDS: s.v. *Leidenschaft*). В "Сравнительной грамматике славянских языков" Миклошич упоминает слово *strast* ~ *strad-* (*stradati*), но без указания источника, вероятнее всего слово взято из Фрейз. отр. М. Плетершник приводит для слова *pečal* ст.-слав. значение "der Gram" ("печаль, скорбь", "горе"), в рукописном словаре словенского языка Водника (50/ib): *pečal-i* ж.р. 1. "Kumer", 2. "Hoher Grad des Grames, pezhenje, ſkerb", ж.р. *pezhali-li*, ж.р. "tuga". Эти факты отражают предшествующую ступень семантического развития слова *strast* (по ассоциативной связи с *žgoča strast*) (50/ib). В "Материалах для словаря древнерусского языка" Срезневский приводит для слова *печаль* значения "огорчение", "горе" и "забота" (МС II, 923), что соответствует значениям этого слова в Фрейз. отр.: *to vuelico strastiu stuorise* (BS II, 108), *potom ne narod zlouezki strazti i petszali hoido* (BS II, 12) "страдание, dolor, passio", последнее в значении "Schmerz, Leiden".

Что явилось причиной полного исчезновения старого значения? Явилось ли значение "Leidenschaft" результатом независимого развития нового времени, или речь идет о сохранении старого значения? Для разрешения этой семантической проблемы существенны новейшее открытие близости BS II и текста латинских псалмов. Поиски ранних романских или вульгарнолатинских посредников (латинский, а не старославянский как промежуточный оригинал — факт, установленный М. Косом и К. Гантаром), далее первичные и вторичные, прямые и косвенные непрекращающиеся романские влияния на славян, воздействующие также на лексико-семантическое поле, помогают понять причины постоянных семантических изменений и вместе

⁸ Об абсолютном инфинитиве в Пс. 139, 4 см. [Bauer—Leander 541] и [Dahood III, 293].

с тем служат подтверждением того, что Фрейз. отр., несмотря на многочисленные непоследовательности и варианты, в лексическом отношении являются словенским памятником. Классическое лат. *pātor, pāssus sum* "страдать (страдать, допускать, пропустить, дать)" (LR 759) именно в эпоху позднелатинского X в. через прич. прош. вр. *passus* дало *passion*, в прованс *passios* "страдание, боль, страсть" (VELI 984). Ср. в "Словаре старофранцузского языка": 1. *Passion du Christ*; 2. *Souffrance physique, mal, douleur, maladie. Male passion, épilepsie*. 3. *la colique*. 4. *affection vive* (AF 478); в словаре М. Костренчича: *passio* 1. *morbus, dolor, boles, bol*. 2. *cupiditas, appetito, libido, požuda, pohlepa, žudnja, strast* (LI II, 816). В фуриянском словаре для слова *passion* отмечено также значение "любовная страсть, *passion d'amour*": *C'al vi dei qualunque pene, Ma nē mai passion d'amour* (VF 712). Во Фрейз. отр. II слова *strazti* и *petzali*, несомненно, являются полными синонимами:

potom
na narod zlouezki
strazti I petzali boi-
d (BS II, 12).

Мы полагаем, что речь идет об отношении "печаль"—"давление, нужда, бедствие" и "печаль"—"беда" (духовная мука, жгучая боль, ср. сходный семантический переход в направлении "Leidenschaft" в словенском в Mz 2, 6—12). Окончательный этимологический ответ дает нам нем. *Leidenschaft*, которое в словаре Клуге связывается с французским: *Leidenschaft für frz. passion seit... 1617... als neues Wort... Seine Bildung geht vom subst. Inf. Leiden aus, wie lat. passus von pati*. (Kluge 432). По всей вероятности, словен. *strast* в значении "Leidenschaft" заимствовано из французского через посредство немецкого. Слово *strast* из Фрез. отр. испытало на себе иноязычное влияние и приобрело новое значение. Мы лишь хотели обратить внимание на возможность иноязычного влияния на семантику слав. *strastъ*, понимая, что эта проблема требует дополнительного изучения.

Краткий исторический экскурс. О современном состоянии исследований необходимо сказать следующее. Было доказано (К. Гантар, Й. Погачник и другие) (FDG 1968: 185—200; FDP 1968: 121—157), что по своим стилистическим и композиционным особенностям Фрейз. отр. в целом связаны с античной риторикой и вместе с тем представляют христианский взгляд на мир. Влияние старозаветной традиции с устойчивыми смысловыми антитезами, из которой происходит все содержание христианства, не осталось не замеченным в литературно-исторических исследованиях. Р. Нахтигаль и К. Гантер пятьюдесятью годами позднее при исследовании Фрейз. отр. обратили внимание на значение латинской части того же кодекса, имеющей сходную структуру (FDG 1968: 185). Благодаря исследованиям М. Коса, показавшего, что одной и той же рукой написаны Фрейз. отр. II, а также четыре латинских текста, К. Гантар провел тонкий стилистический и структурный анализ всего кодекса, при этом особое внимание уделил гомилиям и обрядовым текстам. В самом тексте *Quid enim in psalmis non invenitur* при глубоком проникновении в псалом провозглашается идея полного духовного и телесного очищения, в связи с этим особого внимания требует сравнение в языковом отношении Фрейз. отр. II и отобранных родственных отрывков из текста ислама, хотя и нет необходимости в признании единого автора (возможно, по причине очевидного почерка обоих членов семьи). М. Бейт-Арье [Golob—Beit-Ariè 1994], специалист по палеографии средневековых еврейских рукописей, в докладе, подготовленном под руководством Н. Голоба и прочитанном в Люблянском университете, как раз отметил, что у евреев рукописные и даже книжные работы часто производились в семье отдельными ее членами для собственного внутреннего пользования ("for their own use"). Раввинская литература знает множество историй о лечебной силе псалмов. Много изданий выдержала книга Pimure Tehillim. О результатах лучше судить по третьей строфе драгоценной песни автора Фрейз. отр. или кого-то другого, непосредственно с ним связанного, кого К. Гантар в своем исследовании *Kompositorische und stilistische Besonderheiten der Freisinger Denkmäler*

III

<i>Psalmus tristem consolat,</i>	<i>Псалом печального утешит,</i>
<i>laetum temperat,</i>	<i>резвого успокоит,</i>
<i>iratum mitigat,</i>	<i>сердитого укротит,</i>
<i>inertes suscitāt,</i>	<i>малодушного ободрит,</i>
<i>fastidiosos oblectat,</i>	<i>угрюмого развеселит,</i>
<i>peccatores ad lamenta invitat,</i>	<i>грешника призовет к раскаянию,</i>
<i>pauperem recreat,</i>	<i>бедного поддержит,</i>
<i>divitem ut se agnoscat increpat.</i>	<i>богатому силы к познанию укрепит.</i>

Традиции псалмов в словенском тексте особенно наглядно проявляются во Фрейз. отр. II, который во многом отличается от двух других текстов молитв. Вот почему отдельные части текста Фрейз. отр. II сопоставлены с исходным текстом псалма сходного содержания (особенно в Пс. 139) и нашими первыми переводами (со словарем П. Трубара и Ю. Далматина) на фоне других оригиналов (М. Лютера и Вульгата). При подборе наиболее наглядных примеров принимаются во внимание прежде всего псалмы с богатыми лексическими и текстовыми параллелями, доказанными также для Фрейз. отр. II. Максимум интенсивности, наблюдаемый в Фрейз. отр. II, композиционно легко воспринимается в духе старой библейской поэзии как трехчленная последовательность текстовых единиц: I + II параллелизм синонимичных членов, II + III параллелизм противопоставленных членов.

Фрейз. отр. II:

*ne mosem
nikimse liza ni ucriti,
nicacose ubegati,
nu ge stati pred
stolom bosigem...* (BS II, 69, 70).

В качестве семантической параллели можно привести отрывок из Пс. 139, 8: *Vlizani ucriti, nicacose ubegati*.

Посмотрим прежде всего в еврейском источнике, затем в переводах Трубара (Т), Далматина (D), Лютера (Lu) и в Вульгате (Vu), в каком дополнительном отношении находятся идейно совпадающие текст Фрейз. отр. II, 69, 70 и 139-й псалом (Пс. 139, 8):

(Т) *Aku iest grem gori V nebeſſa,
taku ſi ti vundukai, Aku iest ſi po-
ſielem vtim Peklu, pole taku ſi ti
tudi tukai.*

(D) *Aku bi iest ſhal v Nebu,
taku ſi ti tu: Aku bi ſi pak
v' Pakal postlal, pole, taku ſi ti
tudi tam.*

(Lu) *Fure ich gen Himel / so bistu da / Bettet-ich
mir in die Helle / Sihe / so bistu auch da.*

(Vu) *Si ascendero in caelum, tu illic es;
si descendero in infernum, ades.*

Этот стих относится к числу наиболее сильных во всем псалме (Пс. 139), он незаметно входит в сознание и подсознание читателя помимо его воли. Это предмет многочисленных теологических исследований, поскольку сообщает о вездесущности Бога. Об этом размышляют отцы церкви. У Августина находим: "Почему не я внизу в мире теней, однако ты там тоже. И если опущусь на дно ада, ты присутствуешь"⁹.

⁹ О содержании сообщения, передаваемого глагольными формами *'im-essaq šamayim* "если поднимемся на небеса" и *we'assi'ah še'ol* "если сойдем в ад" см. [Augustini 1932].

Совершенно новое понимание того, что Бог присутствует также в *šeolu*, т.е. в подземелье, в царстве мертвых. Таково отношение между добром и злом, как это различает псалом, возможно, говорит о стремлении к совершенству, по пути от дуализма к единоначалию. Ведь некоторые комментаторы связывают *šeol* с местом, которое не на крайнем севере, но, напротив, легко может быть на северо-западе [Augustini 1932: 1]. Целостность мышления, проявляющаяся в выражениях *'im-essaq šamayim* "если подняться на небеса": *wəassī'āh šē'ôl* "если спущусь в ад", оформлена стилистически-риторической фигурой мерисма. Противоречие — антитеза выступает в покрове космической целостности, причем различие между мерисмом и антитезой распознается из содержательных элементов¹⁰. Пс. 139, 8 передает трехмерность божественного, инфернального и человеческого, тем самым отражает во всей полноте семантику слова *hali*. Каково же происхождение этого библейского повествования?

Комментаторы Мидраша приписывают авторство 139-го псалма Адаму, так как тот первым хотел убежать далеко, "до неба", от взгляда Творца [Brandt 1959: 138, прим. 21]. Так под углом зрения исходного Старого Завета раскрывается глубинный смысл слов. Фрез. отр. II по содержанию близко 139 Псалму, хотя имеются различия в обозначении греха, судьбы, ада, тьмы, гибели, неба, вечного освобождения. Все это опирается на старую библейскую традицию. Понимание таких слов, как *greh, krivda, duh, obličje, nebesa, podzemlje, srce, misel, večen, pot, sin, sinovi človeški*, сложений и сочетаний слов типа *preišči, spoznaj srce, misli, večni pot* получило свое целостное библейское выражение в свете старой псаломской традиции в языке авторов эпохи Реформации П. Трубара и Ю. Далматина.

Фрейз. отр. II содержат столько гебраизмов, что, хотим мы того или не хотим, мы не можем исключить возможности, что этот текст писал обращенный в новую веру и ослоненный еврей или, что более вероятно, полуеврей, который по причине своей богобоязни и деловой активности особенно понимал ценность записи на словенском языке. О новообращенных также упоминает историк искусств Н. Голоб в связи с памятниками из Стичны, написанными двумя столетиями позднее (XII в.), когда пишет: "Изображения, которые нарисованы руками многочисленных художников на полях тек кодексов, нам показывают, что писцы были скорее всего *laiki* и *konverzi*, а не монахи, что было бы более обычным для монастырских кругов [Sosić 1994: 7]. В. Хабьян упоминает по источникам начала X в. некоторых каринтийских княгинь, овдовевших во время религиозных войн 765, 772 гг. и во время восстания 828 г. Под 925 г. известна жена вельможи *Imma*, которая могла бы быть матерью или бабушкой *Eme Selpko-Vrepke* [Habjan]. *Imma* не является ни словенским, ни немецко-романским именем, тогда как в еврейском оно значить "мать". Возможное, действительно, речь идет об Эмме, вероятно, Пилштинской, которая, как следует особо подчеркнуть, жила во время Конрада II, в эпоху, когда христианско-феодалная цивилизация утверждалась во всем каринтийском мире. Не забудем далее об имени *Savta*, евр. "бабушка", которое на протяжении столетий приобрело в народной мифологии некоторый отрицательный оттенок "злая старая женщина", "злая колдунья", "волшебница, чародейка" [Vokač 1994: 6, 23—52]. Все это достаточно убедительные аргументы в пользу очень раннего существования словенского населения с еврейскими корнями.

Дополнительные основания дают другие сферы культурной и художественной жизни. В рукописях из Стичны Н. Голоб, кроме того, обращает внимание на возможность еврейского авторства и удивляется тому, что можно в исследованиях об авторах старейших словенских памятников обойти вниманием такую образованную часть словенского населения еврейского происхождения: "Мы должны знать еще следующее: в связи с XII в. мы говорим только о латинском и в крайнем случае о таких языках, как средневековый немецкий, французский и т.п., и совсем забываем о евреях, которые жили как значительная община и как своеобразное культурно-интеллектуальное ядро в этих городах. В еврейских общинах издавна существовала

¹⁰ См. в тексте сноску 3.

традиция, согласно которой все мужчины, не обделенные умом, умели читать, писать, выражать свои мысли, неоднократно они сами переписывали книги для личного пользования. Представьте себе, что Вы как гражданин какого-то средневекового города жили вблизи еврейской общины, и Вам известно, какова интеллектуальная сила и как ясен мир, если с помощью чтения придешь к углубленному пониманию мира и многого другого; параллельно с большим размахом шло развитие школ и латинской культуры" [Sosić 1994: 7]. Непрерывающееся пребывание евреев в Словении засвидетельствовано документами [Vivian 1982: 94]¹¹. Приведу краткий очерк еврейских поселений. Первые поселения еврейских nomadov, пожалуй, могут быть отнесены к эпохе египетского рабства, это были те самые свободные люди, которым удалось бежать из Египта еще до Моисея. С I в. н.э. борьба с римлянами привела к сильным миграциям, которые получили особый размах (при Адриане) после подавления восстания Бар Кохбы (132—135 гг. н. э.), когда семь миллионов евреев расселилось из осажденной Палестины по всему свету: в Испании, а также в отдаленных частях Римской империи, через Вавилон они продвинулись на восток и дошли до Средней Азии, Китая и Японии. Еврейские колонии, так широко распространенные по всему свету, связывала общая вера и религиозная литература. Для происхождения Фрейз. отр. существенно, что значительный поток еврейских миграций достиг на севере Ирландии, на юге в Италии были постоянные поселения романиотов; в VIII—X вв. были большие еврейские колонии в Солуни. В X в. возможно присутствие в Словении средиземноморских евреев, это были nomady, торговые люди, в языковом отношении образованный и просвещенный народ приходил к нам торговыми путями. Ашкенази, которые пришли в подавляющем большинстве с севера, в XII в. оставили на наших землях многочисленные ценные памятники письменности. Как показали недавние открытия, пришли через Италию [Vivian 1982; Todeschini 1991].

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- MC — И.И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. II. СПб., 1895.
 PC — С. Северьянов. *Psalterium Sinaiticum*: Синайская псалтырь. Памятники старославянского языка. IV. Пг., 1922.
 PEC — Русско-еврейский (идиш) словарь. М., 1899.
 Фрейз. отр. — Фрейзингские отрывки (= *Brižinski spomeniki*).
 ЭС — М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. Т. I—IV. М., 1964—1973.
 AF — A. J. Greimas. *Dictionnaire de l'ancien français*. P., 1968.
 A.—S. — R. Aitzetmüller, L. Sadnik. *Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten*. Leiden, 1955.
Augustini 1932 — A. Augustini. *Confessiones*. Celje, 1932.
Bauer—Leander 1962 — H. Bauer, P. Leander. *Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des alten Testaments*. Hildesheim, 1962.
 BL — A. Grabner-Haider in J. Krašovec. *Biblični leksikon*. Celje, 1984.
 BPG — Fr. Novak. *Slovar bettinskega prekmurskega govora*. Dopolnil in uredil V. Novak. Pomurska založba, 1985.
Brande 1959 — W. G. The Midrash on Psalms. New Hawen, 1959.
 BS — Brižinski spomeniki. Znanstvenokritična izdaja SAZU. Ljubljana, 1992.
 BV — Polarno izražanje v psalmu 139 // *Bogoslovni vestnik*. 1984. N 44.
 BZ — J. Krašovec. Die polare Ausdrucksweise im Psalm 139 // *Biblische Zeitschrift*. 1974. № 18.
 CM — Codex Marianus / Изд. В. Ягича. СПб., 1883.
Čop 1971 — B. Čop. Eine etymologische Kontroverse // *Razprave II*. Ljubljana, 1971.
Dahood 1965/66 — M. Dahood. *The Anchor Bible, Psalms II*. N.Y., 1965/66; III, N. J., 1970.
 DB — J. Dalmatin *Bibblia*, iv ie, vse svetv pismv, Starigo inu Noviga Tejtamenta, Slovenjki, tolmažena. Wittemberg, 1584. Ljubljana, 1968.
 EH — P. Skok. Etimologijski rječnik hrvatskoga ili sprskoga jezika. Knj. I—IV. Zagreb, 1971—1974.
 ES — F. Bezljaj. Etimološki slovar slovenskega jezika. Knj. I—II. Ljubljana, 1976—1982.
 FDG 1968 — K. Gantar. *Kompositorische und stilistische Besonderheiten der Freisinger Denkmäler*. München, 1968.

¹¹ [Vivian 1982: 94]: Pare, insomma, che le considerazioni... per quanto riguarda la continua presenza ebraica in Slovenia siano esatte. n. d.

FDP 1968 — J. Pogačnik. Kompositorische und stilistische Besonderheiten der Freisinger Denkmäler. München, 1968.

Habjan — V. Habjan. Mejniki slovenske zgodovini. Rokopis.

HD — J. Lavy. Langenscheidts Handwörterbuch, Hebraisch-Deutsch. Berlin—München, 1985.

HE — A. Gluhak. Hrvatski etimološki rječnik. Zagreb, 1993.

HW — W. Gesenius. Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Leipzig, 1878.

GC — J. Kopitar. Glagolita Clozianus, deduc. B. Kopitar. Vindobonae, 1836.

Golob—Beit-Ariè 1994 — N. Golob, M. Beit-Ariè. Paleografia hebrejskih rokopisov / Predavanje M. Beit-Ariè pod mentorstvom N. Golob. Ljubljana, 1994.

Gutsmann — Deutsche-windisches Wörterbuch mit einer Sammlung der verdeutschen windischen Stammwörter und einiger vorzüglichern abstammenden Wörter verfasst von O. Gutsmann. Weltpriester. Klagenfurt, 1789.

KLI — J. Keber. Leksikon imen. Celje, 1988.

Kluge — F. Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. B. 1957.

Knaur. — Knaur. Slovensko-nemški leksikon. Državna založba. (v tisku).

Kor. — Pismo Svetega Pavla Korinčanom. Poglavlje iz Biblije.

Košić 1833 — J. Košić. Krátky návk vogrskoga jezika. Nagibanye na vesenyé vogrskoga jezika. 1833.

Krašovec 1977 — J. Krašovec. Der Merismus im Biblisch-Hebräischen und Nordwestsemitischen. Roma, 1977.

Levy — J. Levy. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim (4 vols.). Leipzig, 1876—1889.

LI — M. Kostrenčić. Lexicon latinitati medii aevi Jugoslaviae. V. II, 1978.

LR — M. Divković. Latinsko-hrvatski rječnik za škole. Zagreb, 1980.

Lu — M. Luther. Die Gantze Heilige Schrifft. Bd. II. München, 1974.

Luther — M. Luther. Summarien über die Pjalmen und Ursachen des Dolmetzchen. Mohn, 1533.

MDS — A.J. Murko. Deutsh-Slowenijches Handwörterbuch. Graz, 1833.

MEW — F. Miklosich. Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen. Wien, 1886.

MH — A. Even-Šošan. Hamilon Hehadaš. Jerusalem, 1977.

MP — A. Šuster-Drabosnjak. Marion pasijon, 1811. Celovec, 1990.

MT — H. Megiser. Thefaurus Polyglottus. Francofurti ad Marnvm, 1603.

Mz 2, 6—12 — Druga Mojzesova knjiga (Exodus).

Nazor 1979 — A. Nazor. Spovid općena. Latinička transkripcija glagoljskog teksta tiskanog god. 1496 u Senju. Senj, 1979.

Plet. — M. Pleteršnik. Slovenško-nemški slovar. Knj. II Ljubljana, 1974.

Premk 1992 — Korenina slovenskih Psalmov. Ljubljana, 1992.

RH — V. Anić. Rječnik hrvatskoga jezika. Zagreb, 1991.

RHKJ — J. Benešić. Rječnik hrvatskoga književnoga jezika od preporoda do I. G. Kovačića. Zagreb, 1985.

RK — B. Finka. Rječnik hrvatskoga kajkavskoga književnog jezika. Knj. I. Zagreb, 1984.

Sl. stč — J. Gebauer. Slovník staročeský. Praha, 1970.

Sl. stol. — Słownik staropolski. T. II. Warszawa, 1956—1959.

Smith 1987 — M. Smith. Gesù Mago (= Jezus the Magician). Roma, 1987.

Sosić 1994 — Sosić — N. Golob: Tam, kjer sije sonce, se je lahko gibati. Razgledi // Časopis za umetnost, družbo in humanistiko 10 (1017—13. maja 1994).

SS — Slovník slovenského jazyka. D. I—VI. Bratislava, 1959—1968.

Stankiewicz 1985 — The Slavic expressive component of Yiddish // Slavica hierosolymitana. N° VII. Jerusalem, 1985.

SZ — Sveto pismo Strate zaveze ali Stara zaveza.

TI — P. Trubar. Cathehismus s dvema islagami. Tübingen, 1575.

TC — P. Trubar. Cathehismus. Tübingen, 1550; Cathehismus. Tübingen, 1555.

TO — P. Trubar. Cerkovna ordninga. Tübingen, 1564. München, 1973.

Todeschini 1991 — G. Todeschini, P.C. Ioly Zoratti. Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea. Pordenone, 1991.

TR 1558 — En Regishter. Tuebingen, 1558.

VELI — O. Pianigiani. Vocabolario etimologico della lingua italiana. Genova, 1991.

VF — G.A. Pirona. Il nuovo Pirona Vocabolario friulano. Udine, 1988.

VI — G.A. Da Sommaripa. Vocabolario Italiano, e Schiauo. Udine, 1607 = Slovar italiansko-slovenski. Ljubljana—Devin—Nabrežina—Trst, 1979.

Vivian 1982 — A. Vivian. Iscrizioni e manoscritti ebraici di Ljubljana. Egitto e Vicino Oriente V. Pisa, 1982.

Vokač 1994 — Z. Vokač-Medic. Pogovori pri Savti. Vesele zgodbe o vampirjih. Sentilj, 1994.

Vu — Psalterii secundum Vulgatam Bibliorum Versionem. Nova recensio. Clervaux, 1961.