

1. «Золотой век» еврейской культуры в Испании

В середине X века еврейские общины на Иберийском полуострове удостоились известной культурной автономии. Под властью мусульман еврейские дома учения сделались многочисленными, а религиозный авторитет местных мудрецов был признан школами иудаизма в других диаспорах. В мусульманской Испании сложилась особая политическая ситуация, способствовавшая процветанию образованных и инициативных евреев: с одной стороны, на фоне усобиц между мусульманскими правителями и опасности реконкисты ценились умные головы, внешние связи и дипломатический талант, а с другой – евреи не имели притязаний на захват региональной власти. И довольно скоро тут возник тонкий, но влиятельный и изысканный слой еврейской социальной и интеллектуальной элиты. Появление этой группы и ее общественная и культурная деятельность ознаменовали собой начало эпохи, которую принято называть «Золотым веком» еврейской культуры в Испании (примерно с XI до начала XIII столетия).

Но и «Золотой век» не избежал политических катаклизмов, пагубно отразившихся на состоянии еврейских общин. Конфликты между халифами, их удачные и неудачные завоевательные походы, а также, как уже отмечалось, противостояние мусульманских и христианских правителей в желании распространить свою владычество на как можно более пространной части Иберии жестоко нарушали мирное течение жизни. Полуостров оказался поделен на две разнокультурные части – северо-восточную, под властью христиан, которую евреи средневековья называли обобщенно Кастилией, и южную, под властью мусульман, получившую название Андалусии. Граница между этими областями постоянно смещалась, время работало на христиан, и к XIV веку арабы и берберы были вытеснены на южную оконечность страны. Неустойчивый политический климат, войны и дворцовые перевороты, как правило, сопровождались погромами, которые хотя и не всегда были направлены специально против евреев, несли еврейскому населению болезненные потери и материальный урон.

Одним из травматических эпизодов в рассматриваемый период было вторжение в 1090 году берберов, принявших ислам варварских племен Северной Африки. Берберов призвали на помощь арабы Андалусии, принадлежавшие к гораздо более высокой в культурном отношении мусульманской цивилизации, когда почувствовали, что не в состоянии самостоятельно выставить военный заслон территориальным притязаниям христианских феодалов. Берберы в Испании не щадили никого, они разрушали цветущие города и без разбора грабили местное население, как мусульман, так и религиозные меньшинства.

Вернемся, однако, к еврейской культуре. В эпоху «Золотого века» в Испании возникла совершенно особая, небогослужебная ивритская поэзия. Поэзия на иврите существовала и раньше, начиная с библейских времен, однако после прекращения еврейской государственности в 70 году н.э. еврейские поэты писали исключительно литургику – *пшюты*. Новшество заключалось в том, что в мусульманской Испании евреи создали поэтическую школу по образцу арабской, то есть воспроизвели на иврите жанровое многообразие, метрику, рифмовку и поэтику поэзии мусульман. Арабы слагали стихи согласно многочисленным размерам, основанным на последовательном чередовании долгих и кратких слогов, свойственных их языку. Фонетика иврита к тому времени уже не различала долготы гласных, но евреи, воспользовавшись полугласным «шва», сформулировали новое правило, позволявшее одни слоги считать длинными, а

другие – короткими. Таким образом они составили свою, аналогичную арабской, таблицу поэтических метров.¹

Кроме того, под влиянием мусульман евреи по-новому взглянули на Танах (так на иврите называется еврейский библейский корпус, близкий по составу к Ветхому Завету) и увидели в нем совершенство словесного искусства – взгляд, присущий культуре ислама в отношении Корана. Это двойное зрение – теологическое и эстетическое – позволило им широко пользоваться библейскими образами и фразеологизмами в сугубо светских поэтических контекстах, а в других обстоятельствах, например, в синагоге и при участии в культовых ритуалах, по-прежнему воспринимать те же тексты как боговдохновенные святые речения. Библейская цитата стала не только импульсом для религиозного размышления и толкования, но и «фигурой речи», украшавшей поэзию и сопрягавшей образы далеких реалий в изысканные метафорические картинки. Одним из характерных примеров можно считать представление бокала с вином – неизменный атрибут пиршественной поэзии и славословий вину – льдинкой, в которой чудесным образом горит огонь и полыхает пламя, как у Иегуды Галеви: «То белый фиал наполняет сок ал или молнией град озарен?» (Броди, I, 149). Эта ставшая канонической метафора восходит к библейскому описанию одной из казней египетских – града, как сказано: «И падал град, и огонь пламенеющий внутри града» (Исход, 9:24).

Стихи, сочиненные на иврите поэтами «Золотого века» в Испании, украшают сокровищницу национальной словесности евреев. Поэтов было много, поскольку поэзия ценилась, а сочинительство поощрялось придворной культурой. Богатые арабские вельможи, держали при себе ученых – естествоиспытателей, философов, теологов, а также поэтов, тратили деньги на их содержание и заказывали авторам научные трактаты и стихи. Евреи переняли этот стиль жизни. В ту эпоху образованные евреи в совершенстве знали арабский язык, и владевшие греческим и имевшие к тому призвание переводили и переписывали сочинения античных авторов и составляли ивритские поэтические сборники любимых поэтов. Без преувеличения можно сказать, что ни одно сколько-нибудь достойное общество не устраивало торжеств или дружеских пирушек без участия поэтов и чтения новых и полюбившихся уже стихов. Чрезвычайно распространен был также жанр дружеского поэтического послания, как правило, составлявшегося тут же по получении подобного с повторением его формальных приемов, и, конечно, хвалебные оды меценатам и покровителям словесного искусства.

К виднейшим поэтам той эпохи принято относить четырех, которых назову в хронологическом порядке, дабы не пытаться выносить оценочного суждения о великих дарованиях. Это – Шмуэль га-Нагид (993, Кордова – 1055, Гранада), Шломо ибн Гвириоль (1021, Малага – ок. 1055, Валенсия?), Моше ибн Эзра (1055, Гранада – 1040, ?) и Иегуда Галеви (1075, ? – 1145, Страна Израиля). Моше ибн Эзра принадлежит написанный по-арабски трактат об искусстве поэзии «Китаб аль-мухадара в-аль-музакара» («Книга беседы и воспоминания»), откуда мы черпаем знания о поэтике и риторике, о связи еврейской поэзии с арабской и о еврейских поэтах. Так, мы узнаем, что истинная поэзия должна быть уснащена словосочетаниями и образами Танаха (так называемый «мозаичный стиль»), и весьма поощряется использование единожды встречающихся в корпусе Библии слов – *haraх legomena*. Стихи должны удивлять метафорами и сравнениями, живописностью и глубиной мысли. Приветствуются все виды фонетических повторов, в том числе – соседство омонимов. Небогослужебная поэзия по большей части не имеет строфического деления и, каков бы ни был размер произведения, использует одну сквозную рифму, связывающую стихи (на иврите – *байты*), каждый из которых разделен на открывающее и закрывающее полустишие. Между стихами, как правило, нет переноса, и мысль или образ должны поместиться в один байт. Первый байт нередко рифмует оба своих полустишия в ознаменование начала стихотворения. Помимо таких

¹ См. об этом в эссе Шломо Крола «От переводчика», с. ???.

моноримов евреи заимствовали у арабов строфическую форму, называемую по-арабски *мувашиах*. Испанская школа еврейского стихосложения не давала названия произведениям, их различали по первой строке и по рифме. Наряду с распространением в списках, стихи запоминали наизусть и исполняли в присутствии внимающей публики. Учитывая, что разговорным языком евреев в средневековой Испании был арабский, звучащий иврит поэзии являлся произведением искусства в полном смысле слова. Это был в основном библейский иврит, ведь и арабы писали стихи на языке Корана, но поэтический язык особой неповторимой выделки – отчасти той, что была присуща эстетике в целом, отчасти сугубо авторской. Талантливые поэты, несмотря на жесткие требования школы, в частности, строгое деление на жанры и канонизированную метафорику, сумели запечатлеть в творчестве свой неповторимый характер, свою интонацию, создали свой предпочтительный образный и тематический ряд. Одним из таких неподражаемых поэтов был Иегуда Галеви.

2. Иегуда Галеви: попытка жизнеописания

К сожалению, убедительное научно обоснованное жизнеописание этого поэта все еще не опубликовано, хотя в разное время исследователи предпринимали попытки прояснить те или иные обстоятельства его судьбы.² Биография Иегуды Галеви реконструируется по содержанию его стихотворений и арабских надписей к ним, по документам, написанным людьми его окружения, и по обрывочным сведениям, которые можно почерпнуть в других сочинениях еврейских средневековых авторов. В Средние века в мусульманской Испании существовал обычай предпосылать стихам ремарку переписчика или составителя *дивана* о том, кто и при каких обстоятельствах сочинил нижеследующие стихи. Поскольку языком общения и внешней культуры у евреев был тогда арабский, имеющиеся надписи – *колофоны*, как правило, выполнены по-арабски, а написаны либо арабской вязью, либо, что чаще, еврейским алфавитом с добавлением специальных диакритических знаков, восполняющих на письме недостающие в иврите арабские фонемы. Переписчики воспроизводили старые колофоны и добавляли свои, отчего иное стихотворение в разных списках освещено по-разному. И хотя колофоны сохранились не всегда и содержащаяся в них информация неравноценна, они являются важнейшим источником наших представлений о процессе творчества и образе жизни той поры. Израильский ученый Иегуда Рацаби, исследовавший колофоны на манускриптах со стихами Иегуды Галеви, пишет:

В средневековой Испании арабские надписи, предпосланные еврейским стихам небогослужебного ряда, проливают свет на содержание стихотворений, обстоятельства жизни их создателей и отношения поэтов со своим окружением. Например, известно, что Иегуда Галеви к концу жизни стал весьма состоятельным человеком, но были годы, когда он страдал от бедности. Об этом сообщила надпись: «И попросил вина у одного из своих друзей для соблюдения праздника». А человек по имени Бен Батиха, пообещавший ему что-то и нарушивший обещание, удостоился едкого насмешливого стихотворения в свой адрес. Из надписей можно узнать, какие подарки дарили поэту, возможно с намерением удостоиться благодарственных либо хвалебных стихов по следам своего поступка. И наряду с этим выясняется, что некоторые буквально требовали сочинить о себе панегирик или выказывали недовольство медлительностью поэта, не выславшего заказанные стихи вовремя. Есть также

² В последнее время Иегуде Галеви были посвящены две новые книги: Й. Яглом. Шират хаяв шель рабби Иегуда Галеви (Песнь жизни рабби Иегуды Галеви). Иерусалим: Магнес, 2008 (*иврит*); R. P. Scheindlin. The Song of the Distant Dove: Judah Halevi's Pilgrimage. Oxford University Press, 2007 (*англ.*).
Электронная версия: <http://www.oxfordscholarship.com/oso/public/content/religion/9780195315424/toc.html>

надписи, свидетельствующие о высокой оценке стихотворения современниками автора, а есть колофон, подчеркивающий, что стихотворение было создано не по заказу и не для литургии, но единственно по внутреннему побуждению: «Это стихотворение он сделал для себя, и оно обязывает к покаянию». (Рацаби 1993: 40)

Еще в XIX веке исследователи пытались связать обрывочные факты и домыслы в единый нарратив³ о Иегуде Галеви, однако последующие разыскания, в первую очередь, тексты, обнаруженные в Каирской генизе⁴, неоднократно дополняли его и корректировали. Этот кропотливый процесс все еще не окончен, и новые находки и публикации возможно изменят какие-то выводы, кажущиеся достоверными на сегодняшний день. Число научных статей, касающихся биографии поэта, значительно, исследователи полемизируют друг с другом, и всякий, приступающий к жизнеописанию поэта, заведомо сознает, что оно будет фрагментарным, и наряду с неоспоримыми фактами в нем неизбежны предположения и догадки.

Принято считать, что Иегуда Галеви (его полное имя – Абу аль-Хасан Иегуда бен Шмуэль Галеви) родился не позднее 1075 года в одном из городов христианской части Пиренейского полуострова (для простоты будем в дальнейшем именовать Пиренеи Испанией). Об этом свидетельствуют слова самого поэта, отзывы знавших его людей и средневековые манускрипты евреев Германии, Франции, Прованса. В Испании в описываемую эпоху исламская цивилизация была в культурном отношении более развитой и изысканной, и христианская часть полуострова, называемая Кастилией, заметно уступала ей в уровне образования, статусе науки и изящной словесности, а также в куртуазной церемонности. Соответственно и евреи, проживавшие в мусульманской Андалусии, оправданно почитали себя более просвещенными, чем их соплеменники из Кастилии. Это различие многократно отражено у поэтов, которые, подобно Моше ибн Эзра, вынуждены были скитаться и сравнивали жизнь еврейских общин в мусульманских и христианских областях.

В стихах и посланиях уроженец Кастилии Иегуда Галеви именуется выходцем Эдома и Сеира. Эти библейские топонимы, маркирующие территории проживания Эсава (Бытие, 36:8), закрепились в эзоповом языке евреев за христианскими режимами, тогда как любых мусульман обозначали именем Ишмаэль (Исмаил)⁵. В соответствии с принятыми в то время эпистолярными правилами, Иегуда Галеви в посланиях и адресованных своим андалусским корреспондентам стихах всячески превозносил их знания, а себя объявлял невеждой уже только потому, что воспитывался «в Эдоме». Тем удивительнее казалась на фоне того богатого еврейскими умами и талантами века начитанность юного стихотворца – нового светила, взошедшего на звездном небосклоне национальной культуры.

Примерно в 1089 году⁶ Иегуда Галеви впервые побывал в Андалусии, в Гранаде, где познакомился с признанным мэтром еврейской поэзии «Золотого века» Моше ибн

³ На русском языке см., напр., очерк еврейского просветителя и семитолога, сотрудника Императорской публичной библиотеки в Петербурге Авраама Гаркави (1835–1919) «Иегуда Галеви» (*Восход*, 1881), перепечатанный в журнале *Лехаим*, №№ 11, 12 (2007), 1, 2, (2008).

⁴ Каирская *гениза* (захоронение еврейских книг и документов) была обнаружена в 1896 г. на антресолях синагоги «Эзра» в Фостате. Эта гениза содержит четверть миллиона различных текстов, рассредоточенных сегодня между пятнадцатью библиотеками мира. Большая часть рукописей хранится в Кембриджском университете.

⁵ Вслед за переводчиком, я тоже буду пользоваться еврейской фонетикой библейской ономастики и топонимики, иногда указывая в скобках вариант произношения, принятый в синодальном переводе Библии.

⁶ Отправной точкой для датировки служил 1090 год, когда Гранада была завоевана Альморавидами, учинившими страшный погром. Течение относительно безмятежной еврейской жизни города было трагически нарушено, многие, в частности, братья Моше ибн Эзра, спешно покинули свои дома и предприятия и бежали в другие края. Еврейская община фактически прекратила свое существование. Сопоставляя исторические события с содержанием послания, некоторые исследователи, такие как Хаим

Эзра⁷ и показал ему свои стихи. Несмотря на разницу поколений, а возможно, благодаря ей, между ними сразу возникла взаимная симпатия. Затем, в отсутствие Моше ибн Эзра, с Иегудой Галеви произошло событие, отчет о котором он, по возвращении домой, представил в послании новому знакомцу. Эта цветистая эпистола, написанная на иврите рифмованной прозой⁸, сохранилась в нескольких списках, но ее полный текст удалось опубликовать лишь в 1988 году в Израиле. Благодаря разысканиям ленинградского библиографа Льва Ефимовича Вильскера (1919–1978), работавшего с рукописями собрания Фирковича в Публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде, Эзре Флейшеру в Иерусалиме удалось сличить нескольких по-разному поврежденных списков послания, восстановить целостность текста и по-новому воссоздать первые шаги Иегуды Галеви на литературном поприще.⁹

Галеви рассказывает, что попал на светскую пирушку, где опытные стихотворцы сначала наслаждались угощением и изысканным обществом, затем декламировали свои и чужие стихи и, наконец, устроили поэтическое состязание. Было прочтено вслух стихотворение, открывавшееся словами «Ночью мысли сердца пробужу...» («*Leil mahshevot lev a'ira...*»). В формальном отношении оно являло собой строфическую композицию, где четные строфы следуют одному метру и сквозной рифмовке при постоянном числе строк (в данном случае, четыре), а нечетные – двустишия, называемые опоясками, – используют другие метр и рифму, причем каждый стих украшен дополнительными внутренними рифмами, так что в целом двустишие рифмуется по схеме *aaaб–вввб*. Галеви красочно и не без иронии описывает, как все усердно принялись за сочинительство, но дальше первой строфы продвинуться не смогли. Он как самый молодой и безвестный сидел молча, пока зашедшие в тупик присутствующие не обратились к нему и не принялись настойчиво понуждать его попробовать силы в решении нелегкой задачи. После долгих отнекиваний, юный гость огласил свое только что написанное стихотворение, сохранявшее все формальные требования исходного образца и избравшее темой восхваление поэта Моше ибн Эзра. Источником вдохновения, как говорит послание, послужили автору полученные накануне стихи Моше «Сыны дней спешно строятся в рати...» («*Yeldei yamim hashu litsvo...*»), которые оказали магическое воздействие на душевное состояние юноши, ибо он понял, что обрел сверхдостоинного старшего друга, наставника и покровителя. Так появилось на свет стихотворение Галеви «Когда открылась тайна...» («*Ahar glot sod...*»), которое по праву гордый собой автор присовокупил к письму.

Послание Иегуды Галеви ценно не только потому, что сообщает о начале дружбы, связавшей двух величайших поэтов еврейского средневековья и оборвавшейся лишь со смертью Моше ибн Эзра. Оно ярко живописует характерный для той поры интеллектуальный досуг – поэтические состязания, в которых предлагалось тут же, на месте, написать стихотворение, копирующее все формальные признаки другого, взятого за

Ширман и Эзра Флейшер, склонялись считать датой рождения Иегуды Галеви не 1075, а 1070 год. С другой стороны, точное знание срока отплытия Галеви в Страну Израиля – 1140 год – делает дату его раннего рождения сомнительной.

⁷ Еврейский поэт, мыслитель и теоретик стихосложения Моше бен Яков (Абу-Харун) ибн Эзра, виднейший представитель «Золотого века» еврейской культуры в средневековой Испании, родился около 1055 года в Гранаде и умер примерно в 1135 году.

⁸ Рифмованная проза организована следующим образом: несколько последовательных синтагм рифмуются друг с другом, потом следует группа синтагм, связанная другой рифмой, потом третья группа и так далее; число синтагм в группах варьируется.

⁹ Э. Флейшер. Ле-корот р. Иегуда Галеви бе-неурав... (К биографии р. Иегуды Галеви в юности и о его связях с р. Моше ибн Эзра – по данным покойного Л. Вильскера). **Кирият-Сефер**, т. 61 (1987–1988), с. 893–910 (*иврит*).

образец. В данном случае, исходным произведением послужил сложнейший в плане многообразных видов рифмовки *мувашиах*.¹⁰

Характеризуя литературную традицию еврейского «Золотого века» в Испании, следует сказать, что поэты имели обыкновение посылать друг другу стихи и отвечать на такие поэтические дары стихами собственного сочинения, как правило, копируя избранную отправителем форму. При составлении *диванов*, дружеские поэтические перекички вносились в свиток, оттого в «Диване» Иегуды Галеви можно найти также адресованные ему стихи других поэтов и ответные стихи Галеви. Подобные включения находим и в *диванах* других еврейских средневековых стихотворцев.

Участие Моше ибн Эзра в судьбе юного Галеви выразилось не только в литературном наставничестве, но и в том, что знатный еврейский вельможа ввел Иегуду Галеви в круг интеллектуалов Гранады, богатых торговцев и покровителей поэзии. Письма той поры свидетельствуют об уважении и восхищении евреев – современников Иегуды Галеви этим в высшей степени образованным и культурным молодым человеком, который к тому же был весьма общителен. Стихи «Дивана» Иегуды Галеви хранят множество личных имен: это друзья, товарищи по перу, меценаты. Из поэтической перекички Иегуды Галеви и Моше ибн Эзра следует, что до разгрома Гранады в 1090 году оба поэта жили там, но Иегуда Галеви много разъезжал. У Моше ибн Эзра есть стихотворение, где в характерной для той школы риторике гипербол описывается печаль Гранады в отсутствие Галеви и зависть города к тому месту, где этот «сладкозвучный пиит» и «фиал мудрости» ныне пребывает.

Роковой 1090 год вынудил Моше ибн Эзра покинуть Гранаду и положил начало его скитаниям по городам чуждой Кастилии. Однако Иегуда Галеви избежал беды, поскольку именно в то время находился в ином месте, где – не известно. Хотя еврейские стихотворцы во многом подражали арабской поэзии, между двумя национальными школами существуют и серьезные различия. Так, в ивритских стихах топонимы встречаются крайне редко: отчасти они иносказательно заменяются библейскими, как обсуждалось выше, отчасти – устойчивыми метонимиями. Гранаду, например, – видимо, по созвучию – называли *гранатом* (на иврите *римон* или *бат римон*). Но благодаря осведомленности ученых касательно тех или иных персонажей XII века, упомянутых в стихах, Хаим Ширман проследил присутствие Иегуды Галеви в Люсьене, Севилье, Кордове, а из городов Кастилии возможно в Толедо.¹¹ Анализируя письма поэта и обращенные к нему стихи, Ширман пришел к выводу, что Иегуда Галеви многие годы прожил в Кордове, где еврейская община процветала, несмотря на политические и экономические потрясения, и славилась своими мудрецами и сочинителями, однако обозначить хронологические рамки пребывания поэта где бы то ни было не представляется возможным.

О семье Иегуды Галеви известно немного. Из его стихов легко заключить, что у него была единственная дочь (имя ее неизвестно), которая в замужестве родила ему внука и нарекла по деду – Иегуда.¹² А документы, найденные Шломо Довом Гойтейном в Каирской генизе, свидетельствуют, что зятя поэта звали Ицхак бен Авраам (то есть сын Авраама), и этот Ицхак был чрезвычайно одарен и образован и пользовался покровительством богатого негоцианта и ценителя еврейской поэзии Хальфуна бен

¹⁰ Этот мувашиах до последнего времени приписывали Моше ибн Эзра, но Э. Флейшер убедительно показал, что его автором был другой видный еврейский поэт Йосеф ибн Цадик (умер в 1149 г.).

¹¹ Хаим Ширман. Хаей Иегуда Галеви (Жизнь Иегуды Галеви). **Тарбиц**, т. IX, № 3–4 (апрель – июнь 1938), с. 35–54, 219–304 (*иврит*).

¹² В еврейской традиции не принято называть детей по имени живых родителей, однако поздравительные и иные стихи поэтов еврейского «Золотого века» в Испании свидетельствуют, что был распространен обычай давать внукам имена живых дедов.

Натанэля Галеви¹³. Другие документы того же периода неоднократно упоминают среди ближайшего окружения этого Хальфуна Ицхака, сына Авраама ибн Эзра. Сопоставив эти имена в контексте всех имеющихся подробностей, как документальных, так и упомянутых в стихах, Гойтейн, а вслед за ним и Флейшер, пришли к выводу, что речь идет об одном и том же лице. На сегодняшний день принято считать, что зятем Иегуды Галеви, мужем его единственной дочери, был Ицхак ибн Эзра¹⁴, сын знаменитого комментатора Писания Авраама ибн Эзра¹⁵. Однако талантливый и образованный зять Иегуды Галеви, в отличие от своих благочестивых, верных религии и обычаям предков отца и тестя, в зрелом возрасте рассорился с родней, уехал в Вавилон и там принял ислам.

Сохранилось письмо Иегуды Галеви, сообщающее о его занятиях медицинской практикой, что в те годы давало верный доход. Цитируя из него несколько строк, Ширман высказывает предположение, что речь идет о пребывании поэта в Толедо:

Итак, в часы, которые не назовешь ни днем, ни ночью, я предаюсь суетному делу врачевания. <...> А город велик, и жители в нем исполинского рода, и нрав у них крутой, а чем же еще сыскать слуге милость господ своих, как не убиванием дней своих на исполнение их желаний и не употреблением лет своих на исцеление их недугов.¹⁶

Другие автографы Иегуды Галеви в Каирской генизе сообщают о его активной деятельности по сбору средств для выкупа еврейской невольницы, отец которой проживал в Гранаде. Поэт шлет письма в разные города Испании, обращаясь к богатым евреям и друзьям-поэтам с настоятельными просьбами раскошелиться либо привлечь к участию в благом деле местных толстосумов. Он ведет подсчеты, кто сколько внес и сколько еще необходимо, чтобы набрать необходимые тридцать три и треть динара, просит Хальфуна бен Натанэля обменять присланный им дефектный динар на качественный. Суховатые деловые послания рисуют его как авторитетное в еврейском мире лицо с обширными связями, а также как человека с ярко выраженным чувством национальной солидарности. География мест, где он побывал или откуда получал взносы, собирая необходимую сумму, поражает обилием городов и обширностью территории. Удивления достоин тот факт, что, не будучи уроженцем Андалусии, Иегуда Галеви приобрел к концу 1120-х годов почет и признание не только в кругах еврейских интеллектуалов мусульманской Испании, но и в

¹³ Хальфун бен Натанэль Галеви (Египет, старший современник Иегуды Галеви) был влиятельным еврейским торговцем, чьи корабли плавали во многие страны, от Испании на западе до Индии на востоке. Главный его дом находился в Фостате, древней столице Египта (город построен в VII веке арабами сразу после завоевания страны, расположен близ нынешнего Каира), где жила большая еврейская община. Хальфун был высоко образован, любил и знал поэзию, финансировал издание рукописных книг. В одно из посещений Гранады он познакомился и подружился с Иегудой Галеви, после чего переписывался с поэтом и неоднократно встречался с ним как в Испании, так и в Египте (однако общее родовое имя Галеви не свидетельствует о родственных связях между ними). Найденный в Каирской генизе архив Хальфуна насчитывает десятки документов и много добавил к нашим представлениям о той эпохе.

¹⁴ Ицхак ибн Эзра (начало XII в., Испания, – ?), сын Авраама ибн Эзра, поэт, покинул Испанию, вероятно, вместе с отцом. Жил главным образом в Багдаде и Египте. На его обращение в ислам (которое, по его словам, он сочетал с верностью еврейской религии) указывает Иегуда Альхаризи («Тахкемони»). Сохранилось несколько десятков стихотворений Ицхака ибн Эзры (большой частью фрагменты из дивана) и сборник поэм, изданный Еврейской теологической семинарией (Нью-Йорк, 1981) на иврите в переводе с арабского с введением и примечаниями. Родовое имя ибн Эзра был довольно распространенным, и кровных связей между этой семьей и упоминавшимся выше поэтом Моше ибн Эзра нет.

¹⁵ Авраам ибн Эзра (1089, Тудела, Испания, – 1164, ?), комментатор Библии, еврейский поэт, грамматик, философ, астроном и врач. До 1140 г. жил в Испании, где поддерживал дружеские отношения с Иегудой Галеви и не исключено, что вместе с ним в 1140 г. покинул Испанию. Однако цель Авраама ибн Эзра была иной, потому что он не поехал в Страну Израиля, а странствовал по Франции, Провансу и Италии и в 1158 г. добрался до Лондона. В эти годы Авраам ибн Эзра написал большинство трудов (традиция приписывает ему 108 сочинений). Иегуда Галеви и Авраам ибн Эзра обменивались письмами и стихами.

¹⁶ Ширман, там же, с. 221, прим. 10. *...исполинского рода* – ср. «Там видели мы исполинов исполинского рода, и мы казались себе перед ними как кузнечики» (Числа, 13:34).

глазах ее нееврейских вельмож – он называет их в письмах «визирями». Причина, как видно, не только в таланте поэта, но и в его умении ладить с людьми и строить отношения со знатью. При этом Иегуда Галеви не занимал общественный пост – его роль всегда ограничивалась инициативой частного лица.

Готовя к публикации документы той поры, хранящие отзывы современников о поэте, Эзра Флейшер пришел к выводу, что Иегуда Галеви «был ярчайшим, совершенным и идеальным воплощением ценностей культуры андалусских евреев, квинтэссенцией их духовных притязаний, и при этом они видели в нем также “свою крепость и главу”».¹⁷ Однако сам Иегуда Галеви с годами стал пересматривать свое отношение к этой пленившей его в юности культуре, рабом которой он как поэт оставался до конца своих дней. В самом деле, уже в книге «Кузари», пространном апологетическом сочинении, утверждавшем преимущество иудаизма по сравнению с христианством, исламом и античной философией, он отвергал арабскую поэтическую школу как чуждую евреям и их исконной эстетике словесного творчества, запечатленной в Писании:

Сказал Кузари: <...> В чем же абсолютное превосходство [языка иврит]? Другие языки совершеннее его в метрически-стройных стихах, предназначенных для пения.

Сказал рабби: Для меня совершенно очевидно, что пение не нуждается в метрике. На ту же мелодию можно спеть и короткий стих <...> и длинный <...>. На рифмованную поэзию, в которой столь важно искусное построение, не обращали особого внимания, так как предпочтение отдавали более высокому совершенству.

Сказал Кузари: Какому?

Сказал рабби: Цель языка – сообщить душе слушающего то, что в душе говорящего <...> В том, что мы сохранили от перводанного, сотворенного Богом языка, есть глубокие и тонкие элементы, которые заменяют собой действия, поясняющие мысль при разговоре [интонацию, мимику, жест]. Это – мелодические акценты, согласно которым читается Писание. Они обозначают место паузы, связность мысли: разделяют вопрос и ответ, начало рассказа и его основную тему, показывают быстроту или неспешность действия, веление или просьбу, и о том может быть написано много книг. Тот, кто имеет в виду такую полную передачу мысли, должен несомненно отказаться от поэзии, ибо поэтическое произведение читается только одним определенным образом. В нем часто соединяется то, что должно быть разъединено, и разъединяется то, что должно быть связано воедино, и этого избежать почти невозможно.

Сказал Кузари: <...> Однако я вижу, что некоторые из вас стараются достичь в своих произведениях поэтического совершенства, подражая при этом другим народам, и вводят их метрику в еврейский язык.

Сказал рабби: В этом наше глубочайшее заблуждение.

(Кузари, гл. 2, пп. 69–74; рус. пер. с. 132–134.)

Нельзя не заметить, что Галеви вынес убийственный приговор той самой поэтической школе, в которой прославился. Еврей, чья национальная традиция веками занята поисками смысловой множественности в истолковании текста, «должен несомненно отказаться от поэзии, ибо поэтическое произведение читается только одним определенным образом». Эти слова не просто формулируют принцип поэтики, они отражают трагический конфликт между рациональной убежденностью и поэтическим вдохновением, так и оставшийся для Галеви неразрешимым. Все его стихи, включая самые поздние, безусловно послушны законам еврейско-арабской средневековой версификации.

¹⁷ Э. Флейшер. “Тамцит арцену у-машмаута”... (“Соль и суть земли нашей” – к портрету рабби Иегуды Галеви на основании находок в Каирской генизе). *Пеамим*, № 68 (1996), с. 7 (иврит).

Интересно, что почти восемь столетий спустя этот конфликт привлек к себе внимание крупнейшего еврейского поэта Хаима Нахмана Бялика (1873–1934), который усмотрел в нем одно из неизбежных следствий ненормального еврейского бытия в отрыве от национального отечества. Выступая в 1903 году в Одессе в собрании «Общества любителей иврита», Бялик сказал: «Суть национального проявляется в форме. Взять хоть Экклезиаста или Песнь Песней – чем не мировая культура? И лишь их ивритское выражение делает их нашим достоянием. <...> Рабби Иегуда Галеви сознавал порочность влияния арабской поэтики и поначалу противился заимствованию арабских форм, но в конце концов и он поддался этому потоку, подхватившему евреев изгнания и нагрузившему их стихи чужой ношей. В тех условиях просто не было возможности не пользоваться новыми формами. По моим подсчетам, которым я подверг все опубликованные на сегодня стихотворения Иегуды Галеви, в них обнаруживаются почти 250 комбинаций формальных параметров стиха! Такого богатства и разнообразия не достиг ни один из версификаторов испанской школы, и это число прямо пугает, и в этом пагубность изгнания – что даже гении на чужбине поработаны и не имеют силы высвободиться и скинуть гнет чужого».¹⁸

Ясно, что Бялик, современник национального подъема евреев, заново строивших «национальный дом» на земле своей древней родины, на волне надежд на собирание всех евреев в Стране Израиля, намеренно заострил противоречие между самобытным и заимствованным, сопутствовавшее еврейской культуре во всю историю ее развития в диаспоре, противоречия, которое беспокоило также Иегуду Галеви. А мы сегодня слышим в словах Бялика восхищенное признание величайшего формального мастерства Иегуды Галеви.

Если в области творчества Галеви не изжил конфликта, то другое противоречие между практикой и идеей он преодолеть сумел. Речь идет о его переезде в Страну Израиля, поступке, в то время почти беспрецедентном. Галеви не просто был убежден в том, что евреи должны жить на земле древнего отечества, как то со времен римского изгнания не раз прокламировали многие еврейские законоучители, он собрался и поехал в Страну Израиля, чтобы там прожить остаток отмеренного ему срока. И снова позиция поэта в этом принципиальном вопросе получила обоснование в книге «Кузари»:

Сказал рабби: Сказано: «Всех стремись привести с Страну Израиля, а не увести из нее».¹⁹ <...> Сказано еще: «Пусть всегда живет человек в Стране Израиля, даже в городе, где большинство неевреи, и пусть не живет вне этой земли, даже в городе, где большинство – евреи, ибо всякий, живущий в Стране Израиля, словно рядом с Богом, а всякий, кто вне ее, как будто живет без Бога».²⁰ <...>

Сказал Кузари: Если так, то ты проявляешь недостаточную любовь к собственному Учению, ты не сделал эту страну предметом своего стремления, местом дома и жизни своей. <...> Я вижу, что ты, молясь, неискренне преклоняешь колени, направляя поклоны к этой Стране, или же это – не имеющий смысла обычай.

Сказал рабби: Мне стыдно, хазарский царь. Это – грех, из-за которого Бог до сих пор не исполнил обещанного после Второго Храма: «Пой и веселись, дочь Сиона»²¹. Божественное действие вернуло бы нам все, как было прежде, если бы весь народ решил добровольно возвратиться. Однако вернулись немногие <...> боясь расстаться со своими домами и своими делами.

(Кузари, гл. 2, пп. 22–24; рус. пер. с. 100–103.)

¹⁸ Х.Н. Бялик. **О рабби Иегуде Галеви.**

¹⁹ Мишна, Ктубот, 13:11.

²⁰ Талмуд, Ктубот, лист 110.

²¹ Захария, 2:14.

Здесь недвусмысленно говорится о единственно возможном для иудея шаге – переселении в Страну Израиля. Поскольку «рабби» выражает мысли и настроения автора, а ряд мотивов цитированного фрагмента появляется затем в его стихах, можно предположить, что решение покинуть Испанию вызревало в Иегуде Галеви при работе над «Кузари» и в конце концов перевесило многие сомнения. Документы генизы подтвердили это предположение.

Из письма, посланного Иегудой Галеви летом 1129 года Хальфуну бен Натанэлю,²² видно, что к этому времени поэт уже завершил «Кузари» и отослал книгу еврею, думавшему сменить религию предков. Галеви выражает надежду, что его произведение повлияет на еврея и не даст ему совершить рокового шага. Слух о философском сочинении поэта дошел до Фосатата, где находился тогда Хальфун. Из того же письма явствует, что не столь давно Иегуда Галеви «во всеуслышание заявил» о намерении оставить Иберию и уехать в Страну Израиля. В самом деле, из письма близкого к обоим жителя Гранады от середины мая 1130 года видно, насколько отъезд Иегуды Галеви казался тогда делом решенным: «И вот Господь, да возвысится, соблаговолил к тебе [Хальфуну бен Натанэлю] <...> и послал к тебе соль и суть земли нашей, наш оплот и главу, мудреца досточтимого и благочестивого, единственного в поколении своем, безупречного р. Иегуду Галеви, да продлятся дни праведника; расставание с ним нам в огорчение, ты же встретишь его с отрадою. Да развеселит Господь вас обоих вами обоими и да донесет до нас радостные слова об этом вашем свидании» (там же, документ 20, с. 330). Не исключено даже, что в момент написания цитированного письма Иегуда Галеви уже находился в пути, но что-то помешало ему, и он вынужден был вернуться.

Мы не знаем, когда Иегуда Галеви начал слагать свои «Песни Сиона». Мнения исследователей расходятся, но очевидно одно: часть из них была написана еще, в Испании, в окружении учеников, друзей и близких. Каждую пятницу, с утра до вечера, до наступления святой субботы (*шаббата*), двери его дома были открыты для всех. В эти часы он принадлежал людям: помогал советами, рекомендациями, приветствовал друзей и почитателей. Не исключено, что слава и популярность тяготили пожилого Иегуду Галеви, и к желанию исполнить заповедь о возвращении в Сион примешивалась усталость от общественной суеты. Как бы то ни было, поездка в Страну Израиля начала осуществляться в самом конце 1130-х годов. Документы из архива Хальфуна бен Натанэля свидетельствуют, что летом 1138 года (там же, документ 32, с. 379) Хальфун просил своих торговых партнеров в Андалусии передать Иегуде Галеви в Гранаду крупную сумму денег – 100 динаров, что и было исполнено. А 8 сентября 1140 года корреспондент из Александрии сообщал Хальфуну в Фостат:

...наш рабби Иегуда Галеви прибывает на новом судне, принадлежащем султану, но я опасался писать и сообщать тебе об этом, чтобы ты не разволновался. А мы все время ожидали его прибытия, и из всех людей именно я схожу с ума и молю Бога, да возвеличится Он и да прославится, о его благополучии и о том, чтобы ты удостоился того, на что надеялся во все дни <...> И я поздравляю тебя с прибытием нашего рабби Иегуды Галеви <...> и, как сообщили мне, прибыли с ним господа сыновья рабби Авраама бар Эзра (там же, документ 40, с. 425–426).

Сохранилось также сильно поврежденное письмо, написанное в том же сентябре 1140 года рукой Иегуды Галеви. Поэт уже находится в Александрии и сообщает Хальфуну бен

²² М. Гиль, Э. Флейшер. Иегуда Галеви у-вней хуго... (Иегуда Галеви и люди его круга: 55 документов из Каирской генизы). World Union of Jewish Studies, Jerusalem, 2001. Документ 19, с. 324–326 (*иврит*). Далее все документы цитируются по этому изданию в моем переводе с ивритского перевода публикаторов.

Натанэлю в Фостат о том, что евреи Александрии встретили его с большим воодушевлением:

...и были со стороны собравшихся открытость и трепетное почтение, и приветливость и дружелюбность, и восхваления и речения, и слова вежливости и прославления в таком количестве, что я был смущен. Я участвовал в этом внешне, но внутри прекрасно понимал, что все это для меня весьма тягостно. Потому что я прибыл не ради этого и хотел именно обратного, то есть уединиться и удалиться от всех, оттого что я близок к тому, чтобы быть как ожидающий смерти в любое мгновение. Но, как тебе известно, моя природная отзывчивость не позволяет мне ничего иного, как принимать приветливо всякого, чьи намерения искренни, и проявлять к нему дружелюбие. Что же касается главы и судьи и “друга” – господина моего и повелителя [Аарона Альамани, принимавшего поэта в Александрии] – так он твердо намерен сделать меня своим рабом, купленным за деньги его [его благодеяния], и нет у меня <...> не хватает слов для выражения благодарности за все...» (там же, документ 41, с. 429).

Еще один документ (№ 42, с. 430), написанный 23 октября 1140 года другом Хальфуна из Александрии, рассказывает, как проходило пребывание рабби Иегуды Галеви в этом египетском городе, важнейшей еврейской диаспоре со времен Второго Храма (евреи жили в Александрии с III века до н.э.). Корреспондент пишет, что поэт неизменно уклоняется от приглашений, и потому принимать его у себя удостоились лишь немногие, да и то – ненадолго, причем один из них даже прибег к услугам главы местной полиции, чтоб оказал давление на гостя и принудил его воспользоваться предложенным гостеприимством. Визит состоялся в первую субботнюю трапезу (вечер пятницы, поскольку у евреев новый день начинается с вечера), поэта сопровождал его зять, Ицхак бен Авраам ибн Эзра. Субботы и праздники, в частности Судный день, поэт предпочел проводить в доме уже помянутого предводителя местной общины, судьи Аарона Альамани. Из письма ясно, что поведение знатного гостя огорчает и раздражает местных жителей. Автор настаивает на вмешательстве богатого и влиятельного Хальфуна, просит его поскорей приехать и уладить конфликты, возникшие в связи с присутствием в Александрии Иегуды Галеви.

Из других писем, обнаруженных в Каирской генизе, явствует, что в последние месяцы 1140 года поэт все еще оставался в Египте, но разъезжал по другим городам страны, и его по-прежнему сопровождал зять, Ицхак, сын Авраама ибн Эзра. Первые месяцы 1141 года Иегуда Галеви вместе с зятем и Хальфуном бен Натанэлем провел в Фостате, где к нему даже обращались за врачебной консультацией родственники Хальфуна, причем путешествие в Фостат совершилось по суше (а не по Нилу, как считалось до прочтения документов генизы). Тем временем в Александрии судья Аарон Альамани распространял сборник панегирической поэзии Иегуды Галеви со своими стихотворными репликами на славословия почтившего его дом гостя, которые он, Аарон, снабдил колофонами. В этот импровизированный «диван» Альамани включил также коротенькие, «по случаю», стихи Иегуды Галеви, так что иной читатель и удивился бы, что великий поэт баловался подобными пустяками (там же, документ 48, с. 462).

Накануне праздника Шавуот (11 мая 1141 года) Иегуда Галеви снова был в Александрии, тогда как его спутники – Ицхак ибн Эзра и Хальфун бен Натанэль – остались в Фостате. Ицхак вскоре отправится в Багдад, где примет ислам и завершит свою жизнь вдали от семьи, под сенью двух религий – Моисея и Мухаммеда. Обращение евреев в ислам не было редкостью, и Иегуда Галеви оказался замешанным в чреватый опасностями инцидент, где его противником оказался такой новообращенный мусульманин. Эпизод дополняет важный штрих к портрету поэта, и потому привожу дословно письмо об этом Хальфуну, написанное его родичем по имени Абу Нацер бен Авраам из Александрии:

Не случилось ни с одним человеком происшествия, какое случилось с нашим почтенным рабби Иегудой Галеви из-за того пса «злодея» бен Альбацри, который подал доклад в тайную полицию, где написал: «Есть тут человек, иудей, с которым послал мне брат мой тридцать динаров; он направляется в Страну Израиля и сказал, что отдаст их мне лишь при условии, что я поеду с ним в Страну Израиля, и он вернет меня снова к иудейству. А ведь я человек верный, принявший ислам». Тогда вызвал его [Иегуду Галеви] человек из тайной полиции, и было – когда он увидел его и рядом с ним нашего судью [предводителя общины Аарона Альамани, у которого поэт останавливался в Александрии], каковой уведомил его, кто сей и каково положение его, – сказал: обратись в суд. И снова: предстал [судья] с ним [Иегудой Галеви] вместе по этому делу перед эмиром и представил его ему, и когда разобрался эмир, сказал: обратись в суд. И привел его к кади, и <...> потребовал взыскать с него тридцать динаров, а когда почтенный рабби Иегуда Галеви все отрицал, приказал ему поклясться. И оговаривал [жалобщик] его на улицах города и возводил на него напраслину. Если бы не было признано в нашем городе величие рабби Иегуды Галеви, мусульмане съели бы его живьем. Но он был известен. И захотели мусульмане убить злодея [жалобщика]. Тогда поклялся рабби Иегуда Галеви, и того отпустили (там же, документ 50, с. 473).

Сохранилось и письмо от 7 мая 1141 года, где сообщалось, что «корабли из Андалусии... Сицилии и Византии отплыли, удостоившись попутного ветра. Застряло лишь одно судно... не отплыло по сей день. Что ж до нашего рабби Иегуды Галеви, да хранит его Бог, он взошел на корабль и пребывает на нем уже четыре дня, и не было для них попутного ветра» (там же, документ 51, с. 480). Итак, корабль, на котором поэт стремился прибыть в Страну Израиля, вынужденно простаивал в порту, дожидаясь западного ветра, а потомкам благодаря этому обстоятельству досталось еще одно прекрасное стихотворение «Закат, я этот ветер твой вдыхаю...». А другое письмо, отправленное из Александрии 19 мая, сообщает, что пять дней назад направление ветра переменялось, и корабль с рабби Иегудой Галеви на борту вышел в море и лег на курс. Это произошло в первый день праздника Шавуот, день Синайского Откровения.

Следующий по хронологии документ датируется сентябрем 1141 года, и из текста письма, написанного предводителем еврейской общины Фостата в Дамаск и посвященного совсем другим вопросам, следует, что Иегуды Галеви уже нет в живых. К несчастью, строки, касающиеся поэта, сильно повреждены, и прочесть их полностью невозможно. Публикаторы письма пишут: «...из сохранившихся фрагментов вытекает, что смерть не была естественной. Упоминание “врат Иерусалима” в конце относящихся к Галеви строк подтверждает предположение, что поэт умер в Иерусалиме. Цель включения этого абзаца в письмо неясна» (там же, с. 484). Из других писем того же архива однозначно вытекает, что кончина поэта пришлась на еврейский месяц *ав* (август–сентябрь 1141 года). Евреи Александрии отметили скорбное событие многочисленными собраниями, публичным чтением стихов о бренности бытия и справедливости Божьего приговора, причем некоторые lamentации были сочинены специально по этому случаю.

Тайна, сокрывшая обстоятельства смерти великого поэта, породила легенду, согласно которой благочестивый старец прибыл в Иерусалим и, охваченный религиозным восторгом и ничего не видя вокруг, пал жертвой сарацинского всадника, когда разгоряченный конь опустил на него свое разящее копыто.

Источники поэтического творчества Иегуды Галеви кратко представила на XXV Международном конгрессе по востоковедению замечательная советская семитолог-гебраист Клавдия Борисовна Старкова (1915–2000). Приведу выдержки из ее доклада:

Иегуда Галеви... несомненно самый популярный еврейский поэт средневековья и нового времени. Основными источниками для знакомства с его творчеством служили

филологам две рукописи, хранящиеся ныне в Бодлейанской библиотеке. Более полная и лучшая из них некогда принадлежала С.Д. Луццато и восходит к редакции фостатского кантора и поэта Иешуа Хаззана (XIV в.). Согласно приложенному индексу, в ней должно было сохраниться 816 пьес, но дошли до нас только 613. Другой оксфордский список, озаглавленный «Maḥane Yehuda» (Стан Иегуды), редактирован неким Хией ал-Магриби (т.е. магрибинцем), датируется XVII в. и происходит из коллекции Э. Покока. Помимо этих двух, известны списки Jewish Theological Seminary в Нью-Йорке и Собрания Шокена в Иерусалиме. Копия «дивана» Луццато была сделана для Д. Гинзбурга и находится теперь в Библиотеке Ленина в Москве.

Ценные материалы для изучения наследия Иегуды Галеви предлагает Собрание Фирковича Гос. Публичной библиотеки в Ленинграде (ныне – Российская национальная библиотека в Петербурге – З.К.). <...> На основании изучения ленинградских фрагментов «Дивана Иегуды Галеви», история его составления в общих чертах представляется следующим образом.

Собирание отдельных стихотворений и группировка их в полный диван начались уже при жизни поэта. Первыми кодификаторами были Хия бен Авраам (ал-Магриби) и некий Са'адия, которые работали независимо друг от друга. Кроме того, существовали разрозненные записи любителей литературы. Более поздними редакторами, жившими в следующем поколении, могут считаться Давид бен Маймон²³ и Абу Са'ид ибн ал-Каши. Отделенные от жизни поэта десятилетиями, они использовали работу своих предшественников. Так, «Диван» Давида бен Маймона обнаруживает, с одной стороны, знакомство с редакцией Хи́и, с другой – с редакцией Са'адии. В то же время эти собиратели пополняют свои записи стихотворениями, не дошедшими до первых редакторов. Все эти четыре лица придерживаются одного метода распределения материала, группируя его по содержанию. Форма стихов играет второстепенную роль. Биографические сведения и знакомство с обстоятельствами создания отдельных произведений приблизительно схожи у всех, немногочисленные исключения показывают наличие информации из первых рук.

Наибольшей популярностью «Диван Иегуды Галеви» пользовался в XIII веке, в особенности в Египте и Северной Африке, с которыми связаны по крайней мере двое из его редакторов. В XIV веке интерес к нему слабее, но все же достаточен для того, чтобы там же явился новый составитель, который ставит целью возможно более полный сбор материала. Этот редактор – фостатский кантор и поэт Иешуа Хаззан подошел к своей задаче критически, представляя себе трудность попыток отделить подлинные памятники от псевдоэпиграфов. Достаточным научно-критическим методом он все же не владел и более всего заботился о полноте собрания. В помощь читателю он дает предисловие и примечания к тексту и вводит новый принцип разбивки материала по форме – на однорифменные пьесы и строфические. Иешуа, по-видимому, XIV уже не располагал полными списками «Диванов» своих предшественников. Скорее всего он имел полностью только свод Хи́и, а собрания Давида бен Маймона Са'ида ибн ал-Каши – лишь частями, поскольку некоторые стихи из их списков к нему не попали. О «Диване» Са'адии он ничего не знал. В XIV веке на культуре евреев начало уже сказываться изменение их положения и на Западе, и на Востоке к худшему, и это отражается на литературе. Интерес к произведениям поэтов ослабевает, ими занимаются по преимуществу знатоки и любители. Списки диванов изготавливаются в меньшем количестве, рукописи изнашиваются и переходят в кладовые синагог (генизы – З.К.), чтобы вновь появиться через сотни лет в иных исторических условиях. (Старкова 1960: 1, 8-9)

²³ Давид бен Маймон, брат Моше бен Маймона, или Маймонида (на иврите – Рамбам), – знаток и любитель литературы, деятельность которого приходится на вторую половину XII в.

Как уже отмечалось, одна из таких кладовых – Каирская гениза – позволила исследователям восполнить многие лакуны в текстах «Диванов» Иегуды Галеви, уточнить авторство многих стихотворений и выверить ошибки, вкравшиеся при переписке. И хотя сами свитки находятся в разных библиотеках мира, все их фотокопии собраны в Национальной библиотеке Еврейского университета в Иерусалиме, при которой была создана особая Лаборатория по расшифровке поэтических фрагментов из Каирской генизы. В течение десятилетий эту лабораторию возглавлял выдающийся ученый, создавший школу изучения еврейской литургической поэзии, профессор Эзра Флейшер (1928–2006), и наставник в исследовательской работе. Мне посчастливилось учиться у профессора Флейшера в Еврейском университете в Иерусалиме и работать рядом с ним в Лаборатории шесть незабвенных лет. Светлой памяти учителя я с благодарностью посвящаю свой труд над этой книгой.

3. Поэтика ивритской поэзии «Золотого века»

О законах поэтики еврейской поэзии в мусульманской Испании мы можем судить из первых рук – из обстоятельного труда, принадлежащего перу признанного мэтра той школы Моше ибн Эзра. Поэт создал это примечательное сочинение на закате своей богатой перипетиями жизни, и неудивительно, что оно, как и все теоретические труды евреев в ту пору, написано по-арабски – «Китаб аль-мухаджара в-аль-мудхакара», или «Книга рассмотрений и рассуждений».²⁴

Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что Моше ибн Эзра открыто и неоднократно пишет о подражательности еврейской поэтики и о ее полной и сознательной зависимости от законов арабского стихосложения и поэтической риторики, которые он ставит выше всего, что создано в слове человеком. Он исходит из того, что совершенством в мусульманской словесности является Коран, а в еврейской – Танах, с тою лишь для него непреложной разницей, что в Танахе часть написанного – Пятикнижие Моисеево – является непосредственным словом Бога живого. Моше ибн Эзра также касается языкового родства между ивритом и арамейским, с одной стороны, и арабским, с другой, что, как он считает, предуготовило и облегчило перенос поэтики из одной культуры в другую. Вместе с тем, он отдает себе отчет в том, что лексический массив разных языков не тождествен, а контекстуальные связи слова и его точного перевода на другой язык различны. Отсюда любой перевод с языка на язык сопряжен с эстетическими и смысловыми потерями. В качестве иллюстрации, подтверждающей истинность его оценки, Моше ибн Эзра приводит следующий эпизод:

Однажды в дни моей молодости, в городе, где я родился, попросил меня один из мусульманских ученых-законоведов, которому я был многим обязан и в любви которого не сомневался, чтобы я огласил перед ним Десять заповедей на арабском языке. Я распознал его намерения и понял, что он хочет обнаружить на этом примере скудость красноречия Торы. Тогда я, в свою очередь, попросил, чтобы он огласил передо мной начало своего Корана на латыни, языке, который он понимал и на котором умел говорить. Когда же он взял и перевел на этот язык, помутнели слова подлинника и красота его стала уродством. Тогда он понял, чего я добивался, и отказался от прежней своей просьбы. (Моше ибн Эзра 1975: 43, 45; Парижский 1998: 105).

Это побудило Моше ибн Эзра заключить: «Если ты замышляешь перевести тему с арабского на иврит, пойми ее дух и намерение, а не заменяй пословно» (Моше ибн Эзра 1975: 177).

Итак, факт заимствования поэтики для Моше ибн Эзра являлся неоспоримым, а потому он задавался лишь вопросом: «Когда прилепились [еврейские] изгнанники к поэзии и возжелали заботиться о ритме и рифме, о слогах кратких и длинных – а у греков это слоги и стопы – и о рифмовке последних букв по принятому у арабов закону, и о рифмовке двух полустихий, все по мере возможностей, которые имеющийся в нашем распоряжении иврит нам предоставляет?» На это он отвечал так: «Сие мне неведомо из-за рассеянности сынов нашего народа по разным странам и среди раздельных наций и по причине временной давности. <...> Скажу лишь, что с тех пор, как наше царство прекратило существовать и сыны нашего народа рассеялись, и стали владеть нами и повелевать нами другие народы и племена, мы начали им подражать: жили по обычаям их жизни, усвоили их свойства, заговорили на их языке и пошли их путем во всем, что

²⁴ Ссылки на это сочинение даются по его научному изданию на арабском языке с параллельным переводом на иврит [Моше ибн Эзра, 1975]. Далее все ссылки на это издание в данном разделе даются лишь с указанием страницы; переводы, если не оговорено особо, мои.

сменно и брэнно, <...> за исключением заповедей Горы и законов нашей веры» (47, 49). Таким образом, еврейскому поэту и теоретику поэзии его эпоха и произведенные в ней культурные заимствования не казались чем-то из ряда вон выходящим, однако нам, имеющим возможность обозреть динамику еврейской словесной культуры на протяжении истекшего с тех пор тысячелетия, переимчивость ивритской поэзии «Золотого века» кажется беспрецедентным и не имевшим аналога явлением вплоть до новейшего времени – до революционного возрождения иврита в XIX веке и создания на нем светской литературы с сознательной ориентацией на европейские жанры и поэтику.

В чем же особенности усвоенных законов версификации и как шел процесс их гебраизации? В обсуждаемом трактате Моше ибн Эзра называет череду еврейских поэтов, сообщая о каждом известные ему биографические сведения и отмечая вклад каждого в обогащение национальной культуры привнесенными извне приемами. Так, он пишет, что Шмуэль га-Нагид Галеви, уроженец Мерида, воспитанник Кордовы, глава еврейской общины Гранады, был неисчерпаем в своей поэтической плодовитости. Он перечисляет поэтические сборники Шмуэля га-Нагида и особо отмечает, что этот поэт ввел метры арабской поэзии в еврейскую литургику (63). А в связи с Абу Омаром бен Хасдаем отмечает достоинства созданной им ивритской касыды, известной под названием *йетома* (или в переводе с иврита – *сирота*) и посвященной Шмуэлю га-Нагиду (69). Поэт Шломо [Абу Иов Салиман бен Йохай] ибн Гвириоль назван им первым, кто ввел в стихи на иврите пышное богатство риторических красот, принятых в арабской поэзии (71) и т.п. К сожалению, Иегуде Галеви автор посвятил в своем труде всего полфразы: «Абу аль-Хасан бен Галеви, ныряющий за жемчужинами, мастер остроумных и точнейших выражений» (79). Не исключено, что лапидарность этой характеристики обусловлена тем, что о современниках писать всего труднее.

Разговор о собственно поэтике Моше ибн Эзра ведет как наставление начинающему стихотворцу, а потому не смущается подробнейшим образом представлять все свойства хорошего поэтического произведения. В первую очередь он подчеркивает, что достоинства поэзии, как музыкальные, так и смысловые, определяются на слух: «ведь ухо слова поверит, как небо – вкус пищи, <...> слух сообщит о глубине смысла и точности метра, о параллели в акцентах, о различии между постоянным и переменным, о ладе созвучий и совершенстве мелодий. А зрение ошибочно в большинстве суждений, и часто большое видится малым, а малое великим <...> динамичное – статичным <...> справедливое – обманным, а ложное – верным» (143, 145).

Ибн Эзра советует прежде всего прочесть только что написанное стихотворение вслух близкому другу, чтобы услышать непредвзятое суждение. О распространенности этого обычая свидетельствуют и колофоны в «Диване» Иегуды Галеви, например: «Поспорили Яков, сын рабби Левиля, и г-н Ицхак, сын г-на Асаэля, по поводу строф стихотворения, которое сочинил один из них. Спросили рабби Иегуду Галеви, и сказал им в ответ»²⁵.

Как известно, книгопечатание еще не было изобретено, и стихи обретали популярность в многочисленных рукописных копиях, однако на суд публики они выносились путем декламации. Или, как учит Моше ибн Эзра: «Вставь свое сочинение в достойное представление стихов, чтобы ты увидел, как слушают его и как радуются ему, либо как оно наводит скуку на слушателей; сам суди о воодушевлении слушающих и об их внимании и воочию наблюдай их впечатление» (191). Это историческое обстоятельство – то, что поэзия, известная нам по манускриптам и воспринимаемая глазом, в свое время предназначалась в первую очередь для восприятия на слух, – крайне важно. Им объясняется внимание поэтов к эвфонии стиха. Отсюда рекомендации: следует избегать соседства родственных слов, зато восхваления достоин тот, кто уснащает стихи

²⁵ Колофон стихотворения Галеви «*Эмет эшот ве-адина...*», то есть «По справедливости решу и рассужу...», которое как раз и является суждением о новых стихах (Рацаби 1993: 44).

омонимами и анаграммами. Иегуда Галеви виртуозно пользовался этим приемом, что в переводах Шломо Крола отражено в таких, например, строках: «Мне горная гряда была б отрадой, Пустыня – благостыней без порока» или в сочетаниях: «рукою рока», «радею о граде я», «в раю, в краю», «рабский плен арабский», «окиян окаянный». Ценились также выражения типа: «я *сердцу* в *сердце моря* говорил», где одно и то же слово, в данном случае «сердце», выступало в своем непосредственном значении и как элемент фразеологизма.

По Моше ибн Эзра, искусство стихотворца – «превосходная мысль в ясных словах», причем логика является инструментом, помогающим выразить идею, и тут особенно полезны бинарные оппозиции. Нет нужды говорить, что поэзия Иегуды Галеви широко прибегает к противопоставлениям, как, например, в известнейшей сиониде, открывающейся словами: «Моя душа на востоке, я – в закатной стране», или в строке: «Мрачна, как темница, мне в рабстве денница», где антонимичность «тьмы» и «дня» усиливается морфологической рифмой произведенных от них «темницы» и «денницы».

Следует избегать туманных формулировок и многословия: хорошее стихотворение должно быть глубоким, чтобы доставить удовольствие элите, и внятными, чтобы даже неискушенный человек мог постичь его смысл (155).

Следует избегать тавтологических повторов, но если та же мысль выражена несколько раз с помощью разных слов или метафорических картин, это вменяется поэту в заслугу. Моше ибн Эзра рад найти основание этому приему в библейском плеоназме. Он также ссылается на еврейскую комментаторскую традицию, ищущую разные смыслы в кажущихся синонимах и синонимичных выражениях, и утверждает, что поэт обязан знать все их смысловые оттенки (163, 169, 171). Вот пример подобной риторики у Иегуды Галеви. Поэт описывает свое воображаемое путешествие по Земле Израиля в таких оппозициях:

И также по нраву / мне волки дубравы, / как парню девица, / которой прельстится, //
Мне страусов крики – / как звуки музыки, / и львиные рыки – / пастушья цевница. //

Ясно, что мысль здесь одна – субъективное преобразование реальных примет запустения в милые сердцу картины и ласкающие слух звуки. Поэт не скупится на зоологические детали: здесь и волки, и страусы, и львы, и для каждого из этих чад пустыни он находит свою позитивную параллель.

Основным источником иврита Моше ибн Эзра называет Танах, из которого поколения еврейских поэтов черпали для своих молитв, плачей и гимнов. Однако с переходом на другие языки повседневного общения, в первую очередь арамейский, иврит потерял живое богатство, «и не осталось от языка иврит ничего, кроме двадцати четырех книг Писания, содержащих только ту часть языка, которая была им потребна» (53). Как было сказано, евреи в мусульманской Испании общались на арабском, но мужчины среди них все в той или иной степени ивритом владели, те же, кто интересовался поэзией, знали Писание наизусть, а потому в расшифровке библейских аллюзий и реминисценций не нуждались. Помимо Танаха, Моше ибн Эзра предлагает поэтам пользоваться также Мишной²⁶, «ибо это – чистейшая ивритская речь, и если она несколько противоречит отдельным правилам грамматики, мы обязаны полагаться на традицию, поскольку эпоха тех, от кого мы ее унаследовали, была близка ко времени живого бытования языка» (там же). Комментарии к стихам Иегуды Галеви покажут, что несмотря на несравнимо более обильное цитирование Танаха, он пользовался и агадической литературой эпохи Мишны, и арамейским переложением – *Таргумом* – Песни Песней, созданным во II веке нового

²⁶ Мишна – корпус еврейских религиозных законов, проиллюстрированных казусами, преданиями и притчами, первоначально существовавший как устная традиция и записанный и кодифицированный к концу II века. Синтаксис и лексический запас иврита Мишны сильно отличается от библейского иврита.

летоисчисления. Как бы то ни было, язык поэзии «Золотого века» в Испании сугубо книжный, что нашло свое отражение в намеренной архаике предлагаемых нами переводов, где наряду с привычными «град» вместо «город» и «древо» вместо «дерево», используются также «клас» вместо «колос» и «оболока» вместо «облака».

Однако Моше ибн Эзра предостерегал от словотворчества и даже от того, чтобы выводить новые слова на основе библейских морфологических парадигм, если такого слова, пусть даже грамотно составленного, нет в Танахе (205 и след.). В этом проявляется сильнейшее расхождение между «мавританской школой» и активным словотворчеством еврейских литургических поэтов – *пайтаним* – Страны Израиля в VI–XI веках, которое привело к возникновению ивритской поэтической «зауми». Справедливости ради отмечу, что и в Испании еврейские поэты не всегда подчинялись вышеозначенному запрету и под давлением неумолимых требований метра позволяли себе использовать, скажем, существительное в форме единственного числа, даже если в Танахе оно присутствует лишь во множественном, или наоборот, а также допускали иные морфологические вольности. То же касается нарушения переходности глаголов, усечения или деформации фразеологизмов и т.п. Короче говоря, при декларируемом пуризме в отношении к библейскому ивриту на практике с ним нередко обращались вольно, и Моше ибн Эзра не преминул признать этот факт (219).

Что касается структуры поэтического текста, то стихотворение должно быть логически последовательным, подобно тому, как человеческое тело органично в согласии своих частей. Если стихотворение длинное, как например, *касыда*, и состоит из нескольких тематически самостоятельных фрагментов, то главную мысль каждого лучше особенно ярко выразить в его концовке.

Приступая к объяснению фигур, которыми рекомендуется украшать стихотворение, Моше ибн Эзра пишет: «Я буду приводить один пример из строки арабского стихотворения и сопоставлю с ним то, что найду в Священном Писании. <...> А если в библейских книгах нет в точности такого, то, верно, найдется поучительный намек. <...> И еще приведу [примеры] из произведений наших национальных поэтов, из того, что сохранилось в моей памяти» (221). Поэт называет двадцать фигур и разбирает каждую из них в отдельности, причем анализируемым пространством поэтического текста всегда служит одна строка монорима – *байт*. Однако в ходе обсуждения выясняется, что различия между некоторыми фигурами столь призрачны, что автор затрудняется дать им формальное определение и просит читателя самостоятельно оценить их по предлагаемым примерам. Более того, не все названные приемы были усвоены еврейскими поэтами, и я опишу только те, которые характерны для поэзии Иегуды Галеви и опознаваемы в русских переводах. (Нумерация фигур соответствует оригиналу, и потому некоторые параграфы опущены.)

1 – метафора. Здесь Моше ибн Эзра приводит такие библеизмы, как «тук земли» (Бытие, 45:18), «шлем спасения» (Исайя, 59:17), «пуп земли» (Судьи, 9:37), «крылья зари» (Псалтирь, 138:9), «узы любви» (Осия, 11:4), «плод помыслов» (Иеремия, 6:19) и др. Все они представляют собой характерную для иврита конструкцию – *смихут*, в которой сопряжение двух существительных (как в несогласованном определении) создает новое понятие. У Иегуды Галеви читаем: «*дерево страстей* опять в расцвете», «*валов повсюду рати*», «свод небес», «стены волн» и т.п.

Далее ибн Эзра указывает на пары типа «существительное – глагол», где последний наделен метафорическим смыслом, например: «*небеса проповедают* славу Божию» (Псалтирь, 18:2), а в стихах Галеви читаем: «*звезды изумятся*... мерцание свое в воде заметя», «*твой реченья мирру источают*», «*ученье греков, что не плоды, а лишь цветы возвращает*», «*любовью в душе горя*», «душа чревата».

2 – явное и намек. Сказано в Песни Песней (2:14): «Голубица моя в ущелии скалы под кровом утеса!». Здесь слово «голубица» лишь намекает на то, что речь идет о возлюбленной, а истина проясняется дальше в том же стихе: «Покажи мне лицо твое...».

Так же и у Иегуды Галеви: «Исполненный прелести, краса земель, град Царя», где «краса земель» намекает на то, что проявлено далее: «град Царя», то есть Иерусалим.

3 – нечто и его противоположность, объединенные общей мыслью, как в Псалтири (118:15): «*Приблизились* замышляющие коварство, *далеки* они от закона Твоего», и у Иегуды Галеви: «Пресыщен тщетою, я полон мечтою» и «Оставить светлицу, в пустыни пуститься», или в другом стихотворении: «А кормчий, моряки и прочий сброд –/ вельможи и владыки на челне» и там же: «Ни мудрых, ни ученых здесь не чтят – / обученные плавать лишь в цене».

4 – омонимичность. Об этом уже говорилось выше, и сюда же относятся анаграммы (не обязательно полные) и вообще библейская эвфония, которую переводы Писания, увы, никак не передают. Из Галеви добавлю: «Холм Аварим, святые дали! / Мир вам, – речет весь мир, – вы дали // Могилу избранному мужу...».

5 – детализация, обязывающая поэта «разъяснить то, о чем он начал [говорить], и не пропустить ничего из того, что требуется для раскрытия темы» (243). Пример из Танаха: «Главы его судят за подарки, и священники его учат за плату, и пророки его предвещают за деньги» (Михей, 3:11), а у Иегуды Галеви читаем: «Да будут у тебя в служеньи Богу мощь барса, смелость льва, оленя стати» или так: «Единственную даже дочь покину, / останусь в целом мире одинокий, // Из сердца вырву внука, отразится / он только в памяти моей, не в оке».

6 – «отрицательный параллелизм» – таков буквальный перевод названия, данного Моше ибн Эзра фигуре, которую он объясняет как «соединение противоположностей в единое речение», подобно библейскому: «Вы сеете много, а пожинаете мало; едите, но не в сытость; пьете, но не утоляете жажду; одеваетесь, но не согреваетесь...» (Аггей, 1:6). У Иегуды Галеви: «воды... встав стеной, не упали», «чувств своих пяти совет отвергни, / радей лишь о Божественном совете», а также «бушует море – я ликую».

8 – удвоение: такое строение байта, при котором «слово, употребленное в открывающем полубайте, появляется вторично в закрывающем полубайте, и это не портит байт, а напротив, добавляет ему красоты» (249), как, например: «Десница Твоя, Господи, прославилась силою, / десница Твоя, Господи, сразила врага» (Исход, 15:6), а у Иегуды Галеви: «У гробов избранных встану я в волненьи, когда / приду ко гробам отцов своих во град Хеврон».

Однако чаще поэт применял вариацию этого приема – у него в одном байте то же слово появляется вторично, но в виде иной части речи, например: «Твои реченья *мирру* источают, / что с гор *мироточивых* получают», или «И Ты – моя *надежда* и опора, / опричь Тебя *надеяться* на что же?»

9 – рамка: частный случай предыдущей фигуры, но повторяющееся слово тут стоит и на первом, и на последнем месте в байте. Такого украшения у Галеви я не нашла и упомянула о нем для полноты картины.

10 – излишество: мысль, выраженная в байте, должна исчерпать себя во всех его словах, кроме последнего, рифмообразующего, которое, таким образом, оказывается «излишеством». Это тоже считалось поэтическим достоинством, и у Иегуды Галеви читаем: «Желает мира дочери, жене, / и всем друзьям и близким, *и родне*».

13 – сравнение. Из хрестоматийных сравнений Иегуды Галеви – картина ночного неба: «И станет ночь подобна негритянке / в шитье, расшитом золотою нитью», и двойное сравнение в описании бушующего моря: «Подобны волны львам при наступленьи / и ядовитым змеям при возврате».

14 – перенасыщенность: пополнение байта необязательными словами с целью соответствия поэтическому размеру. У Иегуды Галеви (необязательные слова выделяю курсивом): «Врата свои раскрыть вратам небесным, / встав у горы святой, *что ввысь подъята*».

15 – уход на попятный: после похвалы в начале байта высказать то, что на первый взгляд кажется критикой, а на деле еще усиливает похвалу. Тут Моше ибн Эзра приводит

такой пример: «Муж сей во всем – полное совершенство, но / он щедр, и от богатств своих ни гроша не оставил» (263).

16 – сильное преувеличение; Моше ибн Эзра ссылается тут, в первую очередь, на образцы пророческой речи, поясняя, что оставаясь в рамках рационально приемлемого, библейские пророки не смогли бы повлиять на слушателей и не исполнили бы свое социальное предназначение. К каноническим преувеличениям относится заимствованный из арабской поэзии мотив «потока слез» из глаз несчастных влюбленных, как в стихотворении Галеви, сочиненном при виде прекрасной прачки: «Стирала ризы лань в слезах моих очей».

17 – синонимическая подмена: замена требуемого логикой языка или речи слова синонимом или синонимичным выражением так, чтобы произнесенное слово угадывалось. В качестве примера Моше ибн Эзра выбирает стихи из книги Иова (31:1–2) и дает им своеобразную интерпретацию. Сказано в Писании: «Завет положил я с глазами моими, и как мне смотреть на девицу, и как – *на отданное Богом свыше*», где выделенные курсивом слова ибн Эзра трактует как «замужняя женщина» и поясняет: скромность Иова велика, он не глядит на девицу, которую, вообще говоря, можно ввести под венец, и тем паче – на замужнюю даму, которая по освященному Богом венчанию принадлежит другому. А у Иегуды Галеви: «Удачу дал мне Тот, Чья мудрость велика, / И в имени Его найду подмогу. // И потому, пред Ним склоняюсь я в пути / И каждый шаг мой посвящаю *Богу*» (выделенные в переводе прописными буквами слова нейтрализуют «загадочность» поэтического текста, где пояснение дается в самом конце).

18 – красота зачина и 19 – красота перехода. Моше ибн Эзра объединяет эти два приема, поясняя их суть так: «бывает, что касыда открывается любовной темой, не имеющей прямого отношения к жанровому канону, и потом, после того, как поэты пространно опишут любовь, они изящно переходят к истинной теме своего сочинения» (275). Классическим примером здесь может служить адресованный рабби Ицхаку бен Эльятому панегрик Иегуды Галеви «Земля была, как девочка грудная...», который открывается развернутым описанием весны.

На этом Моше ибн Эзра завершает перечень характерных приемов поэтики современной ему ивритской поэзии мавританского стиля. Рекомендуя в каждом стихотворении применять как можно больше описанных приемов, он не скрывает, что на практике подобное недостижимо.