

Зоя Копельман

Певец Сиона рабби Иегуда Галеви

Светлой памяти профессора Эзры Флейшера

I. «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 сделали 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 ушибов между мусульманскими правителями и опасности Реконксты 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 11-го до нач. 13-го 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 противостояние мусульманских и христианских правителей в желании распространить свое владычество на как можно более обширной 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, сопровождалась 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

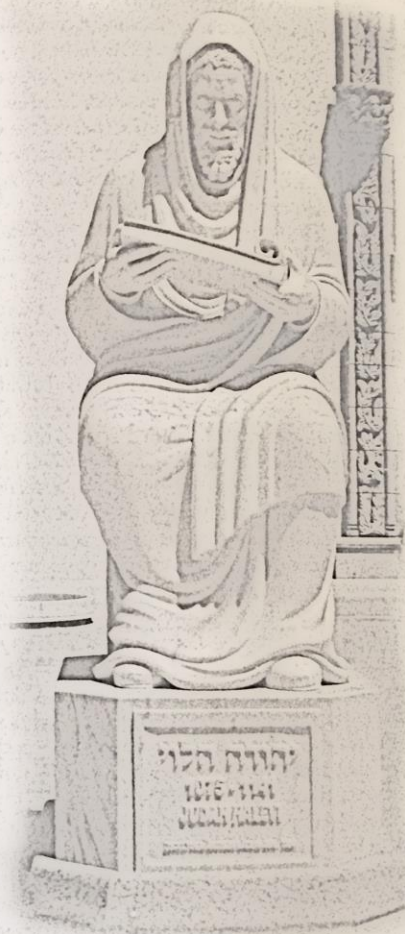
гораздо более высокой в культурном отношении мусульманской цивилизации, когда почувствовали, что не в состоянии самостоятельно выставить военный заслон территориальным пригрозам христианских феодалов. Берберы в Испании не щадили никого, они разрушали цветущие города и без разбора грабили местное население — 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 — *пюты*. 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 метров¹.

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 священные речи. Библейская цитата стала не только импульсом для религиозного размышления и толкования, но и «фигурой речи», украшавшей поэзию и сопрягавшей образы далеких реальностей в изысканные метафорические картинки. Одним из характерных примеров можно считать представление бокала с вином (неизменный атрибут ширмештенной поэзии и славословий вину) льдинкой, в которой чудесным образом горит огонь и полыхает пламя, как у Йегуды Галеви: «То белый фиал наполняет сок ал или молнией град озарен?» (Brody 1894—1909/1: 149). Эта ставшая канонической метафора восходит к библейскому описанию одной из казней египетских — града, как сказано: «И падал град, и огонь пламенеющий внутри града» (Исх. 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 образо-

¹ См. об этом в эссе Шломо Крола «От переводчика» (с. 254—260 наст. изд.).



ЙЕГУДА ГАЛЕВИ.

Автор: Мария Анхелес Ласаро Гуиль (род. 1959)
Мрамор. 2004. Музей «Ралли-2»
Кейсария, Израиль

важные евреи в совершенстве знали арабский язык, а 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, составявшего тут же по получении подобно 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 (Габироль) (1021, Малага — ок. 1055, Валенсия?), Моше ибн Эзра (1055, Гранада — 1040, место смерти неизвестно) и Иегуда Галеви (1075, место рождения неизвестно — 1145, Страна Израиля). Поэту Моше ибн Эзру принадлежат написанный по-арабски трактат об искусстве поэзии «Китаб аль-мухадара фи аль-музакара» («Книга рассмотрений и рассуждений»), откуда мы черпаем знания о поэтике и риторике, о связи еврейской поэзии с арабской, 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 — бейты), каждый из которых разделен на открывающее и закрывающее полустишие. Между стихами, как правило, нет переноса, и мысль или образ должны поместиться в один бейт. Первый бейт нередко рифмует оба своих полустишия в ознаменование начала стихотворения. Помимо таких 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.

II. 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 судьбы². Биография Иегуды Галеви реконструируется по содержанию его стихотворений и арабских надписей к ним, по документам, написанным людьми из 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 некоторые стихотворения в разных списках освещены 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 удостоить 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 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» (Ratsabi 1993: 40).

² В последнее время вышли две новые книги, посвященные Иегуде Галеви: Jahalom 2008; Scheindlin 2007.

Еще в XIX веке исследователи пытались связать обрывочные факты и домыслы в единый нарратив о Иегуде Галеве³, 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 на сегодняшний день достоверными. 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 Галеве (его полное имя — Абу аль-Хасан Иегуда бен Шмуэль Галеве) родился не позднее 1075 года в одном из городов христианской части Пиренейского полуострова (для простоты будем в дальнейшем именовать полуостров 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 Эзре, вынуждены были скитаться и сравнивали жизнь еврейских общин в мусульманских и христианских областях.

В стихах и посланиях уроженец Кастилии Иегуда Галеве именует себя выходцем Эдома и Сеира. Эти библейские топонимы, маркирующие территории проживания Эсава (см.: Быт. 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 Галеве 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.

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

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

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

Примерно в 1089 году⁶ Иегуда Галеве впервые побывал в Андалусии, в Гранаде, где познакомился с признанным мэтром еврейской поэзии «золотого века» Моше ибн Эзрой⁷ и показал ему свои стихи. Несмотря на разницу поколений, а возможно, благодаря ей, между ними сразу возникла взаимная симпатия. Затем, в отсутствие Моше ибн Эзры, с Иегудой Галеве произошло событие, отчет о котором он по возвращении домой представил в послании новому знакомцу. Эта шестистая эпистола, написанная на иврите рифмованной прозой⁸, сохранилась в нескольких списках, но ее полный текст был опубликован 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 (ныне — Российская Национальная библиотека в Санкт-Петербурге), Эзра Флейшеру в Иерусалиме удалось сличить несколько по-разному поврежденных списков послания, восстановить целостность текста и по-новому воссоздать первые шаги Иегуды Галеве на литературном пути (см.: Fleisher 1987—1988).

Галеве рассказывает, что попал на светскую пирушку, где опытные стихотворцы сначала наслаждались уточением и изысканным общением, 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 — дустишия, называемые опоясками, — используют другие метр и рифму, причем каждый стих украшен дополнительными внутренними рифмами, так что в целом дустишия рифмуется по схеме *aaab-vvvb*. Галеве 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 тулик присутствующие не обратились к нему и не приняли настойчиво понуждать его попробовать силы в решении не легкой за-

⁶ Отправной точкой для датировки служил 1090 г., когда Гранада была завоевана Альморавидами, учинившими страшный погром. Течение относительно безмятежной еврейской жизни города было трагически нарушено, многие, в частности братья Моше ибн Эзры, спешно покинули дома и предприятия и бежали в другие края. Еврейская община фактически прекратила свое существование. Сопоставляя исторические события с содержанием послания, некоторые исследователи, такие как Ханн Ширман и Эзра Флейшер, склонялись считать датой рождения Иегуды Галеве не 1075-й, а 1070 г. С другой стороны, точное знание срока отплытия Галеве в Страну Израиля (1140 г.) 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 г. в Гранаде и умер примерно в 1135 г.

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.

дачи. После долгих отнекиваний юный гость огласил свое только что написанное стихотворение, сохранявшее все формальные требования исходного образца и избравшее темой восхваление поэта Моше ибн Эзры. Источником вдохновения, как говорит послание, послужили автору полученные накануне стихотворения 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 обравившей лишь со смертью Моше ибн Эзры. 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 образец. В данном случае исходным произведением послужил сложнейший в плане многообразных видов рифмовки *мувашиах*⁹.

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 *дивана* дружеские поэтические переписки вносились в свиток, оттого в «Диване» Иегуды Галеви можно найти также адресованные ему стихи других поэтов и ответные стихи Галеви. Подобные включения находим в *диванах* и других еврейских средневековых стихотворцев.

Участие Моше ибн Эзры 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 переписки Иегуды Галеви и Моше ибн Эзры следует, что до разгрома Гранады в 1090 году оба поэта жили там, но Иегуда Галеви много разъезжал. У Моше ибн Эзры есть стихотворение, где в характерной для той школы риторике гипербола описывается печаль Гранады в отсутствие Галеви и зависть города к тому месту, где этот «сладкозвучный пинг» и «фиал мудрости» ныне пребывает.

Роковой 1090 год вынудил Моше ибн Эзру покинуть Гранаду и положил начало его скитаниям по городам чуждой ему Кастилии. Однако Иегуда Галеви избежал беды, поскольку именно в то время находился в ином месте, где — неиз-

⁹ Этот *мувашиах* до последнего времени приписывали Моше ибн Эзру, но Э. Флейшер убедительно доказал, что его автором был другой видный еврейский поэт — Йосеф ибн Цалик (ум. 1149).

вестно. 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 иногда заменяются библейскими, как обсуждалось выше, отчасти — устойчивыми метонимиями. Гранаду, например, — видимо, по аналогии, — называли «тринитом» (на иврите — римон или бат римон). Но благодаря осведомленности ученых касательно тех или иных персонажей XII века, упомянутых в стихах, Хайим Ширман проследил присутствие Иегуды Галеви в Леккине, Севилье, Кордове, а из городов Кастилии — возможно в Толедо (см.: Shitman 1976). Анализ структуры стиха и обращения к нему стихи, Ширман пришел к выводу, что Иегуда Галеви несколько лет прожил в Кордове, где, несмотря на политические и экономические затруднения, еврейская община процветала и славилась своими мудрецами и учеными, 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 — Иегуда¹⁰. А документ, найденный Шломо Довом Гойтейном в Каирской генизе, свидетельствует, что зять поэта звали Ицхак бен Авраам (то есть сын Авраама) и что этот Ицхак был чрезвычайно одарен и образован и пользовался покровительством богатого вельможи и почитателя еврейской поэзии Хальфуна бен Натанэля Галеви¹¹. В других документах того же периода среди ближайшего окружения Хальфуна неоднократно упоминается Ицхак, сын Авраама ибн Эзры. 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 Эзра¹², сын знаменитого комментатора Писания

¹⁰ Поздравительные и иные стихи поэтов еврейского «золотого века» в Испании свидетельствуют о том, что был распространен обычай давать внукам имена живых дедов, хотя называть детей по имени живых родителей в еврейской традиции не принято.

¹¹ Хальфун бен Натанэль Галеви (Египет, старший современник Иегуды Галеви) — влиятельный еврейский торговец, 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 в. арабами сразу после завоевания страны, расположен близ нынешнего Каира), где жила большая еврейская община. Хальфун был хорошо 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.

¹² Ицхак ибн Эзра (начало XII в., Испания — ?) — сын Авраама ибн Эзры, 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 ре-

Авраама ибн Эзры¹³. 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 испанского рода¹⁴, и прав у них крутой, а чем же еще сыскать славу милость господ своих, как не убиванием дней своих на исполнение их желаний и не употреблением лет своих на исцеление их недугов (цит. по: Shirman 1938a: 221, примеч. 10).

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

линии) указывает Иегуда Альхаризи («Тахкемони»). Сохранилось несколько десятков стихотворений Ицхака ибн Эзры (большая часть 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 было довольно распространено; кровных связей между этой семьей и упоминавшимся выше поэтом Моше ибн Эзрой нет.

¹³ Авраам ибн Эзра (1089, Тудела, Испания — 1164, место смерти неизвестно) — комментатор Библии, еврейский поэт, грамматик, философ, астроном и врач. До 1140 г. жил в Испании, поддерживал дружеские отношения с Иегудой Галеви, и не исключено, что вместе с ним в 1140 г. покинул Испанию. Однако цель Авраама ибн Эзры 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.

¹⁴ Ср.: «Там видели мы испанцев испанского рода, и мы казались себе перед ними как кузичи» (Числ. 13: 34).

мусульманской Испании, но и в глазах ее нееврейских вельмож — он называет их в письмах «визириями». 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»» (Fleisher 1996: 7). 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, утверждающем 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 его (языка иврит. — З. К.) абсолютное превосходство? Другие языки совершеннее его в метрически-стройных стихах, предназначенных для песни.

Сказал рабби: Для меня совершенно очевидно, что пение не нуждается в метрике. На ту же мелодию можно петь 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 первоначального, 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 основание, связность мысли: разделяют вопрос и ответ, начало рассказа и его основание. 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. 2. 69–74; Галеви 1998: 132–134)

Нельзя не заметить, что Галеви вынес обвинительный 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.

Интересно, что почти восемь столетий спустя этот конфликт привлекает 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 Екклесиаст или Песнь Песней — чем не мировая культура? И лишь их ивритское выражение делает их нашим достоянием. <...> Рабби Иегуда Галеви создавал порочность влияния арабской поэтики и поначалу сопротивлялся заимствованию арабских форм, но в конце концов и он поддался этому потоку, подхватившему евреев изгнания и нарушившему их стихи чужой пошлей. 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 обнаруживается 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 порабощены и не имеют силы высвободиться и скинуть гнет чужого (Bialik 1903: 113).

Бялик был современником национального подъема евреев, заново строивших «национальный дом» на земле своей древней родины в надежде собрать всех евреев в Стране Израиля. Многих волновал вопрос о том, какой должна стать новая национальная культура, и Бялик намеренно заострил противоречие между самобытным и заимствованным, сопутствовавшее еврейской культуре на протяжении всей истории ее развития в диаспоре, противоречие, которое беспокоило также Иегуду Галеви. А мы сегодня слышим в словах Бялика восхищенное признание величайшего формального мастера 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 провозглашали многие еврейские законоучители, — он собрался и поехал в Страну Израиля, чтобы прожить там остаток отмеренного ему срока. И снова позиция поэта в этом принципиальном вопросе получила обоснование в книге «Кузари»:

Сказал рабби: Сказано: «Всех стремись привести в Страну Израиля, а не увести из нее»¹⁵. <...> Скажию еще: «Пусть всегда живет человек в Стране Израиля, даже в городе, где большинство неевреев, 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»¹⁶. <...>

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, молишь, неискренне преклоняешь колени, направляя поклоны к этой Стране, или же это — не имеющий смысла обряд. Сказал рабби: Мне стыдно, хазарский царь. Это — грех, из-за которого Бог до сих пор не исполнил обещанного после Второго Храма: «Пой и веселись, дочерь Сиона»¹⁷. 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. 2. 22–24; Галеви 1908: 100–103)

Здесь недвусмысленно говорится о единственно возможном для иудея шаге — о переселении в Страну Израиля. Поскольку «рабби» выражает мысли и настроения автора, а ряд мотивов процитированного фрагмента повторяется 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 подтверждают это предположение.

Из письма, посланного Иегудой Галеви летом 1129 года Хальфуну бен Натанэлю, видно, что к этому времени поэт уже завершил «Кузари» и отослал книгу еврею, думавшему сменить религию предков (см.: Feisher, Gil 2001: 324–326). Галеви выражает надежду, что его произведение повлияет на еврея и не даст ему совершить рокового шага. Слух о философском сочинении поэта дошел до Фостата, 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 жителям Гранады от середины мая 1130 года видно, насколько отъезд Иегуды Галеви казался тогда делом решенным:

И вот Господь, да возвысится, соизволил к тебе [Хальфуну бен Натанэлю] <...> и послал к тебе соль и суть земли нашей, наш оилот и главу, мудреца достойного 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 отрадой. Да развесялит Господь вас обоих вами обоими и да донесет до нас радостные слова об этом вашем свидании¹⁸ (Ibid.: 330. Doc. 20).

¹⁵ Мишна. Ктубот 13: 11.

¹⁶ Талмуд. Ктубот, л. 110.

¹⁷ Зах. 2: 14.

¹⁸ Все документы опубликованы в арабском подлиннике и в параллельном переводе на иврит, а здесь цитируются в моем переводе с ивритского перевода публикаторов.

Не исключено даже, что в момент написания процитированного 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 привлекли к Иегуде Галеви, и к желанию исполнить заповедь о возвращении в Сион применившаяся 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 Хальфун просил своих торговых партнеров в Андалусии передать Иегуде Галеви в Гранаду крупную сумму денег — 100 динаров, что и было исполнено (см.: Ibid.: 379. Дос. 32). 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 господи сыновья рабби Авраама бар Эзры (Ibid.: 425–426. Дос. 40).

Сохранилось также сильно поврежденное письмо, написанное в том же сентябре 1140 года рукой Иегуды Галеви. Поэт уже находится в Александрии и сообщает Хальфуну бен 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 дружелюбие, и восхваления и речения, и слова вежливости и прославления столь многие, 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 «друза» — господина моего и повелителя (Аарона Альамани, принимавшего поэта в Александрии. — З. К.) — так он твердо намерен сделать меня своим рабом, купленным за деньги его (его благодеяния. — З. К.), и нет у меня <...> не хватает слов для выражения благодарности за все... (Ibid.: 429. Дос. 41).

Еще один документ (см.: Ibid.: 430. Дос. 42), 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 II Храма (евреи жили в Александрии с III века до н. э.). Корреспондент пишет, что поэт неизменно уклоняется от приглашений, и потому привлекать его у себя удостоились лишь немногие, да и то ненадолго, причем один из них даже прибег к услугам главы местной полиции, чтобы тот 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 упомянутого 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 поскорее приехать и уладить конфликты, возникшие в связи с присутствием Иегуды Галеви в Александрии.

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 Эзры. 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 (см.: Ibid.: 462. Дос. 48).

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 Багдал, где примет ислам и завершит свою жизнь вдали от семьи, под сенью двух религий — Моисея и Мухаммада. Обращение евреев в ислам не было редкостью, и даже Иегуда Галеви оказался замешан в чреватой опасностями инцидент, где его противником стал 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 «ахалея» бен Альбаши, 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 встретит меня снова к иудейству. А ведь я человек верный, пришедший ислам». Тогда вызвал его (Иегуду Галеви — З. К.) человек из тайной полиции, и было — когда он увидел его и радом с ним нашего судью (предводителя общины Аврона Амаманю, у которого поэт останавливался в Александрии. — З. К.), каковой уведомил его, кто сей и каково положение его, — сказал: обратитесь в суд. И снова предстал [судья] с ним (Иегудой Галеви. — З. К.) вместе по этому делу перед эмиром и представил его ему, и когда разобрался эмир, сказал: обратитесь в суд. И привел его к кади, и <...> потребовал взыскать с него тридцать динаров, а когда почтенный рабби Иегуда Галеви все отрицал, приказал ему пожалеться. И оговаривал [жалобщик] его на улицах города и возводил на него напрасливу. 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 — З. К.). Тогда поклялся рабби Иегуда Галеви, и того отпустили (Ibid.: 473. Doc. 50).

Сохранилось и письмо от 7 мая 1141 года, где сообщалось, что

кораблям из Андалусии <...> Сицилии и Византии отплыли, удостоившись попутного ветра. Застрелял лишь одно судно <...> не отплыло по сей день. Что же 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 (Ibid.: 480. Doc. 51).

Итак, корабль, на котором поэт стремился прибыть в Страну Израила, вынужденно прокляпывал в порту, дожидаясь западного ветра, а потомкам благодаря этому обстоятельству досталось еще одно прекрасное стихотворение — «Закат, я этот ветер твой вдыхаю...». 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. Упомянутое «врат Иерусалима» в конце отпущенных к Галеви строк подтверждает предположение, что поэт умер в Иерусалиме. Цель включения этого абзаца в письмо неясна (Ibid.: 484).

На других писем того же архива однозначно вытекает, что кончина поэта произошла на еврейской месяц ав (август–сентябрь 1141 года). Евреи Александрии отметили скорбное событие многолюдными собраниями, публичным чтением стихов о бренности бытия и справедливости Божьего приговора, причем некоторые рамезантацией 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 ничто не видя вокруг, пал жертвой сарацинского всадника, когда разгоряченный конь опустил на него свое разъяренное копыто.

Источники поэтического творчества Иегуды Галеви кратко представляла на XXV Международном конгрессе по востоковедению замечательная советская семиолог-гебраист Клавдия Борисовна Старкова (1915–2000). Приеду издержки 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. Лушато и входит к редакции фостатского кантора и поэта Иешуа Хагвана (XIV в.). Согласно приложенному индексу, в ней должно было сохраниться 816 стих., но дошла до нас только 613. Другой оксфордский список, озаглавленный «Maḥane Yehuda» (Стан Иегуды), редактирован неким Хией ал-Магриби (т. е. магрибийцем), датируется XVII веком и происходит из коллекции Э. Покока. Помимо этих двух, известны списки Jewish Theological Seminary в Нью-Йорке и Собрания Шолоха в Иерусалиме. Копия «дивана» Лушато была сделана для Д. Гивебурга и находится теперь в Библиотеке Левина в Москве.

Ценные материалы для изучения наследия Иегуды Галеви предлагает Собрание Фирковича Гос. Публичной библиотеки в Ленинграде (ныне — Российская Национальная библиотека в Санкт-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'адин, которые работали независимо друг от друга. Кроме того, существовали разрозненные записи любителей литературы. Более поздними редакторами, жившими в следующем поколении, могут считаться Давид бен Маймон¹⁹ и Абу Са'ид ибн ал-Каш. Отделенные от жизни поэта десятилетиями, они использовали работу своих предшественников. Так, «Диван» Давида бен Маймона обнаруживает, с одной стороны, знакомство с редакцией Хии, с другой — с редакцией Са'адин. В то же время эти собиратели пополнили 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 произведе-

¹⁹ Давид бен Маймон, брат Моше бен Маймона, или Маймониста (акроним — Гам-Бам) — знаток и любитель литературы, деятельность которого пришлось на вторую половину XII в.

ний 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, уже не располагал полными списками «Диванов» своих предшественников. Скорее всего он имел полностью только свод Хни, а собрания Давида бен Маймона и Са'ида ибн ал-Каша — лишь частями, поскольку некоторые стихи из их списков к нему не попали. О «Диване» Са'ади 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).

Как уже отмечалось, одна из таких кладовых — Каирская гениза — позволила исследователям заполнить многие лакуны в текстах «Диванов» Иегуды Галеви, уточнить авторство целого ряда 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 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). Мне посчастливилось учиться у профессора Флейшера в Еврейском университете в Иерусалиме, а также работать рядом с ним в Лаборатории шесть незабвенных лет. Светлой памяти учителя я с благодарностью посвящаю свой труд над этой книгой.

III. 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 Эзры. 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-мухадара фи аль-музакара», или «Книга рассмотрений и рассуждений».²⁰

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, подготовило 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 (Moshe b. Ezra 1975: 43, 45; цит. по: Парижский 1998: 105).

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

Итак, факт заимствования поэтики для Моше ибн Эзры 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 полустиший, все по мере возможностей, которые имеющийся в нашем распоряжении иврит нам предоставляет?

²⁰ Ссылки на это сочинение даются по его научному изданию на арабском языке с параллельным переводом на иврит (см.: Moshe b. Ezra 1975). Если не оговорено особо, выдержки из этого труда переведены мною.

На это он отвечал так:

Сие мне неведомо из-за рассеянности сынов нашего народа по разным странам и среди разделяемых наших 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 поведовать 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 сменю и брешю, <...> за исключением заповедей Торы и законов нашей веры (Moshe b. Ezra 1975: 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, периметрив ивритской поэзии «золотого века» кажется беспрецедентным и не имевшим аналога явлением выдох 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 принесенными иными приемами. Так, он пишет, что Шмуэль га-Нагид Галеви, уроженец Мериды, воспитанник Кордовы, глава еврейской общины Гранады, был неисчерпаем в своей поэтической плодovitости. Он перечисляет поэтические сборники Шмуэля га-Нагид и особо отмечает, что этот поэт ввел метры арабской поэзии в еврейскую литературу (см.: Ibid.: 63). А в связи с Абу Омаром бен Хасдаем отмечает достоинства созданной им ивритской касыды, известной под названием *Йетана* (или, в переводе с иврита, — спрота) и посвященной Шмуэлю га-Нагиду (см.: Ibid.: 62). Поэт Шломо (Абу Нав Самман бен Йохай) ибн Гвириоль назван им первым, кто ввел в стихи на иврите пыльное богатство риторических красот, принятых в арабской поэзии (см.: Ibid.: 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» (см.: Ibid.: 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 смущаясь, подробнейшим образом представляет 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 ладности созвучий и совершенстве мелодий. А зрение ошибоч-

но в большинстве суждений, и часто большое видится малым, а малое — великим <...> подвижное — статичным <...> справедливое — обманчивым, а ложное — верным (Ibid.: 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 Яаков, сын рабби Левиля, и г-н Ицхак, сын г-на Асаэля, по поводу строф стихотворения, которое сочинил один из них. Спросила рабби Иегуду Галеви, и сказал им в ответ²¹.

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 (Ibid.: 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 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 — благостней 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 и в своем прямом значении, и как элемент фразеологизма.

По Моше ибн Эзру, 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 противоположностям, как, например, в известнейшей сиониде, открывающейся словами: «Моя душа на Востоке — я в западной стране», или в строке: «Мрачна, как темница, мне в рабстве денница», где

²¹ Колофон стихотворения Галеви «Эмет эшпот ве-адина...», то есть «По справедливости решу и рассужу...», которое как раз и является суждением о новых стихах (см.: Ratzabi 1993: 44).

антонимичность «тма» и «дия» усиливается морфологической рифмой произведений от них «темвиши» и «денивши».

Следует избегать туманных формулировок и многословия: хорошее стихотворение должно быть глубоким, чтобы доставить удовольствие элите, и вытпым, чтобы даже неискушенный человек мог постичь его смысл (см.: Ibid.: 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 (см.: Ibid.: 163, 169, 171). Вот пример подобной риторики у Иегуды Галеви. Поэт описывает свое воображаемое путешествие по Земле Израиля в таких оппозициях:

И также по праву | мне волки дубравы, | как парно девица, | которой прельстится, ||
Мне страусов крики — | как звуки музыки, | и львиные рыки — | пастушья девица. ||

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 библейских 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» (Ibid.: 53). Как было сказано, еврей в мусульманской Испании общался 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 Мишной²², «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» (Ibid.). 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 летоисчисления. Как бы то ни было, язык поэзии «золотого века» в Испании сугубо книжный, что нашло свое отражение в намеренной архаизации предлагаемых нами переводов, где наряду с привычны-

²² Мишна — корпус еврейских религиозных законов, проиллюстрированных казуалами, преданиями и притчами, первоначально существовавший как устная традиция и записанный и кодифицированный к концу II в. Синтаксис и лексический запас иврита Мишны сильно отличается от библейского иврита.

ми «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 (см.: Ibid.: 205ff.). 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 немолимых 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 (см.: Ibid.: 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 (Ibid.: 221).

Поэт называет двадцать фигур и разбирает каждую из них в отдельности, причем анализируемым пространством поэтического текста всегда служит одна строка монорима — бейт. 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.)

ФИГУРА 1 — метафора. Здесь Моше ибн Эзра приводит такие библеизмы, как «тук земли» (Быт. 45: 18), «шлем спасения» (Ис. 59: 17), «туп земли» (Суд. 9: 37), «крылья зари» (Пс. 138: 9), «узы любви» (Ос. 11: 4), «плод помыслов» (Иер. 6: 19) и др. Все они представляют собой характерную для иврита конструкцию — *сикхут*, в которой сопряжение двух существительных (как в несогласованном определе-

ипт) 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 особо указывает на пары типа «существительное — глагол», где последний наделен метафорическим смыслом, например: «*небеса проповедуют славу Божию*» (Пс. 18: 2), а в стихах Галеви читаем: «*звезды изумятся... мерцающие свое в воде заметя*», «*твои реченья мирру источают*», «*ученье греков, что не плоды, а лишь шесты* *взрастает*», «*любовью в душе горя*», «*душа чревата*».

ФИГУРА 2 — явное и намек. Сказано в Песни Песней: «Голубица моя в ущелии скамь под кровом утеса!» (Песн. 2: 14). Здесь слово «голубица» лишь намекает на то, что речь идет о возлюбленной, а истина проявляется 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.

ФИГУРА 3 — нечто и его противоположность, объединенные общей мыслью, как в Псалтири: «*Приблизись* замышляющие коварство, *далеки* они от закона Твоего» (Пс. 118: 15), и у Иегуды Галеви: «Пресыщен тиетою, 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».

ФИГУРА 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 дами! | Мир вам, — речет весь мир, — вы дали | Могила избранному мужу...»

ФИГУРА 5 — детализация, обязывающая поэта «разъяснить то, о чем он начал [говорить], и не пропустить ничего из того, что требуется для раскрытия темы» (Moshe b. Ezra 1975: 243). Пример из Танаха: «Главы его судят за подарки, и священники его учат за плату, и пророки его предвещают за деньги» (Мих. 3: 11), а у Иегуды Галеви читаем: «Да будут у тебя в служенье 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».

ФИГУРА 6 — «отрицательный параллелизм» — таков буквальный перевод названного, данного Моше ибн Эзрой 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...» (Агг. 1: 6). У Иегуды Галеви: «воды... встав стеной, не упадали», «чувств своих пяти совет отвергни, | радей лишь о Божественном совете», а также «бушует море — я мвую».

ФИГУРА 8 — удвоение: такое строение бейты, при котором «слово, употребленное в открывающем полубейте, повторяется вторично в закрывающем полубейте, и это не портит бейты, а, напротив, добавляет ему красы» (Moshe b. Ezra 1975: 240), как, например: «Десница Твоя, Господи, прославилась силою, | десница Твоя,

Господи, сразила врага» (Исх. 15: 6), а у Иегуды Галеви: «У гробов избранных встану я в волнение, когда | приду ко гробам отцов своих во град Хеврон».

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

ФИГУРА 9 — рамка: частный случай предыдущей фигуры, но повторяющееся слово тут стоит и на первом, и на последнем месте в бейте. Таково украшение у Галеви я не нашла и упомянула о нем для полноты картины.

ФИГУРА 10 — излишество: мысль, выраженная в бейте, 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*».

ФИГУРА 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 наступлении | и ядовитым змеям при возврате».

ФИГУРА 14 — перенасыщенность: пополнение бейты необязательными словами с целью соответствия поэтическому размеру. Пример из Иегуды Галеви (необязательные слова выделено курсивом): «Врата свои раскрыв Вратам небесным, | встав у горы святой, *что ввысь поднята*».

ФИГУРА 15 — уход на попятный: после похвалы в начале бейты 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» (Moshe b. Ezra 1975: 263).

ФИГУРА 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 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: «Спирала ризы лань в слезах моих очей».

ФИГУРА 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 и дает им своеобразную интерпретацию. Сказано в Писании: «Завет положил я с глазами монми, и как мне смотреть на девицу, и как — *на отдаленные Богами свыше*» (Иов. 31: 1–2), где выделенные курсивом слова ибн Эзра трактует как «замужняя женщина» и поясняет: скромность Иова велика, он не глядит на девицу, которую, вообще говоря, можно вести 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 в подлиннике (иврит не различает строчных и прописных букв), где пояснение дается в самом конце.)

ФИГУРА 18 — красота зачина и 19 — красота перехода. Моше ибн Эзра объединяет эти два приема, поясняя их суть так: «<...> бывает, что касьда открывається 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» (Moshe b. Ezra 1975: 275). Классическим примером здесь может служить адресованный рабби Ицхаку бен Эльятому панеттирик 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. Рекомендую в каждом стихотворении применять как можно больше описанных приемов, он не скрывает, что на практике подобное недостижимо.

IV. ОБРАЗЦЫ КАНОНИЧЕСКИХ ЖАНРОВ В ЕВРЕЙСКОЙ ПОЭЗИИ «ЗОЛОТОГО ВЕКА»

Представив поэтику ивритской поэзии, необходимо познакомить читателя и с ее жанровой палитрой, которую евреи тоже переняли у арабских стихотворцев, иногда копируя тематику и эстетику жанра, а иногда адаптируя их для нужд собственной культуры. «Мавританская поэзия» как на арабском (см.: Куделин 1973), так и на иврите была конвенциональной раг excellence, и знакомство с ней не может считаться полным без знания канона. Иллюстрировать жанры будут в первую очередь переводы из Иегуды Галеви, но также стихи других авторов той же школы, если они выигрышно дополняют общую картину и расцветивают ее новыми красками. Все переводы, если не сказано иначе, выполнены Шломо Кролом для настоящего издания.

1. Стихи о любовной страсти

Важное место в поэзии той школы занимали стихи о «любовной страсти» и «стихи о вине», жанры, связанные с пирами, — то, что принято называть анакреонтической поэзией. В отличие от любовной лирики в романтическом понимании, «стихотворение о любви» (у арабов — газель) не предполагало глубокой душевной вовлеченности пишущего в отношении с предметом любви. Адресатом или центральным образом произведения бывала, как правило, безымянная юная красавица, обслуживавшая пишущих гостей: милое личико и грация движений немедленно вдохновляли на поэтическое творчество. Жанр опирался на два устойчивых мотива: *страдания влюбленного*, испытывавшего муки вдали от любимой — ее называли «газелью», «лазью», «зоной оленевой», — или *любимого*, для именованья которого

использовались те же прозвания, но в мужском роде, и *достоинства предмета страсти*, чья краса заставляла стыдиться солнце и луну. А словесный материал для детальной прорисовки воспеваемого образа еврейские стихотворцы черпали прежде всего в Песни Песней. Оба мотива разрабатывались в риторике гипербола, и поэты всякий раз по-разному соплагали стереотипные метафоры и сравнения, не теряя индивидуального стиля. Представлю несколько газелей Иегуды Галеви.

Стихотворение «Остановись на несколько мгновений...» на иврите является моноримом. В нем прописаны многие классические фигуры поэтической речи, о которых писал Моше ибн Эзра, в частности, отрицательный параллелизм: «не забывай... как помню я», «и мертвый... с воскресшей страстью буду отвечать я», «твой голос не домчится... но он звучит». Стихотворение содержит характерные для любовной лирики Иегуды Галеви мотивы, такие как дихотомия души и тела, появление возлюбленной в снах поэта, память о радостях белой взаимной любви. Все они позднее станут атрибутами его «Песней Сиона». И лишь концовка этой газели зеркальна по отношению к сиониде, поскольку тоскующий о Сионе поэт не станет призывать «любимую» к себе, но поспешит к ней сам. Название «Разлука» дано переводчиками.

РАЗЛУКА

Остановись на несколько мгновений,
еще раз дай взглянуть мне в эти очи!
Не забывай дней наших наслаждений,
как помпо я любви взаимной ночи!
Твой образ часто вижу я во сне —
о, будь же в снах нежна ко мне!

И мертвый, я услышу над могилой
шаги твои и легкий шелест платья;
на твой привет, узнав твой голос милый,
с воскресшей страстью буду отвечать я.
Бери мой век, продли им жизнь свою,
его тебе я отдаю!

Сюда ко мне твой голос не домчится,
но он во мне звучит не умолкая.
Вслед за тобой душа моя стремится,
здесь только тело, тень моя пуста.
Чтоб не скиталось тело без души,
ко мне сюда ты поспеши.

(...הַיָּמִים לְךָ אֶפְרַיִם הַקָּטָן צִיּוֹן — Перев. осущ. по изд.: Wrody 1894—1909/2: 7; публ. по изд.: Нович 1896: 80. Пер. Н. Новича)

РАЗЛУКА

Прости! Но нет, помедли на мгновенье!
Пусть тонет взор во мгле твоих очей...
Ты дней любви не повергай в забвенье,
Я ж не могу забыть любви ночей!
Во сне тебя я вижу и болею,
Но и во сне бываешь ты моею!..

О, будь я мертв, все ж уловил бы я
Твой легкий шаг и шум твоей одежды...
Во тьме могил улыбка бы твоя
Блеснула мне, как знамение надежды.
Пускай меня поглотит смерти мгла,
Лишь только б ты смеялась и шела!

Умолкла ты, но голос твой любимый
В душе сокрыт я, и слышу я везде!
Лишь тело здесь, но дух неутомимый,
Мой вечный дух — одна ты знаешь, где...
Приди скорей! От скорби я слабее!
Отдай любовь, отдай мне душу с нею!..

(Публ. по изд.: Лебедев 1896: 132. Пер. В. Лебедева)

Приложения

Стихотворение «Стирала ризы лань...» короткое, всего два бейта. Оно давно стало хрестоматийным. Зафиксированные в колофоне обстоятельства его создания показывают, насколько чужд был романтический пафос средневековой любовной лирике «золотого века». Иегуда Галеви использует здесь всего два канонических мотива: обильные слезы влюбленного поэта и несказанную красу предмета его страсти и, взяв за основу банальную антигезу «вода — жар солнца», дает ей уникальное, иронично заземленное и предельно гиперболизированное выражение:

*[И прошла перед стирающей женщиной-красавицей
и сказал стихи о лани]*

Стирала ризы лань в слезах моих очей,
Сушил их свет красы ее, не солнца свет.
Так много слез моих — не нужен ей ручей,
Так светел лик ее, что в солнце нужды нет.
(... על צִפּוֹרֵה הַכֶּבֶס אֶת בְּגָדֵיהָ בְּדֵי... — Перев. осущ. по изд.: Brody 1894—1909/2: 12)

Теперь приведу пример газели, где предметом страсти выступает прекрасный юноша. Гомосексуальная по форме лирика вряд ли имела основание в реальной жизни евреев, поскольку все они были достаточно набожными, чтобы помнить: мужеложство в иудаизме объявлено смертным грехом, как сказано в книге Левит: «Не ложись с мужчиною, как с женщиною: это мерзость» (Лев. 18: 22) и повторено с еще большей определенностью: «Если кто ляжет с мужчиною, как с женщиною, то оба они сделали мерзость: да будут преданы смерти, кровь их на них» (Там же. 20: 13). Однако в силу популярности жанра у мусульман евреи тоже слагали подобные стихи. В стихотворении «Проснись, мой друг...» переводчик стыдливо скрытал все указания на то, что поэт обращается к мужчине, хотя в подлиннике грамматика иврита не оставляет сомнений в гендерной принадлежности адресата.

Проснись, мой друг, скорей от сна, хочу — тебя,
Хочу твой лик испить до дна, хочу — любя,
Когда во сне твоим лобзаньем жжет уста,
То разгадать твой сон зовет меня мечта.
(... עֵרָה, יְדִידִי, כְּהַנִּיחַ הַנֶּר... — Перев. осущ. по изд.: Brody 1894—1909/2: 20; публ. по изд.: Гуревич 1916: 300. Пер. Б. Гуревича)

Стихи о страсти мужчины к мужчине порой настолько мешали переводчикам, что они шли на разные ухищрения, лишь бы изменить кажущуюся неловкой ситуацию, вплоть до прямого вмешательства в текст и привнесения в него атрибутов женского образа (груди, косы), например, так:

Зоя Копельман. Певец Сиона рабби Иегуда Галеви

Из роз ланиты, их глаза срываю,
И грудь — гранаты, жатва дерзких рук,
Уста к устам-угольям прикипают
Щипцами, а коса — в ней тайный демон мук!
(... לָהִי כִרְצָפֶת אֶשׁ כִּרְצָפֶת שֶׁשֶׁפֶּט פִּי בִרְצִי... — Перев. осущ. по изд.: Brody 1894—1909/2: 31; публ. по изд.: Гуревич 1916: 300. Пер. Б. Гуревича)

Иногда переводчик менял пол того, от чьего лица написано стихотворение, превращая мужской лирический голос в женский:

В тот день баюкала его я на коленях,
И увидел в моих зрачках он образ свой.
Проказник милый, целовал мне очи:
Не их он целовал, а образ, мне родной.
(... יוֹם שֶׁשָּׁפְטָה יְהוָה אֵלַי בְּרַכִּי... — Перев. осущ. по изд.: Brody 1894—1909/2: 16; публ. по изд.: Гуревич 1916: 301. Пер. Б. Гуревича)

а иногда моделировал ситуацию по-своему, добавляя стихам название, как в другом переводе того же источника:

ОФРА О СВОЕМ ДРУГЕ
ПЕСНИ ЛЮБВИ

В мои глаза он посмотрел —
Себя в них увидел.
Он целовал мои глаза —
Себя в них целовал.

(Публ. по изд.: Молдавский 1916:
129. Пер. С. Молдавского)

Исследователи обнаружили арабский подтекст этого стихотворения и показали, что для Иегуды Галеви оно было решением сутубо литературной задачи — написать газель о страсти мужчины к мужчине, поскольку:

Это —вольное переложение двух бейтов из арабского стихотворения известного поэта аль-Мутанаббид (жил в X веке), которые в дословном переводе выглядят так: «красавица сирийка, когда я остался с ней наедине, увидела в моих глазах свое лицо // и стала целовать мои глаза, вводя меня в заблуждение, — ведь в моих глазах она целовала свои уста» (Levin 2007: 10).

Похоже, что для Галеви все это было лишь поэтическим изыском, и мы необоснованно стали бы искать тут проблемы пола. Зато данный случай еще раз

показывает, насколько тесно сплеталась еврейская поэзия «золотого века» с арабской и как достижения арабских стихотворцев стимулировали творчество их еврейских собратьев по перу.

Приведу еще два образчика посвященных прекрасному «оленью», или другу, газелей, написанных Шмуэлем га Натидом. Первое стихотворение обыгрывает особенность речи друга — он картавит (в переводе отражено заменой звука «р» на «л»), так что искаженные несовершенной дикцией слова в его устах меняют смысл.

Где тот картавящий олень и куда
 Благоуханный убежал без следа?
 Луна затмила звезды в небе — вздохел
 Мой друг: луна сокрыла лик от стыда.
 Как ворковашье нежен говор его,
 Как щебет ласточки и трели дрозда.
 Он не «раскаешься!» — «ласкаешься» рек,
 И что сказал он, то я сделала тогда,
 Хотел сказать он: «что за речь?» — молвил: «лечь»,
 И я возлег туда, где льный гряда²³.
 (.....הַיָּמִים הַזֵּה עָבְרִי עֲלֶיךָ — Перев. осущ. по изд.:
 Shirman 1954: 156)

Я б рад и в плен пойти оленя ради,
 Хоть он пограл любви завет великий.
 Он месяцу сказал порой полночной:
 «Узрев мой лик, ты стыд познал томящий?»
 Луна ж из тьмы, как изумруд из длани
 Кушпитки черной²⁴, рассыпала блики.
 (.....הָאֵלֶּה כִּפְרָר לֵעָרָה קָם בְּלֵילֵי... — Перев. осущ.
 по изд.: Jarden 1966: 305)

Одна из известнейших газелей Иегуды Галеви «В ту ночь, когда мне лань невиданной красы...» (.....לַיְלָה לְקָרָה לַיָּמִים בְּבֵיתֵךְ — Brody 1894—1909/2: 20) легко и изящно совместила важнейшие приемы поэтики и законы жанра всего в три рифмующиеся бейты:

В ту ночь, когда мне лань невиданной красы
 Открыла солнце щек и золото косы,
 Подобной алому рубину, что прикрыл
 Висок — хрусталь во влаге утренней росы,
 Была как солнце лань, которое багрит
 Лучами облако в рассветные часы.

²³ Ср. слова Песни Песней, обращенные к прекрасной Шуламитке: «Чрево твое — ворох фиников, обставленный лимонами» (Песн. 7: 3).

²⁴ Жители пустыни библейской страны Куш, чернокожей.

Это стихотворение уникально запечатленным в нем образом рыжей красавицы. Израэль Левин (см.: Levin 1995: 333) замечает, что это — редкая вариация канонического мотива: «белое лицо — черные волосы», который в арабской и еврейской средневековой поэзии встречается в привычных сравнениях лица красавицы с сиянием луны, а черных волос — с ночью либо с закрытым грозовой тучей солнцем²⁵. Однако в нашем стихотворении оппозиция «лик—волосы» решена в новой цветовой гамме: щека красавицы по-прежнему бела и сияет как солнце, зато волосы предстают в двойном описании: и как «золото косы», и как «алый рубин», то есть однозначно указывают на портретные черты девушки.

Арабские поэты Андалусии иногда воспевали рыжеволосых красавиц. Андалусский арабский писатель Ибн Хазм (994—1063) в книге «Ожерелье голубки» пишет:

Я видывал многих людей, которых нельзя заподозрить в отсутствии прощательности, и нет опасений, что пало их знание, расстроилось умение выбирать и ослабла их сметливость, но они описывали возлюбленных, имевших некоторые качества, не одобряемые людьми и недопустимые при красоте, и качества эти становились для тех, кто любил их, привычными и делались мишенью их страстей и предметом их одобрения <...>. А про себя я расскажу тебе, что я полюбил в юности одну свою невольницу — рыжеволосую, и мне не нравилась после этого ни одна женщина с черными волосами, хотя бы были они на солнце или на изображении самой красоты. Я ощущаю это с тех пор в основе своей природы, и душа моя не соглашается на другое и совершенно не любит иных <...>.

И еще я говорю:

Они порицали ее предо мной за рыжие волосы, но я сказал им: — Это ее, по-моему, и красит.

Заблуждаясь, порицают они цвет света и золота, по мнению невежды, чьи ошибки долги.

И разве хулил порицающий цвет нарцисса и цвет звезд, блистающих вдалеке?

И дальше всех созданий Аллаха стоит от всякой мудрости тот, кто предпочитает тело цвета угля и черное.

Такой цвет приписывают обитателям геенны, и такова одежда плачущего, лишившегося родных, что надел одежды печали.

И с тех пор как блеснули знамена черным, убедилась душа людей, что нет дороги к пути прямому (Ибн Хазм 1957: 47—49)²⁶.

В еврейской поэзии эта вариация мотива практически не оставила следов. Частным случаем любовной лирики можно считать скалебные стихи (жигала-ма-ма). В «Диване» Иегуды Галеви стихи, написанные по случаю бракосочетания.

²⁵ См. ниже *мувашиах* «Свет солнца скрыла влос бахроме», где сказано: «В твоих волосах сиял свет и мгла <...> Волосы твои черны <...> Сама же ты — бела».

²⁶ Подсказано Ш. Крамом.

иногда адресованы юным друзьям поэта или детям его друзей, а иногда имена их адресатов остаются для нас неизвестными. В эпиграмме поэт пользуется мотивами любовной лирики и превозносит красоту и достоинства жениха и невесты. Вот один пример свадебного стихотворения, обращенного к жениху, где первый беит украшен рифмовкой полустипши. Здесь поэт называет жениха миртом, а невесту — горлицей, которая одновременно является и богодашным благовоишем — миррой, по аналогии со словами Песни Песней: «Мирровый пучок — возлюбленный мой для меня, меж грудей моих поцует» (Песн. 1: 12). И снова уже знакомые гиперболы: краса невесты затмевает свет солнца, краса жениха — свет луны.

Ты средь дерев отрадных — мирт во цвете,
Средь звезд — подобен утренней планете,
Бог дал тебе Свой мирр, и не от мира он,
Подобных благовоиш нет на свете, —
Голубку, что свила гнездо, где мирт растет,
И мирт у ней похитил масти эти.
И с горлицею той не нужен солнца свет,
Как нет с тобою нужды в лунном свете.

(...אֶת בֵּינוֹ עָצִי עֵרְוֹן הָרֵס פִּרְהָה... — Перев. осуш.
по изд.: Brody 1894—1909/2: 37)

И еще одно стихотворение того же ряда с тем же украшением первого бейта. Оно посвящено бракосочетанию человека по имени Иегуда:

Вот балдахин и вот вино в сосуде.
Вот ложе — брачным ложем серны буди!
Внесла царица Савская подарки,
Загадку задает: «Внимайте, люди!
Известно ль вам, чтоб шли ко львам газели
Без страха? Кто слышал об этом чуде?»
И ей они ответили: «Ты, серна,
Ко льву взята в супруги, к Иегуде».

(...הָרֵס הָרֵס הָרֵס הָרֵס הָרֵס הָרֵס... — Перев. осуш.
по изд.: Brody 1894—1909/2: 58—59)

В стихотворении присутствуют неперемьные атрибуты еврейского свадебного ритуала: балдахин, под которым происходит церемония бракосочетания, и вино. Согласно библейскому повествованию (см: 3 Цар. 10), царица Савская прослышала о мудрости царя Соломона и прибыла в Иерусалим с щедрыми дарами. Она отличалась и красотой, и умом и, желая испытать мудрость Соломона, загадала царю загадки. Согласно мидрашу «Алфавит Бен-Сиры», она стала одной из жен царя, и от нее пошли эфиопы иудейского вероисповедания. Называя невесту царицей Савской, поэт вводит в стихотворение загадку, чем нюансирует его жанровую окраску. Загадка построена на двух эмблемах: серна как прекрасная девушка и лев как знак колена Иегуды: «Молодой лев — Иегуда» (Быт. 49: 9).

Завершая представление этого жанра, приведу знаменитое строфическое стихотворение Иегуды Галеви «Свет солнца скрыла влас бахрома...», обращенное к красавице и переведенное на русский язык с соблюдением всех формальных особенностей подлинника: его строфики, ритмики, рифмовки. Как уже неоднократно отмечалось, подавляющее большинство небогослужебных еврейских стихов «золотого века» были моноримами, однако в XI веке поэты начали осваивать арабскую строфическую форму *мувашиах*, называемую на иврите *шиф эзоф*, то есть «стихотворение с поясом» (термин, введенный исследователем Хаимом Броди). Эта форма появилась в арабской поэзии Андалусии столетием раньше (см.: Фильштинский 1965: 235—236), и поначалу казалась столь невероятным новшеством, что арабские переписчики не включали *мувашиахи* в диваны. Но постепенно новая форма завоевала симпатии сочинителей и публики, и в XII—XIII веках *мувашиах* прочно вошел в арабскую поэзию, а значит, привлек внимание и еврейских стихотворцев. Их открытость к новой форме легко понять: ведь и «классическая» арабская поэзия была воспринята ими как интеллектуальный вызов и стимул к новому словесному творчеству на своем сугубо книжном языке, так что и теперь ничто не мешало им освоить на иврите еще один готовый образец искусства стихосложения.

Строфа *мувашиаха* состоит из фиксированного числа строк, утративших — по сравнению с бейтами монорима — свою смысловую автономно; вместо этого теперь можно говорить о смысловом единстве строфы как таковой. Также и метрика *мувашиаха* не совпадала с классическими квантитативными размерами. Строки в строфе делятся на два типа, различающиеся длиной и рифмой, и если рифма верхней части строфы меняется от строфы к строфе, то нижняя часть строфы сохраняет одну и ту же рифму на протяжении всего стихотворения. Строки, связанные этой общей рифмой и выделяемые на печати отступом, составляют так называемый «пояс». В приводимом стихотворении Иегуды Галеви рифма двустрочного «пояса» — «-иш». Поэты часто украшали строфы *мувашиаха* еще и внутренними рифмами, делящими строки на фрагменты, ритмическая организация которых идентична в каждой строке и строфе. Так, в рассматриваемом стихотворении все первые строки «пояса» имеют внутреннюю рифму «-иш», а все вторые — внутреннюю рифму «-ди». Нередко поэты завершали *мувашиах* «поясом», написанным на арабском языке, как в данном примере, или на местном романском наречии. Регулярное чередование устойчивых и варьируемых созвучий и особая несимметричная ритмика придают *мувашиаху* неповторимое музыкальное своеобразие и делают его чрезвычайно трудной формой как для сочинителя, так и для переводчика.

В форме *мувашиаха* еврейские поэты писали стихи разных жанров. Стихотворение «Свет солнца скрыла влас бахрома...» относится к стихам о любовной страсти, что отмечено в одном из колофонов, и обладает характерными признаками жанра. Иегуда Галеви пишет о влюбленном юноше, голосом которого говорит поэт, и о прекрасной «лани», его возлюбленной, с которой он разумен из-за вмешательства рока (в оригинале — антропоморфного Времени). Чувства влюбленного и портрет девушки обрисованы в гиперболах. Юноша предстает и рабом любви, и престолом для красоты своей возлюбленной, он горит и не стораец, как неопали-

мая кушина, он на грани безумия из-за сжигающей его страсти и близок к гибели, он сражен мечами взглядов прекрасной девы и заклинает ее снова вернуть его к жизни. Поэт и для девушки не попустился на комплименты: она и солнце, и ангел, и роза, а также свет и тьма, поскольку одновременно убивает и воскрешает, обдает холодом и зажигает сердечный пламень. Излишне напоминать, что у еврейского поэта *мувашиах* насыщены не только заимствованными метафорами, но и библейскими коннотациями.

[И сказал на мелодию «*Amru benei Elohim beta...*»²⁷]

[Еще одно. Стихотворение о страсти]

Свет солнца²⁸ скрывает влас бахрому; | Лангту оголи,
Рабу любви страданье в груди | Красую утоли.

Коль, словно манна²⁹, спрятана ты, | И так задумал рок,
Моя душа — престол красоты | Твоей на вечный срок,
Тебя поймал я вервью мечты: | Что рок поделатъ мог?
Коль лань забуду, скрой меня, тьма³⁰, | Мне, Боже, смерть пошли!
Желанна лань мне! Рок, пропади, | Мне царства не сули!

Что мучишь сердце мне ты, хладна? | А в нем лишь ты одна.
Ты ангел, но зажгла пламена, | Горю, как кушина!³¹
Ты мне призвать погибель вольна: | Скажи — и вот она!
Не лгу, меня свела ты с ума, | Уж гибель не вдали,
Но дни мои — тебе! Погоди, | Мне сплутить не веди.

Как светел лик твой — ярче лучей | Луны и солнца он,
В устах твоих нектара ручей, | Я б им был упоен,
Не будь мечей из гневных очей — | И я убит, сражен!
Коль ты меня убила сама, | И я лежу в пыли,
Ты воскреси меня, о, приди, | От смерти исцели!

²⁷ Этот колофон сообщает, что Иегуда Галеви написал свой *мувашиах* по образцу *мувашиаха* Авраама ибн Эзры, открывающегося словами «Сказали сыны Божьи, чем...».

²⁸ «Солнцем» поэт называет девушку, что перекликается с описанием героини Песни Песней: «Кто эта, блистающая, как заря, прекрасная, как луна, светлая, как солнце?» (Песн. 6: 10).

²⁹ Манна — особый хлеб, выпавший, словно роса, во время странствия сынов Израилевых по пустыне (см.: Исх. 16), но исчезнувший, едва они вошли в пределы земли Ханаанской.

³⁰ Поэт воспроизводит строй библейского стиха: «Если я забуду тебя, Иерусалим, отсохни десница моя» (Пс. 136: 5), а на иврите эта аллюзия подкрепляется также обшей лексикой.

³¹ См.: Исх. 3: 2.

В твоей красе слились свет и мгла: | О, как же ты мила!
Закат с восходом Божья свела | Длань в прелести чела,
Власы твои черны, как смола, | Сама же ты — бела!³²
Зачем тебе золотая тесьма, | Рубины, хрустали?
Ты краше, как тебя ни ряди, | Всех девушек земли.

Сними свои цепочки³³, зане | Прекрасна ты вполне,
Мешают лишь объятьям, и не | Дают лобзать оне.
И роза, что в Шаронской стране³⁴, | В веселье спела мне:
Халли укуд джиддек лимма | *Аздат бик-м-хали*
Ант ал-хали ва-хадда инди | *Джумма шавали*³⁵.

(... חָלִילִי וְקוּדְ דְּגִידֵדֶק לִמְמָה אוֹר לְהַבִּיר לְגַלִּי — Перев. осуш.
по изд.: Brody 1894—1909/2: 324)

2. Пиршественная поэзия — стихи о вине

Жанр стихов о вине, тоже заимствованный у арабов, которые называют их *халифият* (см.: Куделин 1973), органично вошел в поэзию евреев не только потому, что вино — неизменный атрибут их религиозных ритуалов, но и потому, что, как сказала Псалмопевец, «вино веселит сердце человека» (Пс. 104/103: 15). А царь Соломон провозгласил: «Иди, ешь с веселием хлеб твой и пей в радости сердца вино свое, когда Бог благоволит к делам твоим» (Екк. 9: 7)³⁶. Канонические мотивы жанра — восхваление внешней красоты играющего в бокале вина и его ласкающих обоняние ароматов, а также описание целительного и утешительного воздействия вина на пьющего. Учитывая, что Коран запрещает пить вино, а еврейская талмудическая традиция многократно наставляет о вреде пьянства, стихи этого жанра — если только позволительно считать их эстетизацией реального опыта — свидетельствуют о некотором духе вольномыслия. Но не исключено, что это снова, как мы наблюдали в газелях, сутубо литературные упражнения, связь которых с винопитием эфемерна.

³² Сочетание черноты волос и белой кожи лица девушки поэт уподобляет картине рассвета, когда западная окраина неба тонет во мраке, а его восточная сторона сияет светом утренней зари.

³³ Ср.: «Пленила ты сердце мое... одним ожерельем на шее твоей» (Песн. 4: 9).

³⁴ Измененная цитата из Песни Песней: «Я — нарцисс Сааронский (на иврите — Шарон), лилия долин» (Песн. 2: 1), где вместо лилии поэт избрал для образа возлюбленной другой цветок (в оригинале — мирт).

³⁵ Дословный перевод арабского «попояса» (по-арабски — харджа): «Сними бусы с шеи твоей, зачем ты надела цепочки? // Ты — моя болезнь, и это — со мной, и это занимает душу мою».

³⁶ Еврейская религиозная традиция считает автором Книги Екклесиаста царя Соломона, мудрейшего из людей.

В творчестве Иегуды Галеви жанр стихов о вине представлен не столь богато, как, например, жанр дружеских посланий или стихов о любовной страсти, но и в немногих примерах вино поэт, оставаясь верным канону, сумел создать достойные образы. Первый бейт украшен рифмовкой полустипши.

Свещи в дом друга, там искрится страстно
Сок лоз, как солнце на восходе, красный,
Настало же асен он в стеклянном кубке,
Что посямлит красую жемчуг ясный,
Хотел сосуд сокрыть его величье,
Да не сумел — старания напрасны!
А знак союза меж вином и мною²⁷ —
Что с ним печали надо мной не властны.
И вкрут меня певцы и музыканты,
И все они по-своему прекрасны.
(...וַיִּשְׂרַח לְיָדַי וְיָדַי לְיָדָא — Перев. осущ.
по изд.: Brody 1894—1909/2: 243)

Здесь словословие вину вписано в контекст дружеского застолья; присутствие друзей и музыкантов облагораживает и возвышает наслаждение пьющим напитком. Поэт восхищается игрой вина, разлитого по прозрачным бокалам и тем самым жившего миру красу, которую прежде ревниво скрывал от людских глаз глянцовой кувшины. Жемчуг, с которым сравнивается вино, — это особо ценный розовый жемчуг, неоднократно упоминаемый в еврейской лирике той поры из-за своего редкостного оттенка.

Век воспевать тебя не перестану,
Пить этот сок вовеки не устану,
Сосуд, что ты прислал, назвал я братом
И шаю из уст его нектар и манну,
Пока друзья не скажут мне: «Доколе?
Ужели быть тебе все время пьяну?»
Отвечу я: «Как мне бальзам Гильада²⁸
Не пить, ведь он целит любую рану!

²⁷ Ср., напр., заповедь об обрезании — знаке союза (завета) меж Авраамом и Богом: «И поставлю завет Мой между Мною и тобой и между потомками твоими после тебя из рода в род» (Быт. 17: 7), который гарантирует Аврааму, что Бог будет ему «щитом» (Быт. 15: 1). У Галеви сакральная риторика характерна для поэтики той поры образом перенесена в светскую ситуацию, однако мотив «защиты» сохранен: благодаря союзу с вином поэт стал неуязвим для печали.

²⁸ Ср.: «Разве нет бальзама в Гильаде? Разве нет там целителя?» (Иер. 8: 22) и «...возьми бальзама для раны его, может быть, он исцелит» (Там же. 51: 8). Гильад — горы на Западном берегу реки Иордан.

И как же мне теперь чураться чары
И юных чар противиться дурману?»
(...וְכַח צַדִּיקִים לֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְעֵשֶׂר —
Перев. осущ. по изд.: Brody
1894—1909/2: 308)

Это стихотворение — ответ другу, приславшему поэту в подарок кувшины вина, — вероятно, экспромпт, написанный сразу по получении дара и отправленный адресату с тем же гонимом, ситуация, типичная для поэтических благодарствий. Здесь тоже первый бейт украшен рифмовкой полустипши. Интересна игра омонимии «чара (сосуд) — чары» в последнем бейте, акцентированная аллилуйей «чураться» и сводящая вместе темы вина и любовной страсти.

Дружеские застолья собирались, как правило, в доме или в саду, и там же слагались пиршественные стихи. Однако еврейские поэты нередко отступали от канона, сообразуясь с биографическими обстоятельствами и внутренним строем собственной личности. Так возникали персональные жанры или отдельные образцы стихотворений, как, например, два прекрасных стихотворения о вине Шмуэля га-Нагида, бывшего визирем при халифе Гранады и его полководцем. Эти произведения примечательны тем, что в них возникает образ военного лагеря.

Ав мертв, и мертв эзуль уже давно.
Тишрей угас, тепло — с ним заодно.
Настали холода, и, отбродив,
Красно в кувшине свежее вино.
Так, друг мой, созови на пир друзей,
Что захотят — им все разрешено.
Они сказали: «Слышишь, гром небес,
Ты видишь небо, что от туч темно?
Вот снег и пламя жаркое костра:
Он вниз сошел — вознесит оно.
Так пей из кубка, из кувшина пей,
И ночью пей, и днем — не все ль равно?»
(...מָתָה אֵךְ וּמָתָה אֵלּוּל, וּמָתָה —
Перев. осущ. по изд.: Shirman 1954:
167)

Стихотворение начинается с определения времени описываемого события, примерно в конце сентября или начале октября. Перечисляя месяцы еврейского календаря, летние — ав, эзуль и первый осенний — тишрей, поэт связывает пору сбора винограда с днем, когда бойцы пьют сделанное из него вино. Действие происходит на биваке, под открытым небом, в компании товарищей по оружию и, вероятно, между сражениями, в которых, кстати, еврейский вельможа и поэт Шмуэль га-Нагид принимал непосредственное участие. Интересно также развитие

Приложения

привычной антигезы «снег — пламя» в зрительную картину встречного движения падающих снежинок и рвущихся вверх языков огня.

Встань, друг, уже вино в колодезь дремы
Завистников свело поодиночке,
Со мной лишь добродушные пируют,
Там, где миндаля и винограда почки,
И мальчик, чаши полнящий, и мальчик,
Черпающий с усердием из бочки,
И олененок, плектром по кинору³⁹
Как будто буквы пишущий и строчки,
И кажется земля нам девою страстной,
И пляшет мир, и звезд небесных точки —
Как у шатров военный стан, и всюду
Его костров сияют огонечки.

(...קָרָר אֶרְוֹ אֶשְׁיִתוּת... — Перев.
осуш. по изд.: Shitman 1954: 165)

В этом стихотворении поэт тоже отмечает время, в данном случае — конец зимы, когда «миндаль и винограда почки», но на этот раз пирующие сидят в саду. Тем не менее и здесь возникает мотив бивака, однако уже не как реальия, а как близкий автору образ, подсказавший неожиданное сравнение для описания звездного ночного неба.

Темы «вина» и «любовной страсти» нередко объединяются, поскольку оба жанра порождены общей ситуацией пиришествящего застолья. Характерный пример такого синтетического стихотворения встречаем в *лувашишахе* Иегуды Галеви, который в «Диване» помещен среди дружественных посланий и анакреонтических стихов. На иврите стихотворение состоит из строго чередующихся двустопных и трехстопных (в переводе не отражено), каждое из которых украшено внешней и внутренней рифмой. Здесь встречаются канонические жанровые мотивы: из стихов о вине — представление вина как «гонителя боли» и как «кровь винограда», из газелей — изображение поэта «любви невольником», изнывающим под «бичом тоски», а также упоминание шелков и драгоценных камней как наряда прекрасной девы и сопоставление ее красоты с сиянием светил. Виртуозно сопряжение пространственных и временных понятий «близкого» и «далекого» в последнем бейте пятой строфы. Реминисценцией арабской касыды звучит тема морского путешествия, цель которого — соединение разлученных («пояс» в последней, написанной по-арабски, строфе подлинника).

Вино любви и алых уст вино —
Вино неволи.

³⁹ Имеется в виду юноша-музыкант, играющий на струнном инструменте — киноре (*uqrit*), таком, как у библейского Давида (переводится обычно как арфа или лира).

Зоя Копельман. Певец Сиона рабби Иегуда Галеви

Крепчайшее, сладчайшее — оно
Гонитель боли!

Кровь винограда для души — бальзам
Неоценимый,
А цвет его похищен — видишь сам —
Со щек любимой,

Когда она, от страсти опьянев,
Вся распалится
Иль в ревности, раздвув неправый гнев,
Страшна, как львица.

Но гложет боль, когда она в шелках
Вся — блеск соблазна,
Игрою рук зажжет вдруг на руках
Огонь алмазный.

Законники, гордые знатоки!
Я — одинокий
Любви невольник, а моей тоски
Бичи жестоки.
Пути разлуки близкой далеки
И долги сроки.

Любовь моя у вас в очах — бельмо,
Моя же участь —
Носить покорно на плечах ярмо,
Любя и мучась!

В день нашей встречи душу примирю
С добром навечно.
Послов твоих я щедро одарю,
Чистосердечно.
Но если сердце я тебе дарю,
Будь человечна!

Завидуют тебе, звезде земной,
Небес светила.
О, если б ты, оставшись тут со мной,
Лишь мне светила!..

А вам бы дал побольше силы Бог,
О мореходы,
Чтобы любой из вас ее берег
В час непогоды

И чтоб спасти ее от смерти мог,
Терпя невзгоды!

(...גַּם לִפְנֵי מוֹתוֹ יִרְדֵּם יְיָ —
Перев. осущ. по изд.: Brody
1894—1909/2: 325. Пер. Льва
Пеньковского)⁴⁰

И еще пример стихотворения, в котором сведены вместе канонические мотивы обоих жанров, на этот раз из «Дивана» Шмуэля га-Нагида:

В прозрачном кубке возьми у лани кровь из лоз,
Как будто пламя, которое во льду зажглось.
Ее уста — лента алая⁴¹, а небо — вино⁴²,
И запах тела ее — благоуханье роз.
От крови жертв ее длань наполовину как лал⁴³,
А цвет другой половины словно перл белес!
(...הַיָּד הַיְמָנִית עֲנָב וְהַיְשָׁרָה כְּחַל — Перев.
осущ. по изд.: Shitman 1954: 167)

3. Панегирики и дружеские послания

Еврейский средневековый панегирик — «стихи восхваления» — берет начало в арабской касиде (см.: Фильштинский 1975: 717), однако в еврейской поэзии он получил свою определенную структуру распределения тем и мотивов. Основная часть стихотворения-монорима посвящена прославлению конкретного человека, друга, знатного знакомого или патрона, а потому перечисляет его достоинства и неповторимые черты, иногда сообщая подробности о его взаимоотношениях с авто-

⁴⁰ О судьбе переводов Льва Пеньковского из Иегуды Галеви привожу следующее свидетельство:

Лев Пеньковский был хорошо известен как поэт-переводчик. Он много переводил с немецкого (Гейне, Гёте, Брант). Первым открыл русскому читателю такие жемчужины восточной поэзии, как Навон (по подстрочнику). А вот стихи испанского еврея XI в. Иегуды Галеви в переводе с иврита (труд титанический!) ему не удалось издать в Москве, хоть об этом было объявлено в вестнике ЮНЕСКО. По известным причинам сборник тогда зарубили. Однако времена изменились <...> после смерти девушки Левы сборник стихов испанского еврея, дополненный переводами других авторов, в 1976 году вышел в издательстве «Алия» (Израиль) (Файнштейн 2001: 112).

Речь идет о сборнике Иегуды Галеви «Сердце мое на Востоке», где собраны работы двух переводчиков без указания, кто какое стихотворение перевел (см.: Галеви 1976).

⁴¹ Ср.: «Как алая нить — уста твои» (Песн. 4: 3).

⁴² Ср.: «Нектар источают уста твои, невеста; мед и млеко под языком твоим» (Песн. 4: 11).

⁴³ Лал — драгоценный камень, в данном случае алый рубин как оппозиция к белому жемчугу.

ром. Часто этому главному звену стихотворения предшествует хвалебное введение, где перечисляются вызывающие восторг свойства всякого благодетеля: мудрость, щедрость, знатное происхождение и богатство, а также любовь и уважение к нему окружающих. В отличие от введения, формулирующего свое содержание с нейтральной позиции и в самых общих словах, основная часть отмечена личной приязнью пишущего к адресату произведения. Завершает стихотворение, как правило, торжественное заявление о материальной зависимости патрона к поэту, который часто не скрывал своей материальной зависимости патрона к поэту, согласно жанровому канону, насыщенное характерными гиперболами введение соединяется с персонально окрашенным славословием основной части переходным бейтом, называющим имя перевозимого человека. Так поэт получает возможность сочинить множество панегириков и, несмотря на общность мотивов и аффектированную патетику описания адресата, создать произведения, заметно отличающиеся одно от другого.

В панегирике-касиде Иегуды Галеви «Земля была как девочка грудная...» воспевается еврейский вельможа по имени Ицхак бен Эльятим (по некоторым версиям — Эльятим), и поскольку «Диван» был составлен заметно позже написания стихотворения, адресат в колофоне назван покойным. Это стихотворение получило широкую известность благодаря уникальному зачину и совершенству композиции. Оно начинается с развернутого описания природы (бейты 1—18), где сперва обрисовано общее весеннее преобразование земли, когда она, напитавшись влагой зимних дождей, покрывается травой и цветами, а затем дано изображение конкретного сада. Глаз поэта останавливается на тех пейзажных деталях, которые можно метафорически интерпретировать как проявление дружеских чувств, и постепенно акцентируемая в метафорах тема дружбы позволяет ему органично перейти к прославлению реального адресата, чье имя, как того требует жанровый канон, вписано в бейт-переход (19-й по счету), открывающий собственно славословие.

Иегуда Галеви начинает стихотворение двойным сравнением: земля весной — это и младенец, сосущий грудь, и невеста, охваченная любовным томлением. Обращает на себя внимание продуманность композиции, построенной на том, что одна и та же тема проговаривается дважды — и как реалья, и как метафора. Обязательный для жанра мотив прославления щедрости намеком прозвучал здесь уже в пейзажной прелюдии, где меняющая убору земля-девушка «одевает всех», а в финале стихотворения заимствованное из арабской поэзии неперенное сравнение щедрости с небесным дождем в паре с реальной ливневой грозой в его начале, образует кольцо и перестает быть трюизмом.

[Это: описывая весенние цветы и их красу, оставил их для восхваления р. Ицхака бен Эльятима, да почистит в раях]

Земля была как девочка грудная,
Ее гроза питала проливная,
Иль, как невеста, в заточенье у зимы
Ласк чаяла, томясь и стенам.

Ждала поры любви — и вот пришла весна:
 Исцелена душа ее больная⁴⁴.
 И нежится она, в цветы облечена,
 На ней парча цветная вышивная,
 И одеяньем этим оделяет всех,
 На ней одежда каждый день иная:
 То лалами, то перлами, то янтарем
 Ее одежда вышита цветная,
 То побледнеет, то вся покраснеет вдруг,
 Как лань⁴⁵, от ласк любимого хмельная.
 Цветы прекрасны столь, как будто Божью рать⁴⁶
 Украса с тверди неба твердь земная!
 Мы в дивный сад вошли, и с нами дщерь лозы⁴⁷,
 Вся словно бы от страсти искряная,
 В руке моей хладна как снег, но пламена
 Зажжет внутри, коль изошью вина я.
 Из глины нутра она, как свет с утра,
 Бежит, хрусталь блестящий наполняя,
 С ней в семь дерев войдем, в сад радостный, когда
 Рыдает туча, небо затемняя.
 Сад плачу тучи рад, а туча слезы льет,
 Как будто бусинки из бус роняя.
 Рад вертоград стрижку, рад, слыша, как поет
 Среди листьев голубь, горлигу пленяя,
 Лягушет за листом, как дева, что поет
 За ширмой, пляску страсти исполняя.
 Стремлюсь душою к ветру утра, ибо в нем
 Я ароматы дружбы обоняю⁴⁸.
 Ниспослет ветерок и обвывает мертв,
 Благоуханье адыль распространяя.

⁴⁴ Ср. «Лань в болоте любовна» (Песн. 2: 5).

⁴⁵ Лань — употребимое поэтическое название молодой дивы.

⁴⁶ Божья рать — звезда солнца и луна, то же, что «воинство небесное» (Втор. 4: 19, 17: 3 и др.).

⁴⁷ Дщерь лозы — виноградная лоза этот метафорический образ поведи себя похвалу для соблюдения поэтического размера и позволяла писать о вине в женском роде.

⁴⁸ Представление ветра посланцем дружеского приветия является одним из конвенциональных мотивов, заимствованных еврейские из арабской поэзии (см.: Yellin 1978: 21—22). Как правило, ветер приносит приветия от дальнего друга, но порой, напротив, приносит весть о поете дружкам, по которому поэт тоскует (см. след. бейт). Здесь Галеви посылает ветру стандартный метафорический образ действительности, поскольку это лирический герой «обоняет» запах отсутствующей до поры дружеской ширинки («ароматы дружбы»), в которой, впрочем, отсутствует и адыль сплетениями рабим Ишхака бин Элиашим.

Кольшет мирт, и пальма бьет, под пенью птиц,
 В ладоши, с дланью длань соединяя⁴⁹,
 Склоняется она перед Ишхаком. Мир
 Смеется, это имя повторяя⁵⁰.
 Вселенная речет: «Смех мне содела Бог⁵¹,
 Ишхака мне на радость сотворяя».
 Никто не возразит речам ее, и все
 Внимают, эти речи одобряя,
 О всех молва порой добра, порой худа —
 Его все хвалят лишь, не укоряя.
 Я наслаждаюсь звуком имени его,
 Воспоминаясь душу ободряя,
 Но воспую вдвойне я похвалу ему,
 С ним встретившись и на него взирая,
 И ясность языка, о господин Ишхаке,
 Найду, тебе хваленья подбирая.
 Клянусь превозносить тебя я век, пока
 Меня не обретет земля сырая.
 Во всем прекрасен ты! Клянусь же хвалу
 Скажу сперва, хваленья начинаю.
 Великодушье стан поставило в твоей
 Душе, в ней мера мудрости тройная⁵².
 Пьет ласки разума душа твоя, тобой
 Исследуема мудрость потайная.
 В тебе сила гнездо наука, льнет к тебе,
 С тобою тешишь, как жена родная.
 Так множишь и плодися, да будит дух добра
 В сынах твоих, и щедрей дельная.
 И правнукот узри — под сенью Божьей пусть
 И милостью живут, беды не зная!
 (...ענין אדוני אלהינו — Певец, борец
 по кал. Ветру 1894—1909: 1: 82)

Панегририк «Ито облечен черненькими шелками...» Иегуда Галеви посвятил человеку, о котором современный исследователь сообщает следующее:

⁴⁹ Ср. «и все деревья в поле [будут] рукоплещать вам» (Ис. 55: 12).

⁵⁰ Имя Ишхака (Исаак) на иврите буквально означает «он смеется».

⁵¹ В Танахе это слова пророка Сары (см. Быт. 21: 6), рожденной Ишхаком в преклонном возрасте, проникнутой гордым иронией, но поэт проинтерпретировал ее в позитивном, радостном и жизнеутверждающем — смысле, как утешительные слова (Ишхака и восторженные комментарии).

⁵² Речь идет о двойном ипучении еврейских религиозных истин: истинной и ложной и каббалистического смысла, в танахе о доконтрастном знании универсальной науки.

Абу аль-Хасан Меир ибн Каманиэль, потомок еврейской аристократической фамилии из Севильи, занимал в Испании высокую должность, а позднее переехал в Марокко и служил врачом при дворе правителей из династии аль-Моравидов в Фесе (Shitman 1954: 447).

Это стихотворение тоже пишется издалека: поэт, вынужденный проживать какое-то время в Севилье, издевается над бездуховными и корыстолюбивыми евреями кастильского города, которые особенно раздражают его после многолетне-го общения с образованными и благочестивыми соплеменниками в Андалусии. Иегуда Галевни обличает недалекость жителей Севильи, которые, увлекшись тщетой земного бытия, позабыли о его конечности и о предстоящем Небесном суде, — мотив, характерный для философской лирики (см. ниже). Колофон, от-метив критическую направленность зачина (бейты 1–12), прямо указывает на панегирический жанр стихотворения, где бейты 13–15 выступают в роли пере-хода между введенным памфлетом и основной частью касиды — восхвалением знатного вельможи Меира (его имя появляется в бейте 15).

*[И сказал, высмеивая некоторых жителей Севильи.
Затем высвободился из этой темы ради прославления
визиря Абу аль-Хасана бен Каманиэля]*

Кто облечен червленными шелками,
Быть пожрану не чаёт червяками,
Испив утех вина, познал я цену им —
Не познана цена их дураками.
Из чаши той испив, сказал я: «Это яд!»
Они сказали: «Мед!» — и пьют глотками,
Ведь древо жизни им — серебро их, оттого
Не тронут древо знания руками⁶².
Глухие, слышите! Те блаженны, чьи слова
Внимают, их речевыми языками.
Прекраснее колма — наука, вы же ее
С горящими сравнили угольками⁶⁴.

⁶² Поэт подчеркивает библейскую символику двух деревьев райского сада: здесь «древо жизни» стало знаком божьего вечного существования и платой за блаженство, а плод «древа познания» — вкусит тому, кто вкушал от него, забывая о чистоте души, страхе Божьем и ответственности о вечной жизни в будущем мире.

⁶³ Давид спускает в Мадриану (Шитман раба. 1):

Положила Моисей дечь фараона, как мать — родило сына. Ни на шаг не отпустила она его из дюрма, как кала, как кала, кувшино его наливается не мала. И кто, блудило, ни вольноет на него, не в силах оторвать глаз от лица его.

Применяя к рабаку и фараону, как кала его, заблудил, а Моисей недалеко спускал с милой фараона мотки и надевал себе на голую.

Но по душе была эта забавка волхва, приближенным фараона. В ночь раба-данка Моисей египетские звездочки наблюдали приближение на небе новой звезды

Легтям как ее вкусить? Знать, создал Бог
Беззубых львов — но с пышными шеками.
Лежащим ли ослам науки пошу несть,
Что тяготятся даже чепраками?
Склоняются к стене, не зная, перед кем⁶⁵,
Подобные коровам с ишаками.
Клянутся ль Богом — им не верь, ведь, кем клялись,
Они не знают глухими башками!
Сказали Богу: «Прочь!», зная не хотя путей⁶⁶
И тайн Его глушцы с еретиками.
Среди безумцев сам свихнувшись невзначай,
Завоешь волком, коль живешь с волками!
Рог вознесли они печестья⁶⁷, а среди них
Пропал бы, словно клас меж сорняками,
Когда бы не Меир: я милости его
И дружбы унивался родниками,
Зерно я сеял в нем, и был мой урожай
Богат любви и благодсти ростками,

ды и предсказывали, что родившийся в ту ночь младенец явится избавителем израильского народа. Теперь, видя, как Моисей забавляется фараоновым вешем, волхвы обратились к повелителю Египта, говоря:

— Государи! Предостерегаем тебя от опасности, угрожающей тебе в лице этого ребенка: теперь он забавя ради надевает на себя вешч твой. Однако как бы он не оказался тем именно, о ком мы пророчествовали, что он в будущем отнимет у тебя вместе с короной и царскую власть.

И начали уговаривать фараона убить Моисея. Былший среди них мадамский жрец Иоффор (на иврите — Итро, будущий тесть Моисея. — З. К.) сказал:

— По моему мнению, ребенок этот еще не сознат того, что делает. Мы можем это испытать: пусть поставят перед ним блюдо с золотом и раскаленными угольями. Если ребенок потянется к золоту, то это докажет, что он способен действовать сознательно, и в таком случае казните его, если же он протянет руку к угольям, тогда зачем же убивать его?

Когда блюдо было принесено, Моисей протянул руку к золоту, но архиепс Гавриил оттолкнул руку Моисея — и тот, схватив уголек, сунул его себе в рот и обжег язык. С тех пор Моисей и сделался кизьюжичином (Блэк, Равинской 1910: 72–73).

⁶⁵ Евреи на молитве неодноразно совершают полуоклады, должностующие свидетелствовать об их трепете перед Всевышним. Поэт обличает жителей Севильи в бездумном илюминии ритуала и сравнивает их с домашней скотиной, которая склоняет го-лову, увидев перед собой стену.

⁶⁶ Парафраз слов Иова о тех, кто не обладает Божьи заповеди: «А между тем они поют: «Господи, остави от нас, не хотим мы звать путей Твоих» (Иов. 21: 16).

⁶⁷ Ср.: «Господю безумствующим: «не безумствуйте», и нечестивым: «не поднимайте руга, не поднимайте вышло руга вашето...» (Пс. 74/75: 5–6).

С помощью еще одной гиперболы Галеви пишет о превосходстве своего друга над евреями Кастилии. Говоря так, поэт следует историческому факту, а также распространенному представлению о невежестве и примитивности евреев христианского региона (здесь названных «косноязычными») по сравнению с обладающим «ясной речью» андалусцем. Теме разлуки соответствует и знакомый нам канонический мотив слез, обильным превосходящих дожди.

[Написал Абу Аарону (Моше) ибн Эзра в страну Эдал, в Кастилию]

Как душу от тоски смогу отвлечь я?
Уйдя, ты сердце взял мое далеке,
Хотел бы умереть я в день разлуки, коль
Не чаял бы с тобою скорой встречи.
Расколы скал расскажут: чем дожди небес,
Очей моих весьма обильней течи.
О Западе свеча, вернись на запад, будь
Печать у всех на сердце и предлечь⁶⁰,
Гильбоа ль поливать хермонскою росой?⁶¹
Что до косноязычных ясной речью?⁶²
(...פגועה מן הים ופגועה מן הים — Перев.
осущ. по изд.: Brody 1894—1909/1: 127)

4. Философская лирика

Один из распространенных жанров еврейской средневековой поэзии в Испании — философская лирика в духе библейской Книги Екклесиаста (на иврите — Когелет), проникнутая мотивами тщетности бытия и ответственности души перед Творцом за земные деяния человека. На развитие этого жанра повлиял особый лирический жанр арабской поэзии — *зухдият* (от *зухд* — воздержание, аскетизм). Арабы причисляют к *зухдият* стихи элегического и вместе с тем благочестивого характера, в которых содержатся пессимистические размышления о бренности всего земного (см.: Фильиптинский 1965: 126—130). Арабские поэты полагали, что в молодости позволительно восхвалять в стихах гедонизм, а зрелости приличествуют стихи о душе и аскезе. Еврейская философская лирика проникнута рели-

⁶⁰ Ср.: «Положи меня, как печать, на сердце твое, как перстень, на руку твою» (Песн. 8: 6).

⁶¹ Над горами Гильбоа после гибели царя Саула (Шаула) тяготело проклятие: «Горы Гильбоа! да не сойдет ни роса, ни дождь на вас, и да не будет на вас полей с плодами, ибо там повержен щит сильных, щит Саула, как если бы не был он помазан елеем» (2 Цар. 1: 21). Отсюда следует, что Гильбоа не следует поливать росой и, заключает Галеви, также не следует разминывать мудрость и поэтическое дарование Моше ибн Эзры на малочисленных кастильских евреях.

⁶² Здесь под «ясной речью» подразумевается Моше ибн Эзра.

гиозными представлениями о Небесном Суде и посмертном воздаянии за земную жизнь. В ней появляется антропоморфная персона Времени как врага всякого желаний человека, приближая его к краю неотвратимой могилы. Стихи этого жанра призывают отказаться от вожделений плоти и честолюбивых амбиций и предаться благочестивым помыслам и поступкам, а нередко зовут к уединению и воздержанию. Жанр был особенно богат разработан предшественником Галеви, поэтом Шмуэлем га-Нагидом, который сам составил из философской лирики отдельный сборник под названием «Бен Когелет», или «Потомок Екклесиаста». Образцы такой поэзии есть и у Иегуды Галеви.

Классическим образцом этого жанра — осмыслением вех жизненного пути в сознании грядущего Суда — является стихотворение Галеви «Человече, из персти ты земной...». Мудрецы Мишны учили:

Вдумайся в три вещи, и ты никогда не согрешишь: знай, из чего ты произошел, куда идешь и перед кем должен будешь давать оправдание и отчет. Из чего ты произошел? — Из зловошной капи. Куда идешь? — Туда, где прах и черви. Перед кем будешь держать ответ и давать отчет? — Перед Царем всех царствующих, Святым, да будет Он благословен! (Авот. 3: 1).

Не случайно последующие поколения еврейских выходцев из Испании, так называемые сефардские евреи, вставили это стихотворение в богослужение Судного дня, где его читают после вечерней молитвы. Став литургическим, стихотворение Иегуды Галеви обрело мелодию и по сей день поется в еврейских конгрегациях Алеппо (Сирия) и Марокко, а также выходцами из них, живущими в Израиле. Традиция исполнения *пюта* необычна: молящиеся мужчины разделяются на две группы и становятся одна против другой, так что песня звучит как диалог между ними. Одна группа исполняет первую строфу и смолкает, вторая отвечает ей второй строфой, потом снова вступает первая и так далее.

Развитие темы Иегуды Галеви тоже заимствовал из Мишны, где сказано:

В пять лет — Писание, в десять — Мишна, в тринадцать — заповеди, в пятнадцать — Талмуд, в восемнадцать — хупа [свадебный балдахин], в двадцать — преследование [т. е. настойчивый поиск невесты], в тридцать — сила, в сорок — постижение [взаимосвязи вещей], в пятьдесят — [давать] советы, в шестьдесят — старость, в семьдесят — седина, в восемьдесят — крепость, в девяносто — собщность, в сто — как бы смерть, уход из мира (Авот. 5: 21).

Стихотворение написано в строфической форме с рефреном: «Человече, из персти ты земной | И вернешься в конце во прах родной», — повторение которого предвещается строкой с тем же рифмующимся окончанием «ной». При этом первые три строки в каждой строфе-катрене рифмуются по-своему. Рефрен лишь слегка перефразирует обращенные к Адаму слова Создателя «...возвратись на землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» (Быт. 3: 19), и его многократное повторение должно внушать слушателю или читателю этого стихотворения мысль о бренности бытия и необходимости скорейшего покаяния.

В дошедших до нас списках стихотворение приписывается то Иегуде Галеви, то Аврааму ибн Эзре, поэтому Броди не включил его в «Диван». На основании рукописей из Каирской генизы, о которых Броди не знал, Флейшер непреложно доказал, что автор стихотворения — Иегуда Галеви, и теперь оно атрибутировано и непременно войдет в будущую научную редакцию «Дивана».

*Человече, из персти ты земной
И вернешься в конце во прах родной.*

Коль дитяти пять лет, ему реки:
«Будь счастливым, как солнце востоки!»
Спит при маме он, сыны его легки,
Всадник он за отцовскою спиной.

В наставленьях что толку в десять лет?
Подрстет он и сам узнает свет.
Пусть он будет любовию согрет
И в семействе — лишь ласкою одной.

В двадцать лет жизнь сладка и хороша,
Олененок в горах бежит, спеша⁶³,
К поученьям глуха его душа,
В сеть попал он газели озорной.

В тридцать женской рукою муж пленен,
И в ловушке себя увидит он,
Как стрелами, гошим со всех сторон
Исполнять все, что велено женой.

Примирен муж с судьбою к сорока,
Будь приятна она или горька,
Утомилась в трудах его рука,
Он в работах и в хлад, и в летний зной.

В пятьдесят вспомнит юных дней тщету⁶⁴,
И представит могилы темноту,
И презрит всю мирскую суету —
Смерти близкой боязнь тому виной.

⁶³ Ср.: «Голос возлюбленного моего! Вот он приближается, скачет по горам, прыгает по холмам. <...> Друг мой похож на серну или на молодого оленя <...> на расселинах гор» (Песн. 2: 8–9, 17). Здесь «оленинок» и «газель» — типичные для любовной лирики «золотого века» прозвания юноши и девушки.

⁶⁴ Ср. с сонетом Галеви «Помчишься ли за юностью, на свете | Проживши с лишним пятьдесятлетий?» (с. 15–17 наст. изд.). С этого возраста пора забыть о плотских удовольствиях.

В шестьдесят, коль о том спросили вы,
Муж, как древо без корня, без листвы,
Силы, мощи его уже мертвы,
Не восстанут, чтоб с ним идти войной⁶⁵.

Кто десятков семи уже достиг,
Тот не слышим, его не видим лик,
Лишь обуза семьи своей старик,
Груз души он и посоха, большой.

До восьми кто десятков доживет,
Горький кубок польщенный выпьет тот,
Посмеется речам его народ,
Нет в нем смысла, в очах скопился гной.

Ну а после, уж он почти мертвец,
Был счастливым — а нынче как припаец,
Разуменью его пришел конец,
И душой он стремится в мир иной.

*Человече, из персти ты земной
И вернешься в конце во прах родной.*

(...כְּמִלְכָּתוֹ יִזְכֵּר כְּמִלְכָּתוֹ — Перев.
осуц. по изд.: Shitman 1954: 588–590)

Для жанра философской лирики характерно и стихотворение Иегуды Галеви «Рабы страстей мирских...». Оно содержит всего два бейта и построено на аллитерации «раб — свободный человек», но так, как еврейская религиозная традиция толкует ее в контексте Исхода из Египта. Ведь Исход, как известно, освободил сынов Израильских от фараонова рабства и одновременно превратил их в «рабов Божьих», что отражено, например, в библейском клише «Раб Мой, Иаков» (Ис. 44: 1–2 и др.). Так высшая свобода отождествляется с добровольной передачей себя в рабство Богу. Обсуждаемая в связи с историей Исхода оппозиция «раб земного царя — раб небесного Царя» стала у поэта аналогом дихотомии: стремиться ли к мирским достижениям или отказаться от них.

Рабы страстей мирских — рабов рабы,
Свобода лишь у Божьего раба,

⁶⁵ Вся эта строфа построена на интертекстуальной связи с Писанием, где сказано: «Если долгое время будешь держать в осаде город, чтобы завоевать его и взять его, не порти деревьев <...> ведь разве дерево на поле — человек, чтобы могло уйти от тебя в укрепление» (Втор. 20: 19). Еврейская устная традиция, усвоив это Божье наставление, воспользовалась особым синтаксисом библейского стиха и вывела из него также, что «человек — дерево полевое».

И вот, моя душа, себе прося
Судьбу, рекла: «Господь — моя судьба!»
(...עָרַדְתִּי וְזָרַקְתִּי עֲרֵדִים הָאֵם — Перев.
осуш. по изд.: Brody 1894—1909/2:
300)

Следующий пример представляет собой фрагмент панегирика, адресованного «писцу и предводителю» Натану бар Шмуэлю Гехаверу, что явствует из позднейшего колофона. Комментируя стихотворение в «Диване», Броди добавляет, что Натан бар Шмуэль работал переписчиком святых свитков при иешиве египетского портового города Дамната (Дамнетта), расположенного в дельте Нила. Дамната была одним из мест, которое Иегуда Галеви посетил во время многомесячного пребывания в Египте, на пути в Страну Израиля.

Это дружеское послание-монорим состоит из 34 бейтов, и имя адресата «рабби Натан» появляется в 12-м. В основной части панегирика Галеви в ярких гиперболх превозносит мудрость рабби Натана: тот, дескать, умеет читать в сердцах людей, нет ему равных в истолковании темных мест Писания и Талмуда⁶⁶. В беседах с рабби Натаном Иегуда Галеви испытывает наслаждение и чувствует, как попиливается мудростью и сам. Интересно, что поэт обсуждает тут свое стремление в Сион, и мы находим в стихотворении мотивы сионид и морских песен.

Примечательным в этой еврейской кассиде является вступление, поэтический рассказ о ранней весне на берегу Нила (на иврите — Йеор). Престарелый поэт восторженно слагает гимн земной красоте, что может интерпретироваться как смелая аиптегза жанру философской лирики, о котором говорилось выше. На это указывает и метафорическая персона — Время, упомянутое в 1-м бейте: вопреки канону, этот враг человека выглядит тут вполне миролюбиво, чем удивляет и самого певца. Если принять во внимание содержание основной части стихотворения, можно сказать, что преобразование природы и предвкушение скорого свидания с возделанной Страной Израиля заставили Иегуду Галеви «забыть старость» и аскезу и опустить себя снова словно в начале жизни. Вот перевод этого вступления, первые 10 бейтов:

*[И написал писцу и предводителю, благословенной памяти
рабби Натану бирабби⁶⁷ Шмуэлю Гехаверу в ответ
на послание от него]*

Ужели Время, сняв покровы хлада,
Надело облачения отрады,
В шелка поля и вся земля оделись,
В украшенные золотом ряды?

⁶⁶ Аналогичные образы и сравнения встречаются в публикуемой ниже эпистоле Иегуды Галеви.

⁶⁷ Сыну рабби.

И Гошен⁶⁸ облачен в эфод⁶⁹, и словно
Узоры — все Йеора вертограды,
И пастбища пустынь пестры, и словно
Все в золоте Питом и Рамсес⁷⁰ грады.
Как лани — девы на берегах Йеора,
Но краше их толпа, чем ланей стадо:
Их ноги тяжелят цепочки многи,
Запястья золотые тешат взгляды,
И сердце, соблазнясь, забудет старость
И вновь вспомнит юные услады
В Мицраиме, в раю, в краю Пишона⁷¹,
На берегах реки, в цветенье сада.
И словно в плащ расшитый облачились
Зеленовато-красных класов гряды,
И веет ветер, и как в мольбе пред Богом
Склоняются колосьев мирнады.
(...הַיְדֵן הָעֵדִים הַיְדֵן הַיְדֵן — Перев.
осуш. по изд.: Brody 1894—1909/1:
112—115)

5. Стихи-загадки

В «Диване» Иегуды Галеви стихам-загадкам отведен особый раздел. Этот жанр также восходил к арабским образцам как частный случай описательной поэзии (см.: Куделин 1973) и был предназначен для развлечения гостей на званых ужинах и дружеских пирушках. От поэта требовалось изычно описать какую-нибудь известную вещь или явление, используя неожиданные сравнения и ассоциативные формы представления, а слушатель должен был спроецировать это описание на некий объект, в загадке не названный, который и являлся разгадкой. Поэтические загадки часто начинались вопросом «А кто?» или «А что?», метившим жанровую принадлежность стихотворения. Вот несколько примеров из загадок-двустопий Иегуды Галеви:

⁶⁸ Гошен (Гесем) — область в среднем Египте, где поселились Яаков и братья Иосифа и все пришедшие в Египет из Хаанаана сыны Израилевы (см.: Быт. 46: 34 и др.).

⁶⁹ Эфод — нагрудник первосвященника, как сказано: «И сделал эфод из золота, из голубой, пурпуровой и червленной шерсти и из крученого виссона» (Исх. 38: 2). Сравнение с эфодом указывает на многоцветье весенней природы Египта, которую воспевает Галеви.

⁷⁰ Питом и Рамсес (Раамсес) — египетские города, в возведении которых использовался подневольный труд сынов Израилевых в библейские времена (см.: Исх. 1: 11).

⁷¹ Пишон (Фисон) — одна из четырех рек, вытекавших из Рая (см.: Быт. 2: 11). Вслед за Писанием: «Как сад Божий, как страна Египетская» (Быт. 13: 10), поэт называет Египет (на иврите — Мицраим) райским садом, и неудивительно, что Нил видится ему Пишоном.

Приложения

А кто: легка, тонка, гладка, сверкает,
Нема — но грозны речи изрекает,
Бесшумно убивает человека
И жадно сильных кровь она лакает!
(... וְקָה נִזְקָה וְנִזְקָה וְנִזְקָה...)
— Перев. осущ.
по изд.: Brody 1894—1909/2: 205)

(*внчлпн втр вхкогтн втвонлншюфл*)

—*—

А кто: без глаз и век она рыдает,
И всяк ее печали веселится,
Когда ж она смеется, а не плачет,
Грустны сердца людей, печальны лица.
(... וְקָה בְּקָה בְּקָה בְּקָה...)
— Перев.
осущ. по изд.: Brody 1894—1909/2: 209)

(*внлГ*)

—*—

А кто сей царь: идет в венце червонном,
Одет в парчу, расшитую виссоном,
Ступает важно, громким кличем будит
Тех, кто на ложе и в виденье сонном.
(... וְקָה קֶלֶן קֶלֶן קֶלֶן קֶלֶן...)
— Перев.
осущ. по изд.: Brody 1894—1909/2: 202)

(*хлшлГ*)

Есть, однако, и другой тип загадок, в которых разгадка анаграммируется словами стихотворения, хотя оно по-прежнему сохраняет намеки на суть искомого. В приведенном ниже примере я выделила разгадку — общее для двух числительных буквосочетание «ты» — курсивом:

Спросила лань: «О ком из дев
Мечтаешь ты, к ней дух стремя?»
Ответил я: «Ищи ее
Меж тысячей и четырьмя!»
(... וְקָלַת הַתָּוֹת הַשָּׁלֹשׁ...)
— Перев. осущ. по
изд.: Brody 1894—1909/2: 209)

(*лГ*)

Зоя Копельман. Певец Сиона рабби Иегуда Галеви

6. Образцы синагогальной поэзии — пиюты

Аврааму ибн Эзре принадлежит маленькое стихотворение, утверждающее, что высшее мастерство еврейской поэзии — стихи, посвященные Богу:

Араб поет союз любви
И страсть и пыль любовной неги,
Эдом — о мщении крови,
Удалых витязей набети.
Ионян музы нет умней,
Индуса речь — тайник священный,
Но песни в честь Творца вселенной
Способен петь один еврей.

(... תִּיבְרָאֵלִים — טַיִרִיתִים בְּאֵהָבִים וְאֵהָבִים...)
— Перев. осущ. по изд.: Shirman 1954: 578;
публ. по изд.: Яффе 1917: 202. Пер.
А. Дробичского)

Слова Авраама ибн Эзры в полной мере справедливы в отношении Иегуды Галеви. К сожалению, высшее творческое достижение нашего поэта — его духовная поэзия — практически не поддается переводу, в первую очередь из-за ее формальной жесткой привязки к тексту Писания и словам молитв. Тем ценнее приводимые ниже немногие образцы *пиутов* Иегуды Галеви, которые когда-то были частью синагогальной службы, а также несколько его небогослужебных, но исполненных религиозного чувства стихотворений. Все они отмечены свойственной автору экзальтацией, все выражают горячую веру в Божье милосердие и любовь Творца к избранному Им для особой земной миссии народу.

В стихотворении «Луны и солнца в небесах незбылем хол...» поэт убеждает единоверцев, что они принадлежат к вечному народу, существование которого на земле столь же незбылемо, сколь чередование дня и ночи, времен года, течение лет под управлением небесных светил. И как светила были созданы Богом и выполняют назначенную Им роль, так и еврейский народ, Богом созданный, неизменно жив, несмотря ни на какие испытания. Идея стихотворения могла быть взята Галеви из слов пророка Иеремии: «Так говорит Господь, Который дал солнце для освещения днем, уставы луне и звездам для освещения ночью. <...> Эти ли уставы перестанут действовать передо Мною?! — речет Господь. — И семя ли Израилево перестанет быть народом передо Мною во все времена?!» (Иер. 31: 35—36)

Луны и солнца в небесах незбылем хол,
Устав их вечен и вовеки не преидет.
И это — знаменье Иакова сынам:
Пребудет семя их вовек, из рода в род⁷².

⁷² Ср. комментарий Раши (XI в.) на стих «Господь, Бог ваш, размножил вас, и вот вы сегодня многочисленны, как звезды небесные» (Втор. 1: 10). Раши пишет: «Разве были они как звезды небесные в тот день? (Ведь всего-то их было шестьсот тысяч душ) Только чи-

на этот раз народ Израиля обращается к Богу. И здесь сюжет опирается на аллегорическое прочтение Песни Песней. «Возлюбленная Шуламит» вспоминает былую любовь и ласки, которыми осыпала Друга на своем ложе, меж грудей (в переводе — «на лоне»). Стихотворение насыщено эротическими речениями Песни Песней и одновременно библейскими реалиями Исхода евреев из Египта. Это библейские топонимы: гора Синай, пустыня Сии, ручей Явок, земли Сеир и Кедар, причем последние два используются как метонимии современных поэту еврейских диаспор — христианских (Сеир) и мусульманских (Кедар). Так неодолимая жизнь в изгнании сопоставляется со счастливым прошлым, с национальным бытием в своей стране.

Формально стихотворение представляет собой монорим, где первый бейт украшен рифмовкой полустипий. Акростих, как было принято в богослужебной поэзии, хранит имя автора — Иегуда (поскольку на иврите оно состоит из пяти букв, а по-русски из шести, переводчику пришлось включить в акростих и второе полустипие первого бейта).

Иль, Друг мой, забыла Ты, как на лоне моем возлег?..
 Единственный, что ж меня Ты рабству навек обрек?
 Грядя за тобой, я шла землей незасянной⁷⁶,
 Расскажут о том Синай, и Сии, и ручей Явок.
 Услалы Тебе дала, и Ты возлюбил меня —
 Так как же другим, не мне, почет подарить Ты мог?
 До самой земли Сеир, в Кедаре скитаюсь я,
 И мидяне бьют меня, и мучит Яван⁷⁷, жесток.
 А кто, коль не Ты, спасет, кто чает Тебя, как я?
 Дам ласку Тебе, а Ты возвысь Своей силы рог!⁷⁸
 (?יְהוּדָה הַשְּׂכֵחֶת הַנְּזֻחֶת קָבְיוֹ שְׁנֵי) — Перев. осуш.
 по изд.: Levin 2007: 226)

Следующий *пшут* «Лань из дома своего удалена...» относится к канону, называемому «любовь». В синагоге стихи этого канона произносили перед вторым молитвенным фрагментом, из тех, что предваряют религиозное кредо евреев «Шма, Исраэль» («Слушай, Израиль: Господь — Бог наш, Господь один!»). Этот молитвенный фрагмент завершается словами: «Благословен Ты, Господи, избравший народ Свой Израиль по любви», последнее слово которого дало название

⁷⁶ Поэт перефразирует сказанное в Книге пророка Иеремии: «Так говорит Господь: Я вспоминаю о дружестве юности твоей [дщерь Израиля], о любви твоей, когда ты была невестою, когда шла за Мной по пустыне, по земле незасянной» (Иер. 2: 2) — и вкладывает слова Бога в уста женского образа Божьей «невесты», еврейского народа.

⁷⁷ Яван — библейское название страны, ассоциируемой в иврите с Грецией, а также ее народа. Ср.: «...и воздвигну снов твоих, Сион, на снов твоих, Яван (Иония)» (Зах. 9: 13).

⁷⁸ Ср.: «А мой рог Ты возносишь, как рог единорога» (Пс. 91/92: 11); в иврите закрепилось идиоматическое значение слова «рог» как «слава», «величие».

поэтическому канону. Иегуда Галеви снова использует ситуацию Песни Песней и мотивы стихов о любовной страсти: Лань (она же газель) — собирательный женский образ народа Израиля, Олень — аллегорическая фигура Бога, как сказано в Песни Песней: «Возлюбленный мой <...> подобен <...> молодому оленю» (Песн. 8: 14). Израильский исследователь творчества Галеви Исраэль Левин пишет:

Как и его предшественники, Иегуда Галеви тоже писал аллегорические любовные стихи в духе толкования Песни Песней, в форме диалога между народом Израиля в образе любящей женщины, перечисляющей свои невзгоды, и Богом в образе ее Возлюбленного, который отозвался на ее призыв и готов спасти ее (Levin 2007: 186).

Стихотворение «Лань из дома своего удалена...», как и предыдущие, призвано убедить евреев в том, что любовь Бога к Своему народу неизменна, даже если на фоне процветания и политического господства христианских («дочери Эдома») и мусульманских («дочери Арава») режимов можно подумать, что теперь Возлюбленный предпочел этих «дикарков» избранной некогда «дщери Сиона». Золотом вечности мистических брачных уз между Богом и Его народом служат атрибуты иудейского культа — ковчег Завета, где хранились Скрижали, и храмовый семизвучник (менора). Надежду вселяет и память о том, что Шехина (Божественное присутствие в земном мире) вела евреев при Исходе из Египта вылодь до их вступления в Страну Обетованную, затем избрала местом Своего пребывания Храм в Иерусалиме, а позднее, согласно талмудической традиции (см.: Метцла. *Ша*), ушла за народом в изгнание.

Лань из дома своего удалена,
 Милли в пневе — что же смеха лань поляна?
 Страсть Эдома и Арава дочерей,
 Домогающихся Друга, ей смешна.
 Те — дикарки, и ужель оне под стать
 Мне, газели, что с Оленем сплетена?
 Где пророчество у них, где менора,
 И ковчег Завета где, и Шехина?
 Нет, враги мои, любви не погасить⁷⁹,
 Не погасите вы страсти пламена!
 (...לַאֲזֵלָה הַיְהוּדָה הַשְּׂכֵחֶת הַנְּזֻחֶת לֹא תִכָּחַשׁ — Перев. осуш.
 по изд.: Levin 2007: 231)

Решут «Из дремы младенческой встань, проснись, душа!» разрабатывает характерную для поэзии еврейского «золотого века», не чуждой идей великого низма, тему о Божественной природе человеческой души. Это — так называемый *решут* к *нишмат*, то есть *пшут*, связанный с богослужебным гимном: «Душа всего живого (на иврите — «Ншмат коль хай...») да благословляет Имя Твое, Господь»

⁷⁹ Ср.: «Большие воды не могут погасить любви» (Песн. 8: 7).

Бог наш...». Таким образом, сама позиция *пיוта* в утренней субботней или праздничной службе, а именно его связь с указанным гимном, задает тему стихотворения, а слово «душа» в последней строке пюта сигнализирует молящимся о приближении гимна.

В приводимом ниже *пюте* Иегуды Галеви (имя поэта читается в акростихе) звучат мотивы философской лирики о тщете земного бытия и стремлении сохранить в чистоте небесную душу. Примечательно нехарактерное для еврейской средневековой поэзии сравнение: «как буря в море — мира суета». Проникновение морской тематики пришло в еврейскую балметристику существенно позднее, из немецкого романтизма⁸⁰, но стихи Иегуды Галеви составили исключение, и тут новаторство, как видно, явилось откликом на испытания поэта в морских плаваниях.

На дремы младенческой встань, проснись, душа!
 Едва расцвели, как летний пух летят лета!
 Где юные дни твои? Воспрянь, посмы седин
 Пришли уж, рекут о благоранье их уста,
 Усмирь их и суетность мирскую отринь,
 Как птица — росу, когда уходит темнота.
 Душа, взмой, как горяща, в край горний, от греха
 На волю: как буря в море — мира суета.
 А ты к благостыне своего Царя стремись,
 Как души, текущие в Господние врата!

יְשִׁנָּה קְטִינָה יְלֵדוֹת, לִקְטִי תִשְׁכָּח... — Перев.
 осущ. по изд.: Levin 2007: 153)

7. Индивидуальная лирика

Несмотря на то, что еврейская поэзия «золотого века» регламентирована строгими законами поэтики и тематики, все сколько-нибудь заметные поэты той школы писали также стихи личного содержания: изливали душу, омраченную тяжкими переживаниями или переполняемую радостными чувствами, выражали свое отношение к тем или иным обстоятельствам и катаклизмам. Подобные стихи позволяют нам глубже заглянуть во внутренний мир автора и, если повезет, извлечь крупицы его событийной либо лирической биографии.

Стихотворение «О Боже, вылечи, и буду здоров...» интересно уже потому, что написано успешно практиковавшим врачом, который, однако, оценивает взаимосвязь недуга и здоровья, а заодно и вообще превратности судьбы, с сугубо религиозной позиции.

⁸⁰ Напр., живший в первой половине XIX в. в Вильне еврейский поэт М.И. Лебенсон, передавая на библейский иврит слова песни А.П. Серебрянского «Быстры, как волны, дни нашей жизни», написал: «Быстры, как пушечные из лука стрелы, дни нашей жизни», не оставив и следа от волн и воды.

О Боже, вылечи, и буду здоров,
 И да не стигну, выигие захвораю!
 Твои — лекарства, что б ни сделал Ты,
 И наградив меня, и покарал —
 Решаешь Ты, не я, и судишь Ты,
 Добро мне дань или зло — Ты будешь прав.
 И испещены у Тебя цулу,
 Ведь от Тебя сны, а не от трав.

(...לֵשֶׁתְּךָ יִשְׁרָף, *78 — Перев. осущ. по изд.:
 Brody 1934–1940/2: 234)

8. Письмо в рифмованной прозе

Рассказ о поэтических жанрах «золотого века» еврейской культуры в Испании был неполон без примера хотя бы одной эпистолы. Среди чисто художественных произведений Иегуды Галеви жанр дошедших до нас дружеских писем в рифмованной прозе представлен слабее всего. Малочисленность их особенно удручает на фоне обилия стихов-посланий (касилл). Поэтому хочется привести письмо Иегуды Галеви к Хабибу ал-Махведи, хранящееся в двух списках в собрании Фирковича в Российской Национальной библиотеке в Санкт-Петербурге и опубликованное на иврите с переводом на русский язык советским германистом Клавдией Борисовной Старковой. Исследовательница пишет:

Несмотря на то, что, создавая подобное послание, поэт имел в виду в первую очередь дружеское общение и часто лишь отвечал на обращение к себе, тем не менее оно так оформляется, что производит впечатление законченного художественного произведения. Основными литературными приемами такого письма служат: 1) рифмованная проза (*с'адж*); 2) так называемый «мусивный стиль» (то, что мы называем «мозаичным стилем». — З. К.), т. е. произвольное цитирование текстов сплошь цитатами из Библии, которые в конце концов во многих случаях органически срастаются с текстом самого произведения, становясь средством выражения мысли поэта; 3) наконец, избытие фигур и тропов, частью опять-таки заимствованных из Библии, частью введенных под влиянием родственного творчества арабов (Старкова 1949: 423).

Данная эпистола является ответом престарелого Иегуды Галеви на обращенное к нему из Северной Африки письмо юноши по имени Хабиб, где тот задает какие-то вопросы касательно расшифровки трудных мест в талмудической литературе.

Предлагаемый перевод — буквальный, он не передает ни эвфонии подлинника, ни его рифм. Тем не менее он дает представление об определенном роде ивритской письменности «золотого века», о сугубо книжном подходе к языку, где «жемчужины вырубаются», как гранит, а «крылья оседлаются», где параллельно передвигению по земле служит полет на «плотах» по небесью, где драгоценные и полудрагоценные камни одинаково служат для возвышающих сравнений. Что ни фраза, то мозаика библейских речений, которые по большей части служат

языковым материалом, а не отсылкой к каноническому контексту, поэтому нет смысла перегружать текст письма комментариями. С другой стороны, в этом сочинении мы находим упоминания о медицинской практике поэта, о его преклонении перед знаниями и знакомстве с разными культурами, а также его слова о собственном поэтическом творчестве. Обращение в третьем лице на иврите соответствует вежливому «Вы» в русском языке.

Отточными отмечены места, не поддающиеся прочтению из-за дефекта рукописей. Заключительные строки письма в рукописях не сохранились.

[Ответ его одному из учащихся Махдийи по имени Хабиб, [посланный] вместе с касидой, начало которой «Кто перейдет к нам на тот берег моря»]

Я думал: годы говорят и долголетие слагает мудрые речи. Однако это душа в людях направляет их и дыхание Шадда⁸¹ умудряет их. Вот, свидетель [в этом] под рукою у меня и очевидец при мне⁸². Вот юноша рожден в Африке, опрокидывает горы познаний, разбивает и сокрушает скалы трудных мест, углубляется в грамматику — и мечет пращу [с точностью], на волос не промахнется. Нежный отрок по силе, но освящен войнами Торы. Что мне делать и чем свискать [его] благоволение? Что говорить и до коих пор витниствовать? Следует ли продолжить [речь] или сократить, расширить или сжать, [говорить ли], соображаясь с его многоразумием или с малолетством его? Когда он занялся Библией и Мисной и когда создал построение и основание, то воздвиг башни для Торы и устроил терема для Гемарь⁸³ и Саворь⁸⁴ и присоединил к ним загадки и остроумные изречения, замыслы и советы. Все это он уже сделал и не достиг предела до сих пор. Когда же войдет в года, ведь станет вразумлять мудрецов и поставлен будет знаменем народам. О, если бы мог я разорвать небеса, разостлать глубины вод, одолеть ярость валов и победить бег сфер, покинул бы поверхность дорог, оседлал бы крылья ветров, поспирал бы пустыни и вел корабли, трудился бы, не отдыхая, пока не достиг встречи со светом очей, сладостью уст, приятностью [для] ушей. Но я слишком ничтожен для этого и [хоть] кажусь себе ленивцем, все же годы удержали меня и их события воспрепятствовали мне и насильно мне заменили привет устный приветом письменным⁸⁵. И я стою на перекрестке у множества путей, умоляю их и приказываю им отнести приветы через бездонные глубины, поднебесные своды и через просторы земли и доставить их плотами желанному, опоре Торы, столпу богобоязненности, проворному на справедливость, славному насаждению Всевышнего, родичу знания и другу мысли. Когда усилятся источник его мыслей, то воды его не окажутся фальшивыми, не затво-

⁸¹ Шадда — одно из имен Бога.

⁸² Речь идет о посланце Хабиба, на которое Иегуда Галеви пишет ответ.

⁸³ Гемара — здесь: синоним к слову Талмуд.

⁸⁴ Савора — корпус талмудических толкований еврейских мудрецов Вавилона VI-VII вв. Эти толкования остались за пределами Вавилонского Талмуда, кодифицированного к концу V в.

⁸⁵ Иегуда Галеви жалуется, что не имеет возможности прибыть к Хабибу для личной встречи.

рятся его небеса⁸⁶ и не иссякнут ароматы, ибо из святилища они исходят. Как желанен плод его, как сладостен господин Хабиб, возлюбленный и любимый мною, Иегудой Галеви. Прославляют тебя мои песни, сопровождают тебя звуки моих струн, мои кимвалы распространяют славу твою, сопровождают тебя звуки освещающих, ароматы ладана <...> заставляют вспомнить и кипящую мирру твою благоволения изливают. «Оглашен список и стал известен наместник». Сколько раз я стремился, почти летел к тебе, видя письмо Агура⁸⁷. Щебечет, как ласточка, то по-еврейски, то по-арамейски. Строки его обложены хризолитом, и промежутки между ними равноценны золоту. Мысли твои пестро его соткали, замыслы твои натянули его, назидания твои составили его, размышления разума твоего расшили его золотом и думы твои спрятали и соткали его пестрой тканью атласной, какой не видано в Испании. Где вырубил ты его жемчужины и откуда извлек его суть? Замену сапфиру его [драгоценные] камни, жемчуг, кораллы, хрусталь и хризолит. Самоцветными камнями ты начал и драгоценными камнями Господа закончил. Ты слыл вместе его благоволения с растертым базальмом и блестящими жемчужинами; до нас не доходил подобный аромат и не появлялся в наших пределах. Красноречие расположилось на твоих устах, и обладание мудростью привлек ты, металлы ее перелил ты и опки наполнил литьем, колонны ее ты поддержал и благоволения смешал и на нее [уподал], пока не воцарился ты. Среди драгоценных камней ты прогуливался и негою законов ее [т. е. мудрости] ты наслаждался, прекрасно ты судил, ибо Бог возвеличил тебя разумом из среды детей, твоих сверстников. И стало слово твое мне радостью, весельем сердца моего. Руку благоволения простер ты и протянул жезл любви, я бежала и спешила, но не снаряжился. Приму твои слова как доброе знамение, ибо мне хорошо с тобою. И я говорю: «если есть у тебя [просьба], если есть, будь со мною заодно, в чем твое желание»? <...> Хотя бы души моей [захотел ты], дана будет тебе, ибо старается она идти к свету твоему; несмотря на то, что в сердце у меня благоволение к тебе, но ужасы на пути! Если бы годы помогли и события их не препятствовали мне, то полетел бы я на крыльях дружбы к желанному и пришел бы испытать его загадками. Друг мой, как милы твои слова и как разумны речи! Красноречие дал ты мне услышать и насытил меня в пустыне. Если бы ты только не отягощал меня, заклиная таким образом; ты спрашиваешь трудное и углубляешься до преисподней⁸⁸. Смотри, друг мой, смотри, ведь я слишком слаб, чтобы удовлетворить твою просьбу и выполнить твое желание: это желание

⁸⁶ Здесь знакомый нам мотив дождей выступает метафорой неисчерпаемой мудрости адресата.

⁸⁷ Агур — легендарный персонаж Библии, прославившийся мудростью (см.: Притч. 30: 1).

⁸⁸ Мудрецы предупреждали, что не всякое место в Писании следует расследовать и что иные вопросы свидетельствуют о ложной пылливости и подсказаны злым началом. Ср. слова Мидраша (Берешит раба. 1): «Повествование о сотворении мира начинается с буквы бет (ב), имеющей начертание, открытое лишь с одной стороны. Этим предказано, что только то, что последовало за началом Божественного миростроительства, может быть доступно человеческому разумению» (Бялик, Равинский 1910: 14).

трудно для меня. Если оно и невглагожно в твоих глазах, то дивно в моих, ибо грехи мои сопровождают меня на тропах моих, уста мои бормочут невнятное, смысл ускользает от них и слова в них нет. И я назвал то место «эзэк»⁹⁰, ибо трудился [там]. Народ его поставил меня стражем виноградников — своего виноградника не устерет я, — поощрял меня к делам врачевания, отвлек меня от пророческих речей. Яван⁹¹ и мудрость его в илстую тину погрузили меня, Кедар и язык его⁹² темным заляпали меня. Эдом еще раньше увягтожал и губил меня⁹³. Все это меня постигло и поставило пустым сосудом. Клянусь моей жизнью, друг мой, нет у меня ни лепенши⁹⁴, а ты — богач, привидывающийся бедняком, просишь у двери собирающего по соломинке, а у самого — эйфа⁹⁵. Что делать! О, если бы можно было, пусть бы Милосердный обратил меня к прошлому и привел бы меня к юности. Я бы снова стал учиться и предстал бы в совете, на котором не стояла, узнала бы тайну, которую не знал, бодрствовал бы между колоннами, слушая всех поучающих, нередко поднимался бы к Святыне, ибо, говоря о ней, я твердо ее помню. Но что делать после того, как белое окружило черное⁹⁶, и стада юность куделью⁹⁷, а молодость [ведь] смутла. Черда годов изменила меня, и Время сделало меня бессильным и поставило на раскаленные уголья⁹⁸. Несмотря на это, я встрепенулся и отряхнулся и греб, чтобы вернуться к суше, но не смог. Обискал я свои покровы в поисках спрятанного мною, но нет частого видения⁹⁹. Не находит мой мысли видения от Господа, ибо восстали муки дней и месяцы Времени стрели то облако¹⁰⁰, что прежде стояло неподвижно, и загасили мой уголь¹⁰⁰, ко-

⁹⁰ Эзэк (*שרץ*) — дело, занятие.

⁹¹ Яван — Греция; речь идет о занятиях Иегуды Галеви греческой философией.

⁹² Кедар и язык его — арабские язык и культура.

⁹³ Указание на бедствия Галеви в христианской Кастилии, выпавшие на его долю в начале жизни.

⁹⁴ Это шюсказание, смысл которого: нет у меня и самого простого толкования трудных мест. Образ восходит, возможно, к словам Второзакония: «Не одним хлебом живет человек, но всяким словом, исходящим из уст Господа, живет человек» (Втор. 8: 3).

⁹⁵ Эйфа — крупная библейская мера сыпучих тел, напр. зерна, объемом примерно 40 л.

⁹⁶ Имеется в виду, что седина победила и темных волос осталось мало.

⁹⁷ Слово «кудель» рифмуется на иврите с «юность».

⁹⁸ Здесь и далее персона Времени выступает, как и в философской лирике, врагом поэта.

⁹⁹ Здесь и далее намек на пророческие видения Иегуды Галеви, его опыт мистических переживаний и откровенный, который к моменту написания послания больше не возобновлялся.

¹⁰⁰ Имеется в виду Шехина, Божественное присутствие в дольнем мире. Согласно устной традиции, над шатром праматери Сары и праотца Авраама стояло облако, отчего они могли пророчествовать.

¹⁰¹ Имеется в виду: «я утратил дар пророчества». Ср.: «Тогда прилетел ко мне один из серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял щипцами с жертвенника. И коснулся уст моих, и сказал: вот, беззаконие твое удалено от тебя, грех твой очищен...» (Ис. 6: 6–7, 9). На этот библейский текст опирается и стихотворение А. С. Пушкина «Пророк».

торый [еще] оставался. Однако, видя твои перлы, ожерелья мыслей, подвески притч, бусы славословий, пояса речей и тюрбаны слов, я стал пророчествовать, как было мне приказано. И кто бы не стал пророчествовать! И собрались ко мне рифмы пустые и слова сухие, выхлощенные и негодные, расколотые и связанные, насильно обтесанные. Оно [это послание] коснется на бегу тебя, теснись, пока не дотронется до руки твоей. Если ты сравнишь его с замыслом своим — оно окажется ничем в глазах твоих. Привлечи к нему милость свою и обрати свое благоволение, прими как дар <...> моей руки, как жертву приносимую и излагаемую, ибо нет <...> клянусь <...> с которым связана моя жизнь, что не осталось у меня ничего из сказанного, ни одного сочинения из тех, что я сочинял, ни одного даже полусочинения. Сколько вещей я начинал сочинять, собираясь с силами, но до сих пор они не написаны, ибо они — запоздалые растения. Если б возшла — были бы отосланы к тебе, если бы расцвели — побежали бы к тебе ради Всевышнего, твоего Бога, и ради Святого Израиля, ибо Он — гордость твоя. Пусть не думает друг мой, почитаемый мною, что я медлю выполнить его просьбу к великому раввину, наставнику и господину нашему Йосефу Галеви. Напротив, я бежал, торонился и настаивал, стучался [к нему] не переставая, так, что не смог Йосеф более удерживаться¹⁰¹. Своими глазами я видел в его руках и в руках его учеников твои четкие вопросы и ответы на них, записанные с его слов. Он лично диктовал им прекрасные слова, и они записаны в свиток. А также я видел, что он гордится ими [т. е. этими вопросами Хабиба] и радуется им, обращает внимание на их справедливость и указывает <...> бодряет дух и вдыхает аромат твоих благоволий и умножает тебе хвалы. Ибо ты черпаешь из источника, спрашиваешь по сути дела, прекрасно толкуешь Танах и Мишну и прекрасно разбираешься в трудностях. Пусть будут благосклонны к тебе Небеса, умножив твою величие и прибавив к твоей славе и мудрости... (цитг. по: Старкова 1949: 434–437).

¹⁰¹ Цитата из Бггтия, относящаяся к встрече Иосифа с братьями в Египте (см.: Бгг. 45: 1).