

# **NEWISH**

**Молодежный журнал  
по истории и культуре евреев**

**№ 1**

**Москва  
2025**

# РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*Диана Абрамян* (магистрант ИТМО, Цифровые методы в гуманитарных исследованиях, Санкт-Петербург)

*Светлана Амосова* (руководитель Исследовательского центра Еврейского музея и центра толерантности, младший научный сотрудник Института славистики РАН, Москва)

*Екатерина Белкина* (к. и. н., младший научный сотрудник Института восточных рукописей РАН, ассистент кафедры семитологии и гебраистики Восточного факультета СПбГУ, Санкт-Петербург)

*Данила Голубев* (аспирант Института стран Азии и Африки МГУ, младший научный сотрудник Отдела Израиля и еврейских общин Института Востоковедения РАН, Москва)

*Маргарита Горбачева* (аспирант, лаборант-исследователь Отдела Израиля и еврейских общин Института Востоковедения РАН, Москва)

*Мария Зарх* (координатор программ Исследовательского центра Еврейского музея и центра толерантности, Москва)

*Валерия Новикова* (студент 4-го курса Института востоковедения и африканистики НИУ ВШЭ, Санкт-Петербург)

*Семён Падалко* (аспирант кафедры этнографии и антропологии СПбГУ, Санкт-Петербург)

*Алексей Холов* (приглашенный преподаватель Школы исторических наук НИУ ВШЭ, аспирант Государственного института искусствознания, Москва)

**Главный редактор** *Светлана Амосова*

**Выпускающий редактор** *Мария Зарх*

**Литературный редактор** *Светлана Николаева*

**Корректор** *Татьяна Миргород*

**Компьютерная верстка** *Людмила Чуйкова*

E-mail: [rc@jewish-museum.ru](mailto:rc@jewish-museum.ru)

127055, г. Москва, ул. Образцова, д. 11, стр. 1А.

ЧУК «Еврейский музей и центр толерантности»

E-mail: [info@kpole.ru](mailto:info@kpole.ru)

117312, г. Москва, ул. Вавилова, д. 53, корп. 1.

ООО «Издательство «Кучково поле»

ISSN 3034-4999

DOI: 10.62620/ИКР.2025.75.27.001 (на выпуск № 1)

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и редакционного отбора.

© ЧУК «Еврейский музей и центр толерантности», 2025

© ООО «Издательство «Кучково поле», 2025

## EDITORIAL BOARD

*Diana Abraamian* (Master student at ITMO University, Digital Humanities, Saint Petersburg)

*Svetlana Amosova* (Head of the Research Center at the Jewish Museum and Tolerance Center, Junior Research Fellow at the Institute of Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow)

*Ekaterina Belkina* (PhD, Junior Research Fellow at the Department of Manuscripts and Documents, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Assistant at the Department of Hebrew Studies and Semitology, Faculty of African and Asian Studies, St. Petersburg State University, Saint Petersburg)

*Danila Golubev* (Postgraduate student at the Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Junior Research Fellow at the Department of Israel and Jewish Communities, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow)

*Margarita Gorbacheva* (Postgraduate student and laboratory researcher at the Department of Israel and Jewish Communities, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow)

*Maria Zarkh* (Coordinator at the Research Center at the Jewish Museum and Tolerance Center, Moscow)

*Valeriia Novikova* (Undergraduate student at the Institute of Asian and African Studies, Higher School of Economics University, Saint Petersburg)

*Semyon Padalko* (Postgraduate student at the Department of Ethnography and Anthropology, St. Petersburg State University, Saint Petersburg)

*Alexei Kholov* (Invited professor at the School of History, Higher School of Economics, postgraduate student at the State Institute of Art History, Moscow)

**Chief editor** *Svetlana Amosova*

**Managing editor** *Maria Zarkh*

**Literary editor** *Svetlana Nikolaeva*

**Proofreader** *Tatiana Mirgorod*

**Layout** *Lyudmila Chuikova*

E-mail: [rc@jewish-museum.ru](mailto:rc@jewish-museum.ru)

127055, Moscow, 11, bldg. 1A Obratsova St.

Private cultural institution “Jewish Museum and Tolerance Center”

E-mail: [info@kpole.ru](mailto:info@kpole.ru)

117312, Moscow, 53, bldg. 1, Vavilova St.

LLC Kuchkovo Pole Publishing House

ISSN 3034-4999

DOI: 10.62620/IKP.2025.75.27.001 (for issue #1)

Published materials have undergone review and editorial selection procedure.

© Private cultural institution “Jewish Museum and Tolerance Center”, 2025

© LLC Kuchkovo Pole Publishing House, 2025

# СОДЕРЖАНИЕ

О новом журнале .....	6
<b>Текстология и книжные коллекции .....</b>	<b>8</b>
<i>Арсеньев Михаил.</i> Караимская книга XI в.: список сочинения «Тафсир Тора цивва лану» Абӯ-л-Фараджа Фурқана из Второго собрания Фирковича .....	8
<i>Шишкова Софья.</i> Методика работы С. Е. Винера с книгами из коллекции М. А. Л. Фридланда .....	50
<i>Белкина Екатерина.</i> Еврейская книга Адама Казановского в коллекции Д. А. Хвольсона .....	62
<i>Горбачева Маргарита.</i> Обращаясь к простецам: полемика с Рамбамом на страницах первых антиссионистских манифестов .....	73
<b>История искусств .....</b>	<b>82</b>
<i>Аграновский Никита.</i> Скульптуры Н. А. Лаврецкого и семантика образа еврея в российской пластике 1860–1870-х гг. ....	82
<i>Холов Алексей.</i> Роль отношений «архитектор — заказчик — патрон» в создании проекта Московской хоральной синагоги .....	110
<i>Вережкина Дарья.</i> Фильм «Еврейское счастье» (1925) в контексте театрального творчества Алексея Грановского .....	128
<b>Филология и антропология .....</b>	<b>144</b>
<i>Ашкенази Роза.</i> Что читали евреи Ирана? Художественная литература в читательском репертуаре евреев Ирана в период правления династии Сефевидов (1501–1722) .....	144
<i>Самойленко Александра.</i> Репрезентация образа евреев в рассказе А. И. Куприна «Жидовка» .....	160
<i>Абраамян Диана.</i> Родной пейзаж в поэзии Рахели Блувштейн и Эстер Рааб .....	169
<i>Гойкалова Анна.</i> Изобретая иврит: «Ха-Цви» Элиэзера Бен-Йехуды как источник возрождения языка .....	188
<i>Кровицкая Анастасия.</i> Конструирование еврейской этничности в позднесоветских СМИ (1981–1991) .....	200

# CONTENT

Preface .....	6
<b>Textology and Book collections</b> .....	9
<i>Mikhail Arsenev</i> . 11 <sup>th</sup> Century Karaite Manuscripts: Copy of the “Tafsir Tora tzivva lanu” by Abu-l-Faraj Furqan Housed in the Second Firkovich Collection .....	9
<i>Sofia Shishkova</i> . The Methods of Samuel Wiener’s Work with Books from Friedland’s Collection .....	51
<i>Ekaterina Belkina</i> . Adam Kazanowski’s Hebrew Book in the Collection of D. A. Chwolson .....	63
<i>Margarita Gorbacheva</i> . Addressing to the Simpletons: Polemic with Rambam in the First Anti-Zionist Manifestos .....	74
<b>History of art</b> .....	83
<i>Nikita Agranovskii</i> . The Sculptures of N. A. Laveretsky and the Semantics of the Image of the Jew in Russian Plastic Art of the 1860–1870s .....	83
<i>Alexei Kholov</i> . The Role of the ‘Architect – Customer – Patron’ Relationship in the Creation of the Moscow Choral Synagogue Project .....	111
<i>Darya Verevkina</i> . The Film “Jewish Happiness” (1925) in the Context of the Theatrical Work of Alexis Granowsky .....	129
<b>Philology and Anthropology</b> .....	145
<i>Roza Ashkenazi</i> . What Did Iranian Jews Read? Fiction in the Reading Repertoire of Iranian Jews During the Safavid Dynasty (1501–1722) .....	145
<i>Aleksandra Samoylenko</i> . Representation of the Image of Jews in the Story of A. I. Kuprin “Zhidovka” .....	161
<i>Diana Abraamian</i> . The Native Landscape in the Poetry of Rahel Bluwstein and Esther Raab .....	170
<i>Goykalova Anna</i> . Inventing Hebrew of “Ha-Zvi” Eliezer Ben-Yehuda as a Source of the Language Revival .....	189
<i>Anastasiya Krovitskaya</i> . The Construction of Jewish Ethnicity in the Late Soviet Media, 1981–1991 .....	201

## О НОВОМ ЖУРНАЛЕ

DOI: 10.62620/IKP.2025.85.53.002

Редколлегия журнала с огромным удовольствием представляет первый номер молодежного научного издания *Newish*, посвященного истории и культуре евреев. Журнал издается Исследовательским центром Еврейского музея и центра толерантности и призван стать молодежной платформой для развития русскоязычной иудаики. Это издание открывает новую страницу в изучении еврейской истории и культуры, предоставляя в первую очередь молодым исследователям возможность поделиться своими текстами, идеями и открытиями.

Идея создания журнала возникла в 2024 году и была одним из результатов молодежной конференции «Векторы», в рамках которой работала секция по иудаике и израилеведению, организованная совместно Еврейским музеем и Московской высшей школой социальных и экономических наук («Шанинка»). Именно тогда стала очевидной потребность в специализированном издании, которое объединило бы усилия молодых ученых, занимающихся исследованием еврейской истории и культуры. Так и возник *Newish* — журнал, концепция которого связана прежде всего с идеей новизны и темой еврейский исследований.

Название *Newish* не случайно: оно отражает эти важные для нас понятия. Во-первых, здесь отсылка к английскому слову *new* («новый»), что подчеркивает и взгляд молодого исследователя, и современный подход к предмету изучения, которые мы надеемся видеть на страницах журнала; во-вторых, в названии «звучит» слово *Jewish* («еврейский»), указывающее на тематическую направленность издания; и наконец, *wish* («стремление», «желание»), отражающее стремление к новым открытиям и достижениям в области *Jewish studies*. Таким образом, название *Newish* — своего рода манифест: соединение новаторства и молодости, еврейских исследований и научных устремлений.

В первом номере мы предлагаем вниманию читателя материалы, которые охватывают широкий спектр тем — от исследований рукописных источников XI в. до анализа позднесоветских СМИ. Мы надеемся, что *Newish* станет не только площадкой для научного диалога, но и источником вдохновения для всех, кто интересуется еврейской историей и культурой. Мы ждем статьи по темам, связанным с историей и культурой различных еврейских общин мира в разные периоды истории.

Редколлегия выражает благодарность всем авторам, рецензентам и коллегам, усилиями которых стал возможен выход этого номера. Мы с оптимизмом смотрим в будущее и верим, что *Newish* внесет значительный вклад в развитие иудаики и укрепит интерес к ней в академической среде и за ее пределами.

Добро пожаловать в мир *Newish* — мир новых идей, исследований и открытий!

### **Амосова Светлана**

Институт славяноведения РАН / Еврейский музей и центр толерантности  
младший научный сотрудник / руководитель Исследовательского центра  
Центр славяно-иудаики,  
119991, Россия, Москва, Ленинский проспект, д. 32-А  
ORCID 0000-0001-7614-6549  
sveta.amosova@gmail.com

### **Семён Падалко**

Санкт-Петербургский государственный университет  
Аспирант  
кафедра этнографии и антропологии  
199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7-9  
ORCID: 0000-0002-9491-5003  
E-mail: semenpadalko14@gmail.com

# ТЕКСТОЛОГИЯ И КНИЖНЫЕ КОЛЛЕКЦИИ

## КАРАИМСКАЯ КНИГА XI В.: СПИСОК СОЧИНЕНИЯ «ТАФСИР ТОРА ЦИВВА ЛАНУ» АБЎ-Л-ФАРАДЖА ФУРҚАНА ИЗ ВТОРОГО СОБРАНИЯ ФИРКОВИЧА

*Михаил Арсеньев*

Российская национальная библиотека, Отдел рукописей,  
библиотекарь; Санкт-Петербургский государственный  
университет, Восточный факультет, аспирант  
Российская Федерация, 191069, Россия, Санкт-Петербург,  
Садовая ул., д. 18 (РНБ)  
ORCID: 0000-0003-4584-7865  
E-mail: m.ars.rus@mail.ru

*Аннотация:* Второе собрание А. С. Фирковича Российской национальной библиотеки — сокровищница не только еврейских рукописей, но и специфических караимских манускриптов, в которых тексты на иврите записаны арабицей. Одним из образцов таких книжных памятников является список XI в. галахико-полемиического сочинения «Тафсир Тора цивва лану» Абў-л-Фараджа Фурқана ибн Асада. Он разделен на пять единиц хранения: РНБ ОР II Фирк. Евр.-араб. I 1802, Араб.-евр. 221, Араб.-евр. 314, Араб.-евр. 321, Евр.-араб. II 1219. В этой статье впервые сделан подробный кодикологический анализ списка, рассмотрены основные особенности передачи библейских текстов арабицей; их текстологии; цитат из небиблейских источников; передачи тетраграмматона арабским письмом; системы знаков препинания. Особое внимание уделено сравнению с другими караимскими рукописями X–XI вв. На основании исследования можно утверждать, что список является одним из самых важных и репрезентативных памятников палестинской, египетской, караимской книжной культуры X–XI вв.

*Ключевые слова:* караимские рукописи, ближневосточная книга XI в., еврейская средневековая книга, Абў-л-Фараджа Фурқан, Второе собрание Фирковича.

DOI: 10.62620/IKP.2025.64.54.003

*Для цитирования:* Арсеньев М. Караимская книга XI в.: список сочинения «Тафсир Тора цивва лану» Абў-л-Фараджа Фурқана из Второго собрания Фирковича // *New-ish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев.* 2025. № 1. С. 8–49.

*Статья поступила:* 15.12.2024. *Принята к публикации:* 10.02.2025

# TEXTOLOGY AND BOOK COLLECTIONS

## 11<sup>TH</sup> CENTURY KARAITE MANUSCRIPTS: COPY OF THE “TAFSIR TORA TZIVVA LANU” BY ABU-L-FARAJ FURQAN HOUSED IN THE SECOND FIRKOVICH COLLECTION

*Mikhail Arsenev*

National Library of Russia, Manuscript Department, librarian  
St. Petersburg State University, Faculty of African and Asian Studies,  
PhD student.

18, Sadovaya street, St. Petersburg, Russia, 191069.

ORCID: 0000-0003-4584-7865

E-mail: m.ars.rus@mail.ru

*Abstract:* The Second Firkovich Collection housed in the National Library of Russia is a treasury of not only Hebrew manuscripts, but also specific Karaite manuscripts with the Hebrew texts written in Arabic characters. One of the finest examples of these “written monuments” is an 11<sup>th</sup> century copy of halachic-polemical work “Tafsir Torah tzivva lanu” by Abu-l-Faraj Furqan ibn Asad, which consists of five classmarks: NLR II Firk. Evr.-arab. I 1802, Arab.-evr. 221, Arab.-evr. 314, Arab.-evr. 321, Evr.-arab. II 1219. This paper sheds light on the codicology of the copy, the textual features of the Biblical text, its vocalisation; quotes from non-biblical sources, the rendering of tetragrammaton (“Divine name”) in Arabic script; and punctuation marks. Special attention is paid to the comparison with other 10<sup>th</sup>–11<sup>th</sup> centuries Karaite manuscripts. The research suggests that the copy is a significant and illustrative example of the Palestinian-Egyptian Karaite book culture of the 10<sup>th</sup> and 11<sup>th</sup> centuries.

*Keywords:* Karaite manuscripts, 11<sup>th</sup> century Middle Eastern book culture, Hebrew manuscripts, Abu-l-Faraj Furqan, Second Firkovich Collection.

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.64.54.003

*To cite:* Arsenev, M. 11<sup>th</sup> Century Karaite Manuscripts: Copy of the “Tafsir Tora tzivva lanu” by Abu-l-Faraj Furqan Housed in the Second Firkovich Collection. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 8–49.

*Received:* 15.12.2024. *Accepted:* 10.02.2025

Во второй половине XI в. город Иерусалим перенес несколько испытаний. В 1073 г. его захватили турки-сельджуки, а в 1099 г. после продолжительной осады — крестоносцы. Последовавшая за этим массовая резня нанесла серьезнейший удар по жителям города, в том числе по крупной и занимавшей важное место в городе общине караимов<sup>1</sup>.

Расцвет караимского движения в Иерусалиме (и вообще Палестине) во многом связан с его институализацией. В конце X — начале XI в. в «городе трех религий» был основан *Дār ал-'илм* («дом знания/науки»), в котором преподавали известные караимские ученые того времени. Там, по-видимому, было создано множество рукописей, часть из которых из-за упомянутых катастроф была вывезена в Египет и другие места на Ближнем Востоке. Со временем тем или иным образом они попали в генизы<sup>2</sup>, в частности в генизу караимской синагоги *Дār симḥа* в Каире. Позже, в 1876 г., они оказались в Императорской Публичной библиотеке (ныне Российской национальной библиотеке, далее — РНБ) в составе Второго собрания А. С. Фирковича<sup>3</sup> [Отчет... 1878, 8–25].

Среди рукописей, созданных в египетской и палестинской караимской среде X–XI вв., немало кодексов, полностью записанных в еврейской графике. Это такие известные и важные манускрипты, как РНБ ОР II Фирк. Евр.-араб. I 4520<sup>4</sup>, Евр.-Араб.

<sup>1</sup> Караимы — представители иудаизма караимского толка, т. е. носящего скриптуалистский характер. Это значит, что они признают в качестве теологического (религиозного) и галахического (правового) авторитета только тексты Еврейской Библии — Танаха, и отвергают в этом качестве Мишну, Талмуд и иную раввинистическую литературу. Подробнее о караимах средневекового Ближнего Востока см. [Polliack 2003, 73–254].

<sup>2</sup> Гениза — место, куда складывали сильно поврежденные кодексы, их фрагменты, документы и пр. Самая известная — гениза раббанитской синагоги Бен Эзры в Фустате — каирская гениза (Cairo Genizah). В литературе под этим подразумевается и гениза в Фустате, и другие генизы в Египте и не только. См. [Jefferson 2022, 1–13].

<sup>3</sup> Авраам Самуилович Фиркович (1787–1874) — караим, один из самых известных собирателей еврейских рукописей и других древностей. Его прекрасно описывает слово «библиоманьяк» — за свою жизнь он приобрел более 20 000 кодексов, фрагментов, свитков, различных документов в еврейской, самаритянской и арабской графике, а также на польском, караимском, турецком и других языках. См. о нем: [Harviainen 2003].

<sup>4</sup> Далее используется упрощенный шифр, например Евр.-араб. I 223.

Евр.-араб. I 4520. *Абу Йўсуф Йа'қуб ибн Исхāқ Қирқисāни. Китāб ал-анвār ва-л-марāқиб* («Книга огней и сторожевых башен»). На иудео-арабском языке.

1756<sup>1</sup>, Евр.-Араб. 1259<sup>2</sup> и многие другие. Довольно велик также корпус рукописей X–XI вв., напрямую связанных с караимскими общинами Палестины и Египта. В них тексты на арабском языке, а также иврите записаны с помощью еврейской и арабской графики. Среди таких манускриптов выделяются транслитерации и транскрипции арабским письмом библейских текстов (так называемые Караимские Библии) [Khan 1990; Harviainen 1993], грамматические сочинения [Basal 2001; Gallego, Khan, Olszowy-Schlanger 2003, xlix-l], переводы и комментарии, раввинистические тексты [Tirosh-Becker 2003; 2011 и др.] Эту самобытную книжную традицию в статье мы и называем караимской.

Эти рукописи привлекали ряд специалистов. Однако многие подобные памятники из Второго собрания А. С. Фирковича до сих пор остаются забытыми<sup>3</sup>. В этой статье мы хотим обратиться к плохо изученному списку полемического сочинения караимского ученого первой половины XI в. Абӯ-л-Фараджа Фурқана ибн Асада<sup>4</sup> *Тафсир Тора цивва лану*, фрагменты которого хранятся под шифрами Евр.-араб. I 1802, Араб.-евр. 221, Араб.-евр. 314, Араб.-евр. 321, Евр.-араб. II 1219, из Второго собрания Фирковича<sup>5</sup>. Этот список является интересным и репрезентативным памятником караимской книжной культуры XI в., в котором тексты записаны как арабским, так и еврейским письмом.

Статья состоит из нескольких разделов. В первом кратко рассказывается о Втором собрании А. С. Фирковича и происхождении

---

Запись о хэ́дэше Шмуэля Казаруни (Казруни). Бумага. Фустат. 1006 г. 78 л. См.: [Beit-Arié Glatzer Sirat 1997, 112].

<sup>1</sup> Евр.-Араб. I 1756. Абӯ Йа'қуб Йўсуф ибн Нўх. Дикдук. На иудео-арабском языке. Запись о хэ́дэше автора. Бумага. Переписчик Давид бен Ицхак. Иерусалим. Конец X — начало XI в. См. [Khan 2000, 152–154].

<sup>2</sup> Евр.-Араб. I 1259. Сахль бен Мацлиах. Конец комментария на книгу Левит. Бумага. Египет (?). 1035 г., 2 л.

<sup>3</sup> Вероятно, результаты диджитал-проекта «Маджлис» Мюнхенского университета прольют свет на многие рукописи, созданные в караимском «доме знания» в Иерусалиме. См. о проекте: MAJLIS — Munich Research Centre. URL: [www.jewisharabiccultures.fak12.uni-muenchen.de/majlis](http://www.jewisharabiccultures.fak12.uni-muenchen.de/majlis) (дата обращения: 07.02.2025).

<sup>4</sup> О нем чит. далее.

<sup>5</sup> Фрагменты этого списка соотнесены с описанием на сайте «Ктив» Национальной библиотеки Израиля URL: [https://web.nli.org.il/sites/NLI/English/digitalibrary/pages/viewer.aspx?&presentorid=MANUSCRIPTS&docid=PNX\\_MANUSCRIPTS990001536060205171-1#|FL45517025](https://web.nli.org.il/sites/NLI/English/digitalibrary/pages/viewer.aspx?&presentorid=MANUSCRIPTS&docid=PNX_MANUSCRIPTS990001536060205171-1#|FL45517025) (дата обращения: 20.11.2024).

рукописей. Второй раздел посвящен идентификации исследуемого памятника, третий — очерку жизни и деятельности автора сочинения, четвертый — кодикологическому описанию фрагментов<sup>1</sup>. В пятом разделе рассматриваются вопросы, связанные с используемыми языками и графикой, цитируемыми в сочинении небиблейскими материалами на арабском и иврите; особенности огласовки текстов из еврейской Библии. Отдельное внимание уделено текстологическим особенностям библейских цитат. Шестой раздел посвящен использованным в рукописях эвлогиям, славословиям, а также форме записи «божественного имени» (тетраграммотона) арабицей. В седьмом разделе подробно описана система знаков препинания, которая используется в исследуемом списке. За рамками этой статьи остается исследование содержания, текста сочинения.

## **Второе собрание А. С. Фирковича и происхождение исследуемых рукописей**

Российская национальная библиотека хранит важнейшие фонды еврейских рукописей: собрание А. С. Фирковича (1787–1874) и архимандрита Антонина (Капустина)<sup>2</sup> (1817–1894). В них находятся еврейские, арабские и самаритянские рукописи различного содержания. В том числе среди них можно найти манускрипты, содержащие сочинения караимских авторов. Благодаря исследованиям, активно продолжающимся по сей день, наши представления о средневековом литературном наследии караимов значительно расширились и углубились.

Об истории приобретения А. С. Фирковичем различных иудейских древностей, в том числе сочинений караимских авторов, было написано немало. Напомним лишь, что с конца сентября

---

<sup>1</sup> Рукописи описывались на основании работы по еврейской средневековой книге М. Бейт-Арье [Beit-Arié 2021], а также работы А. Гачека по описанию арабских рукописей [Gacek 2009, 331–338].

<sup>2</sup> Антонин (Капустин) (1817–1894) — архимандрит, ученый-византист, церковный деятель и собиратель древностей. С 1869 г. до своей смерти он возглавлял Русскую духовную миссию в Палестине. За свою жизнь он составил собрание славянских, греческих, арабских, еврейских и других рукописей, которые по его духовному завещанию было продано Императорской Публичной библиотеке за 5000 рублей [Арсеньев 2024; Васильева 2024].

1863 по март 1865 г. А. С. Фиркович вместе с женой Ханой и внуком Самуилом совершил grand tour по Ближнему Востоку. Ниже представлена его краткая хронология [подробнее см.: Лебедев 1990; Elkin, Ben-Sasson 2002; Harviainen 2003]:

*Октябрь — декабрь 1863 г.* — прибытие в Яффу, путешествие в Иерусалим, Бейрут, Алеппо и древнюю Антиохию.

*22 декабря 1863 г.* — возвращение из Сирии в Иерусалим.

*Март 1864 г.* — начало переписки с караимской общиной г. Хита об их переселении в Иерусалим в обмен на все рукописи, имеющиеся у общины. Встреча с британским торговцем рукописей Яковом Сапиро и приобретение у него нескольких рукописей.

*Апрель 1864 г.* — приобретение самаритянских рукописей в г. Наблусе.

*Середина мая 1864 г.* — отправление в Каир и начало работы по расчистке каирской караимской синагоги «*Дар симха*» («Дом радости»).

*Май 1864 г. — март 1865 г.* — работы по очистке синагоги, сортировке материалов; посещение ряда других мест в Каире-Фустате и приобретение там рукописей, например на раббанитском кладбище в новом Каире [Харвиайнен 2003, 74].

*Лето 1864 г.* — посещение синагоги Бен Эзры в Фустате.

*Март 1865 г.* — окончание путешествия.

Часть коллекции Фиркович купил за 1000 серебряных рублей из генизы караимской синагоги «Дар Симха» в Каире. В нее помещались отдельные фрагменты, цельные кодексы, части личных библиотек. К ним сохранялся доступ. Так, например, в рукописи XII в. Евр.-Араб. I 1467<sup>1</sup>, содержащей три сочинения на иудео-арабском Шмуэля бен Хофни (конец X в.), мы читаем следующую приписку: «Эта книга из святостей, и это святость из синагоги “Дар симха”. А я читал в ней про вопрос, касаемый *цицитов...*» (Л. 45v.).

В 1876 г. Второе собрание Фирковича поступило в Императорскую Публичную библиотеку [Отчет... 1878].

Второе собрание, купленное в 1876 г., представляет собой большой массив разрозненных рукописей, документов, которые описывались и обрабатывались несколькими поколениями библиотекарей и ученых на протяжении почти полутора столетий.

<sup>1</sup> Об этой рукописи см.: [Якерсон 2008, 176–177].

В связи с этим сейчас части некогда единых списков разделены на несколько единиц хранения. Так случилось с исследуемым нами списком, разделенным на пять частей: Евр.-араб. I 1802, Араб.-евр. 221, Араб.-евр. 314, Араб.-евр. 321, Евр.-араб. II 1219. Установить, где именно Фиркович приобрел их — непростая задача. Это мог быть как Хит, так и караимская синагога в Каире. Нельзя также полностью отвергать вероятность того, что в его собрание попали рукописи из раббанитской синагоги Бен Эзры в Фустате. Архивные материалы не дают нам оснований утверждать что-то определенно [Ben-Sasson, Elkin 2002, 71–80]. Однако фрагменты типологически крайне схожих рукописей хранятся и во Втором собрании Фирковича, и в «Кембриджской генизе»<sup>1</sup>.

## Атрибуция списка

В своем кратком описании рукописи Евр.-араб. I 1802 (Л. I) А. Я. Гаркави предположил, что это сочинение Йўсуфа ал-Баҗйра<sup>2</sup>, которое, исходя из содержания, он назвал «Сэфер ха-мицвот», то есть «Книга заповедей». Эта атрибуция не совсем верна.

Благодаря кратким, но емким описаниям рукописей на сайте «Ктив», удалось узнать, что фрагмент этого же сочинения содержится в сборной рукописи, хранящейся под шифром Евр.-араб. I 1989<sup>3</sup>. В ней мы находим фрагменты *тафсйра* (комментария, толкования)

<sup>1</sup> Ср., например, Cambridge Library, mss. T-S NS 327.139, T-S NS 327.140, T-S Ar. 52.242, которые переписаны тем же письмом, что и список книги пророка Иезекииля, записанный арабицей: Евр.-араб. I 4896, Араб.-евр. 1 (Л. 9–10), Араб.-евр. 354.

<sup>2</sup> Один из крупнейших караимских ученых конца X в. — первой четверти или половины XI в. О его жизни нет точных данных. Основываясь на различных сведениях, можно сказать, что он родился в 960–970 гг. и в конце X в. переехал в Иерусалим, где посещал Дар ал-'илм или Дар ли-л-'илм. Там его учителем стал основатель этого заведения Ибн Нўх. Вскоре ал-Баҗйр сам стал преподавать в нем. Его коллегами были прославленные ученые, достигли известности и многие его ученики. Среди его работ наиболее значимы: *Китāб ал-истибсāр фй-л-фарā'ид* («Книга проничательности о предписаниях (Закона)»), *Китāб ат-тамййз* («Книга различения») и др. О нем см.: [Schwarz 2010].

<sup>3</sup> См. описание рукописи на сайте Национальной библиотеки Израиля URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990000899880205171&vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?docId=PNX_MANUSCRIPTS990000899880205171&vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS) (дата обращения: 20.11.2024).

к десяти заповедям; расширенного комментария к книге Левит; а также полемико-галахическое сочинение, которое называется «*Тафсїр Тора цивва лану*»<sup>1</sup> на Л. 24, 148–265. Его фрагменты и фрагменты в рукописи Евр.-араб. I 1802 совпадают по тексту.

На Л. 253v.: 17–18 сохранилось начало колофона:

כמל הדא אלגזו מן תפסיר תורה צוה לנו וג' ללשיך

«Завершен второй раздел тафсїра к учению (Торе), которую «дал нам (Моше)» (Втор. 33:4), шейха ...».

Он позволяет нам атрибутировать исследуемые фрагменты как части списка сочинения *Тафсїр Тора цивва лану*.

Назвать автора сочинения помогли, во-первых, рукопись Евр.-араб. I 1989, где автор фрагмента на Л. 24, 148–265 хотя и не указан, но прочие части доподлинно являются сочинениями Абў-л-Фараджа Фурқāна ибн Асада (Йешуа бен Йехуды). Во-вторых, колофон рукописи Евр.-араб. I 2074 (Л. 1r. 13–15), где содержатся схожие с Евр.-араб. I 1802 фрагменты, следующий:

כמל הדא אלגזו מן תצניף המשכיל הגדול // אשר היה יחיד דורו בחכמתו ובינתו ישועה //  
בן יהודה תנ"צ'ב'ה'

«Окончена эта часть из сочинения великого знатока, которому не было равных по мудрости и уму в своем поколении, Йешуа бен Йехуды, да будет душа его завязана в узле жизни...».

Таким образом, можно утверждать, что автор сочинения — Абў ал-Фарадж ибн Фурқāн, о котором будет рассказано далее, а единицы хранения Евр.-араб. I 1802, Араб.-евр. 221, Араб.-евр. 314, Араб.-евр. 321, Евр.-араб. II 1219 являются частями некогда единого списка сочинения *Тафсїр Тора цивва лану*.

Подробное знакомство с содержанием этой работы не входит в задачи этой статьи, однако стоит отметить, что это комплексный труд, затрагивающий различные галахические, календарные, теологические, экзегетические и другие вопросы. В нем содержится полемика с раввинистической литературой. Критическое издание этого сочинения — *desideratum* для науки.

<sup>1</sup> תפסיר תורה צוה לנו .

Название включает цитату из Втор. 33:4:

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב «Учение (Тору) заповедал нам Моше, наследие собранию (общине) Якова». Исходя из содержания сочинения, которое будет рассмотрено далее, название можно перевести как «Комментарий к учению (Торе), которую заповедал нам (Моше)».

## Биография и труды Абӯ-л-Фараджа Фурқана ибн Асада (Йешуа бен Йехуды)

Этот раздел основан на сведениях об Абӯ-л-Фарадже Фурқане ибн Асаде (Йешуа бен Йехуде), которые представлены в работах разных исследователей [Nemoу 1952, 123–132; Polliack 1997, 46–53; Tirosh-Becker 2011, 12–13]. Ученик прославленных караимских ученых Леви бен Йафета, Йӯсуфа ал-Бақйра и Абӯ ал-Фараджа Хārӯна, был теологом-философом, толкователем Библии, чье творчество процветало около 1040–1060 гг. в Иерусалиме.

Он, вероятно, учился и преподавал в *Дār ал-‘илм*. Следуя своему наставнику Йӯсуфу ал-Бақйру, Абӯ ал-Фарадж Фурқан занимался еврейским *каләмом*, на который значительное влияние оказала басрийская школа му‘тазилитов. Философские работы учителя и его ученика были популярны и получили признание среди караимов и раббанитов. Его труды отличает научный полемический стиль, направленный на сочинения раббанитов. Его обширные знания раввинистической литературы подтверждаются множеством цитат в оригинале или арабском переводе и пересказами текстов оттуда в его трактатах — куда более многочисленными, чем у любого другого его предшественника.

Известны два его подробных толкования к книгам Танаха: *ат-Тафсӣр ал-мабсӯт* (пространный комментарий) или *ат-Тафсӣр ал-машрӯх* (поясняющий комментарий). Также он составил весьма подробное толкование десяти заповедей.

В важном философском трактате *Китāб ат-таврийа* («Книга о сокрытии») — его раннем произведении, написанном в 1046 г., ставится вопрос о том, были ли все заповеди в Торе изложены недвусмысленно, или их истинное намерение скрыто. Также он написал галахический трактат на тему кровосмешения и запрещенных браков. Его работы были популярны и дошли до нас во многих списках, в том числе в переводах на иврит.

## Описания фрагментов

### Евр.-араб. I 1802

Размер: 26 × 18,5 см. Текст: 18,5 × 12 см

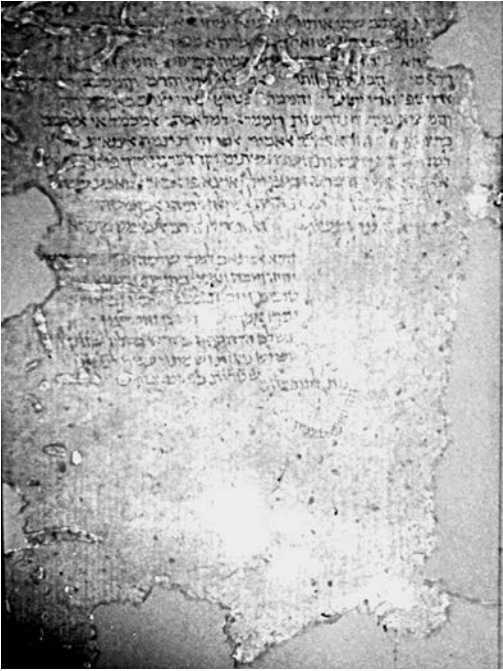
146 листов

Материал. Восточная бумага с частыми продольными линиями (*вержерами*) и нерегулярными одиночными перпендикулярными им линиями (*понтюзо*). «Рисунок» от бифолио к бифолио отличается. На каких-то листах линии относительно ровные, на каких-то менее, где-то линий не видно. Расстояние между понтюзо 1–3 см. Между вержерами 2 мм (см. рис. 1).



Рис. 1. РНБ ОР II Фирк. Евр.-араб. I 1802. Бифолио Л. 1, 8. Съемка на просвет в инфракрасном спектре, 1060 нн. ЛКИиНТЭД, ОР РНБ

Подобная бумага с одиночными понтюзо, расположенными на расстоянии от 3 до 5 см, по наблюдениям М. Бейт-Арье, встречается в еврейских рукописях на восточной бумаге в период с 1048 по 1122 г., а в арабографичных рукописях на восточной бумаге вплоть до 1231 г. [Beit-Arié 2021, 260]. Однако такую бумагу мы видим раньше, в рукописи 1006 г. Евр.-Араб. I 4520, переписанной в Фустате (рис. 2).



**Рис. 2.** РНБ ОР II Фирк.  
Евр.-араб. I 4520. Л.  
74. Съемка на просвет  
в инфракрасном спектре,  
1060 нн. ЛКИИнтЭД, ОР РНБ



**Рис. 3.** РНБ ОР II Фирк.  
Араб.-евр. 9. Л. 53. Съемка  
на просвет в инфракрасном  
спектре, 1060 нн. ЛКИИнтЭД,  
ОР РНБ

Схожий с Евр.-араб. I 1802 рисунок демонстрирует рукопись Араб.-евр. 9<sup>1</sup>. Она относится к группе учебных караимских Библий (т. е. с арабским переводом и комментарием), которые, по всей видимости, были созданы в караимском Доме знания в Иерусалиме. Ее с уверенностью можно датировать первой половиной XI в.

Основной текст написан черными чернилами, огласовки библейских цитат в арабской графике — красными. Этим цветом записывались огласовки ряда караимских рукописей XI в. (см. рис. 4, 5) [Khan 1990, 21].

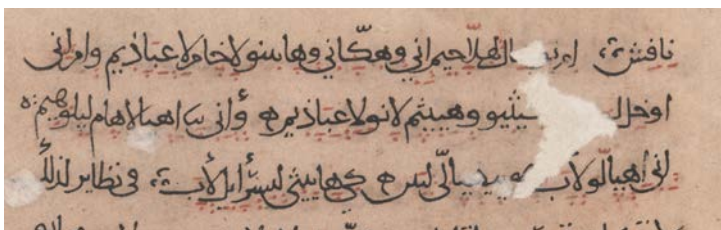


Рис. 4. Евр.-араб. I 1802. Л. 22г. Фрагмент. Библейские цитаты с красными огласовками

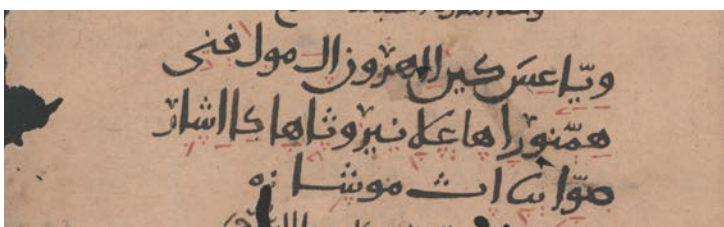
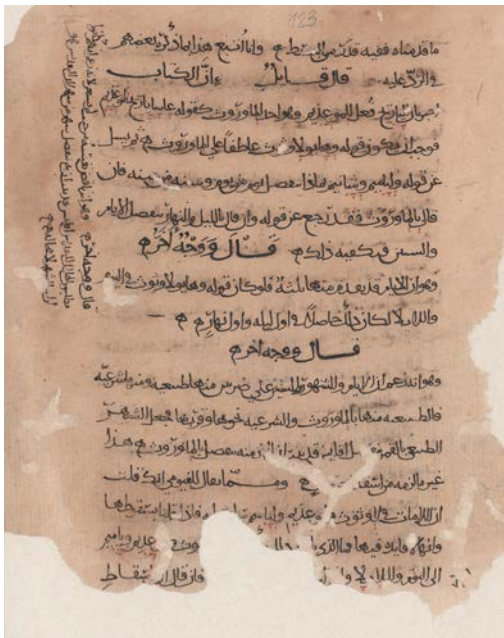


Рис. 5. РНБ ОР II Фирк. Араб.-евр. 7. Л. 2г Абӯ-л-Фарадж Фурқан ибн Асад. Фрагмент второй части комментария (*тафсира*) на книгу Чисел. Фрагмент библейского текста с красными огласовками

Тетради. По всей видимости, изначально одна тетрадь состояла из четырех бифолио. Всего в рукописи 23 тетради. Большинство — неполные. В ходе реставрации отдельные листы (фолио) были присоединены к первоначальным тетрадям.

<sup>1</sup> Араб.-евр. 9. Абӯ-л-Фарадж Фурқан ибн Асад. Комментарий на книгу Левит. XI в. 73 л. Из этого же списка-«много тома» фрагменты Араб.-евр. 7, 8, 11, 12, 49, 267, 329, 341.

Разлиновка и организация текста на странице. От 17 до 21 строки разлиновка отсутствует, во многих местах строки идут под небольшим углом. Арабский текст выровнен слева растягиванием букв. Строки в текстах, написанных еврейскими буквами, в соответствии с книжной традицией [Beit-Arié 2021, 449–476] выравниваются тремя основными способами: заполнением строки графическими элементами, растягиванием букв, а также написанием неполных слов, которые в полном виде повторены на следующей строке. После постановки какого-то вопроса крупно пишутся заголовки (см. рис. 6):



الفصل في ذلك  
Раздел об этом...  
الكلام في ذلك  
Речь об этом...  
قول في ذلك  
Высказывание об  
этом...  
اعلم انه  
Знай, что ...  
И др.

**Рис. 6.** Евр.-араб. I 1802.  
Пример оформления  
текста. Л. 123r.

Маргиналии иногда записаны вертикально, «волной».  
Языки и графика: иврит и арабский. Графика арабская и еврейская.

Тип письма: арабское — насх. Еврейское — восточное квадратное письмо.

Огласование текста, диакритические знаки: Знаки диакритики в арабском тексте встречаются часто, огласовки чуть реже. При этом используются специальные значки, чаще всего «птички»,

для обозначения отсутствия знаков диакритики, точек у букв [Юшманов 2016, 8]. Библейские цитаты, отдельные еврейские понятия и термины записаны также в арабской графике с тивериадскими или арабскими огласовками. Иногда встречается их сочетание.

Маргиналии и глоссы: встречаются дополнения к тексту и исправления. На Л. 55r. помета  $\text{זלזל זק}$  («половина книги»). Наличие краткой пометы о сверке текста (بلغ) на Л. 86v, 134v, 136v.

Датировка и локализация: на основании кодикологических и палеографических данных, а также особенностях, о которых будет рассказано ниже, мы можем датировать рукопись XI в. и локализовать Палестиной или Египтом.

Сохранность: Рукопись реставрирована в 1994 г. До реставрации у многих листов, изъеденных личинками насекомых, были утрачены края, части текстов, некоторые листы — фрагментарны. В результате реставрации утрачены несколько подверженных максимальной деструкции частей текста и небольшие фрагменты, которые возможно прочитать сейчас только по микрофильму, сделанному до реставрации.

#### **Евр.-араб. II 1219<sup>1</sup>**

Фрагмент содержит цитаты из Вавилонского Талмуда, трактата Бава Мециа 3–9 с фрагментом сочинения на иудео-арабском, связанным с этим отрывком из Талмуда. 5 листов (два бифолио и один лист). Рукопись реставрирована в 2023 г.

#### **Араб.-евр. 221.**

Полемический фрагмент против раббанитов о проблемах определения начала месяца. 2 листа (один бифолио). Реставрирован.

#### **Араб.-евр. 314**

Фрагмент о вопросах вычисления начала месяца. 10 листов. Л. 1–4: два бифолио; Л. 5: отдельный лист; Л. 6–7: бифолио; Л. 8–9: бифолио, Л. 10: отдельный лист. Рукопись не реставрирована и сильно повреждена. На Л. 3 сохранились следы старой реставрации бумаги.

#### **Араб.-евр. 321**

<sup>1</sup> В рукописях Араб.-евр. 321, 314, 221 и Евр.-араб. II 1219 основные кодикологические параметры соответствуют уже описанным в Евр.-араб. I 1802. Эти рукописи составляют единый список.

Большую часть фрагмента занимает цитата в еврейской графике из Мишны, трактата Эдуйот 1:14–2:3, посвященная разногласиям между домами Гиллель и Шаммай в вопросе ритуальной чистоты мяса. Один лист. Рукопись значительно повреждена.

## Языки и графика

Основная часть написана на арабском языке в арабской графике, библейские цитаты, отдельные еврейские понятия и термины на древнееврейском языке также записаны в арабской графике с тивериадскими или реже арабскими огласовками. Это явление было представлено научному миру в 1889 г., когда Р. Хернинг опубликовал разбор 6 караимских библий на древнееврейском языке в арабской графике из собрания Британского музея (сейчас — Британской библиотеки), а также фото иллюминированной рукописи Or. 2540 (X в.) и издание ее текста [Hoerning 1889]. В 1990 г. Дж. Хан издал каталог подобных рукописей Кембриджской библиотеки [Khan 1990], за которым последовал ряд статей, посвященных различным аспектам, связанным с этим корпусом. В 2020 г. была опубликована его монография, посвященная тивериадской системе огласования и чтения библейского текста, где Хан активно использовал материалы караимских библий, которые в том числе помогают восстановить средневековое звучание тивериадского чтения [Khan 2020].

Цитаты из раббанитской литературы на иврите (Мишны, Талмуда, Сифры и др.), а также ряда других небиблейских сочинений записаны как в еврейской, так и в арабской графике. Известно, что ученые так называемого второго периода расцвета караимской литературы XI в. активно цитировали раввинистическую литературу, полемизируя с ней [Tirosh-Becker 2003].

## Цитаты из небиблейских сочинений

**Евр.-араб. I 1802, Л. 6r: 15–17–9v.** Большой отрывок из сочинения на иудео-арабском и иврите.

**Евр.-араб. I 1802, Л. 17v:16–17a v.** Цитата в еврейской графике из Сифры или, как ее чаще называют в средневековых текстах, *Торат Коханим* (Эмор 9:1-10:6). Вводится цитата следующим образом (Л. 17v:14–15):

قالت تورث كونهيم \\ فراش ثامن

«Торат коханим, восьмой раздел, говорит (об этом следующее)».

**Евр.-араб. I 1802, Л. 25v. 8–9.** Небольшая цитата из Мишны, трактата Рош ха-Шана, 1:5 в арабской графике с тивериадскими огласовками.

**Евр.-араб. I 1802, Л. 26v:14–17–27v: 3.** Цитата из Иерусалимского Талмуда, трактата Санхедрин 1:2.32–33, которая записана в арабской графике с тивериадскими огласовками. На Л. 27 r: 1–8 цитата записана в арабской графике, но уже без огласовок, а на середине восьмой строки переписчик переходит на еврейскую графику и продолжает писать цитату до Л. 27v. 3.

**Евр.-араб. I 1802, Л. 28r: 8–17.** Цитата, записанная в еврейской графике, из Вавилонского Талмуда, трактата Санхедрин 12a: 5–7.

**Евр.-араб. I 1802, Л. 31v.8–33v. 4.** Караимская сокращенная версия маленького трактата ספר החילוקים בין בני ארץ ישראל לבני בבל «Книга о разногласиях между сынами Земли Израиля и сынами Вавилонии», содержащая описание 30 разногласий. Полная версия описывает около 50. Трактат был составлен в эпоху гаонов, предположительно в VIII в. В среде караимов XI в. бытовала сокращенная версия этого небольшого сочинения, которую можно найти в сочинениях Абӯ-л-Фараджа Фурқана (Йешуа бен Йехуды) (Евр.-араб I 1989, 2074) и ряда других караимских авторов. По мнению Зеева Элькина, она была создана не в караимской среде, а в раббанитской. В X в. бытовала другая, бо́льшая по объему сокращенная версия [Elkin 1996, 104–108].

**Евр.-араб. I 1802, Л. 53r. — 54v.11.** Фрагмент из неустановленного сочинения про календарь на иврите в арабской графике с тивериадскими огласовками. На Л. 54v: 12 написано:

قد ذَكَرْتُ هَذِهِ الْجُمْلَةَ مِنْ قَوْلِ هَذَا الْعَالَمِ رَحِمَهُ اللَّهُ ...

«Я уже упоминал этот отрывок из сочинения этого ученого, да смилостивится над ним Бог...».

**Евр.-араб. I 1802, Л. 74r.12–74v.** Цитата в еврейской графике из Мишны, трактата Эдуйот 3:7–12.

**Евр.-араб. I 1802, Л. 77v.3–78 r.15.** Цитата в еврейской графике из Мишны трактата Эдуйот 5:1–5.

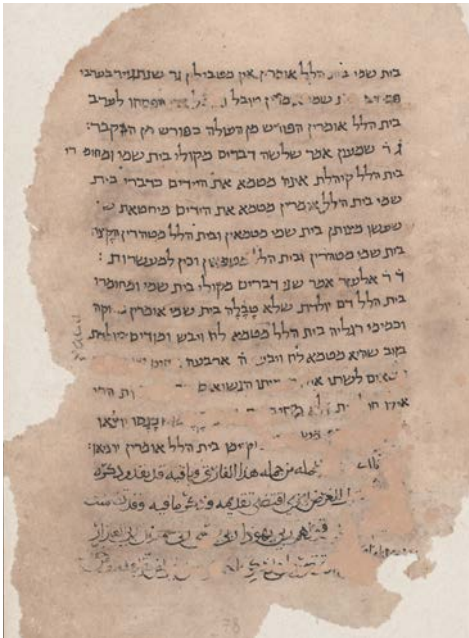


Рис. 7. РНБ ОР II Фирк. Евр.-араб I 1802. Л. 78r. Цитата в еврейской графике из Мишны (трактат Эдуйот)

**Евр.-араб. I 1802, Л. 78v. 10–19.** Цитата в еврейской графике из Мишны, из трактата Эдуйот 6:1–2. В начале цитаты указана глава трактата:

قالوا<sup>1</sup> فارق و

«(Мудрецы) сказали в 6-й главе: ...»

**Евр.-араб. I 1802, Л. 80 v.** Цитата в еврейской графике из Мишны, трактата Рош ха-Шана 1:1–4. Она вводится следующим образом:

الفصل || ... || من مساحت روش هشتانا

«Раздел... из трактата Рош ха-шана...»

**Евр.-араб. I 1802, Л. 92r.5–93 r. 11.** Фрагмент масоретского грамматического сочинения, посвященный случаям, когда слово в библейском тексте написано, но при этом не читается, или читается, когда оно не написано (*кетив* и *кере*). В изданиях XIX и XX вв. [см., например: *Bet ha-Midrash* 1873 и др.] это небольшое сочинение известно под названием *מדרש קרי ולא כתיב וכתיב ולא קרי* «Мидраш о том, что читается, но не написано, и написано,

<sup>1</sup> «Они сказали...» — стандартный способ ввода фразы из Талмуда, Мишны и др. [Tirosh-Becker 2011, 115–120].

но не читается». Фрагмент записан в арабской графике с тивериадскими огласовками.

**Евр.-араб. I 1802, Л. 114r. 1–3.** Отрывок из Иерусалимского Талмуда, трактата Шаббат, 1a:4, записанный в арабской графике с тивериадскими огласовками.

**Евр.-араб. I 1802, Л. 115 r.12–17.** Цитата из Иерусалимского Талмуда, трактата Шаббат 1:5.4 в арабской графике с тивериадскими огласовками.

**Евр.-араб. I 1802, Л. 131r-132v.** Отрывок из неустановленного раббанитского сочинения на иврите, записанный в арабской графике.

**Евр.-араб. II 1219, Л. 1–5.** Цитаты из Вавилонского Талмуда, трактата Бава Мециа: 3–9 с фрагментом сочинения на иудео-арабском, связанным с ними.

**Араб.-евр. 321, Л. 1.** Цитата в еврейской графике из Мишны, трактата Эдуйот 1:14–2:3.

Кроме того, некоторые фрагменты из различной литературы пересказываются на арабском языке. В караимской литературе X–XI вв. пересказы или парафразы могли делаться как на арабском языке, так и на иврите [Tirosh-Becker 2011, 142–144]. В нашей рукописи также можно найти несколько парафраз. Например, на Л. 16r-v — пересказ и комментарий фрагмента Мишны, трактата Рош ха-Шана 2:9.

Также мы находим переводы раввинистических текстов на арабский язык. Например, на Л. 19r.: 5–12 находится перевод фрагмента — Мишна, Рош ха-Шана, 3:1.

В исследуемых рукописях неоднократно упоминаются и приводятся краткие переложения идей различных раббанитских и караимских ученых, и среди них Абӯ Йӯсуф ал-Қирқисāнӣ; Са'ид ибн Йӯсуф ал-Файӯмӣ (Саадия Гаон); Даниэль ал-Қумисӣ и др.

### **Особенности передачи, оформления и огласования библейских цитат, а также отдельных слов на иврите**

Тивериадские огласовки библейских цитат и отдельных слов на иврите, а также арабские огласовки, если они записаны над словами на иврите, переписаны красными чернилами. Это помогает выделить текст на иврите на фоне остального арабского текста.

Возможно по этой причине цитаты из небиблейских источников на иврите, которые записаны в еврейской графике, практически не огласованы, так как они уже выделяются на фоне арабского текста, а записанные арабицей — огласованы.

Тексты на иврите, записанные арабицей, представляют собой своеобразную транскрипцию библейского текста. Ее основная задача — передать прежде всего звучание текста. Особенности передачи согласных отражены в таблице (см. табл. 1)<sup>1</sup>.

**Таблица 1**  
**Передача согласных**

Евр.	Араб.	Фонема
א	ا	/ʔ/
ב	ب	/b/
ב	ב	/v/
ג	ج	/g/
ג	غ	/ʁ/
ד	د	/d/
ד	ذ	/ð/
ה	ه	/h/
ו	و	/v/
ז	ز	/z/
ח	ح	/ħ/
ט	ط	/tʰ/
י	ي	/j/
כ	ك	/kʰ/
כ	خ	/χ/
ל	ل	/l/
מ	م	/m/
נ	ن	/n/
ס	س	/s/

<sup>1</sup> Исходя из совокупности данных, прежде всего особенностей огласования текста, мы можем смело предполагать, что текст этой рукописи отражает тивериадскую традицию чтения библейского текста. По этой причине в вопросе транскрипции мы основываемся на работе Дж. Хана [Khan 2020, 608–613].

ع	ع	/ʕ/
ف	ف	/p <sup>h</sup> /
ف	ف	/f/
ص	ص	/s <sup>s</sup> /
ق	ق	/q/
ر	ر	/r/
ش	ش	/ʃ/
س	س	/s/
ت	ت	/t <sup>h</sup> /
ت	ت	/θ/

Передача гласных базируется на традиции арабской орфографии передавать долгие звуки, используя *matres lectionis* (см. табл. 1).

**Таблица 2**  
**Передача огласовок**

Огласовка	Передача
Камец	В открытом безударном слогe и ударном слогe долгота передается алифом ا В закрытом безударном — краткий не маркируется
Патах	В открытом безударном слогe и ударном слогe долгота передается алифом ا В закрытом безударном — краткий не маркируется
Цере	Долгий, маркируется буквой йа' ي
Сэголь	В открытом безударном слогe и ударном слогe долгота передается алифом ا В закрытом безударном — краткий не маркируется
Хирек	В открытом безударном слогe и ударном слогe долгота передается йа' ي В закрытом безударном — краткий не маркируется

Холем	Долгий, передается вавом ֿ. Исключение — передача отрицания כֹּל, которое записывается как ֹל
Шурек, киббуц	В открытом безударном слоге и ударном слоге долгота передается вавом ֿ В закрытом безударном — краткий не маркируется

Слова и цитаты на иврите, записанные в арабской графике, могут огласовываться не только согласно тивериадской системе, но и согласно арабской. Часто для маркировки удвоения консонанта использовали арабский знак *shadda* ّ. Очень редко применяются другие арабские огласовки. Например, огласовка *дамма*: *مُوْتِثًا عَلَيْهِ السَّلَام* (Я. 16v.:7), *حִינְיָת* (Л. 36v.:4).

Как было отмечено выше, большинство цитат из Еврейской Библии и слов на иврите записаны в арабской графике. Однако во фрагменте, где речь идет о случаях *кере* и *кетив* (Евр.-Араб. I 1802, Л. 90v.: 5–11) используется как еврейская, так и арабская графика:

وانك تجد // اسم الله جل وعلا مكتوبا على صفه وانت تقراه אגדני .... //  
 وتجد ישראל مكتوبا بشين وانت تقراه بسين ... وكذلك //  
 يُكتب נלאר וيقرا ناعراه ويُكتب وطاماً שבֹּעִים וيقرا שבועים في نظائر //  
 لذلك يكتب בעפלים וيقرا بطحורים ....

«Если найдешь имя Бога, он могуч и возвышен, записанным как «определение»<sup>1</sup>, то читай его как [ʔaðo:ˈnɔ:ɔj]. Если встретишь (слово) [jɪsrˈe:ˈʔe:el], написанное с *шином*, то читай его с *сином*... Также бывает так, что написано נעֹר<sup>2</sup>, но читается оно как [naʔaɾɔ:] или написано וטמאה שבֹּעִים, а читается оно как [ʃavuʕa:im]. Наподобие этого пишется בעפלים, но читается оно как [batˤtʰaħo:ri:im]<sup>3</sup>...».

<sup>1</sup> *صفة* — атрибут, определение [Khan, 2003, vol.1, p. XLV]. Здесь имеется в виду то, что имя Бога записано с помощью тетраграмматона יהוה, который чаще всего читается как *адонай*.

<sup>2</sup> В Торе можно встретить слово форму женского рода слова נער *на'ар* «юноша», записанную без ה на конце, но с огласовкой *камац*. Например, в Быт. 24:55 הַשֶּׁבַע הַנְּעֹרֹת אֲתֵנוּ «пусть посидит с нами юная девушка...».

<sup>3</sup> Слово בטחרים «язвы, нарывы, наросты, чирии и т. д.» заменялись на *письме* בעפלים (например, Втор. 28:27, 1Цар. 5:6, 5:9, 5:12).

В этом фрагменте еврейские слова, записанные арабицей, используются в качестве транскрипции, а слова в еврейской графике — для того, чтобы обозначить их оригинальное написание на иврите в еврейской графике, в том виде, в котором их можно найти в библейском кодексе или свитке.

Библейские цитаты могут вводиться в текст с помощью следующих фраз:

... ما قال الكتاب (Евр.-араб. I. 1802. Л. 47r. 17) «что об этом говорит Писание» или проще — كم قال (Евр.-араб. I. 1802. Л. 85v.6) «как говорит (Писание)»;

... لقول (Евр.-араб. I. 1802. Л. 62r.4) «Как сказано (об этом)»;

... ان التورا قالت في هذا الصوم (Евр.-араб. I. 1802. Л. 12v.13) «Тора говорит об этом посте (следующее)»;

... وقد قال الله (Евр.-араб. I. 1802. Л. 62r.15) «Бог уже сказал (об этом)».

Бог традиционно воспринимается как создатель (вдохновитель) всего Танаха, а пророки и цари считаются авторами его разных частей. Например, Шломо считается автором Песни песней, Притч, Екклесиаста; Моше — Торы; Давид — псалмов и т. д. Когда приводятся цитаты из книг Пророков, соответствующий пророк считается автором высказываний. Например:

وقال بجز قیل علیه السلام في المتقدمين الذين ظلموا الامة ولم ينصفوها...

(Евр.-араб. I. 1802. Л. 87v.12) «Пророк Иезекииль, мир ему, о предводителях, которые угнетают свой народ и поступают с ним несправедливо: (цитата из Иез. 34:10)»;

وقال || يشاعيا هو عليه السلام<sup>1</sup>

(Евр.-араб. I. 1802. Л. 66r.9–10) «Исайя сказал, мир ему»;

وقال | شلومو عليه السلام ...

(Евр.-араб. I. 1802. Л. 16r.12–13). «и Шломо, мир ему, сказал (далее цитата из Прит.21:30);

كما قال السيد || الرسول<sup>2</sup> السلام عليه

<sup>1</sup> Вариант без алифа, маркирующего долготу звука, после второго корневого (т. е. *scriptio defectiva*) встречается в разных текстах, например в письме на папирусе египетского наместника правителю Нубии и Мукурры, датированном 758 г. н. э. [Blau 2002, 58]. Это допустимый вариант, который в нашей рукописи используется наравне с привычным вариантом с алифом. Так, на следующей странице уже написано: وقال يشاعيا هو عليه السلام.

<sup>2</sup> В иудео-арабских текстах и текстах на арабском языке, созданных в еврейской среде, пророк Моисей (Моше) нередко называется رسول («Посланник (Божий)»), пророк — перевод Й. Блау [Blau 2006, 248]).

(Евр.-араб. I. 1802. Л. 84v. 9–10). «Как сказал господин пророк, мир ему»;

كما قال النبي...

(Евр.-араб. I. 1802. Л. 62r. 9) «Как сказал пророк (Моисей)...»;

ما وجد في اخبار شلومو عليه || السلام من قول ... من سيفير ملاخيم

(Евр.-араб. I. 1802. Л. 36r. 14–15). «То, что находится в (описании) деяний Шломо из книги Царств: (цитата из 3Цар. 8:65–66).

В тексте в изобилии встречаются отдельные еврейские слова, специальные термины и понятия на иврите, записанные арабицей, часто с арабским артиклем *ал* и с тивериадскими огласовками. Например, *المبشنا, التلموذ, الفايح* и др. (ал-Мишна, ат-Талмуз, ал-Песах). Еврейские слова и выражения инкорпорируются в ткань арабского текста и подчиняются грамматическим правилам арабского языка. Прекрасным тому примером является следующий фрагмент: *وهذه دبيري وبالمبشاطيم* (Л. 67r. строки 4–5) «и эти слова Господа и судей...». Еврейское [divre: ʔaḏo:ʔno:ʔ] согласуется с арабским местоимением *хазахи*, далее следует еврейский союз «и» и еврейское [miʃpʰə:tʿi:im] с определенным арабским артиклем, который в данном случае нужен по правилам согласования с местоимением *хазахи*. На Л. 2v.:14–15 — комментарий к стиху Исх. 24:12, где некоторые слова и словосочетания на иврите также включены в арабский текст:

وقوله وبهتورا يريد به التوراة وقوله وبهتصبا أراد به المبشنا ||  
وقوله ائثار كاتايبي لهوزوئام يريد به التلموذ

«Под фразой *והתורה* подразумевается Тора (Пятикнижие), под *והמצותה* — Мишна, под *אשר כתבתי להורכם* — Талмуд»<sup>1</sup>

Еврейские термины также могут быть переведены на арабский язык, либо даны в арабском варианте. Например, *روش حودش* и *روش الشهر* «начало месяца», *التوراة* и *التورا* «Тора» и др.

<sup>1</sup> Вавилонский Талмуд, трактат Берахот 5a:3.

## Отличия от Ленинградского кодекса (CL)<sup>1</sup>

Удалось выделить 135 отличий от стандартного масоретского текста в огласовании. Все они были обнаружены только в Евр.-араб. I 1802. Ниже приведена таблица разночтений (см. табл. 3). В левом столбце указана огласовка в масоретском тексте (по CL) и через двойной слэш огласовка в Евр.-араб. I. 1802. В правом столбце указано количество отличий в огласовании библейского текста.

Таблица 3

### Отличия в огласовке рукописи Евр.-араб. I 1802 и Ленинградского кодекса

Огласовки CL // Евр.-араб. I. 1802	Количество отличий (в библейских цитатах, отдельных словах и выражениях)
Сэголь // патах	77
Патах // сэголь	20
Патах // шва	5
Шва // патах	3
Патах // хатеф патах	4
Хатеф патах // патах	1
Сэголь // хатеф патах	2
Хатеф патах // сэголь	8
Шва // хатеф патах	1
Хатеф патах // шва	4
Хатеф сэголь // сэголь	1

<sup>1</sup> Текст Ленинградского кодекса (ОР РНБ Евр. I В 19а), самого раннего датированного списка Еврейской Библии (1008–1010), используется для академических изданий Еврейской Библии (*Biblia Hebraica Stuttgartensia*, *Biblia Hebraica Quinta* и др.).

Сэголь // хатеф сэголь	2
Хатеф камац // шва	1
Хатеф патах // хатеф сэголь	1
Хатеф сэголь // хатеф патах	4
Хатеф сэголь // патах	1

Большинство разночтений касается огласовок *сэголь* — *патах*, *шва* — *патах*, *хатеф-патах* — *патах* и других вариаций с группой *хатефов*. Взаимозаменяемость *сэголя* и *патаха* можно объяснить как влиянием вавилонской системы чтения библейского текста, так и влиянием родного для караимов арабского языка [Khan 2020, 600–606]. Фонемы /a/ и /ā/ могли иметь аллофоны (аллофонетические реализации) [a], [a:], [ɑ], [ɑ:], [ɛ], [ɛ:] и поэтому передаваться огласовками *патах* и *сэголь*, которые могли заменять друг друга. Огласовка *шва* (если она произносится) в тивериадском чтении по умолчанию передавала, по всей видимости, [a]. По этой причине читаемое *шва* могло передаваться огласовкой *патах*.

Подобные изменения мы наблюдаем и в других караимских рукописях, относящихся к X–XI вв. Например, в небольшом фрагменте караимской учебной Библии, то есть содержащей библейский текст с арабским переводом и комментарием, Араб.-Евр.<sup>71</sup> насчитывается три замены *хатеф-патаха* на *патах*. В списке караимской Библии X в., в нынешнем виде разделенной на две единицы хранения Араб.-евр. 211 и Евр.-араб I 4655<sup>2</sup>, мы видим

<sup>1</sup> Араб.-евр. 7. Абӯ-л-Фарадж Фурқан ибн Асад. Фрагмент второй части комментария (*тафсїра*) на книгу Чисел. Содержит транскрипцию библейских стихов арабицей (Чис. 8:1–17), параллельный перевод на арабский язык (Чис. 8:1–16) и комментарий (Чис. 8:1–4). 8 л. Этот фрагмент можно считать переписанным в первой половине XI в. при жизни автора, так как в заглавии на Л. 1r. содержится благопожелание автору сочинения, выраженное стандартной формулой: *اطال الله بقاءه* «да продлит Бог его жизнь», которая используется, как правило, для еще живого человека.

<sup>2</sup> Араб.-евр. 211. Фрагменты Пятикнижия на иврите, записанные арабицей. 1) Л. 1r.–21v. Исх. 29:9–34:9; 2) Л. 22r.–27v. Исх. 34:26–36:2; 3) Л. 28r — 33v. Исх. 26:31–28:19; 4) Л. 34r.–65v. Втор. 24:1–30:20. X в. 65 Л. Евр.-араб. I 4655. Фрагменты книги Бытия на иврите, записанные арабицей. 1) Л. 1. Быт. 27:15–27:22; Л. 2–7. Быт. 25:17–27:15. Один список с Араб.-евр. 211. X в. 9 л. По своим

следующие замены: *патах* — *сэголь* (13 раз); *сэголь* — *патах* (19 раз); *хатеф-патах* — *патах* (13 раз); *патах* — *хатеф-патах* (1 раз); *шва* — *патах* (6 раз); *патах* — *шва* (3 раза); *киббуц* — *шурек* (4 раза); *хатеф-патах* — *шва* (2 раза); *хатеф-сэголь* — *сэголь* (3 раза); *хатеф-сэголь* — *шва* (3 раза); *хатеф-сэголь* — *хатеф-патах* (1 раз); *камац* — *патах* (1 раз). Количество примеров можно увеличить [Harviainen 1996; Khan 2020, 596–605]. Таким образом, мы видим, что для корпуса рукописей X–XI вв. характерны замены патаха на сэголь, шва на патах и наоборот и др.

Помимо замен огласовок мы видим разночтения в библейских цитатах (см. табл. 4).

Таблица 4<sup>1</sup>

Отличия библейского текста рукописи Евр.-араб. I 1802+  
от текста Ленинградского кодекса

Biblia hebraica (место)	CL (цитата)	Евр.-араб. I. 1802 (место)	Евр.-араб. I. 1802 (Цитата)
Лев.4:8	<p>אֶת־הַחֶלֶב הַמְכֻסֶּה עַל־הַקֶּרֶב וְאֶת־קֶלֶח־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב</p> <p>(Он вынет) покрывающий жир на внутренностях и весь жир, который на внутренностях</p>	Л. 29v:10	<p>إِثْ هَاجِيلِبْ هَامِحِمَا إِثْ هِقَّارِبْ وَإِثْ كَلْ هَاجِيلِبْ إِشَارِ عَلِ هِقَّارِبْ</p> <p>(Он вынет) жир, покрывающий внутренности, и весь жир, который на внутренностях.</p>
В Ленинградском кодексе и стандартном тексте управление глагола קָפַח (покрывать) – על (над, на). В Евр.-араб. I 1802 используется маркер прямого дополнения, לַח			
Пс.89:37	<p>יָרְוֵנוּ לְעוֹלָם הַיָּמִים</p> <p>Семя твоё на веки будет...</p>	Л. 85v:6	<p>زُرْ عَوْ لِعَوْلَامِ تَبِيَّيَا</p>
Отличие в форме глагола: в масоретском тексте форма имперфекта, 3л, ед.ч., м.р. В рукописи – имперфекта, 3л, ед.ч., ж.р.			
Иез.34:10	<p>הֲנִי אֶלֶּה־הָרְעִים וְדָרְשֵׁתִי אֹתָם צֹאֲנֵי מִקְלָם</p> <p>Я против этих пастухов, я потребую с них своих овец</p>	Л. 87v:9	<p>هَنْبِي اِلْ هَارُوْعِيْمِ وَيَلْاَقْتَبِي إِثْ صَوْنِي مِيَاذَامِ</p> <p>Я против этих пастухов, я заберу у них моих овец</p>

палеографическим и кодикологическим характеристикам этот список напминает рукопись из Британской библиотеки Ms. Or. 2540, которую относят к X в., в том числе исходя из ее орнаментации, о ней см.: [Hoerning 1889, 1–20].

<sup>1</sup> В тексте выделены отличающиеся фрагменты.

Используются синонимичные в этом контексте глаголы שָׁרַע «спросить, потребовать» и לקַח «брать, забирать»			
Прит.22:3	עָרוּם רָאָה רָעָה וַיִּסְתָּר (ק נסתר) Умный видит опасность и прячется	Л. 90v:3	حَاكِمٌ رَأَى رَاعًا وَنَسْتَارَ Мудрый видит опасность и прячется
Используются близкие по значению слова עָרוּם «хитрый, умный» и חָכָם «мудрый»			

В первом примере изменение упрощает восприятие библейского текста. Последние два случая, где используются синонимы библейских оригиналов, могут служить косвенным доказательством того, что переписчик или автор часть библейских цитат писал по памяти, правильно передавая заложенный в них смысл. При этом, конечно, нельзя утверждать, что все цитаты (и библейские, и из раббанитской литературы) приведены по памяти.

### Особенности использования эвлогий, славословий

Согласно и мусульмано-арабской, и иудейской традиции имена почитаемых людей сопровождалась эвлогиями, эпитетами и специальными формулами. В исследуемых фрагментах списка мы фиксируем богатый репертуар эвлогий. Например, фразы, сопровождающие имена скончавшихся ученых:

في كلام ابي يوسف القرقساني رحمه الله (Евр.-Араб. I 1802, Л. 126v. 6) «...в трактате Абū Йūsуфа ал-Қирқисāнī, да смилостивится над ним Бог...»;

ما ذكره العلماء رضى الله عنهم (Евр.-Араб. I 1802, Л. 52v/r<sup>1</sup> 13) «То, что упоминали об этом ученые, да будет доволен ими Бог» и др.

Имена иудейских пророков сопровождалась традиционной арабской формулой «мир ему», عليه السلام, или ее еврейским аналогом, записанным арабицей. За именем пророка Моше, которое записано в списке либо в еврейской манере: מוֹשֶׁה — Моше, либо в традиционной арабской (мусульманской): موسى — Мūsа, также следовала эта формула «мир ему». Например:

... كتاب الله عز \\ وجل المنزل على سيدنا موسى عليه السلام

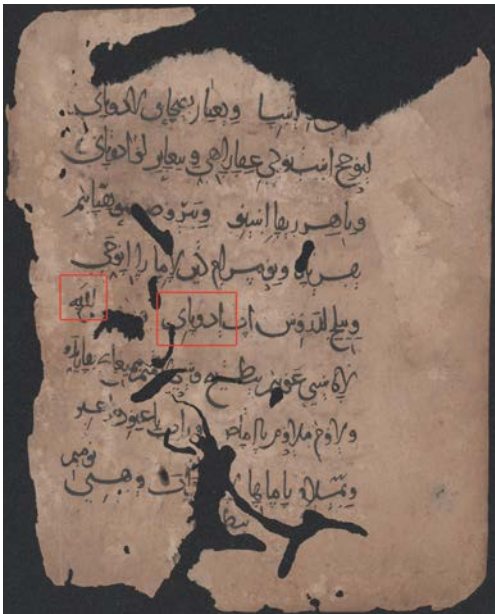
«Книга Бога всемогущего и великого, ниспосланная нашему господину, Моисею, мир ему» (Евр.-араб. I 1802, Л. 98v: 11–12).

<sup>1</sup> В микрофильме рукописи, отснятом в 1990-е гг., это лицевая сторона (*recto*) листа. После реставрации, сделанной в конце 1990-х, эта сторона стала оборотной (*verso*).





**Рис. 8.** РНБ ОР II Фирк. Араб.-евр. 7. Л. 1v. Фрагмент муқаддимы, вступления с библейскими цитатами. Красным выделена форма записи тетраграмматона.



**Рис. 9.** РНБ ОР II Фирк. Евр.-араб. I 4655. Фрагменты кн. Бытия. Палестина (?). X–XI в. Пример записи тетраграмматона арабицей. Л. 2v.

## Особенности использования знаков препинания

В рукописях употреблены несколько знаков препинания, которые выделяют разные смысловые фрагменты текста. Ниже приведена таблица знаков препинания и их функций в тексте (см. табл. 5).

Таблица 5

## Знаки препинания и их функции

Знак	Функция
⸴	Стандартный для арабской рукописной традиции знак. В нашем списке встречается неоднократно и завершает какой-либо небольшой смысловой блок, например, словарную статью, цитату или короткий фрагмент, пересказ мнения ученого о чем-то. Иногда им заканчиваются библейские стихи, приведенные в качестве аргументов к какому-то положению
⸴⸴ ⸴⸴⸴	Два или три таких знака, как правило, завершают большой смысловой фрагмент: раздел, главу, большой перечень библейских цитат или большую цитату из раббанитской литературы. Также такой знак с двумя элементами периодически появляется в конце названий заголовков
⸴:	Первый элемент этого комплексного знака — <i>sof pasuk</i> , которым часто оканчиваются библейские стихи в еврейских рукописях. Второй знак — арабская буква <i>ha</i> . Этот знак завершает полные или неполные, но целостные в смысловом плане библейские стихи. Также он мог служить разделом между разными частями цитат из Талмуда, Мишны
⸴⸴	Знак закрывает небольшие библейские цитаты, неполные стихи

## Примеры:



Рис. 10. РНБ ОР II Фирк. Евр.-араб I 1802. Л. 16r.



4. Знак в конце первой половины стиха II Сам. (2Цар.) 7:14;
5. Знак, оканчивающий цитату, взятую из середины стиха Иер. 31:8;
6. Знак, закрывающий блок библейских цитат.

Иногда там, где по логике переписчика должен стоять какой-то знак, ничего не стоит. Так, например, на Л. 51 г. отсутствует знак раздела между двумя цитатами, 1Цар. (3Цар.) 4:27 и 1Цар. (3Цар.) 6:1. (см. рис. 13). На Л. 85 v: 5–6 также отсутствуют разделы между разными цитатами из книги Псалмов.

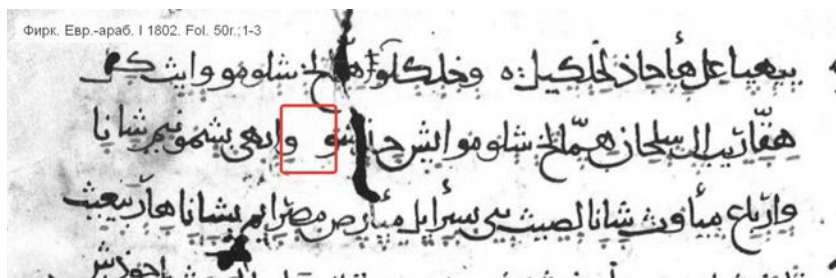


Рис. 13. РНБ ОР II Фирк. Евр.-араб I 1802. Л. 50r.

Такие же знаки препинания мы наблюдаем в рукописях, точно датированных XI в. Например, в уже упомянутом манускрипте Араб.-евр. 7 использованы следующие знаки:

ه

— окончание полного библейского стиха;

ن

— окончание перевода на арабский язык;

ه

— окончание небольшого смыслового фрагмента;

ه

— окончание смыслового фрагмента (например, перевода раздела библейских стихов), окончание неполного библейского стиха и др.

### Выводы

Список сочинения «Тафсир Тора цивва лану» Абū-л-Фараджа Фурқана ибн Асада из Второго собрания А. С. Фирковича — один из самых репрезентативных памятников караимской книжности Палестины и Египта XI в. Для него характерны следующие текстуальные и кодикологические особенности:

1) Бумага рукописи с частыми продольными линиями (вержерами) и нерегулярными одиночными перпендикулярными им линиями (понтюзо), характерная для рукописей X–XIII вв.

2) Использование арабской и еврейской графики. Библейские тексты на иврите записаны арабицей. При этом огласовки использованы как тивериадские, так и арабские. Есть иудео-арабские тексты (т. е. на арабском языке в еврейской графике). Тексты из Мишны и Талмуда на иврите записаны как арабицей, так и еврейской графикой. Основной текст дан на арабском языке в соответствующей графике.

3) Вокализация библейских текстов — нестандартная тивериадская. Чаще всего взаимозаменяются огласовки *сэголь* и *патах*, *шва* и *патах*, *хатеф-патах* и *сэголь*.

4) Библейские тексты могут отличаться от стандартного текста Ленинградского кодекса.

5) Использовано большое количество эвлогий из арабомусульманского репертуара.

6) Библейские имена, различные термины на иврите могут передаваться как арабскими аналогами, так и арабской транскрипцией.

7) Тетраграмматон передается символом  или арабской транскрипцией.

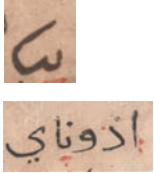


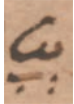
8) Тивериадские огласовки записываются красными чернилами. Это визуально выделяет библейский текст.

9) Использована развитая система знаков препинания для деления фрагментов текста.

Такие особенности зафиксированы во многих других палестинских и египетских караимских рукописях XI в.

## Приложение I

**Формы передачи тетраграмматона арабицей  
в караимских арабографичных рукописях X–XI вв.**

Шифр	Символ	Краткое описание рукописей
Евр.-араб. I 1802+		Евр.-араб. I 1802. Абӯ-л-Фарадж Фурқан ибн Асад (Йешуа бен Йехуда). Фрагменты сочинения «Тафсїр к “Торе, которую дал нам (Моше)”» Бумага. В арабской и еврейской графике. Середина-вторая половина XI в. Палестина (?). 146 л. Из этого списка: Араб.-евр. 221 (2 л.), Араб.-евр. 314 (10 л.); Араб.-евр. 321 (1 л.), Евр.-араб. II 1219 (4 л.)
Араб.-евр. 1 (Л. 8–9)+		Араб.-евр. 1 (Л. 8–9), Араб.-евр. 354 (2 л.), Евр.-араб. I 4896 (50 л.). Фрагменты кн. Пророка Иезекииля, записанные арабицей. XI в. Палестина (?). Этого же переписчика: Cambridge Library, mss. T-S NS 327.139, T-S NS 327.140, T-S Ar.52.242
Араб.-евр. 211+		Араб.-евр. 211. Фрагменты кн. Исход и Второзаконие, записанные арабицей. Бумага. X–XI в. 65 л. Из этого же списка — Евр.-араб. I 4655. Фрагменты книги Бытия на иврите, записанные арабицей. X–XI в. 9 л.
Араб.-евр. 7+		Араб.-евр. 7. Абӯ-л-Фарадж Фурқан ибн Асад. Фрагмент второй части комментария ( <i>тафсїра</i> ) на книгу Чисел. Содержит транскрипцию библейских стихов арабицей (Чис. 8:1–17), паралельный перевод на арабский язык (Чис. 8:1–16) и комментарий (Чис. 8:1–4). Бумага. Первая половина XI в. Иерусалим (?). 8 л. Из этого же списка: Араб.-евр. 9, 49 и др.

Евр.-араб. I 4422		Евр.-араб. I 4422. Абӯ-л-Ҳасан ‘Али ибн Сулаймāн ал-Муқаддасӣ. Глоссарий к книгам Пророков. Арабский и древнееврейский. Автограф. Фустāt, шаввāль 453 г. хиджры (октябрь-ноябрь 1061 г.). 40 л. [Арсеньев 2023]
Евр.-араб. I 4601		Евр.-араб. I 4601. 1) Л. 1–109. Абӯ-л-Фарадж Хārūн ибн ал-Фарадж. Фрагмент второй части грамматического трактата <i>ал-Китāб ал-Кāфӣ фӣ-л-луға ал-‘ибрāнийя</i> . Бумага. В арабской графике. <i>Раджаб</i> 428 г. хиджры (апрель-май 1037 г.). Иерусалим (?). Черновой автограф Хārūна. 2) Л. 110–119. Абӯ-л-Фарадж Хārūн. Начало «Книги введения в грамматическое исследование путей еврейского языка». Около 1037 г. Черновой автограф Хārūна. [Gallego, Khan, Olszowy-Schlanger [ed.] 2003, xlix-l]
Араб.-евр. 21		Араб.-евр. 21. Фрагмент автографа Абӯ-л-Фадла Сахла ибн Фадла ат-Тустарӣ. 1) Л. 1–104. <i>Респонсы</i> теологического характера. 1082–1084 гг. 2) Л. 105–213. Комментарий к Торе. Начат 23-го числа зу-л-қа‘ады 470 г. хиджры (12 июня 1078 г.). Бумага. Палестина (?). 213 л. [Schmidtke 2007, 434–435]

### Список сокращений

ЛКИиНТЭД — Лаборатория кодикологических исследований и научно-технической экспертизы документов

ОР — Отдел рукописей

РНБ — Российская национальная библиотека

### Источники

РНБ. ОР. Ф. 946. II Собр. Фирк. Араб.-евр. 7. Абӯ-л-Фарадж Фурқан ибн Асад. Фрагмент второй части комментария на книгу Чисел. Первая половина XI в. Иерусалим (?). 8 л.

РНБ. ОР. Ф. 946. II Собр. Фирк. Араб.-евр. 21. Фрагмент автографа Абӯ ал-Фадля Сахля ибн Фадля ат-Тустарй. XI в. Палестина (?). 213 л.

РНБ. ОР. Ф. 946. II Собр. Фирк. Араб.-евр. 211. Фрагменты Пятикнижия на иврите, записанные арабицей. X в. (?). Палестина (?). 65 л. Из этого же списка: Евр.-араб. I 4655 (9 л.)

РНБ. ОР. Ф. 946. II Собр. Фирк. Евр.-араб. I 1802. Абӯ-л-Фарадж Фурқан ибн Асад. Фрагменты сочинения «Тафсйр к “Торе, которую дал нам (Моше)”» Бумага. Середина-вторая половина XI в. Палестина (?). 146 л. Из этого списка: Араб.-евр. 221 (2 л.), Араб.-евр. 314 (10 л.); Араб.-евр. 321 (1 л.), Евр.-араб. II 1219 (4 л.)

РНБ. ОР. Ф. 946. II Собр. Фирк. Евр.-араб. I 4422. Абӯ-л-Ҳасан ‘Алй ибн Сулаймāн ал-Муқаддасй. Фрагменты сокращения Тафсйра ал-алфāз Абӯ-л-Фараджа Хārūна в форме глоссария. Автограф. Фустāt, шаввāль 453 г. хиджры (октябрь-ноябрь 1061 г.). 40 л.

РНБ. ОР. Ф. 946. II Собр. Фирк. Евр.-араб. I 4520. Абӯ Йўсуф Йа‘қуб ибн Исхāқ ал-Қирқисāнй. Китāб ал-анвār ва-л-марāқиб, т. е. «Книга огней и сторожевых башен». Фустат. 1006 г. 81 л.

РНБ. ОР. Ф. 946. II Собр. Фирк. Евр.-араб. I 4601. Абӯ-л-Фарадж Хārūн ибн ал-Фарадж. Трактат «Полноценная книга об еврейском языке» (Л. 1–109); начало «Книги введения в грамматическое исследование путей еврейского языка» (Л. 110–119). Раджаб 428 г. хиджры (апрель-май 1037 г.). Иерусалим. 119 л.

РНБ ОР Ф. 946. II Собр. Фирк. Евр.-араб. I 4896 Фрагменты кн. Пророка Иезекииля, записанные арабицей. XI в. Палестина (?). 50 л. Из этого же списка: Араб.-евр. 1 (Л. 8–9), Араб.-евр. 354 (2 л.)

### Литература

Арсеньев 2023 — Арсеньев М.Н. Автографы караимского ученого Абӯ-л-Ҳасана ‘Али ибн Сулаймāна ал-Муқаддасй из Второго собрания А.С. Фирковича (Серия Евр.-араб. I) // *Ориенталистика*. 2023. Т. 6 (5). С. 833–845. DOI: 10.31696/2618-7043-2023-6-5-833-845.

Арсеньев 2024 — *Арсеньев М. Н.* «Гнилье пергаментных листов с еврейским письмом»: библейские фрагменты в собрании архимандрита Антонина (Капустина) // Восемнадцатые Загребинские чтения: сб. ст. по итогам науч. конф. (Санкт-Петербург, 23–24 октября 2023 г). СПб.: Российская национальная библиотека, 2024. С. 22–34.

Васильева 2024 — *Васильева О. В.* Восточные манускрипты собрания архимандрита Антонина (Капустина) // Восемнадцатые Загребинские чтения: сб. ст. по итогам науч. конф. (Санкт-Петербург, 23–24 октября 2023 г). СПб.: Российская национальная библиотека, 2024. С. 64–77.

Лебедев 1990 — *Лебедев В. В.* Новые данные о собирательской деятельности А. С. Фирковича // Восточный сборник. Вып. 4. Л., 1990. С. 32–44.

Отчет... 1878 — Отчет Императорской Публичной Библиотеки за 1876 г. СПб: Типография Второго Отделения Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1878. 298 с.

Харвиайнен 2003 — *Харвиайнен Т.* Каирские генизы и другие источники Второго собрания Фирковича // Восточный сборник. 2003. № 6. С. 70–76.

Якерсон 2008 — *Якерсон С. М.* Еврейские сокровища Петербурга. Свитки, кодексы, документы. СПб: Арка, 2008. 263 с.

Basal 2001 — *Basal N.* A Fragment of Abu al-Faraj Harun's "Al-Kitab al-muštamil" in Arabic Script // The Jewish Quarterly Review. Jul.-Oct. 2001. Vol. 92. No. 1/2. P. 1–20.

Beit-Arié 2021 — *Beit-Arié M.* Hebrew Codicology: Historical and Comparative Typology of Medieval Hebrew Codices based on the Documentation of the Extant Dated Manuscripts until 1540 Using a Quantitative Approach. English version by Ilana Goldberg. Jerusalem-Hamburg: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 2021. 703 p.

Beit-Arié, Glatzer, Sirat 1997 — *Beit-Arié M., Sirat C., Glatzer M.* Codices Hebraicis Litteris Exarati quo Tempore Scripti Fuerint Exhibentes. Tome I jusqu'à 1020 // Monumenta Palaeographica Medii Aevii. Series Hebraica. Vol. 1. Turnhout: Brepols, 1997. 135 p.

Ben-Sasson, Elkin 2002 — *Elkin Z., Ben-Sasson M.* Abraham Firkovich and Cairo Geniza: Following the Studying of his Personal Archive // Pe'amim: Studies in Oriental Jewry. 2002. No 90. P. 51–95. [иврит]

Bet ha-Midrash 1873 — *Bet ha-Midrash.* Sammlung Kleiner Midrashim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur. Band 5 // Nach Handschriften und Druckwerken gesammelt und nebst Einleitungen herausgegeben von Dr. Ad. Jellinek. Wien: Herzfeld und Bauer, 1873. 200 p.

Blau 2002 — *Blau J.* A Handbook of Early Middle Arabic. Jerusalem: The Hebrew University of Jerusalem, 2002. 262 p.

Blau 2006 — *Blau J.* A Dictionary of Medieval Judeo-Arabic Texts. Jerusalem: the Academy of the Hebrew Language, 2006. 791 p.

Elkin 1996 — *Elkin Z.* The Karaite Version of «Sefer ha-Ḥilluqim bein Benei Erez-Yisrael le-Benei Bavel» // *Tarbiz*. 1996. 66, no. 1. P. 101–111. [ивр.]

Gacek 2009 — *Gacek A.* Arabic Manuscripts: A Vademecum for Readers. Leiden. Boston: Brill, 2009. 341 p.

Gallego, Khan, Olszowy-Schlanger 2003 — *Gallego M. A., Khan G., J. Olszowy-Schlanger* [ed.]. The Karaite Tradition of Hebrew Grammatical Thought in its Classical Form: a Critical Edition and English Translation of al-Kitab al-Kafi fi al-Luga al' Ibraniyya by 'Abu al-Faraj Harun ibn al-Faraj. Vol. 1. Leiden|Boston: Brill, 2003. 523 p.

Harviainen 1993 — *Harviainen T.* Karaite Arabic Transcriptions of Hebrew in the Saltykov-Shchedrin Public Library in St. Petersburg // *Estudios Masorericos. En Memoria de Harry M. Orlinsky*. 1993. P. 63–72.

Harviainen 1996 — *Harviainen T.* MS Arab.-Evr. 2 of the Second Firkovitch Collection, A Karaite Bible Transcription in Arabic Script // *Studies in Hebrew and Jewish Languages Presented to Shelomo Morag*. Jerusalem: Bialik Institute, 1996. P. 41–59.

Harviainen 2003 — *Harviainen T.* Abraham Firkovich // *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*. Ed. M. Polliack. Leiden|Boston: Brill, 2003. P. 875–892.

Hoerning 1889 — *Hoerning R.* Description and Collation of Six Karaite Manuscripts of Portions of the Hebrew Bible in Arabic Characters. London: Williams and Norgate, 1889. 214 p.

Jefferson 2022 — *Jefferson R.* The Cairo Genizah and the Age of Discovery in Egypt: The History and Provenance of a Jewish Archive. London: I. B. Tauris, 2022. 267 p.

Khan 1990 — *Khan G.* Karaite Bible Manuscripts from the Cairo Genizah. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 102 p.

Khan 2000 — *Khan G.* The Early Karaite Tradition of Hebrew Grammatical Thought. Leiden: Brill, 2000. 581 p.

Khan 2020 — *Khan G.* The Tiberian Pronunciation Tradition of Biblical Hebrew. Vol. 1. Cambridge: University of Cambridge & Open Book Publishers, 2020. 744 p.

Nemoy 1952 — *Nemoy L.* [ed.] Karaite Anthology: Excerpts from the Early Literature. New Haven: Yale University Press, 1952. 412 p.

Polliack 1997 — *Polliack M.* The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation. Leiden|New York: Brill, 1997. 338 p.

Polliack 2003 — *Polliack M.* [ed.] *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources.* Leiden, Boston: Brill, 2003. 981 p.

Schmidtke 2016 — *Schmidtke S.* *Mu'tazili Manuscripts in the Abraham Firkovitch Collection, A Descriptive Catalogue // A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism.* Wurzburg: Ergon Verlag, 2016. P. 377–462.

Schwarb 2010 — *Schwarb G.* *Yūsuf al-Baṣīr.* *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Brill. First published online: 2010. URL: [https://referenceworks-brillonline-com.eu1.proxy.openathens.net/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/yusuf-al-basir-COM\\_0022460](https://referenceworks-brillonline-com.eu1.proxy.openathens.net/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/yusuf-al-basir-COM_0022460) (дата обращения: 10.09.2024)

Tirosh-Becker 2003 — *Tirosh-Becker O.* *The Use of Rabbinic Sources in Karaite Writings // Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources.* Leiden|Boston: Brill, 2003. P. 319–338.

Tirosh-Becker 2011 — *Tirosh-Becker O.* *Rabbinic Excerpts in Medieval Karaite Literature.* Vol. 1. Jerusalem: The Bialik Institute, 2011. 465 p. [ивр.]

## References

Arsenev M. N., 2023, *Avtografy karaimskogo uchenogo Ab̄y-l-Kḥasana 'Ali ibn Sulaimāna al-Muḥaddas̄y iz Vtorogo sobraniia A. S. Firkovicha (Seriiia Evr.-arab. I)* [The Authographs of the Karaite Scholar Abu-l-Hasan Ali ib Sulayman Housed in the Second Firkovich Collection (Evr.-arab. I part)]. *Orientalistica*, 6 (5), 833–845.

Arsenev M. N., 2024, «Gnil'e pergamentnykh listov s evreiskim pis'mom»: bibleiskie fragmenty v sobranii arkhimandrita Antonina (Kapustina) [“Roten Parchment Leaves” Fragments of the Bibles in the Antonin's Collection]. *Vosemnadtsatye Zagrebinskie chteniia: sb. st. po itogam nauch. konf. (Sankt-Peterburg, 23-24 oktiabria 2023 g.)* [Zagrebinkiy's readings: proceedings of the Conference (St. Petersburg, 23–24.10.2023)], 22–34. St. Petersburg, Rossiiskaia natsional'naia biblioteka, 380.

Vasil'eva O. V., 2024, *Vostochnye manuskripty sobraniia arkhimandrita Antonina (Kapustina)* [Oriental Manuscripts of Archimandrite Antonin (Kapustin)]. *Vosemnadtsatye Zagrebinskie chteniia: sb. st. po itogam nauch. konf. (Sankt-Peterburg, 23-24 oktiabria 2023 g.)* [Zagrebinkiy's readings: proceedings of the Conference (St. Petersburg, 23–24.10.2023)], 64–77. St. Petersburg, Rossiiskaia natsional'naia biblioteka, 380.

Lebedev V. V., 1990, *Novye dannye o sobiratel'skoi deiatel'nosti A. S. Firkovicha* [New Evidences about Firkovich's Collecting Activity]. *Vostochnyi sbornik. Vyp. 4* [Eastern Studies Almanac. Issue 4.], 32–44. Leningrad, Gosudarstvennaia Publichnaia Biblioteka imeni Saltykova-Shchedrina, 156

Harviainen T, 2003, *Kairskie genizy i drugie istochniki Vtorogo Sobraniia Firkovicha // Vostochnyi sbornik* [The Cairo Genizot and Other Sources of

the Second Firkovich Collection in St. Petersburg]. *Vostochnyi sbornik*. vyp. 6 [Eastern Studies Almanac. Issue 6],

Iakerson S. M., 2008, *Evreiskie sokrovishcha Peterburga. Svitki, kodeksy, dokumenty* [Jewish treasures of Petersburg: scrolls, codices, documents]. St. Petersburg, Arka, 263.

Basal N., 2001, A Fragment of Abu al-Faraj Harun's "Al-Kitab al-muštamil" in Arabic Script. *The Jewish Quartely Review*, Jul.-Oct. 2001, Vol. 92, No. 1/2, 1–20.

Beit-Arié M., 2001, *Hebrew codicology: Historical and Comparative Typology of Medieval Hebrew Codices Based on the Documentation of the Extant Dated Manuscripts until 1540 Using a Quantitative Approach*. Jerusalem-Hamburg, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 2021, 703.

Beit-Arié M., Sirat C., Glatzer M., 1997, Codices Hebraicis Litteris Exarati quo Tempore Scripti Fuerint Exhibentes. Tome I jusqu'à 1020. *Monumenta Palaeographica Medii Aevii. Series Hebraica. Vol. 1*. Turnhout, Brepols, 1997, 135.

Elkin Z., Ben-Sasson M., 2002, Abraham Firkovich and Cairo Geniza: Following the Studying of his Personal Archive. *Pe'amim: Studies in Oriental Jewry*, 2002, No 90, 51–95 [Hebr.]

Blau J., 2002, *A Handbook of Early Middle Arabic*. Jerusalem, The Hebrew University of Jerusalem, 2002, 262.

Blau J., 2006, *A Dictionary of Medieval Judeo-Arabic Texts*. Jerusalem, The Academy of the Hebrew Language, 2006, 791.

Elkin Z., 1996, The Karaite Version of "Sefer ha-Ḥilluqim bein Benei Erez-Yisrael le-Benei Bavel". *Tarbiz*, 66, no. 1, 101–111 [Hebr.]

Gacek A., 2009, *Arabic Manuscripts: A Vademecum for Readers*. Leiden. Boston, Brill, 341.

Gallego M. A., Khan G., J. Olszowy-Schlanger, ed., 2003, *The Karaite Tradition of Hebrew Grammatical Thought in its Classical Form: a Critical Edition and English Translation of al-Kitab al-Kafi fi al-Luga al' Ibraniyya by 'Abu al-Faraj Harun ibn al-Faraj*. Vol. 1. Leiden. Boston, Brill, 523.

Harviainen T., 1993, Karaite Arabic Transcriptions of Hebrew in the Saltykov-Shchedrin Public Library in St. Petersburg. *Estudios Masorericos. En Memoria de Harry M. Orlinsky*, 63–72.

Harviainen T., 1996, MS Arab.-Evr. 2 of the Second Firkovitsh Collection, A Karaite Bible Transcription in Arabic Script. *Studies in Hebrew and Jewish Languages Presented to Shelomo Morag*, 41–59. Jerusalem, Bialik Institute, 741.

Harviainen T., 2003, Abraham Firkovich. *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*, 875–892. Leiden. Boston, Brill, 981.

Jefferson R., 2002, *The Cairo Geniza and the Age of Discovery in Egypt: The History and Provenance of a Jewish Archive*. London, I. B. Tauris, 267.

Khan G., 1990, *Karaite Bible Manuscripts from the Cairo Genizah*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990, 102.

Khan G., 2000, *The Early Karaite Tradition of Hebrew Grammatical Thought*. Leiden, Brill, 581.

Khan G., 2020, *The Tiberian Pronunciation Tradition of Biblical Hebrew*. Vol.1. Cambridge, University of Cambridge & Open Book Publishers, 2020, 744.

Nemoy L., ed, 1952, *Karaite Anthology: Excerpts from the Early Literature*. New Haven, Yale University Press, 1952, 412.

Polliack M., 1997, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation*. Leiden. New York, Brill, 1997, 338.

Polliack M., ed, 2003. *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*. Leiden. Boston, Brill, 981.

Schmidtke S., 2016, Mu'tazili Manuscripts in the Abraham Firkovitch Collection, A Descriptive Catalogue. *A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism*, 377–462. Wurzburg, Ergon Verlag, 2016, 520.

Schwarb G., 2010, Yūsuf al-Baṣīr. *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Brill. First published online: 2010. URL: [https://referenceworks-brillonline-com.eu1.proxy.openathens.net/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/yusuf-al-basir-COM\\_0022460](https://referenceworks-brillonline-com.eu1.proxy.openathens.net/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/yusuf-al-basir-COM_0022460) (дата обращения: 10.09.2024).

Tirosh-Becker O., 2003, The Use of Rabbinic Sources in Karaite Writings. *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*, 319–338. Leiden. Boston, Brill, 2003.

Tirosh-Becker O., 2011, *Rabbinic Excerpts in Medieval Karaite Literature*. Vol. 1. Jerusalem, The Bialik Institute, 2011, 465. [Hebr.]

## МЕТОДИКА РАБОТЫ С. Е. ВИНЕРА С КНИГАМИ ИЗ КОЛЛЕКЦИИ М. А. Л. ФРИДЛАНДА

*Софья Шишкова*

Санкт-Петербургский государственный университет  
Восточный факультет, кафедра семитологии и гебраистики  
3 курс бакалавриата  
199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7–9  
ORCID: 0009-0001-4244-9725  
E-mail: sonya14032001@gmail.com

*Аннотация:* В статье рассматривается содержание дополнений С. Е. Винера к основному тексту его главного библиографического труда — алфавитного каталога еврейских книг из коллекции Моше Арье Лейба Фридланда. Эти авторские предисловия, предвещающие первый и второй тома каталога (изд. в 1893 и 1895 гг. соответственно) содержат ценнейшую информацию о собрании Фридланда (состав, сопоставление с другими известными собраниями еврейских книг), а также об истории формирования коллекции, процессе и особенностях работы самого Винера над библиографическим описанием собрания и дальнейших перспективах его каталогизации. В рамках источниковедческого метода, применяемого в настоящей работе, каталог Винера воспринимается как предмет интеллектуальной и материальной культуры и, соответственно, рассматривается как письменный памятник, содержащий наиболее полные и информативные сведения о коллекции Фридланда в частности и о еврейском фонде Азиатского музея в целом.

*Ключевые слова:* еврейские книги, каталог, собрание, рукописи, инкунабула, Самуил Винер, Фридланд.

DOI: 10.62620/IKP.2025.85.34.004

*Для цитирования:* Шишкова С. Методика работы С. Е. Винера с книгами из коллекции М. А. Л. Фридланда // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 50–61.

*Статья поступила:* 15.12.2024. *Принята к публикации:* 11.02.2025

## THE METHODS OF SAMUEL WIENER'S WORK WITH BOOKS FROM FRIEDLAND'S COLLECTION

*Sofia Shishkova*

St. Petersburg State University, Faculty of Asian and African Studies,  
Department of Hebrew Studies and Semitology, 3<sup>rd</sup> year bachelor's  
degree

St. Petersburg State University, 199034, St. Petersburg,  
7–9 Universitetskaya Embankment

ORCID: 0009-0001-4244-9725

E-mail: sonya14032001@gmail.com

*Abstract:* The article considers the content of the additions of Samuel Wiener to the main text of his major bibliographic work, the alphabetical catalog of Hebrew books from Moshe Aryeh Leib Friedland's collection. These author's prefaces preceding the first and second volumes of the catalog (published in 1893 and 1895, respectively) contain invaluable information about Friedland's collection (composition and comparison with other well-known collections of Hebrew books) as well as about the history of the formation of this collection, the process and features of Wiener's work on the bibliographic description of the collection, and the prospects for its cataloguing. Within the source study method used in this study, Wiener's catalog is perceived as an object of intellectual and material culture and, accordingly, is considered a written monument containing the most complete and informative data on Friedland's collection in particular and on the Hebrew Fund of the Asiatic Museum in general.

*Keywords:* Hebrew books, catalog, collection, manuscripts, incunabula, Samuel Wiener, Friedland.

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.85.34.004

*To cite:* Shishkova, S. The Methods of Samuel Wiener's Work with Books from Friedland's Collection. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 50–61.

*Received:* 15.12.2024. *Accepted:* 11.02.2025

Моше Арье Лейб Фридланд — один из самых известных меценатов и коллекционеров Российской империи второй половины XIX в., посвятивший большую часть своей жизни сбору еврейских книг и рукописей. Всё началось с интереса к собственной родословной и сбора материалов для семейного архива, а закончилось крупнейшей частной библиотекой еврейских печатных книг XV–XIX вв. не только в России, но и, вероятно, во всей Европе [Якерсон 2009, 59]. Понимая уникальность и масштаб своей коллекции, Фридланд осознавал и острую необходимость ее систематизации и описания. Осуществление этой нелегкой задачи требовало участия профессионального библиографа. Так пересеклись пути Моше Арье Лейба Фридланда и Самуила Еремеевича Винера, и началось их многолетнее взаимовыгодное сотрудничество.

С 1887 г. Винер приступил к систематизации и каталогизации собрания еврейских книг и рукописей. За более чем 30 лет работы над коллекцией библиограф составил и подготовил к печати семь томов каталога еврейских книг из коллекции Фридланда (с буквы *алеф* (א) до буквы *каф* (כ)), которые вышли в свет в период с 1893 по 1918 г.<sup>1</sup> Он же, по всей вероятности, сыграл не последнюю роль в том, что в 1892 г. Фридланд передал все свое наследие на вечное хранение в Азиатский музей Императорской Академии наук<sup>2</sup>. К 28 февраля 1892 г., официальной дате поступления собрания в музей, Винером уже был составлен краткий список книг и рукописей, а также закончен первый том подробного печатного каталога (для первой буквы еврейского алфавита — *алеф* (א)). Он был преподнесен в дар Азиатскому музею в качестве образца для последующих выпусков, а Винер продолжил свой труд уже как сотрудник музея, в должности младшего хранителя. Хранителю было поручено составление каталога объединенной коллекции еврейских книг, получившей название *Bibliotheca Friedlandiana* (или «Собрание Моше»<sup>3</sup>), в которую вошло

<sup>1</sup> Восьмой том был издан в 1936 г. уже после смерти С. Е. Винера, когда работой по систематизации собрания руководил И. Г. Бендер (1900–1942).

<sup>2</sup> В рассматриваемый период — филиал Института востоковедения Академии наук (ныне — Институт восточных рукописей Российской академии наук). В настоящее время располагается в здании Ново-Михайловского дворца по адресу: Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18.

<sup>3</sup> Пер. с иврита; в оригинале משה לייב פרידלנד.

как личное собрание Фридланда, так и другие книги и целые коллекции, находившиеся в фонде музея до 1892 г. и поступившие позднее.

Как было сказано, первый том уже был закончен к моменту поступления собрания в музей, однако завершение работы над каталогом продолжалось уже непосредственно во время пребывания Винера в музее. Об этом свидетельствует тот факт, что на титульном листе к первому тому каталога Винер описывает коллекцию как уже находящуюся в фонде Азиатского музея Академии наук в Санкт-Петербурге. Кроме того, в предисловии к этому выпуску Винер упоминает момент передачи собрания в музей, а в конце предисловия ставит дату: 16 тевета 5653, что соответствует 23 декабря 1892 г.

Это предисловие под названием «К читателям» содержит чрезвычайно подробную и ценную информацию о самой коллекции Фридланда: о ее составе, истории формирования, особенностях ее каталогизации и о вкладе разных людей в работу самого Самуила Винера. Составитель начинает предисловие с количественной оценки разных частей собрания, в частности рукописей и печатных книг. Среди последних автор выделяет наиболее старые экземпляры, изданные до 1540 г., и указывает их количество.

В начале предисловия составитель помещает подготовленный им самим список инкунабул — книг, напечатанных в XV в. В списке упоминаются 32 экземпляра, каждому из которых Винер дает краткое описание, включающее имя автора или комментатора, место и год издания, а также другие наиболее значимые, по его мнению, характеристики. Например, в описание экземпляров под номерами 13 и 14 в этом списке Винер включает сведения о формате книги, для издания под номером 4 он указывает количество знаков, а для номера 25 — материал. Кроме того, составитель дополняет описание соответствующих изданий сведениями о наличии в собрании рукописей экземпляров тех же сочинений. Эти данные содержатся в описаниях инкунабул под номерами 3, 9, 12, 19, 23, 27 [Wiener 1893, 1–2].

Отдельного внимания заслуживает способ, который выбирает Самуил Винер для указания годов издания. Для каждого экземпляра (за редким исключением) он указывает дату издания по еврейскому летоисчислению (записана буквами еврей-

ского алфавита), а также дублирует ее по григорианскому календарю (записана цифрами)<sup>1</sup>. Выбор подобного способа записи годов демонстрирует в первую очередь научный подход автора к составлению каталога. Винер, с одной стороны, не отступает от еврейской традиции, с другой — преследует практические цели: указание даты по григорианскому календарю, понятное для большинства читателей и исследователей, тоже свидетельствует об этом.

Составленный С. Винером список инкунабул (отдельный от общего каталога) свидетельствует об исключительной важности этих изданий для еврейской библиографии и придает им особую ценность в рамках всего собрания Фридланда.

Не обходит стороной библиограф и источники формирования собрания, подробно описывая их здесь же, в предисловии. Большую часть своей драгоценной коллекции Фридланд собирал, приобретая целые частные коллекции известных в еврейской среде раввинов и библиофилов. Основой всего собрания, как указывает Винер, стала личная библиотека р. Иссахара Дов-Бера Бампи<sup>2</sup> из Минска. Другие издания были получены собирателем из иных личных собраний как с территории Российской империи, так и из других стран. В частности, в состав коллекции вошли тысячи книг из собраний р. Липмана Рабиновича, р. Шмарьяху Цукерманна<sup>3</sup>, р. Йосефа Мазеля, р. Менделя Ландсберга<sup>4</sup> и р. Рафаэля Натана Нэты Рабиновича<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> В первой части предисловия и далее встречаются обозначения еврейского года, которые Самуил Винер по непонятным причинам не дублирует цифровой записью.

<sup>2</sup> Иссахар Дов-Бер Бампи (1823–1888) — еврейский ученый и филантроп. Его коллекция еврейских книг насчитывала 6000 томов. См. о нем: [ЕЭБЕ 1909, т. 3, стлб. 752].

<sup>3</sup> Шмарьяху Цукерманн (1878–1907) — потомственный почетный гражданин Могилёва, купец первой гильдии, меценат, владелец крупного частного собрания еврейских книг. См. о нем, в частности, в заметке: Кладбище — мемориал // Газета Союза белорусских еврейских общин. 10.10.2019. URL: <https://aviv.by/culture/kladbishhe-memorial/> (дата обращения: 10.02.2025).

<sup>4</sup> Мендель Ландсберг (1786–1866) — филантроп и библиофил. Владелец большой коллекции еврейских книг. См. о нем: [ЕЭБЕ 1911, т. 10, стлб. 22].

<sup>5</sup> Рафаэль Натан Нэта Рабинович (1835–1888) — известный талмудист и лекционер. См. о нем: [ЕЭБЕ 1912, т. 13, стлб. 198].

Помимо имен владельцев этих собраний С. Винер также упоминает источники, в которых есть упоминания об их коллекциях и отзывы о них. Например, собрание Липмана Рабиновича упоминается в газете «Ха-Мелиц» (המליץ)<sup>1</sup>, коллекция Цукерманна — в газете «Ха-Эшколь» (האשכול), собрание Йосефа Мазеля — в книге С. Фина «Кирья Неэмана» (קרייה נאמנה)<sup>2</sup> 1860 г., а собрание книг Ландсберга прославляется во введении к книге «Миссия в Израиле» (תעודה בישראל) и в книге «Сокровища книг» (אוצר הספרים) р. Бен-Яакова [Wiener 1893, 2].

Отдельно упоминаются основные источники, сформировавшие собрание еврейских рукописей, которых в коллекции Фридланда насчитывается около трехсот томов. Винер пишет, что планировал подготовить к печати каталог рукописных источников коллекции после окончания работы над каталогом печатных книг, однако эти планы не были осуществлены при его жизни<sup>3</sup>.

С. Винер упоминает издания, находившиеся в музее до поступления коллекции Фридланда, но также описанные в каталоге и предусмотрительно получившие специальное обозначение (литера «А»). Описывая свою работу над первым томом каталога, составитель пишет, что среди 1010 статей на букву *алеф*, 262 относятся к экземплярам не из коллекции Фридланда, а из собрания Азиатского музея.

Далее автор отходит от историографии первого тома и приводит те библиографические сведения, которые будут состав-

<sup>1</sup> Этот выпуск газеты (№ 147 от 14 ноября 1886 г.) доступен онлайн на сайте Национальной библиотеки Израиля (The National Library of Israel). URL: [www.nli.org.il/en/newspapers/hmz?](http://www.nli.org.il/en/newspapers/hmz?) (дата обращения: 08.02.2025).

<sup>2</sup> Доступна онлайн на портале Hebrew books. URL: <https://hebrewbooks.org/36927> (дата обращения: 09.02.2025).

<sup>3</sup> Систематическое описание еврейских рукописей в собрании Института востоковедения РАН было составлено И. И. Гинзбургом к 1941 г., однако по ряду обстоятельств прошло более шестидесяти лет до того, как эта работа вышла в свет. Усилиями большого количества исследователей-востоковедов этот каталог был опубликован в 2003 г. Несмотря на то, что в работе, несомненно, содержатся описания экземпляров рукописей из коллекции Фридланда, установить, какие именно экземпляры были получены из собрания Фридланда, крайне трудно, так как данный каталог является сводным, в нем систематизированы все рукописные источники, находящиеся в Институте востоковедения в период работы над каталогом.

лять неотъемлемую часть описания экземпляров коллекции в последующих томах каталога. Среди них такие общие сведения, как название книги и ее автор, имя типографа, содержание книги и ее разделы, место и год издания, объем книги и шрифт. Однако наиболее подробно Винер останавливается на важности упоминания в дальнейших выпусках каталога следующих пунктов [Wiener 1893, 3]:

1. Формат книги, обозначение которого, согласно Винеру, будет соответствовать единому стандарту, за исключением тех книг, которые были упомянуты в каталогах таких библиографов, как Моше Штейншнейдер<sup>1</sup>, Иосиф Цеднер<sup>2</sup> и Мейер Руст<sup>3</sup>. В описанном случае формат книги будет записан в том же виде, в котором он зафиксирован в их каталогах. Таким образом, Винер отдает дань уважения людям, которые, по его мнению, заложили основы еврейской библиографии и в значительной степени повлияли на его работу над каталогом.

2. По тем же причинам Винер пишет, что каждая книга, которая была указана в каталогах, составленных упомянутыми выше библиографами, в последующих выпусках данного каталога будет содержать соответствующую ссылку. К этим каталогам относятся описания книг из коллекций Бодлианской библиотеки в Оксфорде, Британского музея в Лондоне и Библиотеки Розенталя в университете Амстердама.

3. В описания книг при наличии будут также включены перечни рецензий раввинских авторитетов, представляющие чрезвычайно ценную историографическую информацию о книгах и их владельцах на протяжении веков.

---

<sup>1</sup> Моше (Мориц) Штейншнейдер (1816–1907) — гебраист, библиограф, основоположник библиографии еврейских книг, составитель каталога еврейских книг Бодлианской библиотеки Оксфордского университета (издан в Берлине в 1857 г.). См. о нем: Электронная еврейская энциклопедия. URL: <https://eleven.co.il/jewish-philosophy/jewish-studies/14923> (дата обращения: 09.02.2025).

<sup>2</sup> Иосиф Цеднер (1804–1871) — библиограф, библиотекарь еврейского собрания в Британском музее, автор каталога еврейских книг Британского музея (издан в Лондоне в 1867 г.). См. о нем: [ЕЭБЕ 1913, т. 15, стлб. 787].

<sup>3</sup> Мейер (Маркус) Руст (1821–1890) — библиограф, составитель каталога библиотеки Л. Розенталя в Амстердамском университете (издан в Амстердаме в 1875 г.). См. о нем: [ЕЭБЕ 1912, т. 13, стлб. 744].

В завершающей части предисловия С. Винер подчеркивает колоссальные размеры собрания еврейских книг Азиатского музея. Он ставит его на третье место в мире по количеству экземпляров после собраний Оксфорда и Лондона. Помимо этого, Винер выражает благодарность людям, которые так или иначе помогали ему в работе над каталогом, более всех выделяя доктора Даниила Абрамовича Хвольсона (1819–1911), обладавшего обширными знаниями в области общей библиографии и всячески содействовавшего Винеру в его деле. Также Хвольсон собственноручно занимался каталогизацией своей личной коллекции еврейских книг, которая спустя время также поступила в собрание Азиатского музея. Составитель каталога выражает признательность и другому известному библиографу, имя которого уже упоминалось выше, Моше Штейншнейдеру. Именно составленные им каталоги стали примером для Винера.

Предисловие к первому тому не является единственным дополнением к основному тексту каталога, содержащим столь обширный историографический материал о коллекции и об особенностях ее описания. Второй том своего труда, вышедший из печати спустя три года после первого тома, то есть в конце 1895 г., Винер также предваряет обращением к читателям, и, помимо этого, посвящением двум выдающимся деятелям, без которых его работа над каталогом была бы невозможна. Библиограф поздравляет их с грядущими юбилеями и выражает свою признательность. Первый из этих деятелей — Моше Штейншнейдер. Винер в очередной раз крайне комплиментарно отзывается о составленном Штейншнейдером каталоге коллекции Бодлианской библиотеки в Оксфорде. По всей вероятности, эта работа является для Винера «вершиной искусства библиографического описания». Второй — р. Моше Арье Лейб Фридланд — человек, благодаря которому составление каталога в принципе стало возможным. Он не только, как говорит Винер, построил «дом мудрости Израиля», то есть собрал огромную библиотеку еврейских книг (около 14 тыс. сочинений), но и совершил «одно из величайших дел [своего] поколения», передав это собрание на вечное хранение в Азиатский музей. Еврейское собрание му-

зая после дара Фридланда существенно пополнилось и стало насчитывать 24 тыс. экземпляров.

Предисловие ко второму тому по большей части посвящено изменениям, которые вносит Винер в описание экземпляров в этом и последующих томах каталога. В частности, вопреки правилам, установленным им же ранее (описаны во вступлении к первому тому), помимо ссылок на три каталога еврейских книг (Штейншнейдера, Цеднера и Руста) Винер дополняет библиографические описания ссылкой на еще один, новый каталог еврейских книг в коллекции Британского музея в Лондоне, составленный С. Страаленом<sup>1</sup>. Несмотря на подчеркнутые Винером недостатки данного каталога, составитель включает сведения из него, так как новый каталог Страалена содержит свежие сведения о поступлениях в Британский музей и предоставляет читателям еще более обширную и актуальную информацию о книгах, находящихся в столь важном собрании еврейской мудрости. Винер указывает, что также добавил ссылки на этот каталог здесь же к экземплярам, описанным в предыдущем томе [Wiener 1895, 3]. Непосредственно во время работы над томом, обобщающим сведения о текстах, названия которых начинаются на букву *алеф* (א), Винер сделать это не имел возможности: составленный им выпуск каталога был напечатан раньше, чем вышел в свет новый каталог коллекции Британского музея.

Вводя в своем каталоге ссылки на крупные труды других библиографов, Винер стремится создать наиболее крупное и полное библиографическое описание еврейских книг своего времени. В отличие от своих предшественников (в том числе тех библиографов, на каталоги которых он ссылается), при описании книг в своем каталоге Винер старается учесть все известные ему данные, сведения о каждом конкретном экземпляре, включить статистические наблюдения о коллекциях и т. д. Учи-

---

<sup>1</sup> Сэмюэль ван Страален (1845–1902) — гебраист, библиотекарь Британского музея. Автор каталога еврейских книг в коллекции Британского музея (издан в Лондоне в 1894 г.), дополняющего каталог Цеднера. См. о нем: Jewish Encyclopedia. URL: <https://jewishencyclopedia.com/articles/14643-van-straalen-samuel> (дата обращения: 08.02.2025).

тывая опыт своих коллег, Винер пытается создать не просто каталог, а полноценный и универсальный метод библиографического описания. Благодаря такому комплексному подходу методология С. Винера до сих пор может быть в определенной степени актуальна для описания крупных ивритоязычных коллекций.

Особое внимание Винер уделяет наличию в уже вышедших из печати томах каталога сочинений и изданий, которые встречаются только в «Собрании Моше» и не упоминаются больше ни в одном из каталогов, на которые он ссылается. Так, две трети наименований печатных книг из томов на буквы *алеф* (א) и *бет* (ב) присутствуют в данных каталогах, а треть содержится только в коллекции Фридланда. Во всех четырех законченных на момент написания Винером этого предисловия томах в целом меньше половины изданий можно назвать по этому принципу уникальными, а вот в следующем, пятом томе, по словам составителя, количество таких экземпляров значительно возрастет [Wiener 1895, 4].

Более того, С. Винер указывает, что с момента передачи собрания Моше Арье Лейба Фридланда в Азиатский музей в 1892 г., в еврейский книжный фонд музея поступило еще около 3000 изданий. Фридланд также продолжил собирать рукописи и печатные книги и передавать их в собрание музея. Это сделало необходимым подготовку дополнений к уже напечатанным томам каталога для описания новых полученных экземпляров.

Таким образом, рассмотренные предисловия к основному тексту двух первых томов каталога Винера являются источником разнообразной информации, непосредственно связанной как с самой коллекцией Фридланда и собранием еврейского фонда Азиатского музея, так и со спецификой работы над его систематизацией и описанием. Обширные данные превращают каталог «Собрание Моше» в самостоятельный библиографический и одновременно историографический памятник гебраистики XIX в., который представляет большую научную ценность и несомненно заслуживает отдельного изучения.

### Источники

Wiener 1893 — *Wiener S. Catalogus Librorum Impressorum Hebraeorum in Museo Asiatico Imperialis Academiae Scientiarum Petropolitanae asservatorum. Opera et Studia Samuelis Wiener. Fasc. I–VII. Petropoli, 1893–1918. Fasc. I: 1893 (Bibliotheca Friedlandiana).*

Wiener 1895 — *Wiener S. Catalogus Librorum Impressorum Hebraeorum in Museo Asiatico Imperialis Academiae Scientiarum Petropolitanae asservatorum. Opera et Studia Samuelis Wiener. Fasc. I–VII. Petropoli, 1893–1918. Fasc. II: 1895 (Bibliotheca Friedlandiana).*

### Литература

Гинцбург 1936 — *Гинцбург И. И.* Краткий обзор еврейского фонда рукописного отдела Института Востоковедения Академии Наук СССР. Библиография Востока, 1936, вып. 10. С. 125–130.

Гинцбург 2003 — *Гинцбург И. И.* Каталог еврейских рукописей СПбФ ИВ РАН: Краткий обзор Еврейского фонда Рукописного отдела Института Востоковедения Академии Наук СССР. Нью-Йорк: Norman Ross Publishing Inc., 2003. 201 с.

Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона: в 12 т. СПб.: Брокгауз–Ефрон, 1908–1913. 12 т.

Якерсон 2003 — *Якерсон С. М.* Еврейская средневековая книга: Кодикологические, палеографические и книговедческие аспекты. М.: РГГУ, 2003. 256 с.

Якерсон 2009 — *Якерсон С. М.* Еврейские сокровища Петербурга. Свитки, кодексы, документы. СПб.: Арка, 2009. 264 с.

Якерсон 2016 — *Якерсон С. М.* От буквы к литературе. Очерки по истории еврейской средневековой книги. СПб.: Контраст, 2016. 392 с.

Jewish Encyclopedia.com: сайт. URL: <https://jewishencyclopedia.com/> (дата обращения: 08.02.2025).

The National Library of Israel: сайт. URL: <https://www.nli.org.il/en/newspapers/hmz?> (дата обращения: 08.02.2025).

Электронная еврейская энциклопедия: сайт. URL: <https://eleven.co.il/> (дата обращения: 10.02.2025).

### References

Gintsburg, I. I., 1936, *Kratkii obzor Evreiskogo fonda Rukopisnogo otdela Instituta vostokovedeniia Akademii nauk SSSR* [Concise Overview of the Jewish Collection in the Manuscript Division of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR], *Bibliografiia vostoka*, 10, 125–130.

Gintsburg, I. I., 2003, *Katalog evreiskikh rukopisei SPbF IV RAN: Kratkii obzor Evreiskogo fonda Rukopisnogo otdela Instituta vostokovedeniia Akademii nauk SSSR* [Catalog of Jewish manuscripts in the Institute of Oriental Studies: Concise Overview of the Jewish Collection in the Manuscript Division of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR]. New York, Norman Ross Publishing Inc., 201.

Iakerson, S. M., 2003, *Evreiskaia srednevekovaia kniga: Kodikologicheskie, paleograficheskie i knigovedcheskie aspekty* [Medieval Hebrew Book: Codicological, Paleographic and Bibliographic aspects]. Moscow, Izdatel'stvo RGGU, 256.

Iakerson, S. M., 2009, *Evreiskie sokrovishcha Peterburga. Svitki, kodeksy, dokumenty* [Jewish Treasures of Petersburg. Scrolls, Codices, Documents]. St. Petersburg, Arka, Izdatel'stvo, 264.

Iakerson, S. M., 2016, *Ot bukvy k litere. Ocherki po istorii evreiskoi srednevekovoi knigi* [From Letter to Type. Essays on the History of the Medieval Hebrew Book]. St. Petersburg, Kontrast, Izdatel'stvo, 392.

## ЕВРЕЙСКАЯ КНИГА АДАМА КАЗАНОВСКОГО В КОЛЛЕКЦИИ Д. А. ХВОЛЬСОНА

*Екатерина Белкина*

Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия

Отдел рукописей и документов

Кандидат исторических наук

191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18

ORCID: 0000-0002-2592-8679

E-mail: belkinakat@gmail.com

*Аннотация:* В статье рассматривается уникальный вкладыш начала XX в., сохранившийся в еврейской книге из коллекции проф. Даниила Абрамовича Хвольсона. Он не был выделен в отдельную архивную единицу и пролежал внутри этого печатного издания более ста лет. Выяснилось, что вкладыш — адресованное Хвольсону письмо о переплете этой книги, который был сделан в 1630-е гг. для библиотеки Адама Казановского, известного соратника польского короля Владислава IV Вазы. В письме подробно освещается биография Казановского, предлагается датировка изготовления переплета, подтверждением которой служит дополнение к письму — изображение герба Казановских. В настоящей статье в научный оборот вводятся новые данные о провенансе книжного собрания Д. А. Хвольсона. Кроме того, благодаря рассмотренной в статье находке удастся прояснить некоторые особенности в подходе известного профессора-семитолога к коллекционированию.

*Ключевые слова:* еврейские книги, Адам Казановский, Даниил Хвольсон, книжные коллекции, ИВР РАН, Санкт-Петербург

DOI: 10.62620/IKP.2025.69.22.005

*Для цитирования:* Белкина Е. Еврейская книга Адама Казановского в коллекции Д. А. Хвольсона // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 62–72.

*Статья поступила:* 16.12.2024. *Принята к публикации:* 04.02.2025

## ADAM KAZANOWSKI'S HEBREW BOOK IN THE COLLECTION OF D. A. CHWOLSON

*Ekaterina Belkina*

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Science

St. Petersburg, Russia

PhD in History

ORCID: 0000-0002-2592-8679

E-mail: belkinakat@gmail.com

*Abstract:* The article examines a unique insert from the beginning of the 20th century, preserved in a Hebrew book from the collection of Prof. Daniel Abramovich Chwolson. It was not allocated as a separate archival item and lay inside this printed edition for more than a hundred years. The insert is a letter addressed to Chwolson about the binding of this book, which was created in the 1630s for the library of Adam Kazanowski, a famous associate of the Polish king Władysław IV Vasa. The text of this letter covers in detail the biography of Kazanowski and suggests the date of the creation of the binding, which is confirmed by an addition to the letter — an illustration of Kazanowski's emblem. Thus, the article introduces new data about the provenance of the book collection of Daniel Chwolson, as well as unique metadata about the approach of this renowned scientist to collecting.

*Keywords:* Hebrew books, Adam Kazanowski, Daniel Chwolson, book collections, IOM RAS, St. Petersburg

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.69.22.005

*To cite:* Belkina, E. Adam Kazanowski's Hebrew Book in the collection of D. A. Chwolson. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 62–72.

*Received:* 16.12.2024. *Accepted:* 04.02.2025

В 1892 г. Азиатский музей (ныне — Институт восточных рукописей Российской академии наук, ИВР РАН) получил в дар библиотеку Моше Арье Лейба Фридланда, которая получила название *Bibliotheca Friedlandiana*. По завещанию Фридланда, купца первой гильдии и видного еврейского деятеля Петербурга, его собрание останется в музее неразделенным и будет прирастать другими еврейскими поступлениями [Якерсон 2009, 49–60]. Книжная часть этого собрания стала основой для библиотечного фонда музея, получившего впоследствии название «Фонд старопечатных еврейских книг». В его состав вошли различные печатные издания, в том числе частные библиотеки целиком.

В 1910 г. это книжное собрание пополнилось коллекцией Даниила Абрамовича Хвольсона (1819–1911), крещеного еврея, семитолога, профессора Санкт-Петербургского университета [Якерсон 2009, 60–62]. В течение всей своей научной деятельности Хвольсон старался собирать самые редкие и уникальные еврейские книги, конкурировал в этом с другими коллекционерами и библиографами [Белкина 2024]. Перед кончиной он предоставил свою библиотеку в распоряжение Азиатского музея. Она и поныне остается вторым по объему частным собранием рукописей и печатных книг, составляющим вместе с другими коллекциями еврейский фонд ИВР РАН [Азиатский Музей 2018, 813–814].

Книги Хвольсона в большинстве случаев не имеют экслибрисов или пометок своего последнего владельца. Если во всем собрании Фридланда читатель непременно встретит штампы с указанием на принадлежность книг именно его библиотеке, то уточнить провенанс книг Хвольсона бывает трудно<sup>1</sup>. Подсказкой могут служить надписи на корешках. Фридланд для своих книг заказывал в основном переплеты с тиснением, на корешке указывались название сочинения, год и место издания. Хвольсон же не располагал, по-видимому, средствами для такого украшения. Переплеты его книг обычно скромные, из мраморной бумаги зеленого или серого цвета, с серым корешком. На корешок нанесена наклейка с надписью, сделанной самим владельцем, с указанием названия сочинения, автора, места, года издания и, при необходимости, части или тома. Именно по этим наклейкам

---

<sup>1</sup> Примеры штампов и экслибрисов Д. А. Хвольсона опубликованы, см.: [Якерсон 2009, 60–62].

можно выявить книгу из библиотеки Хвольсона и познакомиться непосредственно с почерком профессора<sup>1</sup>.

Иногда внутри книг попадаются вкладыши, которые могут рассказать нам о провенансе библиотеки Хвольсона. Таковым является на первый взгляд непримечательное издание: книга Менахема ха-Бавли «Вкус заповедей», напечатанная в Люблине в 1570–1571 гг.<sup>2</sup> Это дефектный экземпляр, который был отреставрирован самим Хвольсоном. Открыв книгу, читатель видит только текст и вставки последнего владельца: поверх реставрационной бумаги он постарался написать утраченные фрагменты сочинения, хотя даже титульный лист остался наполовину пустым<sup>3</sup>. Эта книга также имеет наклейку на корешке, поэтому нет сомнения в ее принадлежности Хвольсону, однако переплет книги явно старый — тот, в котором Хвольсон эту книгу приобрел (рис. 1).

Переплет книги декорирован, однако подробности его сегодня рассмотреть уже трудно. Главное — в центре переплета виден след именного герба (рис. 2а), а по краям — орнамент и геометрические фигуры. Видимо, декор привлек Хвольсона если не в большей, чем само издание, мере, то точно не в меньшей. Это подтверждает наличие в книге вкладыша, который за прошедшие годы удивительным образом сохранился меж страниц. Он дополнительно подписан карандашом библиотекарями Азиатского музея (или уже ИВР): указано, что обнаружен был именно внутри этой единицы хранения. Сложенный в несколько раз, он прикрывает изображение герба (рис. 2b), отпечатанное в конце XIX — начале XX в. на желтой кальке. Сам же вкладыш — адресованное Хвольсону письмо на двух листах, в котором содержатся сведения как раз о декоре переплета (рис. 3, 4).

<sup>1</sup> Такое «знакомство» способствует также идентификации владельческих помет внутри самих книг при необходимости.

<sup>2</sup> Шифр книги: Fr.K.3095, еврейский старопечатный фонд Библиотеки ИВР РАН (Bibliotheca Freidlandiana). Евр. מנחם הבבלי, טעמי מצות. לובלין, של'ש' א'.

<sup>3</sup> Восстановить провенанс книги и сам титульный лист помогает копия издания на портале Hebrew Books. URL: <https://hebrewbooks.org/45451> (дата обращения 07.12.2024).

Текст письма в современной орфографии:

(Л. 1а)

Ваше Превосходительство, глубокоуважаемый Даниил Абрамович.

Возвращая при сем данную мне Вами книгу для определения ее переплета, честь имею сообщить Вам, что таковой переплет, по моему мнению, не менее интересен и едва ли не реже, чем сама книга.

Сохранившаяся по одну сторону переплета надпись, насколько она поддается разбору, гласит: “Adam z Kazanowa. Kazanowski Stolnik koronny, St. Borysowski”. Изображение, вокруг коего сделана надпись, а именно замок о трех башнях с рыцарем в полном вооружении в воротах, а над ним — три башни и пять страусовых перьев, представляет собою несколько видоизмененное изображение старинного польского герба “Grzymala” и пред-



**Рис. 1.** Переплет книги «Вкус заповедей» из собрания Д. А. Хвольсона, ИВР РАН

ставлявшее в таком именно виде фамильный герб семьи Казановских. Насколько можно судить по оставшимся следам, такое же изображение и надпись находились также и по другую сторону переплета, но разобрать их в настоящее время представляется невозможным; рисунок означенного герба при сем препрождаю.

По вышеприведенным уцелевшим данным не трудно определить как первоначального владельца переплета, так и время его возникновения.

Владелец переплета, Адам Казановский, был любимейшим и интимнейшим с детского возраста другом королевича Владислава, впоследствии короля

(Л. 16)

Владислава IV Вазы, царствовавшего с 1632 по 1648 год. При вступлении своем на престол король Владислав учредил для него новую должность Стольника Коронного, в каковой он пребывал, как кажется, до 1635 года, когда встречаем его уже в должности коронного подкомория; в 1637 году он состоит уже кастеляном сандомирским, а в 1642 году надворным коронным маршалом. Одновременно с этим он состоял старостою богатого староства борисовского, как равно староств солецкого, краснен-



**Рис. 2а.** Изображение герба на книге Fr.K.3095, ИВР РАН



**Рис. 2б.** Вкладыш из книги Fr.K.3095, ИВР РАН, изображение герба

ского, новоторгского и vareцкого и заведывающим доходами от соляных варниц и таможенных портовых сборов. Он воспитывался вместе с королевичем, бывал с ним за границую и отли-





чался любовью к наукам и искусствам. Умер год спустя после смерти державного своего друга, т. е. в 1649 году.

Что касается времени возникновения переплета, то он очевидно сделан был в то время, когда Казановский состоял в должности стольника коронного, т. е. между 1632 и 1635 годами.

Не желая утруждать внимания Вашего излишними деталями, оставляю таковые до личной нашей встречи — тогда же позволю себе представить Вам и имеющийся у меня в одной из книг портрет бывшего владельца переплета.

Остается еще извиниться за продолжительную задержку Вашей ценной и редкой книги и просить Вас принять уверение в совершенном почтении и преданности, всегда готовый к Вашим услугам

(Подпись:) [С. Голдш<тинский?>]. [Конец письма].

На Л. 1а в левой нижней части страницы указан адресат письма: «Его Превосход. Проф. Д. А. Хвольсону. С.-Петербург, октября 7-ое 1901 г.»

Итак, благодаря этому письму проясняется часть провенанса книги «Вкус заповедей» в собрании Д. А. Хвольсона. Адам Казановский, видный польский государственный деятель XVII в., являлся некогда владельцем данного издания. Нам неясно, был ли он первым владельцем книги (вероятнее всего, нет, учитывая более чем 60-летнюю разницу в дате создания и приобретения книги), и что произошло с этой книгой после его кончины<sup>1</sup>. К сожалению, пока нет в нашем распоряжении и какого-либо письма Хвольсона с обращением за помощью в атрибуции изображения на переплете. Подпись к этому письму предложена спекулятивно, так как не прописана полностью, как все остальные слова и обращения в письме. Тем не менее, ясно, что благодаря сохранившемуся переплету, мы точно знаем фрагмент из

---

<sup>1</sup> Мне не удалось найти информацию о библиотеке А. Казановского, особенно о ее еврейской части, в современных национальных и государственных фондах. Есть самые разные издания, написанные «в честь» или «для» Адама Казановского в XVII в. на латыни, гравюры и картины с его изображением в мировых коллекциях, но ничего — о его книжном собрании. Если коллеги-полонисты или читатели этой статьи располагают любыми сведениями о библиотеке Казановского, я буду признательна и благодарна им за любые данные об этой, по-видимому, крупной частной библиотеке.

провенанса этого «редкого и ценного» издания. Автор письма имел подробные сведения об Адаме Казановском, детально осветил его биографию для Хвольсона и даже самостоятельно предложил датировку переплета серединой 1630-х гг. Вероятно, перед нами профессиональный библиограф или же полонист. Однако, к сожалению, без письма или черновика Хвольсона с подобным обращением добавить что-то к личности автора этого документа невозможно.

Благодаря столь кропотливому и профессиональному библиографическому труду одного из современников проф. Д. А. Хвольсона и сохранности целого письма внутри книжного издания, нам становится известна небольшая деталь о подходе Хвольсона к пополнению своей библиотеки. Щепетильность и любопытство, которые побудили его обратиться за помощью в изучении переплета, говорят о его тщательном отборе и подробном изучении всех данных о редких изданиях. Самуил Винер, библиотекарь Азиатского музея и каталогизатор собрания Фридланда, в своих письмах барону Давиду Горацевичу Гинцбургу несколько раз упоминает, что Хвольсон «охотится» за некоторыми экземплярами и «отслеживает» новинки в других частных еврейских коллекциях [Белкина 2024]. Неудивительно, что обсуждаемый здесь переплет с гербом не остался без его внимания.

Для нас, современных хранителей книжных фондов в государственных библиотеках, подобные находки являются редкой диковинкой. В основном подобные письма отделяются от книжных изданий и передаются в именные архивы бывших владельцев<sup>1</sup>, так что печатные издания остаются самостоятельной единицей хранения, лишенной подобных «метаданных». Именно поэтому данная статья вводит в научный оборот не просто письмо, адресованное Хвольсону, как условную архивную единицу, но саму книгу, которая сегодня находится в еврейском старопечатном фонде Библиотеки ИВР РАН. Письмо является неким старинным археографическим материалом, который предшествует

---

<sup>1</sup> Архив Хвольсона хранится в СПбГУ, а также часть его — в ИВР РАН (ф. 55 Архива востоковедов ИВР РАН). Многие материалы из архива Хвольсона в СПбГУ были использованы д-ром Д. Васютински-Шапира в ее диссертационном исследовании [Vasyutinsky Shapira 2018].

даже самой первой каталогизации изданий в этой коллекции. Оно снабжает нас данными о книге и одновременно раскрывает целый процесс обработки подлинным библиофилом Хвольсоном своих приобретений — что в свою очередь дополняет портрет его новыми чертами.

### Литература

Азиатский Музей 2018 — Азиатский Музей — Институт восточных рукописей РАН: путеводитель / отв. ред. И. Ф. Попова. М.: Изд-во восточной литературы, 2018. 895 с.

Белкина 2024 — Белкина Е. М. «Книжные» письма Самуила Винера барону Д. Г. Гинцбургу // Письменные памятники Востока. 2024. Т. 21. № 3 (вып. 58). С. 111–135. DOI: 10.55512/WMO634862.

Якерсон 2009 — Якерсон С. М. Еврейские сокровища Петербурга. Свитки, кодексы, документы. СПб.: Арка, 2009. 264 с.

Vasyutinsky Shapira 2018 — Vasyutinsky Shapira D. Early Stages of Research of the Firkowicz Collections Manuscripts: The Emergence of Russian Jewish Studies. PhD thesis. Beer-Sheva, 2018. 292 p.

### References

Belkina, E. M., 2024, “Knizhnye” pis'ma Samuila Vinera baronu D. G. Gintsburgu [Samuel Wiener’s “Book” Letters to Baron D. G. Günzburg]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 21, 3 (58), 111–135. DOI: 10.55512/WMO634862.

Yakerson, S. M., 2009, *Evreiskie sokrovishcha Peterburga. Svitki, kodeksy, dokumenty* [Jewish Treasures of St. Petersburg. Scrolls, Books, Documents.]. St. Petersburg, Arka, 264.

## ОБРАЩАЯСЬ К ПРОСТЕЦАМ: ПОЛЕМИКА С РАМБАМОМ НА СТРАНИЦАХ ПЕРВЫХ АНТИСИОНИСТСКИХ МАНИФЕСТОВ

*Горбачева Маргарита*

Институт Востоковедения РАН, Москва

Отдел Израиля и еврейских общин

аспирант

107031, Россия, Москва, ул. Рождественка, д. 12

ORCID: 0000-0002-7427-9396

E-mail: Gorba4ewa.marg@yandex.ru

*Аннотация:* Объектом исследования являются некоторые высказывания Яакова Липшица, ключевого автора еврейской ортодоксии рубежа XIX–XX вв. В антисюнистских манифестах «Ор ла-Йешарим» (1900) и «МахзикеЙ ха-Дат» (1903) он обличает сионизм перед лицом общины при помощи приемов (метафор и аллегорий), типичных для еврейской книжной традиции. В статье особое внимание уделяется отсылкам Липшица к Рамбаму. На их примере предстоит опровергнуть общепринятое восприятие ортодоксии как застывшего в традиции пережитка прошлого. Представляя себя как фундаменталистское течение, антисюнистская ортодоксия конца XIX в. парадоксальным образом выстраивает риторику и репрезентацию через полемику с ключевыми текстами иудаизма.

*Ключевые слова:* ортодоксия, традиция, Рамбам, герменевтика, полемика.

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.89.49.006

*Для цитирования:* Горбачева М. Обращаясь к простецам: полемика с Рамбамом на страницах первых антисюнистских манифестов // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 73–81.

*Статья поступила:* 13.12.2024. *Принята к публикации:* 02.02.2025

## ADDRESSING TO THE SIMPLETONS: POLEMIC WITH RAMBAM IN THE FIRST ANTI-ZIONIST MANIFESTOS

**Margarita A. Gorbacheva**

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences,  
Moscow, Russia

Department of Israel and Jewish Communities

Postgraduate student and laboratory researcher

107031, Moscow, Rozhdestvenka st., 12

ORCID: 0000-0002-7427-9396

E-mail: gorba4ewa.marg@yandex.ru

*Abstract:* The research is based on the statements of Yaakov Lipschitz, the key author of Jewish orthodoxy at the turn of the 19th–20th centuries. In the anti-Zionist articles “Or la-Yesharim” (1900) and “Makhzikei ha-Dat” (1903), he “denounces Zionism”, using techniques (metaphors and allegories) typical for the Jewish tradition. In this article, Lipschitz’s references to Rambam are especially highlighted. Using their example, it is necessary to refute the generally accepted perception of orthodoxy as a relic of the past frozen in tradition. Presenting itself as a fundamentalist movement, the anti-Zionist orthodoxy of the late 19th century paradoxically builds rhetoric and representation through polemics with key texts of Judaism.

*Keywords:* orthodoxy, tradition, Rambam, hermeneutics, polemic.

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.89.49.006

*To cite:* Gorbacheva, M. Addressing to the Simpletons: Polemic with Rambam in the First Anti-Zionist Manifestos. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 73–81.

*Received:* 13.12.2024. *Accepted:* 02.02.2025

В конце XIX в. внутри еврейской общины Восточной Европы начинает формироваться ортодоксия. Этот процесс был вызван распространением идей национализма и производного от него сионизма. В израильской историографии новое течение было названо антиссионистской ортодоксией [Brown 2017, 185]. Формально годом основания ортодоксального лагеря можно считать год публикации книги «Ор ла-Йешарим» (1900), которая является основным источником данного исследования.

Герменевтика как метод изучения подобного материала представляется крайне перспективной, поскольку тексты авторов рубежа XIX–XX вв. погружены в герменевтику, толкование базовых текстов иудаизма. Интерпретация Торы, Талмуда и мидрашей является объектом полемики в иудаизме в том числе и в наши дни.

С точки зрения герменевтики текст не буквалан: он обладает полисемией [Ковельман 2012, 18], заключающейся в наличии нескольких уровней смыслов (прямого и аллегоричного, явного и скрытого). И основная задача этого метода — распознать все имеющиеся уровни, выявить связь между ними, их взаимодействие друг с другом, а также попытаться установить, что могло бы стать причиной появления того или иного смысла на страницах источника.

На рубеже веков модернизационные движения, в частности сионистское, обвиняли в искажении текстов иудаизма или же толковании, далеком от оригинала. Однако герменевтика первых антиссионистских манифестов ортодоксии показывает, что и их интерпретация не представляла собой застывший во времени метод, а пребывала под влиянием определенных исторических обстоятельств и являлась по отношению к традиционным текстам полемической.

В статье предметом исследования являются некоторые аллюзии на Рамбама в ортодоксальных публикациях. На их примере предстоит выявить полисемию первых ортодоксальных антиссионистских манифестов, опубликованных на рубеже XIX–XX вв.

Сборник статей «Ор ла-Йешарим», изданный на иврите в 1900 г. в Варшаве в типографии Меира-Йехиэля Гальтера, является одним из первых антиссионистских манифестов. Фактиче-

ски публикация представляет собой проект так и не вышедшей официальной декларации консервативного истеблишмента. Эта брошюра создана по инициативе нескольких религиозных деятелей, объединившихся в группу, которой сионисты дали название «*Лишка Шхора*»<sup>1</sup>. Среди авторов публикации — выдающиеся раввины поколения, составившие на рубеже веков ядро ортодоксии: Эльяху Майзель из Лодзи, Давид Фридман из Карлина, Хаим Соловейчик из Бреста, цадик хабадского толка Йосеф Розин из Двинска, Шломо Шапиро из Гродно, Любавичский ребе Шолом-Дов-Бер Шнеерсон и Нафтали Адлер Коэн из Великобритании. Их статьи опубликованы в манифесте. К ключевым авторам и вдохновителям антиссионистских посланий причисляют также Якова Липшица. Непосредственно на страницах «*Ор ла-Йешарим*» его имя не указано [Луз 1991, 100], однако ряд исследователей утверждают, что именно он был автором «Введения» и редактором сборника в целом.

Дополнительным источником для анализа является сборник «*Махзикей ха-Дат*», опубликованный в 1903 г. в Петрокове в типографии М. Цедербаума, содержащий статьи, изданные в разное время в ортодоксальной газете «*Ха-Пелес*» [Lipshitz 1903]. Редактором и составителем этого сборника был упомянутый ранее Яков Липшиц. Сборник назван «*Махзикей ха-Дат*» — по названию планировавшейся общероссийской ортодоксальной организации с местными отделениями в городах черты оседлости. Однако в процессе переговоров раввинат погряз в спорах о характере этого института и не сумел воплотить в жизнь проект единой ортодоксальной организации.

Название антиссионистского манифеста 1900 г. «*Ор ла-Йешарим*» восходит к стихам 1–8 Псалма 112: «Счастлив человек, боящийся Б-га (йэрэ), страстно любящий заповеди его. Сильно будет на земле потомство его, **род прямодушных (йешарим) благословится** [выделено мной. — М. Г.] <...> Сияет в темноте свет

---

<sup>1</sup> Лишка Шхора — «Черная канцелярия» (ивр.), неофициальное еврейское ортодоксальное сообщество авторов «*Ор ла-Йешарим*», не имевшее четкой организационной структуры. В названии использована терминология сионистов. Изначально чуждое традиционной лексике название прижилось на страницах последующих ортодоксальных публикаций и принималось религиозным истеблишментом с гордостью.

для прямодушных (*ор ла-йешарим*) <...> Слуха дурного не боится он, твердо сердце его — полагается он на Б-га. Уверено сердце его, что увидит поражение врагов своих». Мотив продолжается в трактате Вавилонского Талмуда Таанит 15a:2: «И я говорю: не все — для света и не все — для радости. Праведники — для света, а прямые люди — для радости. Праведники — для света, ибо написано: “Свет посеян для праведников” (Псалмы 97/96:11). Прямые же люди — для радости, ибо написано: “И для прямых сердцем — радость”». В интерпретации А. Б. Ковельмана и У. Гершовича, в трактате *йошрей-лев* (прямые сердцем / простецы) и *цадиким* (праведники/мудрецы) противоположны [Ковельман, Гершович 2016, 251]. У простецов есть *симха* (радость), а у мудрецов есть *ор* (свет/мудрость/Тора). В Талмуде первые и вторые противопоставлены друг другу, то есть те, у кого есть радость (простецы), лишены света, а мудрецы лишены радости. Однако в будущем мире это разграничение будет снято.

Адмор Мордехай-Йосеф Лейнер (1800–1854) толковал Таанит 15a:2 следующим образом: «Свет, направленный к праведнику, — это слова Торы, освещающие ему путь, и не может он отступить от них (от слов Торы). А у простецов — радость. Ими называются те, кто следует воле Б-жьей. И даже если иногда отходят они от пути Торы, все равно — на то Б-жья воля» [Leiner, 1840]. В данном толковании обозначена следующая проблематика: простецы не всегда должным образом осведомлены в Торе, но тем не менее «богоугодны».

Принимая во внимание все отсылки, главной задачей манифеста «Ор ла-Йешарим» представляется просвещение мудрецами прямодушных (простецов). Именно об этом и пишет Яков Липшиц во вступлении к манифесту: «Мы нарекли эту книгу “Свет для прямодушных” не для того, чтобы учить заблудших мудрости, потому что не для превращающих свет во тьму, а тьму в свет (*ор ле-хоших ве-хоших ле-ор*) она будет сказана, а для того, чтобы осветить правильный путь к свету простецам (*йешарим*) в вере их и наивным (*тмимим*), которые могут заблудиться».

«Ор ла-Йешарим» предназначен только для тех, кто по простоте своей мог отступить от пути Торы, но не для тех, кто ее «омрачает» (а это в контексте полемики — сионисты). Это положение вступает в прямую полемику с написанным Рамбамом

«Путеводителем растерянных» («*Морэ невухим*»), цель которого, наоборот, «наставить человека, который при этом сделал предмет своего умозрения философские науки и постиг их смысл; и увлек его человеческий разум... И оказался он в растерянности и сомнении [*кезв-лев ве-мевуха гдола*, то есть буквально «с болью в сердце и в большой растерянности». — М. Г.]: следовать ли разуму... полагая тем самым, что отвергает основы Закона (Торы), либо оставаться с тем, что он понял из них (из основ Торы), не следуя за разумом. Кроме того, предлагаемый трактат имеет и вторую цель: толкование глубоко таинственных аллегорий, содержащихся в пророческих книгах... так что невежде и глупцу (*сатум*, ‘глупый’; *пэти*, ‘простофиля’) представляется, будто они могут быть поняты буквально и нет в них скрытого смысла. Однако истинно мудрый, всмотревшись в них и истолковав их буквально, придет в сильнейшую растерянность (*мевуха*); когда же объясним ему те allegории, он обретет верный путь и избавится от растерянности. Потому и назвал я предлагаемый трактат “Путеводителем растерянных” [Маймонид 2010, 14].

Как мы видим, Рамбам не обращается к *простофилям*, понимающим allegории Торы буквально. *Простофили* в «Путеводителе» сравниваются с простецами. Соответственно перед читателем возникает антитеза: раввины конца XIX в. отворачиваются от усомнившихся в вере, выбирая проповедовать и толковать истинный смысл Торы для *большинства*, которое в основном — *простофили*. Рамбам же выбирает просвещенное меньшинство, от ума своего погрузившееся в сомнение относительно веры.

Еще одна аллюзия к Рамбаму на страницах «*Ор ла-Йешарим*» возникает при обосновании чуждости для еврейства национализма как плода модернизации. Фактор, под влиянием которого инородные идеи пришли в общину, — технический прогресс. О техническом прогрессе и его плодах — «телеграфе, телефоне и всех подобных изобретениях» [Lipshitz 1903, 18] — автор отзывается как о новшествах, принесенных временем на благо. Благодаря технической модернизации «края земли соединились вместе, дальние стали ближними» [Landa, Rabinovich 1900, 59]. «Но большая часть литературы берлинской Хаскалы — та часть, которая собирается развратить веру и навредить ей, повернула

колесо и отворачивает сердца нашего поколения от веры, и использует все **новое, что принесло время на благо** человека для вреда вере» [Lipshitz 1903, 60]. Технические достижения подчеркнуты не отрицаются. Акцент делается именно на «вреде», который за счет технического прогресса усиливается. Под вредом понимается *сифрут хадаша* («новая литература»), литература Хаскалы, и следовавшая за ней сионистская литература, которые своим содержанием, по мнению Липшица, наносят вред вере: «...отдельное место в **новой литературе** уделяется возбуждению ненависти к вере и унижению иудаизма» [Landa, Rabinovich 1900, 81].

Липшиц пишет, что еще «древние греки» (*йеваним кадмоним*) создали *красивую литературу (сифрут йафа)*, не характерную для еврейского народа. В этой литературе были философские размышления (*дийун философи*). Даже некоторые из раввинов, знатоков Торы, «иногда снисходили» (*леф'гамим йарду*) к этой философской литературе [Landa, Rabinovich 1900, 59]. Вероятно, речь идет о Рамбаме. Во-первых, в его трудах присутствуют явные пересечения с аристотелизмом, соответственно, за «древних греков» принимается сам Аристотель. Во-вторых, следует помнить о ярком примере — Моше бен Маймоне, известном авторитетном раввине, занимавшемся философией. Липшиц вновь не отрицает плоды западной культуры (в данном случае — философию), но относится к ним подчеркнуто пренебрежительно, как к явлению чуждому, нежелательному для еврейской традиции и даже находящемуся на уровень ниже ее. Это видно по выражениям, которые он использует («иногда снисходили»). Иными словами, он акцентирует внимание на том, что обращение к европейской философии было для еврейства не чем-то само собой разумеющимся, а скорее исключением, и что писания иудаизма выше всех прочих.

Полемика с Рамбамом вовсе не означает отрицание его трудов. На примере рассмотренных случаев мы видим, что Я. Липшиц намеренно не называл имен мудрецов, которые, по его мнению, снисходили до философии или же избирали для просветительской деятельности не ту целевую аудиторию. Их значение для иудаизма крайне велико. В частности, неоспорим авторитет Рамбама, являющегося одной из ключевых фигур еврейской мысли. Эта идея отражена в ставшей крылатой фразе «от Моисея

до Моисея не было подобных Моисею», где первый Моисей — Моше Рабейну, получивший заповеди на горе Синай, а второй — Моше бен Маймон, соединивший Тору и концепции разума. Более того, фразу можно интерпретировать как продолжение стиха Второзакония 34:10: «С тех пор не было среди сынов Израилевых пророка, равного Моисею, — ведь с ним Господь говорил лицом к лицу».

«Ор ла-Йешарим» — полисемичный текст, говорящий намеками со своим читателем. Не называя имен, авторы манифеста все же дают понять, о ком именно идет речь, но не предстают теми, кто посягает на авторитет человека, поставленного в один ряд с Моисеем. Полемизировать с Рамбамом можно, но пытаться оспорить его значение — нет.

Текст первого антиссионистского манифеста восточноевропейского еврейства — яркий пример, доказывающий парадоксальность еврейской ортодоксии конца XIX в. Представляясь ревнителем традиции, ортодоксия выстраивает свою риторику через полемику с мудрецами предыдущих поколений.

### Источники

Маймонид 2010 — Путеводитель растерянных [Текст] / Моше бен Маймон (Маймонид); пер. [с иврита] и коммент. М. А. Шнейдера. М.: Гешарим; Иерусалим: Маханаим, 2010. 565 с.

Landa, Rabinovitch 1900 — *Landa Sh. Z., Rabinovitch Y. Or la-Yesharim* [на иврите]. Warsaw, 1900.

Lipshitz 1903 — *Yakov Ha-Levi Lipshitz. Mahzikei ha-Dat* [на иврите]. Petrokov, 1903.

### Литература

Ковельман 2012 — Ковельман А. Б. Герменевтика еврейских текстов. М.: Книжники, 2012.

Ковельман, Гершович 2016 — Ковельман А. Б., Гершович У. Сокрытое и явленное в Талмуде. М.: Индрик, 2016. 445 с.

Луз 1992 — Луз Э. Пересекающиеся параллели. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1991. 378 с.

Brown 2017 — *Brown B. Madrih la-Hevra ha-haredit: Emunot ve-Zremim* [на иврите]. Tel'-Aviv: Kordova Holon, 2017.

## References

- Brown B., 2017, *Madrih la-Hevra ha-haredit: Emunot ve-Zremim* [The Haredim: a Guide to Their Beliefs and Sectors]. Tel'-Aviv, Kordova Holon, 451.
- Kovelman A. B., 2012, *Germenevtika evrejskih tekstov* [Hermeneutics of Jewish Texts]. Moscow, Knizhniki, 108.
- Kovelman A. B., and U. Gershovich, 2016, *Sokrytoe i javlennoe v Talmude* [Hidden and Revealed in the Talmud]. Moscow, Indrik, 445.
- Luz Ye, 1991, *Peresekajushiesja paralleli*. [Parallels Meet]. Haifa, Biblioteka Aliya, 378.

# ИСТОРИЯ ИСКУССТВА

## СКУЛЬПТУРЫ Н. А. ЛАВЕРЕЦКОГО И СЕМАНТИКА ОБРАЗА ЕВРЕЯ В РОССИЙСКОЙ ПЛАСТИКЕ 1860–1870-Х ГГ.

**Никита Аграновский**

Независимый исследователь

Выпускник аспирантуры

Школа искусств и культурного наследия ЕУ СПб

191187, Санкт-Петербург, Гагаринская ул., д. 6/1А

ORCID: 0000-0001-7868-0809

E-mail: nagranovsky@eu.spb.ru

**Аннотация:** В фокусе внимания статьи находятся три скульптуры работы Н. А. Лаверецкого, демонстрировавшиеся на выставках Императорской Академии художеств в 1870 и 1876 гг. — «Голова старика-еврея», «Голова еврея», а также «Мефистофель». Созданные с разницей всего в несколько лет автором, которого никогда не причисляли к новаторам, они, однако, представляются необычными и крайне важными для истории репрезентации еврейской темы в российской пластике эпохи реформ, поскольку отображают два принципиально разных подхода к трактовке образа еврея — от конвенционального и нейтрального до резко экспрессивного и оценочного. Через реконструкцию истории создания, контекстуального окружения и рецепции данных произведений в статье предпринимается попытка установить причины появления таких образов, а также определить границы поля смыслов (особенно ярких в случае с «Мефистофелем»), которые российская художественная культура и ее зрители вкладывали в облик еврея в конце 1860-х — середине 1870-х гг.

**Ключевые слова:** еврей, еврейский, русское искусство, искусство XIX века, скульптура, академизм, классицизм, реализм, Мефистофель, Лаверецкий

DOI: 10.62620/IKP.2025.22.44.012

Для цитирования: Аграновский Н. Скульптуры Н. А. Лаверецкого и семантика образа еврея в российской пластике 1860–1870-х гг. // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 82–109.

Статья поступила: 17.12.2024. Принята к публикации: 31.01.2025

# HISTORY OF ART

## THE SCULPTURES OF N. A. LAVERETSKY AND THE SEMANTICS OF THE IMAGE OF THE JEW IN RUSSIAN PLASTIC ART OF THE 1860–1870S

*Nikita Agranovskii*

Independent scholar (Alumnus of the Ph. D. Program of the School of Arts and Cultural Heritage of the European University at St. Petersburg)

ORCID: 0000-0001-7868-0809

E-mail: nagranovsky@eu.spb.ru

*Abstract:* This article focuses on three sculptures by N. A. Laveretsky that were displayed at the exhibitions of the Imperial Academy of Arts in 1870 and 1876: “The Head of an Old Jewish Man”, “The Head of a Jew”, and “Mephistopheles”. Created within a few years apart by an artist who has never been considered an innovator, these works nevertheless appear to be unusual and extremely important for the history of the representation of the Jewish theme in Russian plastic art at the time of the Great Reforms, since they reflect two fundamentally different approaches to the treatment of the image of the Jew – from conventional and neutral to sharply expressive and judgmental. By reconstructing the history of the creation, contextual environment, and reception of these works, the article aims to determine the reasons for the appearance of such images, as well as to define the boundaries of the field of meanings (especially vivid in the case of “Mephistopheles”) that Russian artistic culture and its viewers gave to the image of the Jew in the late 1860s and mid-1870s.

*Keywords:* Jew, Jewish, Russian art, 19th century art, sculpture, academism, classicism, realism, Mephistopheles, Laveretsky

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.22.44.012

*To cite:* Agranovskii, N. The Sculptures of N. A. Laveretsky and the Semantics of the Image of the Jew in Russian Plastic Art of the 1860–1870s. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 82–109.

*Received:* 17.12.2024. *Accepted:* 31.01.2025

Количество иудеев среди российских художников в эпоху реформ было невелико [см. об этом: Земцова 2012], однако еврейская тема в отечественном искусстве этого времени появлялась отнюдь не так редко, как можно было бы ожидать. Наилучшим свидетельством этого служит тот факт, что с начала 1860-х гг. без еврейских сюжетов не обходится практически ни одна выставка Императорской Академии художеств (ИАХ) — главный смотр искусства Российской империи.

Характер этих работ и причины их появления именно в 1860–1870-х гг. требуют специального анализа, однако, как представляется, в целом обращаться к еврейской тематике российские художники (преимущественно — неевреи) в этот момент должны были из довольно утилитарных соображений. Современный еврей интересовал их, во-первых, как прототип героев библейских сцен<sup>1</sup>; во-вторых, как один из изводов популярного экзотического или ориентального колорита<sup>2</sup>; в-третьих, как тип — национальный<sup>3</sup> или социальный (бедняк, ростовщик, мелкий торговец и т. п.)<sup>4</sup>. Любая из этих функций могла смешиваться с другими и использоваться как в рамках академизма, так и художниками реалистической ориентации.

---

<sup>1</sup> Так, пенсионеры (от А. А. Иванова до В. Д. Поленова) искали типы для картин на библейские сюжеты среди евреев Рима (что особенно важно для интересующего нас сюжета). Необходимость такой природы осознавалась и в ИАХ: например, именно подготовкой эскизов для картины на ветхозаветный сюжет оправдал необходимость незапланированной поездки в «еврейские» Броды И. Л. Аскназий [Богдан 2010].

<sup>2</sup> Речь здесь идет скорее даже не о путевых зарисовках (бухарские евреи в рисунках В. В. Верещагина, ближневосточные — В. Д. Поленова), а о тех работах, где облик еврея — не часть этнографического травелога и его общей экзотики, а особый инаковый элемент более или менее привычного пространства (например «Еврей-коробейник» (1867) Л. И. Соломаткина, отдельные работы А. А. Риццони; можно предположить, что такими были и некоторые работы, представленные на выставках ИАХ этих лет: «Еврей, настраивающий скрипку» (1864) П. И. Леви, «Мальчик-еврей твердит молитву» (1864) В. Т. Тимофеева и др.).

<sup>3</sup> Головки евреек, неоднократно появлявшиеся на выставках ИАХ конца 1860-х — начала 1870-х гг.

<sup>4</sup> Например, «Еврей-музыканты» (1872) М. И. Шохина, «У ростовщика» («Жид-ростовщик», 1864) А. А. Риццони, «Ростовщик» (1859) Н. Г. Шильдера. Последний пример также показывает, что даже в качестве ростовщика еврей далеко не обязательно трактовался строго негативно.

Однако на выставках ИАХ эпохи реформ порой появлялись и такие произведения, в которых апелляция к еврейской тематике выходила за рамки этой схемы — подчас достаточно нетривиальным образом. Пример подобной ситуации демонстрируют три скульптуры Н. А. Лаверецкого, показанные в 1870 и 1876 гг. То, как эти произведения выглядели, как были созданы и как появились на выставках ИАХ, и, наконец, что они говорят о репрезентации в российском искусстве того времени еврейской тематики, — этим вопросам будет посвящена настоящая статья.

Внимания заслуживает сама фигура Николая Акимовича (Иоакимовича) Лаверецкого (1837–1907) — скульптора, сегодня мало интересного историкам искусства<sup>1</sup>, но в конце XIX в. считавшегося одним из крупнейших мастеров (см. рис. 1).

Николай Лаверецкий родился в Москве и был православного вероисповедания [РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Литера «Л». Д. 5. Л. 123], оказавшись, таким образом, одним из художников-неевреев, в эпоху реформ актуализировавших еврейскую тему в российском искусстве. Сын скульптора, первые уроки он получил от отца, а после переезда семьи из Москвы в Петербург начал обучение в недавно учрежденной Рисовальной школе. В 1851 г. четырнадцатилетний Лаверецкий поступил в ИАХ, где стал учеником П. К. Клодта, а позже Н. С. Пименова. Молодой скульптор быстро делал успехи: уже в 1854 г. первая же его самостоятельная работа на выставке ИАХ была отмечена похвалой, в 1857 г. он получил 1-ю серебряную, а в 1859 г. — 2-ю золотую медаль. Наконец, выставка 1860 г. принесла Лаверецкому 1-ю золотую медаль, с получением которой он «приобрел по Уставу Академии право на звание классного художника 1-й степени с чином X класса» и был «по Высочайшему повелению назначен к отправлению за границу для усовершенствования в художествах» [РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Литера «Л». Д. 5. Л. 123]. До отъезда скульптор успел поучаствовать еще в двух крупных проектах, выполнив в 1861–1862 гг. один из барельефов для монумента «Тысячелетие России», а также — по поручению императора — проект памятника Пушкину. В Европу Лаверецкий отправился осенью 1863 г. и, осмотрев по пути «музеи, галереи,

---

<sup>1</sup> О причинах общего забвения отечественной скульптуры этого времени см.: [Шмидт 1989, 7–10; Домогацкая 2014].

и замечательные здания <...> Берлина, местечка Шарлоттенбурга, Дрездена, Мюнхена, Вероны, Падуи, Венеции, Болоньи, Милана, Генуи, Пизы...» [РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Литера «Л». Д. 5. Л. 29], не позднее 24 ноября оказался в Риме, где пробыл следующие шесть лет.

Именно с этим периодом связаны интересующие нас скульптуры. Первая из них — «Голова старика-еврея»<sup>1</sup> (1870, Государственный Русский музей) (рис. 2) — создавалась непосредственно в Вечном городе.

К началу 1860-х гг., когда Лаврецкий отправляется в свою поездку, Италия — все еще главное направление для пенсионеров ИАХ, особенно для архитекторов и скульпторов. При этом для многих из них «усовершенствование в художествах» омрачалось общей проблемой — нехваткой денег. Находившийся в Риме одновременно с Лаврецким П. П. Чистяков писал: «...скоро придется или работать перестать и жить так, гяуром, или, отказывая в пище, работать, корчить полу-Адама... Денежки, что мы получаем, никуда не годятся, если начать работать» [Чистяков 1953, 39]. Критичными для бюджета пенсионеров, следовательно, были именно профессиональные издержки. Их характер виден



**Рис. 1.** Н. А. Лаврецкий. Репродукция из книги: Булгаков Ф. И. Наши художники (живописцы, скульпторы, мозаичисты, граверы и медальеры) на академических выставках последнего 25-летия: биографии, портреты художников и снимки с их произведений: в 2 т. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1889–1890. Т. 2: [Л–Я]. 1890. С. 1.

<sup>1</sup> Современникам скульптура была известна также под другими названиями (о чем будет сказано ниже). Мы используем название, под которым она сегодня находится в собрании Государственного Русского музея.

из других писем Чистякова: «...без носков хожу — в обрез придется! Все лишние расходы сократил, а все мало. Очень много работал с натуры по приезде — не рассчитал...» [Чистяков 1953, 40]. И далее: «Другим художникам, напр[имер] пейзажистам, архитекторам, отлично: у них ни студии, ни модели. А ведь натурщику или натурщице нужно за полдня платить 50 байоков, что на наши деньги <...> значит в день 150 копеек на одних натурщиков...<sup>1</sup>» [Чистяков 1953, 49]. Таким образом, ядром критичных для бюджета пенсионеров профессиональных расходов была именно оплата моделей, и это, как кажется, может иметь прямое отношение и к созданию Лаврецким «Головы старика-еврея».

Средства, которых и так не хватало, не всегда поступали Лаврецкому в срок [РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Литера «Л». Д. 5. Л. 41]<sup>2</sup>. При этом, как писал весной 1866 г. Чистяков, скульптор «работал много» [Чистяков 1953, 47], выполнив в том числе «несколько бюстов с натуры [курсив мой. — Н. А.]» [РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Литера «Л». Д. 5. Л. 55], а значит, нес и значительные издержки — прежде всего, на модели.

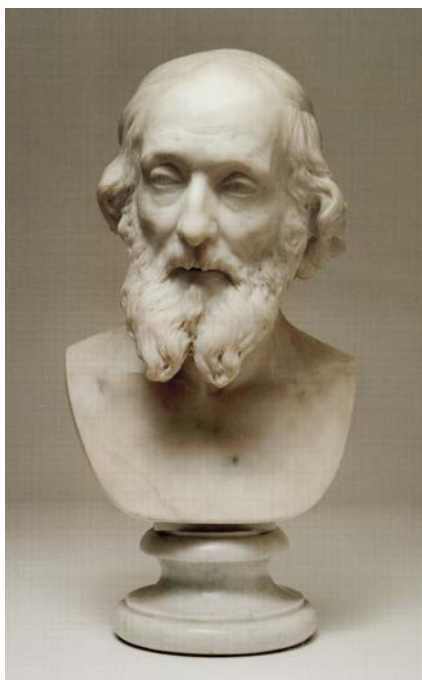
Логичным выходом из этой ситуации для Лаврецкого кажется обращение к натурщикам, которые должны были обойтись дешевле: к беднякам и, возможно, к детям<sup>3</sup>. Подобных героев писал находившийся в схожем положении Чистяков, и Лаврецкий, судя по всему, последовал примеру товарища. Начав осенью 1864 г. с таких сюжетов, как «Моление Христа о чаше»

---

<sup>1</sup> Годовое содержание пенсионера ИАХ составляло 300 червонцев, выдававшихся тремя выплатами по 100 червонцев (350 рублей серебром) каждая. Таким образом, месячный бюджет пенсионера равнялся 87,5 рубля серебром. Ежедневная работа с натурщиком по указанным Чистяковым тарифам потребовала бы 45 рублей серебром, то есть более половины этой суммы.

<sup>2</sup> На это жаловались и другие пенсионеры тех лет, например: В. И. Якоби [Отчет 1867, 76–77], Г. Г. Мясоедов [Мясоедов 1972, 49], тот же Чистяков [Чистяков 1953, 51].

<sup>3</sup> Вопрос о том, сколько стоили услуги натурщиков-детей в Италии этого времени, требует отдельного исследования. Также необходимо учитывать, что сюжеты с детской бедностью, вызывающие жалость и сочувствие, регулярно использовались российскими художниками (в том числе работавшими в России), по крайней мере со времен успеха «Мальчика, просящего милостыню» (1844) Н. С. Пименова и, очевидно, выбирались ими не только из соображений расходов на натурщиков. Для пенсионеров фактор стоимости услуг, однако, мог, как кажется, иметь особенное значение.



**Рис. 2.** Портрет старика-еврея работы Н. А. Лаверецкого. 1870. Бюст. Мрамор. 53 x 28 x 25 см. Репродукция из книги: Генрих Семирадский и колония русских художников в Риме. СПб.: Palace Editions, 2017. С. 181.

и «Скупой и смерть», годом позже он работал уже над «Группой бедных», затем — над «Итальянкой с братьями, просящей подаяния» [РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Литера «Л». Д. 5. Л. 32–34]<sup>1</sup>. Евреи же представляются третьим типом натуры, привлекательной для пенсионера, — причем как в экономическом, так и в художественном отноше-

нии. Встретить такие типажи в изобилии можно было в римском гетто.

Существовавшее с XVI в., именно во второй трети XIX в. оно переживало радикальные изменения. В 1847 г. папа Пий IX распорядился снести окружавшие гетто стены, а самим евреям разрешил жить за его пределами. Вскоре последовали частичные контрреформы, но в 1870 г. с переходом Рима под власть правительства объединенной Италии гетто было окончательно упразднено (хотя евреи и продолжили жить в тех же границах, а их быт мало изменился). Финальная стадия существования гетто, которую застал Лаверецкий, отражена в заметке Владимира Жаботинского, и этот текст выделяет то, что должно было заинтересовать и скульптора, — колорит и бедность. Пересказывая воспоминания своих еврейских провожатых о временах до 1870 г., Жаботинский писал: «...под властью пап в гетто жилось незавидно. <...> Евреи

<sup>1</sup> Заметим: практически в те же годы на схожие сюжеты выполняют работы и другие страдающие от недостатка средств пенсионеры ИАХ. Например, М. А. Чижов лепит «Нищую итальянку», М. П. Попов — «Нищих итальянских детей».

должны были обязательно украшать свои головы шапками (для женщин — повязки) желтого цвета. В девять часов вечера или около того все выходы гетто запирались цепями и железными воротами...» [Жаботинский 2008, 186–187]. Сам Жаботинский наблюдал бывшее гетто уже на рубеже XX в., но и тогда он не мог не отметить яркий тип еврея-старьевщика и неизменную нищету<sup>1</sup>. В 1875 г. облик гетто также зафиксировал Эмилио Кастеллар. Акценты в его описаниях показательны: на улицах играют чудовищно грязные дети, и «несколько старух с морщинистой и пожелтевшей кожей, седыми волосами, стеклянными глазами, жалким и нищенским видом, стоят, улыбаясь как привидения...» [Кастеллар 1878, 3]. Те же типы всего несколькими годами ранее видел и Лаврецкий, и вкуче с финансовыми резонами их колорит должен был подтолкнуть скульптора к созданию «Головы старика-еврея»<sup>2</sup>.

В отчетах Лаврецкого ИАХ произведения с подобным названием нет, однако значатся натурные бюсты и этюды, среди которых вполне могла быть и интересующая нас работа, известная позднее в том числе как «Этюд старика» и «Этюд»<sup>3</sup>.

Уверенно же история «Головы старика-еврея» начинает просматриваться к концу пенсионерской поездки Лаврецкого.

Весной 1870 г. скульптор обратился в ИАХ<sup>4</sup> с ходатайством: «...не признано ли будет во внимание к его трудам и совершен-

---

<sup>1</sup> Римское гетто и облик его жителей конца XIX в. можно представить по фотографиям, см.: [Barromi-Perlman 2024].

<sup>2</sup> В это время картины на еврейские сюжеты в Риме также писал Риццони, работавший с натуры в том числе в синагоге, что опять же могло облегчить обращение скульптора к этой теме.

<sup>3</sup> Помочь определить это могли бы фотографии, которые Лаврецкий прилагал к своим отчетам, но установить, сохранились ли они, не удалось.

<sup>4</sup> Письмо отправлено из Рима, хотя формально пенсионерство Лаврецкого должно было длиться с мая 1863 по май 1869 г. В апреле 1869 г. Лаврецкий действительно получил деньги на отъезд в Россию, а в начале августа 1869 г. ИАХ «препроводжает» в Министерство внутренних дел паспорт возвратившегося Лаврецкого и просит выдать ему новый. В мае 1870 г. скульптор вновь находится в Риме — в связи с отправкой своих работ в Петербург. Проезд до Рима обходился пенсионерам в сумму более 100 рублей серебром, и это заставляет недоумевать: почему жаловавшийся на нехватку средств Лаврецкий ездил в Петербург, обратно в Рим и вновь в Петербург, не попытавшись решить вопрос отправки скульптур в рамках своего пенсионерского срока. Окончательное возвращение скульптора в Россию состоялось в июле 1870 г.

ному недостатку в средствах принять пересылку его художественных произведений на выставку Императорской Академии на ее счет» [РГИА. Ф. 789. Оп. 7. 1870 г. Д. 145. Л. 3]. ИАХ согласилась, однако с условиями: либо все работы удерживались как залог вплоть до уплаты долга, либо скульптор мог «оставить в собственности Академии одно из произведений по выбору Совета» [РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Литера «Л». Д. 5. Л. 79 об.]. Лаврецкий предпочел второй вариант. Из общей суммы за пересылку работ, составившей 1136 руб. 50 коп. серебром, скульптор первоначально внес 560 руб., ИАХ же покрыла остаток в 576 руб. 50 коп.<sup>1</sup> В сентябре 1870 г. 12 ящиков с гипсами и мраморами прибыли в Петербург, и вскоре все 14 присланных произведений появились на отчетной академической выставке. Ожидались они с большим интересом, заранее претендуя на статус «гвоздя» экспозиции.

Еще до открытия выставки «Новое время» обещало читателям, что среди готовящихся к показу работ «по скульптуре замечательны произведения Лаврецкого и Бродзкаго» [Внутренние известия 1870, 1]. Именно скульптуры Лаврецкого открывали собой каталог выставки [Указатель 1870, 3], причем «Голова старика-еврея» (обозначенная как «Этюд старика») была среди них одной из центральных, войдя также и в иллюстрированную версию каталога с избранными экспонатами — «Художественный автограф» (см. рис. 3).

После открытия экспозиции критик писал: «На нашей памяти мало кто из пансионеров [sic!] академических явился из Италии так блистательно, привеза с собой так много хороших работ, особенно из мрамора, как молодой скульптор Лаврецкий» [П. П. 1870, 857]. Похвалу Лаврецкий получил даже от авторов, в целом выставку раскритиковавших, и отмечалась при этом именно интересующая нас работа. «[В скульптурном отделении] очень немного мраморных статуй, да и те из рук вон плохи <...> Лучше других мне показались “Бюст г-жи Веймарн” и “Медальон графини Шуваловой” работы г. Опекушина, а также “Этюд старика”, бюст работы г. Лаврецкого [sic!]. На остальное можно

---

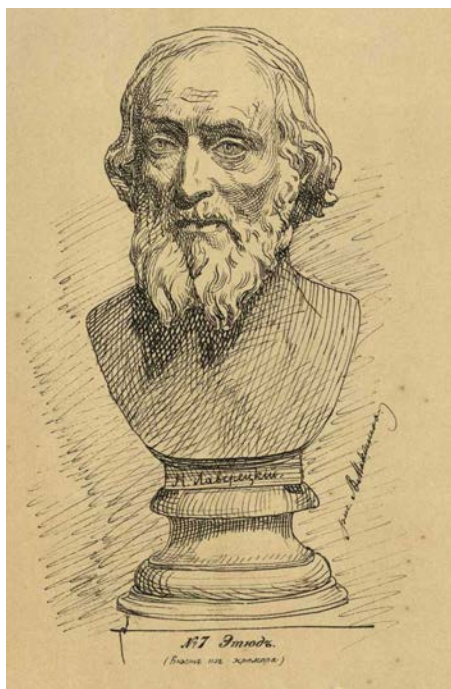
<sup>1</sup> Из другого сохранившегося документа при этом следует, что за доставку одной из статуй, отправка которых из Рима и была оплачена ИАХ, Лаврецкий также взял деньги и с будущего владельца произведения — П. М. Третьякова [Письма художников 1968, 19–21].

и не смотреть», — писал журналист «Голоса» [Нил Адмирари 1870, 2]. Выделили работу и другие критики. Так, «грациозные гипсы и мраморы г. Лаверецкого и превосходная голова старика, его же...» были отмечены в «Вестнике Европы» [Ковалевский 1870, 368]. Наконец, положительно отозвался о «Голове старика-еврея» и В. В. Стасов. Юдофил и противник академизма, критик оценил натурную природу произведения, назвав бюст одним из тех редких исключений, когда среди работ отечественных ваятелей появлялось «что-нибудь живое, принадлежащее к действительности» [Стасов 1906, 56–57]. Примечательно при этом то, как Стасов трактовал направление работы Лаверецкого в целом (апеллируя, опять же, и к «Голове старика-еврея»): «В своих собственных композициях он почти совершенный идеалист, т. е. скульптор на тот манер, каким всегда и везде прежде до сих пор бывали скульпторы. Но в подробностях он уже перешел на сторону требуемого нынче реализма: он не боится выделять все детали женской крестьянской рубашки с кружевами на своей итальянке, не боится придать своему “неаполитанцу” характерный итальянский тип, вместо прежнего идеального, а главное — не боится в своих бюстах-портретах передавать и уланские эпoletы с гвардейским мундиром, <...> и всю правду современного типа в голове старика [курсив мой. — Н. А.]. Все это отречение от классных и академических деталей прежнего времени: еще один шаг, и наш скульптор станет делать из глины и мрамора не одни детали и портреты, но и целые группы, сцены в не лживом, не классном, а современном смысле» [Стасов 1937, 176–177].

Впечатлив Стасова как реалистическая (традиционно классицистскую наготу плеч критик предпочел не заметить), работа одновременно была высоко оценена и руководством ИАХ — очевидно, расставившим акценты в ее интерпретации иначе. Решение о ее выборе<sup>1</sup> в качестве компенсации и о включении в музей принимал при этом не Совет, а лично товарищ президента Академии великий князь Владимир Александрович, сделавший на докладной записке лаконичную резолюцию: «Оставить голову Еврея» [РГИА. Ф. 789. Оп. 7. 1870 г. Д. 145. Л. 3]<sup>2</sup>. Интересны резоны,

<sup>1</sup> В каталоге выставки работа имела отметку «Продается», так что ее выбор не был предопределен и делался уже по итогам экспозиции.

<sup>2</sup> При этом работа не просто принималась в счет издержек на перевозку,



**Рис. 3.** «Этюд» Н. А. Лаврецкого. Бюст из мрамора. Репродукция из книги: Художественный автограф: выставка Императорской Академии художеств в 1870 г. СПб., 1870. С. 8.

которыми великий князь, не замеченный в юдофилии, руководствовался в своем выборе. Сам факт поощрения Лаврецкого обосновывался (помимо указаний на его мастерство и стесненные средства) тем, что «его произведения особенно привлекли посетителей на выставку» [РГИА. Ф. 789. Оп. 7. 1870 г. Д. 145. Л.

14–14 об.]. Об определении же конкретной работы говорилось: «Я... выбрал из его произведений голову старика из мрамора [курсив мой. — Н. А.] как лучшее и во всех смыслах превосходное произведение художника...; оно тем более полезно для Академии, что на нем ученики могут изучать необыкновенно тонкую работу...» [РГИА. Ф. 789. Оп. 7. 1870 г. Д. 145. Л. 14 об.] (рис. 4).

Сюжет произведения в причинах его выбора никак не отражен, и это кажется показательным. Насколько видно в том числе из неустойчивости обозначения работы («Голова еврея», «Голова старика-еврея», «Голова старика», «Этюд старика», «Этюд»), она воспринималась и получила признание не столько как изображение человека конкретной национальности, сколько как произведение с «рамочным» содержанием, включившим в себя сразу несколько мотивов и не акцентировавшим ни один из них: это в равной степени и некий (пропущенный

---

а была оценена в 750 руб., и разница между этой суммой и оплаченными ИАХ транспортными расходами (576 руб. 50 коп.), то есть 173 руб. 50 коп., была дополнительно выплачена художнику.

через фильтр итальянского «сентиментального реализма» [Карпова 2017, 180]) еврей, и старик (со всеми возможными социальными и опять же сентиментальными коннотациями), и отвлеченное исследование природы *per se*. Нарратив мог бы появиться на уровне экспрессии, и тогда сюжетом бюста стал бы, например, страдающий старик, ухмыляющийся еврей. Но мимика выполнена очень сдержанно. Это выделил и Стасов, в сопоставлении Лаверецкого с Ф. Ф. Каменским отметивший, что если последний «вводит в свои сюжеты более чувство и душевное выражение», то Лаверецкий «редко ищет подобных мотивов» [Стасов 1937, 176]. Локальный колорит также дан не настолько явно, чтобы темой произведения стал «этнографизм» (и даже Стасов, всегда искавший такие черты, применительно к «Голове старика-еврея» их не отметил).

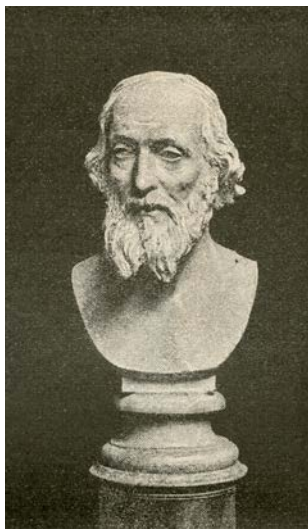
Как представляется, именно поэтому великий князь Владимир Александрович в качестве критериев выбора скульптуры привел только ее полезность для учеников ИАХ — прекрасно исполненная<sup>1</sup>, она могла быть образцом для самых разных тем и стилистических решений. Универсальность или отсутствие акцента (в том числе на национальных чертах) при этом оказались парадоксальным образом выгодными и для еврейского компонента семантики образа, поскольку и в этом качестве он становился единым ответом на все те запросы, которые официальное искусство имело по отношению к облику еврея: библейский персонаж, экзотика, социальный/национальный тип. В итоге в музей ИАХ скульптура вошла именно как «Мраморная голова Еврея» [Отчет 1872, 30] и стала первым (и единственным) изображением еврея в его собрании [Русская скульптура 1915]<sup>2</sup>.

Таким образом, скульптурой «Голова старика-еврея» Лаверецкий сделал попытку заполнить всю ту нишу для изображения еврейского, которая существовала в российском пластическом искусстве рубежа 1860–1870-х гг., предложив конвенциональный образ-заготовку. Однако, будучи таковым, этот образ трактовки собственно еврейской тематики практически не предлагал.

---

<sup>1</sup> «Одним из лучших» произведений скульптора «Голову старика-еврея» называли в том числе позднейшие исследователи [Самойлов 1958, 361].

<sup>2</sup> Было бы очень интересно установить, для каких именно образов эта работа в дальнейшем использовалась учениками ИАХ.



**Рис. 4.** Голова старика-еврея работы Н. А. Лаверецкого. Репродукция из книги: Булгаков Ф. И. Наши художники (живописцы, скульпторы, мозаичисты, граверы и медальеры) на академических выставках последнего 25-летия: биографии, портреты художников и снимки с их произведений: в 2 т. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1889–1890. Т. 2: [Л–Я]. 1890. С. 2.

Две следующие «еврейские» работы Лаверецкого оказались иными. Обе они были предъявлены публике в 1876 г. на 1-й выставке Общества выставок художественных произведений — несколько неуклюжего (что отразилось даже в названии) ответа ИАХ на

успех Товарищества передвижных художественных выставок. Четкой художественной программы новое общество не имело, и выбор между ним и Товариществом лежал прежде всего в сфере «партийности». Лаверецкий, как всякий скульптор, зависевший от поддержки ИАХ гораздо сильнее живописцев<sup>1</sup>, не только выказал лояльность новому предприятию, но и вошел в число его учредителей и напрямую выступил против передвижников<sup>2</sup>. В этом качестве на дебютную экспозицию Общества выставок он дал сразу семь произведений — больше, чем кто-либо<sup>3</sup>. Из этих скульптур для нас важны две.

Первая представляет собой гипсовую статую, озаглавленную «Мефистофель» (рис. 5). Само обращение Лаверецкого к персонажу «Фауста» очень симптоматично: драма Гёте в этот момент находится в «активном словаре» российской культуры. Критическая дискуссия о ней (с участием В. Г. Белинского, И. С. Тургенева, Н. Г. Чернышевского и др.) не прерывается уже несколько десятилетий, в 1838, 1844, 1856 и 1859 гг. предпринимается череда

<sup>1</sup> В силу требований к мастерской, дорогих материалов, а главное — из-за отсутствия сколько-то регулярных частных заказов на скульптуру.

<sup>2</sup> См. письмо И. Н. Крамского К. А. Савицкому от 16 ноября 1874 г. [Крамской 1954, 462–465].

<sup>3</sup> Не считая М. Г. Сухоровского, показавшего группу из 8 анонимных пастельных портретов, см.: [Указатель 1876].

попыток перевода произведения на русский (и в 1870-е гг. эти попытки только продолжатся) [Жирмунский 1937, 528]. Именем Фауста подписываются даже газетные фельетонисты<sup>1</sup>.

Как источник сюжетов «Фауст» активно воспринимается и живописью, что можно видеть по годичным выставкам ИАХ: 1861 г. — «Фауст перед домом Маргариты» (В. В. Шереметьев); 1864 г. — «Маргарита в Церкви (из Фауста Гете)» (Н. М. Быковский); 1869 г. — «Сюжет из Фауста» (Eugène Lami); 1870 г. — «Фауст на Гарце, из трагедии Гёте “Фауст”» (В. М. Лесли).

Лаврецкий же начинает создавать свою скульптуру в 1871 г. [Отчет 1872, 59], и в тот момент для обращения к Мефистофелю есть еще более конкретные причины, связанные, однако, не с литературой, а с музыкой, а именно с российским успехом оперы Шарля Гуно «Фауст». В январе 1869 г. Н. С. Лесков пишет о невероятных аншлагах, причем двух исполнительниц партии Маргариты — знаменитых Аделину Патти и Паулину Лукку — писатель сравнивает безо всяких преамбул и пояснений: это злоба дня, известная всем [Лесков 1958, 273]. Не оставались в стороне и художники. В том же январе 1869 г. мать В. Д. Поленова писала о петербургских новостях: «Здесьняя моя молодежь находится под очарованием оперы <...> Вчера они все в первый раз слышали Патти, и в восторге... Лукка под конец явилась на сцену, и на наш абонемент достался “Фауст”, где Лукка, точно, очень хороша. Вася столь был ею поражен, что, возвратясь домой, по памяти нарисовал ее в роли Гретхен» [Василий Дмитриевич Поленов 1964, 58].

Лаврецкий также опирался на оперу и, очевидно, прежде всего на постановку Мариинского театра, премьера которой состоялась в сентябре 1869 г. Указанием на это служит свидетельство, выданное скульптору ИАХ летом 1871 г.: «Предъявитель сего Академик Импер. Акад. Худож. Николай Лаврецкий, которому для исполнения картины необходимы театральные костюмы, из оперы Фауст, почему и предоставлено ему, г. Лаврецкому, для получения означенных костюмов обратиться в гардероб Импер. Театров...» [РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Литера «Л». Д. 5. Л. 101]

---

<sup>1</sup> См., например: [Фауст Щигровского уезда 1876] — псевдоним, бывший, очевидно, аллюзией на «Гамлета Щигровского уезда» (1848) И. С. Тургенева.



**Рис. 5.** В студии Н. А. Лавреецкого. Репродукция из книги: Булгаков Ф. И. Наши художники (живописцы, скульпторы, мозаичисты, граверы и медальеры) на академических выставках последнего 25-летия: биографии, портреты художников и снимки с их произведений: в 2 т. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1889–1890. Т. 2: [Л–Я]. 1890. С. 5.

Сохранившиеся фотографии О. О. Палечка в роли Мефистофеля дают представление о том, как именно выглядели эти костюмы (рис. 6)<sup>1</sup>. Впрочем, неполнота сходства (как одежды, так и лица) заставляет думать, что, хотя Лаврецкий и отталкивался от оперы, изображал он все же не конкретного актера и постановку, а более отвлеченный образ. Подтверждением этому служит и сама композиция скульптуры — сидящая фигура никак не характерна для оперного действия. Объяснение такому решению искала и критика (для которой Мефистофель в этот момент — герой прежде всего Гуно, а не Гёте): «В статуе Лавреецкого, если угодно, Мефистофель может быть узнаваем под условием единичного эпизода: представления его наедине, самого с собою,

<sup>1</sup> Фотографии Палечка в роли Мефистофеля были достаточно разнообразными и многочисленными. См., например: <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=51944698>; <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=52978154>; <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=52978188>

подслушивающего влюбленный лепет губимой им пары. Но, допуская и это толкование, поза его скорее проявляет затруднение не таким поворотом дела, как он рассчитал, и оттого-то тянет он себя за жидкую бороду, в неудовольствии» [Выставка общества выставок 1876, 418].

Работа была закончена Лаверецким не позднее 1874 г., автор получил за нее премию от ИАХ в размере 500 руб. [РГИА. Ф. 789. Оп. 14. Литера «Л». Д. 5. Л. 120, 121].

Какое отношение, однако, эта скульптура имеет к еврейской теме?

На интересующей нас выставке Общества выставок художественных произведений (1876) «Мефистофель» завоевал не слишком много симпатий. Стасов работы Лаверецкого проигнорировал (очевидно, и из-за его выступления против передвижников, и потому, что ожидавшегося критиком выбора в пользу локальных сюжетов он явно не сделал). Лучшей из немногих показанных статуй «Мефистофеля» назвала газета «Нева» [Петербургские письма 1876, 87], но в целом большого внимания критики произведение не привлекло.

Один из отзывов, однако, представляет существенный интерес. Он обнаруживается в журнале «Всемирная иллюстрация», который дал не только общий обзор выставки, но и ряд специальных статей о работах и их авторах. В случае с Лаверецким было воспроизведено две скульптуры: «Мефистофель» (гравюра по рисунку Н. И. Танкова<sup>1</sup>) (рис. 7) и «Голова еврея» (гравюра по рисунку М. Верещагина<sup>2</sup>) (рис. 8). До нашего времени обе эти работы, судя по всему, не дошли, а потому уже их изображение представляет определенную ценность, однако еще более интересна сопровождавшая их аналитика.

Базовый постулат, на котором она строилась, состоял в том, что эти два произведения находятся в отношениях преемственности: «По нашему мнению, голова “еврея” должна была служить художнику первою идеею его мотива выраже-

---

<sup>1</sup> Возможно, Николай Иванович Танков (даты жизни неизвестны), на 1876 г. — учащийся ИАХ.

<sup>2</sup> Видимо, Митрофан Петрович Верещагин (1842–1892). Обучался в ИАХ, получил ряд медалей, в том числе малую золотую медаль на академической выставке 1870 г., где демонстрировал итоги своего пенсионерства Лаверецкий.



Рис. 6. О. О. Палечек в роли Мефистофеля в опере Ш. Гуно «Фауст» (Мариинский театр, режиссер-постановщик Н. П. Савицкий, 1869 г.). Фотограф К. Бергамаско. 1870 г.

ния лица Мефистофеля» [Выставка общества выставок 1876, 418]. Указав на это, свои дальнейшие рассуждения о «Мефистофеле» критик построил через соотнесение его с «Головой еврея».

«...Если бы творец [«Мефистофеля»] не увлекся излишеством в искании сухого

и холодного типа искуителя-спутника Фауста, большое оживление, ближе напоминающее модель, было бы несравненно выгоднее для статуи. Мы не хотим этим сказать, чтобы в настоящем виде Мефистофель не давал идеи о своем сверхъестественном амплуа и не заставлял догадываться о своей двойственной натуре. Но он бы получил большую неотвратимость *осетивания* [sic!], если бы злость, написанная на лице, несколько замаскировалась еще привлекательностью; если бы холодность трупа оживил признак возможности самоувлечения, ярко выступающий на лице еврея. Относясь собственно к типу его, — в формах молодых снабженному привлекательностью, — мы должны невольно признать в нем силу обаяния, на которое в статуе только слабый намек» [Выставка общества выставок 1876, 418].

Так еврей оказывается поставщиком «типа» для Мефистофеля, и чем облик последнего ближе к оригиналу этого типа (то есть чем более он похож на исходный облик еврея), тем лучше он, по мнению рецензента, отвечает сущности героя Гуно и Гёте. Сущность эта понимается как двойкая<sup>1</sup>, причем строго

<sup>1</sup> Представление об этой двойкости Мефистофеля было подготовлено обширной историей его рецепции в российской культуре, где он трактовался в том числе и как сугубо положительный герой (см.: [Жирмунский 1937, 504–



**Рис. 7.** Мефистофель. Статуя работы Н. А. Лаверецкого (рис. на дереве Н. Танкова, грав. К. Кейермана). Всемирная иллюстрация. 1876. Т. 15. № 32 (387). С. 416.

негативные черты («злость», «холодность трупа») усматриваются у «старшего» варианта образа (у самого Мефистофеля), тогда как «младший» вариант (еврей) таковых лишен — номинально он почти что положителен. Это важно, и рецензент тут же добавляет комментарий:

«Нам могут заметить, что тип выражения головы “еврея” напоминает античного “Фавна” и, стало быть, определяет грани увлекательности чисто чувственным возбуждением. Это — правда! Но задирание чувственности и есть конек Мефистофеля, на эту удочку поймавшего мудреца, каким был гордый Фауст до своей земной страсти, погубившей Маргариту» [Выставка общества выставок 1876, 418].

Действительно, фавн — божество доброе, что отражено в самой этимологии этого слова<sup>1</sup>. Он может пугать, насылать кошмары, но его позитивная «программа» гораздо шире, и единственный наносимый им урон — соблазнение. Критик, однако, подчеркивает, что в руках Мефистофеля это фавновское начало<sup>2</sup> служит инструментом для реализации уже куда менее безобидных планов, а потому

527)). В опере, на которую опирался Лаверецкий, образ Мефистофеля был еще менее негативным, чем в тексте Гёте.

<sup>1</sup> От *lat. faveo* — ‘благодарный, добрый’; заметим, к этому же корню восходит имя *Faustus*.

<sup>2</sup> Необходимо отметить, что подобные ассоциации возникали не только у этого автора. Так, критик петербургской газеты «Пчела», комментируя скульптуру Лаверецкого, охарактеризовал лицо Мефистофеля как «сатирическое» [К рисункам 1876, 14].



**Рис. 8.** Голова еврея работы Н. А. Лаверецкого (рис. на дереве М. Верещагина, грав. К. Кейермана). Всемирная иллюстрация. 1876. Т. 15. № 32 (387). С. 417.

и как будто бы позитивный облик несет в себе скрытую угрозу.

Таким образом, в сознании рецензента современный ему еврей обладал такими свойствами, что мог служить основой для образа Мефистофеля и фавна, то есть для сущностей в диапа-

зоне от соблазнителя, плута и гедониста до скептика, искусителя, обманщика, губителя (не говоря о том, что речь идет о языческом божестве и дьяволе — антитезах христианскому). Еврей обладает привлекательностью, обаянием, он энергичен и «самоувлечен», но за всем этим стоят обман, соблазн (и в конечном счете — гибель). Мы не знаем, вкладывал ли что-то подобное в «Мефистофеля» и «Голову еврея» сам скульптор, но уже то, что такую проекцию на основе его работ построил критик, представляется нетривиальным свидетельством, показывающим, какую семантику в этот момент образ еврея имел в глазах российского зрителя. Далеко ходить за ее источником не требуется. В своем классическом труде «Дьявол и евреи» Дж. Трахтенберг писал о представлениях, восходящих к Средневековью: «Внешность Сатаны неизменно имеет гротескно преувеличенные семитские черты. Мефистофеля обычно изображают смуглым, крючконосым и с вьющимися волосами, а когда на его плаще еще присутствует и еврейская нашивка, аллюзия становится совершенно очевидной» [Трахтенберг 1998, 28].

«Голова еврея» при этом остается примечательной и в том случае, если рассматривать ее вне связки с Мефистофелем. Осо-

бренный интерес она представляет в сопоставлении с обсуждавшейся выше «Головой старика-еврея».

Эта скульптура, созданная Лаверецким не позднее 1870 г., успешна тем, что «свободна от всякой аффектации» (как писал критик о другой работе Лаверецкого тех лет [П. П. 1870, 858]). Подобной сглаженности экспрессии мы вправе ожидать и от российской академической пластики этого времени в целом, в том числе — от скульптур на еврейские сюжеты, присутствовавших на выставках ИАХ 1850–1860-х гг., но до нас, судя по всему, не дошедших<sup>1</sup>. На этом фоне «Голова еврея» (1876) (и, если мы согласимся с критиком в их родстве, то и «Мефистофель») Лаверецкого приобретают особое значение: либо именно в них скульптор резко отказался от нормативной сглаженности образов классицизма, либо в случае еврейских сюжетов норма в принципе была другой (и тогда исключение составляет уже «Голова старика-еврея» (1870)). Особенно это касается «Головы еврея» (1876), где образ не просто наделяется сильной (и скорее отталкивающей) экспрессией, но эта экспрессия еще и направлена строго на зрителя, вынуждая того к диалогу (чего нет даже в еврейских образах М. М. Антокольского, за исключением, пожалуй, лишь этюдов к «Спору о Талмуде»<sup>2</sup>). Герой Лаверецкого здесь не объект, а субъект действия, причем это действие активное (и едва ли не вызывающее) — такого еврея в российском «высоком» искусстве до сих пор, насколько нам известно, не фиксировалось.

Как Лаверецкий мог прийти к такому решению, и почему его образы евреев 1870 и 1876 гг. отличаются так радикально?

Первая из этих скульптур создавалась в Италии, вторую же Лаверецкий, судя по всему, исполнял уже по возвращении в Петербург, где после почти 7 лет отсутствия должен был обнаружить ряд перемен<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Не особенно много экспрессивных образов евреев нам известно и в синхронной живописи (редкое исключение — эскизы Н. Н. Ге начала 1860-х гг., но и там остается открытым вопрос, не идет ли речь исключительно об экспрессии конкретного персонажа, если эскиз делался в рамках работы над сюжетным полотном).

<sup>2</sup> См. открытку с изображением скульптур: <https://union.lenoblmus.ru/entity/ОБЪЕКТ/74389> (дата обращения: 01.03.2025).

<sup>3</sup> Мы благодарим В. А. Дымшица, обратившего наше внимание на ряд обсуждаемых ниже факторов и стоящую за ними проблематику.

С одной стороны, введение в 1860-х — начале 1870-х гг. послаблений к проживанию евреев в черте оседлости увеличило их число в российских столицах. Если до отъезда Лаврецкий едва ли сталкивался с большим количеством евреев, то теперь он должен был встречать их гораздо чаще, и, соответственно, должен был наблюдать и встречный рост юдофобии (что в том числе может объяснять смену интонации его еврейских образов).

С другой стороны, в это время классицистический канон в российской пластике начинает уступать место «характерно-психологической школе»<sup>1</sup>, и это совпадает с новым витком интереса к физиогномике и изучению эмоций<sup>2</sup>. В 1868 г. в ИАХ анатомию начинает преподавать К. Ф. Гепнер, вводя в курс в том числе сведения об исследованиях Г. Дюшена, что сделало физиогномику широко известной среди учеников Академии<sup>3</sup>. Став по возвращении в Петербург (в 1870 г.) свидетелем этой новации, Лаврецкий вполне мог построить «Голову еврея» (1876) через экспрессию именно затем, чтобы соответствовать «тренду». Если же «Голова еврея» действительно была эскизом к «Мефистофелю», то та же физиогномика могла и прямо определить конкретные черты внешности, то есть сделать их такими, чтобы они служили верным (с точки зрения физиогномики) отражением характера Мефистофеля<sup>4</sup>. Следовал ли Лаврецкий этим принципам созна-

---

<sup>1</sup> К такой «новейшей» школе в 1871 г. И. С. Тургенев отнес «Ивана Грозного» М. М. Антокольского [Тургенев 1979, 250].

<sup>2</sup> В это время публикуется ряд сочинений, например: «Механизм человеческой физиогномики» (1862) Г. Дюшена, «Гениальность и помешательство» (1864) Ч. Ломброзо, «Выражение эмоций у человека и животных» (1872) Ч. Дарвина и др.

<sup>3</sup> Дюшеновские таблицы соответствия лицевых мышц и эмоций были опубликованы в России в 1866 г.; увлекался физиогномикой И. Е. Репин (см.: [Чукчеева 2022]). Знал Репин и Дарвина, который в 1860-х также входил в круг чтения Антокольского («Выражение эмоций у человека и животных» в русском переводе вышло уже в 1872 г.) и т. д.

<sup>4</sup> Даже если Лаврецкий не читал актуальных книг по физиогномике, он вполне мог знать вульгаризированную версию тех же принципов, бытовавшую в России еще с начала XIX в. благодаря книге «Новейший полный и любопытный способ, как узнавать каждого человека свойства, нравы и участь, по его сложению, или Опытный физиогном и хиромантик». Отдельные черты и их толкования, предложенные в этом тексте, соотносятся с чертами «Головы еврея» и «Мефистофеля». Например, «Вострая голова значит смелого, разбойника, лживого, бесстыдного, болтуна, также и непостоянного, нетерпеливого, гордо-

тельно — неизвестно, однако его скульптура им в итоге прекрасно соответствовала: именно она впоследствии станет иллюстрацией мефистофелевского типа во «Всеобщей психологии с физиогномикой» И. А. Сикорского<sup>1</sup> [Сикорский 1904, 379]<sup>2</sup>. Поиск соответствующих черт у евреев прекрасно отвечал и распространявшейся тогда же расовой теории, даже в своих самых умеренных изводах называвшей главными качествами евреев ум и хитрость — центральные свойства Мефистофеля.

Отдельный ракурс к мотивации Лаверецкого в создании его «еврейских» работ добавляет параллель с Антокольским, поскольку в их произведениях, выполненных в близкие годы, заметен ряд сходств. Так, у «Головы старика-еврея» (1870) Лаверецкого нетрудно найти общие черты с бюстом «Натан Мудрый» Антокольского (не позднее 1868 г.)<sup>3</sup>. «Голова еврея» (1876) Лаверецкого, которую критик посчитал эскизом к «Мефистофелю» (1871–1874), в свою очередь не так далека от эскизов (1877–1881)<sup>4</sup>, которые уже Антокольский выполнял для своего «Мефистофеля» (1874–1883)<sup>5</sup>.

Такое совпадение мотивов и сюжетов может быть отголоском заочного противостояния скульпторов. Их сравнивали современники [Чистяков 1953, 256], Антокольский сам себя сопоставлял с Лаверецким, выражая к старшему коллеге сильную неприязнь [Марк Матвеевич Антокольский 1905, 213, 216]. Существовало ли такое соперничество в буквальном смысле (и могли ли скульпторы, например, «подсматривать» друг у друга сюжеты

---

го, славолюбивого и тщеславного человека»; «Весьма великий нос значит насмешника, который о всех людях рассуждает»; «Вострой нос показывает сердитого и злую мысль» [Новейший полный и любопытный способ 1808, 31, 61].

<sup>1</sup> Заметим, Сикорский описывает Мефистофеля как пример дегенеративного облика, и именно так — как нацию, несущую на себе следы вырождения, — даже вполне юдофильские тексты времен Лаверецкого определяли и евреев (см., напр.: [Народы России 1878, 383]).

<sup>2</sup> Мы благодарим В. А. Кукушкину за указание на этот ценный источник.

<sup>3</sup> Версия в мраморе 1873 г. (версии в бронзе датируются уже 1868 г.), см.: <https://my.tretyakov.ru/app/masterpiece/21845> (дата обращения: 01.03.2025).

<sup>4</sup> См.: <https://gallery.tverreg.ru/news/4125/> (дата обращения: 01.03.2025).

<sup>5</sup> См.: <https://my.tretyakov.ru/app/masterpiece/60717> (дата обращения: 01.03.2025). Заметим также, что в одном из ранних эскизов (1882) «Мефистофель» Антокольского был изображен сидящим в кресле — как и у Лаверецкого [Кривдина 2020, 408].

или делать работы «в пику» друг другу) — неизвестно, однако благодаря сходству их произведений мы получаем интересные пары в трактовке образа еврея в эти годы: 1) с позиции нееврея и академиста (Лаврецкий); 2) с позиции еврея и неакадемиста (Антокольский). Суммарно это существенно дополняет общую картину отображения облика евреев в российской пластике эпохи реформ и открывает новые возможности для ее общей характеристики.

## Заключение

Лаврецкий, о котором до сих пор никогда не говорилось в контексте репрезентации евреев, оказывается, таким образом, автором существенного вклада в разработку этой темы в российской скульптуре 1860-х — 1870-х гг. (о самом наличии в которой такой темы за пределами творчества Антокольского ранее, как кажется, также не сообщалось).

Работы Лаврецкого при этом демонстрируют два практически полярных подхода к трактовке еврейского, за которыми обнаруживаются синхронные им художественные, идейные и социальные реалии.

В «Голове старика-еврея» (1870), фактической основой для которой должны были послужить обитатели римского гетто, скульптор пошел по пути нейтральности и создал едва ли не образцовый конвенциональный образ. В меру реальный и идеальный, он устроил равно и Стасова, поборника реализма, и представителей академизма, в рамках которого работа могла служить и прототипом библейского персонажа, и носителем экзотического, и национальным или социальным типом. Классицистская сдержанность интонации при этом не сообщала образцу никакой трактовки еврейской темы.

В «Голове еврея» (1876) же Лаврецкий, видимо, реагируя на изменение условий и стремясь не отстать от тенденций к использованию новейших исследований мимики, наоборот, сделал ставку на экспрессию — не просто явную, но и отталкивающую, — и критика, усмотрев в бюсте эскиз к «Мефистофелю», обнажила тот диапазон смыслов и коннотаций, которые российский зри-

тель середины 1870-х гг. был готов увидеть в еврее — в плоть до дьявола.

### Источники

Василий Дмитриевич Поленов 1964 — Василий Дмитриевич Поленов. Елена Дмитриевна Поленова. Хроника семьи художников / общ. ред. А. И. Леонова. М.: Искусство, 1964. 838 с.

Внутренние известия 1870 — Внутренние известия. Хроника // Новое время. 1870. № 263 (25 сентября). С. 1.

Выставка общества выставок 1876 — Выставка общества выставок в Императорской Академии Художеств. Скульптура Н. А. Лаврецкого // Всемирная иллюстрация. 1876. Т. 15. № 32(387). С. 418.

Жаботинский 2008 — *Жаботинский В. Е.* Полное собрание сочинений. В 9 тт. Минск: МЕТ, 2007. Т. 2, кн. 1: Проза. Публицистика. Корреспонденции, 1897–1901. 2008. 807 с.

К рисункам 1876 — К рисункам // Пчела. Русская иллюстрация. 1876. Т. 2. № 20. С. 14–15.

Кастеляр 1878 — *Кастеляр Э. IV.* Римское Гетто: Из «Воспоминаний об Италии» Э. Кастеляра // Еврейская библиотека: историко-литературный сборник. 1878. Т. 6. С. 1–14.

Ковалевский 1870 — *Ковалевский П. М.* Годичная выставка в Академии художеств // Вестник Европы. 1870. Кн. 11 (ноябрь). С. 356–371.

Крамской 1954 — *Крамской И. Н.* Переписка И. Н. Крамского. В 2-х тт. М.: Искусство, 1953–1954. Т. 2: Переписка с художниками: Ф. А. Васильевым, И. Е. Репиным, В. Д. Поленовым и К. А. Савицким. 1954. 668 с.

Лесков 1958 — *Лесков Н. С.* Собрание сочинений. В 11-ти тт. М.: ГИХЛ, 1956–1958. Т. 10: Воспоминания, статьи, очерки. 1958. 598 с.

Марк Матвеевич Антокольский 1905 — Марк Матвеевич Антокольский. 1843–1909. Его жизнь, творения, письма и статьи. СПб., М.: Т-во М. О. Вольф, 1905. 1047 с.

Мясоедов 1972 — *Мясоедов Г. Г.* Письма. Документы. Воспоминания. М.: Изобразительное искусство, 1972. 327 с.

Народы России 1878 — Народы России: Этнографические очерки. Т. 1: Великоруссы. Малороссы. Белоруссы. Поляки. Латыши. Литовцы. Финны. Эсты. Ливы. Мордва. Черемисы. Зыряне. Вотяки. Евреи. Молдаване. Цыгане. Болгары. СПб., 1878. 498 с.

Нил Адмирари 1870 — *Нил Адмирари.* На выставке в академии художеств // Голос. 1870. № 274 (4 (16) октября). С. 1–2.

Новейший полный и любопытный способ 1808 — Новейший полный и любопытный способ, как узнавать каждого человека свойства, нравы и участь, по его сложению, или Опытный физиогном и хиромантик. СПб., 1808. 184 с.

Отчет 1867 — Отчет Императорской Академии художеств: С 12 сентября 1865 по 4 сентября 1866 г. СПб., 1867. 41 с.

Отчет 1872 — Отчет Императорской Академии художеств: С 4-го ноября 1870 по 4-е ноября 1871 года. СПб., 1872. 100 с.

П. П. 1870 — Выставка в академии художеств 1870 г. VIII. Николай Екимович Лаврецкой и его произведения // Всемирная иллюстрация. 1870. Т. 4. № 103. С. 857–858.

Петербургские письма 1876 — Петербургские письма. Академическая выставка: пейзажи, жанр, портреты, историческая живопись // Нева. 1876. № 11 (14 марта). С. 86–87.

Письма художников 1968 — Письма художников Павлу Михайловичу Третьякову. 1870–1879. М.: Искусство, 1968. 558 с.

РГИА — Российский государственный исторический архив.

Ф. 789. Оп. 14. Литера «Л». Д. 5 «Академия художеств Министерства императорского двора. Личные дела. Лаврецкий Николай Иоакимович (Акимович)»;

Ф. 789. Оп. 7. 1870 г. Д. 145 «Академия художеств Министерства императорского двора. Об уплате комиссионеру Беггрову 576 рублей 50 копеек за перевозку из Рима в Санкт-Петербург художественных произведений академика Лаврецкого и о приобретении у него для Академии выполненной из мрамора головы еврея».

Русская скульптура 1915 — Русская скульптура: Каталог. Императорская Академия художеств. Музей. Пг., 1915. 156 с.

Сикорский 1904 — Сикорский И. А. Всеобщая психология с физиогномикой, в иллюстрированном изложении. Киев, 1904. 576 с.

Стасов 1937 — Стасов В. В. Избранные сочинения. В 2-х тт. М.; Л.: Искусство, 1937–1938. Т. 1: Выставки. Полемика. Статьи М. Горького о Стасове. 1937. 862 с.

Стасов 1906 — Стасов В. В. Собрание сочинений Владимира Васильевича Стасова. 1847–1886. В 4-х тт. СПб., 1894–1906. Т. 4: Искусство XIX века. 1906. 422 с.

Тургенев 1979 — Тургенев И. С. Собрание сочинений. В 12-ти тт. М.: Художественная литература, 1976–1979. Т. 12: Статьи, предисловия, речи, заметки. 1979. 479 с.

Указатель 1870 — Указатель Выставки художественных произведений в Академии художеств в 1870 году. СПб., 1870. 45 с.

Указатель 1876 — Указатель Первой годичной выставки «Общества выставок художественных произведений» в Академии художеств в 1876 году. СПб., 1876. 24 с.

Фауст Щигровского уезда 1876 — Фауст Щигровского уезда. Литературные очерки. Народность и национальность // Новое время. 1876. № 52 (22 апреля). С. 1–2.

Чистяков 1953 — *Чистяков П. П.* Письма, записные книжки, воспоминания. М.: Искусство, 1953. 590 с.

### Литература

Богдан, Шмелькин 2010 — *Богдан В., Шмелькин А.* Академик живописи из Витебской губернии // Наше Наследие. № 96. 2010. [www.nasledie-rus.ru/podshivka/9619.php](http://www.nasledie-rus.ru/podshivka/9619.php) (дата обращения: 01.12.2024).

Домогацкая 2014 — *Домогацкая С. П.* Судьба русской скульптуры второй половины XIX — начала XX века // Искусствознание. 2014. № 3–4. С. 217–234.

Жирмунский 1937 — *Жирмунский В. М.* Гете в русской литературе. Л.: Гослитиздат, 1937. 674 с.

Земцова 2012 — *Земцова И. В.* Влияние процентной нормы на количество студентов-евреев в Академии художеств // Научные труды по иудаике. Материалы 19-й ежегодной Международной конференции по иудаике. Т. 2. «Сефер», Академическая серия, Вып. 35. М.: Сефер, 2012. С. 337–346.

Карпова 2017 — *Карпова Е. В.* Италия в творчестве русских скульпторов // Генрих Семирадский и колония русских художников в Риме. СПб.: Palace Editions, 2017. С. 177–191.

Кривдина 2020 — *Кривдина О. А.* Эпоха Марка Антокольского: от классицизма до модерна. М.: БуксМАрт, 2020. 598 с.

Самойлов 1958 — *Самойлов А. Н.* Николай Акимович Лаврецкий // Русское искусство середины XIX в.: очерки о жизни и творчестве художников. Середина девятнадцатого века. М.: Искусство, 1958. С. 357–368.

Трахтенберг 1998 — *Трахтенберг Дж.* Дьявол и евреи: Средневековые представления о евреях и их связь с современным антисемитизмом. М., Иерусалим: Гешарим, 1998. 293 с.

Чукчеева, Картина 2022 — *Чукчеева М. А.* Картина И. Е. Репина Царевна Софья Алексеевна через год после заключения ее в Новодевичьем монастыре, во время казни стрельцов и пытки всей ее прислуги в 1698 году: «деформация» исторической живописи и реакция современников // *Canadian-American Slavic Studies*. 2022. № 56(3). С. 271–323. <https://doi.org/10.30965/22102396-05603002>.

Шмидт 1989 — *Шмидт И. М.* Русская скульптура второй половины XIX — начала XX века. М.: Искусство, 1989. 301 с.

Barromi-Perlman 2024 — *Barromi-Perlman E.* Images of Italian Jewish Emancipation: An Analysis of Family Photographs after the Opening of the Roman Ghetto in 1870 // *Jewish Social Studies*. 2024. № 29 (1). P. 120–160. <https://dx-doi-org.elib.eusp.org/10.2979/jss.00005>.

## References

Barromi-Perlman, E., 2024, Images of Italian Jewish Emancipation: An Analysis of Family Photographs after the Opening of the Roman Ghetto in 1870. *Jewish Social Studies*, 29(1), 120–160. <https://dx-doi-org.elib.eusp.org/10.2979/jss.00005>.

Bogdan, V., and A. Shmel'kin, 2010, Akademik zhivopisi iz Vitebskoi gubernii [Academic of Painting from Vitebsk Governorate]. *Nashe Nasledie*, 96. URL: [www.nasledie-rus.ru/podshivka/9619.php](http://www.nasledie-rus.ru/podshivka/9619.php).

Chukcheeva, M. A., 2022, Kartina I. E. Repina Tsarevna Sof'ia Alekseevna cherez god posle zakliucheniia ee v Novodevich'em monastyre, vo vremia kazni strel'tsov i pytki vsei ee prislugi v 1698 godu: "deformatsiia" istoricheskoi zhivopisi i reaktsiia sovremennikov [I. E. Repin's Tsarevna Sof'ia Alekseevna a Year After her Imprisonment in the Novodevichii Convent, during the Execution of the Strel'tsy and Torture of all her Servants in 1698: Its Reception by Contemporaries and the "Deformation" of History Painting]. *Canadian-American Slavic Studies*, 56.3, 271–323. <https://doi.org/10.30965/22102396-05603002>.

Domogatskaya, S. P., 2014, Sud'ba russkoi skul'ptury vtoroi poloviny XIX — nachala XX veka [Russian Sculpture of the Second Half of the 19th — Early 20th cc.]. *Iskusstvoznanie*, 3–4, 217–234.

Karpova, E. V., 2017, Italiia v tvorchestve russkikh skul'ptorov [Italy in the Works of Russian Sculptors]. *Henryk Siemiradzki i koloniia russkikh khudozhnikov v Rime* [Henryk Siemiradzki and the Colony of Russian Artists in Rome], ed. P. Klimov, 177–191. St. Petersburg, Palace Editions, 215.

Krivdina, O. A., 2020, *Epokha Marka Antokol'skogo: ot klassitsizma do moderna* [Mark Antokolsky's Epoch: from Classicism to Art Nouveau]. Moscow, BooksMART, 598.

Samoilov, A. N., 1958, Nikolai Akimovich Laveretskii [Nikolai Akimovich Laveretsky]. *Russkoe iskusstvo serediny XIX v.: ocherki o zhizni i tvorchestve khudozhnikov. Seredina deviatnadsatogo veka* [Russian Art: Essays on the Life and Work of Artists. The Middle of the 19th c.], ed. A. I. Leonov, 357–368. Moscow, Iskusstvo, 779.

Shmidt, I. M., 1989, *Russkaia skul'ptura vtoroi poloviny XIX — nachala XX veka* [Russian Sculpture of the Second Half of the 19th — early 20th c.]. Moscow, Iskusstvo, 301.

Trachtenberg, J., 1998, *D'iavol i evrei: Srednevekovye predstavleniia o evreikh i ikh sviaz' s sovremennym antisemitizmom* [The Devil and the Jews: The medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism]. Moscow, Jerusalem, Gesharim, 293.

Zemtsova, I. V., 2012, Vliianie protsentnoi normy na kolichestvo studentov-evreev v Akademii khudozhestv [The Influence of Percentage on the Jewish Students Numbers at the Academy of Fine Arts]. *Materialy 19-i ezhegodnoi Mezhdunarodnoi konferentsii po iudaike*, 2 (35), Moscow, Sefer, 337–346.

Zhirmunsky, V. M., 1937, *Gete v russkoi literature* [Goethe in Russian Literature]. Leningrad, Goslitizdat, 1937, 674.

## РОЛЬ ОТНОШЕНИЙ «АРХИТЕКТОР — ЗАКАЗЧИК — ПАТРОН» В СОЗДАНИИ ПРОЕКТА МОСКОВСКОЙ ХОРАЛЬНОЙ СИНАГОГИ

*Холов Алексей*

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики»

Приглашенный преподаватель

105066, Россия, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4,

ORCID: 0009-0007-1846-0717

E-mail: holov2000@bk.ru

*Аннотация:* История строительства Московской хоральной синагоги, ранее неоднократно излагавшаяся в статьях и монографиях, в настоящей работе рассматривается в контексте социальной истории искусства, патрон-клиентских отношений и отношений между заказчиком и художником. Целью исследования ставится определение роли архитектора (С. С. Эйбушитц), заказчика (Л. С. Поляков), патрона (князь В. А. Долгоруков) в формировании архитектурного образа постройки. Для этого частично реконструированы жизнеописания героев, их генеалогия и социальные связи, выстроенные затем вокруг истории синагоги, ее прототипа и других синагогальных сооружений. Статья базируется на обширном корпусе источников: материалы российских и польских архивов, эго-документы, периодическая печать и художественная литература.

*Ключевые слова:* синагога, синагогальная архитектура, архитектура историзма, эклектика, патрон-клиентские отношения, социальная история искусства

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.54.92.013

*Для цитирования:* Холов А. Роль отношений «архитектор — заказчик — патрон» в создании проекта Московской хоральной синагоги // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 110–127.

*Статья поступила:* 14.09.2024. *Принята к публикации:* 21.10.2024

Автор выражает благодарность Галине Ивановне Науменко и Евгению Александровичу Лукьянову за помощь, оказанную при подготовке статьи.

## THE ROLE OF THE 'ARCHITECT — CUSTOMER — PATRON' RELATIONSHIP IN THE CREATION OF THE MOSCOW CHORAL SYNAGOGUE PROJECT

*Kholov Alexei*

National Research University Higher School of Economics

Invited Professor

105066, Staraya Basmannaya str., Moscow, Russia

ORCID: 0009-0007-1846-0717

E-mail: holov2000@bk.ru

*Abstract:* The history of the Moscow Choral Synagogue building, previously repeatedly presented in articles and monographs, is considered in this paper in the context of social art history, patron-client relations, and the relationship between the customer and the artist. The aim of the study is to determine the role of the architect (Simon Eibuschitz), the customer (Lazar Polyakov), and the patron (Prince Vladimir Dolgorukov) in the genesis of the architectural image of the building. For this purpose the biographies of the heroes, their genealogy and social relations are partially reconstructed, then organised around the history of the synagogue, its prototype and other synagogue buildings. The article is based on an extensive number of sources: materials from Russian and Polish archives, egodocuments, periodicals, and fiction.

*Keywords:* Synagogue, Synagogue Architecture, Historicism Architecture, Eclecticism, Patron-client Relationship, Social Art History

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.54.92.013

*To cite:* Kholov, A. The Role of the 'Architect — Customer — Patron' Relationship in the Creation of the Moscow Choral Synagogue Project. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 110–127.

*Received:* 14.09.2024. *Accepted:* 21.10.2024

Строительство Московской хоральной синагоги (МХС) наряду с последовавшим за ним изгнанием евреев из Москвы в 1891–1892 гг., вероятно, один из наиболее освещенных эпизодов истории московского еврейства рубежа XIX–XX вв. Среди первых сочинений, написанных современниками и свидетелями этих событий, — анонимная брошюра «Евреи в Москве. Страница из истории современной России», которая в 1904 г. еще не могла быть издана в России и была напечатана в Германии, и ее переиздание за подписью О. Б. Гольдовского, опубликованное спустя три года в журнале «Былое» [Гольдовский 1904; 1907]; а также статья «Из мартиролога московской общины» А. С. Кацнельсона, вышедшая в 1909 г. в журнале «Еврейская старина» [Кацнельсон 1909]. Позднее, в первые годы существования Советского Союза была издана брошюра С. С. Вермеля «Московское изгнание (Впечатления, воспоминания)» [Вермель 1924], кроме того, в 1936 г. Вермель готовил к изданию книгу «Евреи в Москве», но она, закономерно, уже не могла быть опубликована [Москва еврейская 2003, 115–226].

С коллапсом СССР подобная проблематика перестала быть табуированной в академическом поле. Статья М. и Н. Шатиных «Строение под литерой «А». Из истории Московской хоральной синагоги» в «Вестнике Еврейского университета в Москве» стала первым опытом изучения истории постройки [Шатин, Шатина 1994]. На волне архивной революции авторы ввели в научный оборот ряд источников, затрагивающих отдельные аспекты строительства синагоги. Пик интереса к истории МХС связан с празднованием ее столетия: были опубликованы книги «История Московской хоральной синагоги» М. А. Лобовской [2006] и «История Московской еврейской общины» Е. Н. Улицкого [2006], расширяющие круг используемых источников и с разной степенью детализации реконструирующие события. Этот ряд продолжают другие исследования Улицкого, в том числе в соавторстве с Д. З. Фельдманом, выстроенные, как правило, согласно логике исторического процесса [Улицкий, Фельдман 2012; Улицкий 2020].

Наиболее полным исследованием истории строительства МХС, благодаря привлечению обширной источниковой базы и чуткому анализу архитектуры, является статья Г. И. Науменко в журнале «Архитектурное наследие» [Науменко 2007]. Для настоящей работы она служит своеобразным камертоном, поскольку не ко всем архивным материалам, используемым Науменко,

доступ беспрепятственен (в особенности это затрагивает научно-техническую документацию).

В отдельную группу следует выделить труды немецкой исследовательницы И. Кляйнманн, имеющие более выраженную проблематику, в том числе имагологическую. В сборнике статей «100 лет. Московская хоральная синагога: научные чтения» опубликована статья Кляйнманн, ее предмет — политический символизм здания МХС [Кляйнманн 2006]. Докторская диссертация Кляйнманн, защищенная в 2003 г. легла в основу монографии “*Neue Orte — neue Menschen: Jüdisches Leben in St. Petersburg und Moskau im 19. Jahrhundert*”, в 2019 г. изданной в русском переводе, где истории двух хоральных синагог, санкт-петербургской и московской, рассмотрены в шестой главе [Kleinmann 2006; Кляйнманн 2019].

Тем не менее в столь подробно изученном сюжете остаются лакуны: связаны они прежде всего с недостаточной исследованностью фигуры архитектора, его взаимоотношений с заказчиком и роли патрона. Так, на основе анализа их жизнеописаний и генеалогии, источников, уже известных и только вводящихся в научный оборот, выдвигается ряд гипотез, позволяющих отчасти реконструировать процесс создания проекта МХС.

## Архитектор

Семен Семенович Эйбушитц (1851–1898) до 1887 г. являлся подданным Австро-Венгерской империи. Этот факт его биографии исследователи либо принимали, именуя архитектора «австрийским подданным», либо интерпретировали, предполагая, что Эйбушитц — уроженец Вены. И этому есть свое объяснение: так считали современники зодчего.

В главе «Бани» из книги очерков «Москва и москвичи» В. А. Гиляровский писал:

«Перестройка старых бань была решена...

— Надо объявить через архитектурное общество конкурс на проекты бань, — заикнулась Вера Ивановна.

— Что? Московским архитекторам строить бани? А почему Хлудовы этого не сделали? Почему они выписали из Вены строителя... Эйбушиц, кажется? А он вовсе не из крупных архитекторов... Там есть знаменитости покрупней. С московскими архитекторами я и работать не буду» [Гиляровский 1935, 315].

Корреспондент «Московских ведомостей» в статье, освещавшей открытие пассажа Л. А. Постниковой на Тверской улице, сообщал следующее: «Г-н Эйбушиц принадлежит венской архитектурной школе, прославившей в последнее время своими инженерными постройками столицу Габсбургской монархии, но будучи учеником австрийской школы, г. Эйбушиц, живущий в Москве более 10 лет, давно уже избрал Россию своим вторым отечеством» [Постниковский пассаж в Москве 1887, 3].

Сложилось ли это заблуждение непреднамеренно или было сконструировано самим архитектором, пожелавшим создать вокруг своего имени ореол «зарубежности», на котором настаивает герой Гиляровского, и утаить свое происхождение — в настоящей статье не столь принципиально. Так или иначе, невзирая на всяческие искажения и бытующие поныне мифологемы, удалось установить истинное происхождение зодчего.

Семен Эйбушитц, при рождении получивший имя Шимон, появился на свет 15 июня 1851 г.<sup>1</sup> в Казимеже, еврейском районе Кракова, в многодетной семье купца Самуэля Эйбушитца и Брухи Грюны, урожденной Вермут [ANK, sygn. 29.1472.0.1.281, 94]<sup>2</sup>. Семья Эйбушитц имела собственный дом на улице Пекарска, где сдавала внаем квартиры [ANK, sygn. 29.86.0.1.10, 324 об.].

О ранних годах жизни Шимона известно немного: с 1873 по 1877 г. он числился лейтенантом запаса моравско-силезского крепостного артиллерийского батальона [Kais. Königl. Militär-Schematismus 1873, 901; Kais. Königl. Militär-Schematismus 1876, 548]. В 1874 г. Шимон подал прошение на выезд в Россию и уже в следующем году поступил вольнослушателем на архитектурное отделение Московского училища живописи, ваяния и зодчества, вскоре став его полноправным учеником [ЦГА г. Москвы, ОХД до 1917 г., Ф. 16. Оп. 235. Д. 5650. Л. 1; РГАЛИ. Ф 680. Оп. 1. Ед. хр. 297. Л. 5 об.–6]. В 1876 г. Эйбушитц удостоен малой серебряной медали за проект церкви в русском стиле, а в 1877 г. получил звание некласного художника архитектуры с правом потом-

---

<sup>1</sup> По григорианскому календарю; все последующие даты приводятся по юлианскому календарю.

<sup>2</sup> В браке родилось десять детей: четверо сыновей (в возрасте девяти лет умер первенец) и шесть дочерей (двое из них скончались вскоре после рождения), Шимон при этом был младшим ребенком.

ственного почетного гражданства [РГАЛИ. Ф. 680. Оп. 1. Ед. хр. 329. Л. 2; Ф. 680. Оп. 1. Ед. хр. 297. Л. 20].

Начало самостоятельной архитектурной практики Эйбушитца пришлось на 1879 г., когда состоялось знакомство с Лазарем Соломоновичем Поляковым (1842–1914), ставшим для архитектора главным заказчиком и оказывавшим ему покровительство на протяжении всего творческого пути.

## Заказчик

Несмотря на неоспоримый вклад братьев Якова, Самуила и Лазаря Поляковых в российскую железнодорожную промышленность, финансовую систему и культуру, история их семьи изучена недостаточно, в частности, скрытыми остаются ее истоки. К счастью, некоторые вехи истории рода Поляковых изложил в дневнике Яков Соломонович:

«1748 года дедушка родился

1783 году дед[ушка] переех[ал] из Польши в Россию

В 1783 году переехал из Царст[ва] Пол[ьского] из [пропуск в тексте] в М. Дубровно Оршанского уезда Могил[евской] губ[ернии]. <...>

Мой дед Лазарь, считался богатым человеком, имел Магазин дорогими сукнами (вероятно из фабр[ик] Царст[ва] Пол[ьского]), которое выписывал из Царст[ва] Пол[ьского] и продавал богатым помещикам» [Поляков 1864].

Так, становится очевидной связь Поляковых с Речью Посполитой, откуда между первым и вторым разделами переехал их предок. Этим же объясняется и генезис их отнюдь не еврейской фамилии.

Л. С. Поляков родился в Орше Могилёвской губернии в семье торговца Соломона Лазаревича Полякова и Златы Яковлевны, урожденной Рабинович. До переезда в Москву в 1870 г. Лазарь совместно с Самуилом Соломоновичем участвовал в строительстве Курско-Харьковской железной дороги. В 1872 г. он стал купцом 1-й гильдии и сооснователем Московского земельного банка, открыл Рязанский торговый банк<sup>1</sup>, а затем еще ряд финансовых учреждений и торговых организаций.

<sup>1</sup> Позднее преобразован в Московский международный торговый банк.

Поляков был крупным домовладельцем — ему, в частности, принадлежала городская усадьба, раскинувшаяся между Тверским бульваром и Большой Бронной улицей, где в 1879–1882 гг. Эйбушитц реализовал свои первые проекты по заказу банкира: надстроил доходный дом по Тверскому бульвару четвертым этажом и расширил его четырехэтажными пристройками, также оборудовал в нем проездные ворота; во дворе перестроил флигель, соорудил каменные жилые сараи и оранжерею [Акт государственной историко-культурной экспертизы... 2018, 15; Частные постройки, о разрешении коих... 1882, 297].

При этом отношения заказчика и архитектора не были сугубо формальными. Поляков явно покровительствовал Эйбушитцу: с 1880 г. до начала 1890-х гг. зодчий вместе с семьей проживал в доходном доме Полякова, а в 1881–1892 гг. состоял архитектором Московского земельного банка [Вся Москва 1881, 981; ЦГА г. Москвы, ОХД до 1917 г., Ф. 16. Оп. 235. Д. 5. Л. 44; Вся Москва 1882, 957; Вся Москва 1892, 632]. Кроме того, Эйбушитц был вхож в семью предпринимателя, о чем свидетельствует дневниковая запись Зинаиды Лазаревны, дочери Лазаря Соломоновича, сделанная 13 июля 1881 г. на даче Поляковых в Сокольниках: «Стефановский, переночевав третьего дня у нас, уехал вчера с С. Эйбушитцем в город» [ОР РГБ. Ф. 743. Карт. 137. Ед. хр. 28. Л. 14].

Позднее по заказу Полякова Эйбушитц соорудил одноэтажные каменные службы на Большой Полянке (1883), а также спроектировал четырехэтажный доходный дом по Большой Бронной — проект, оставшийся неосуществленным (1886) [Акт государственной историко-культурной экспертизы... 2018, 15]. В тот же период, в 1883–1886 гг., на территории усадьбы Полякова велись работы по переустройству одного из домов под семейный молитвенный дом Поляковых под руководством М. Н. Чичагова [Синагога на Большой Бронной... 2015, 15], о чем Зинаида Полякова упоминала в дневниковой записи от 27 февраля 1886 г.: «Илюша [Илья Лазаревич Поляков. — А. Х.] очень резко выражается об архитектурных недостатках нового Молитвенного дома и даже слишком хулит его строителя Чичагова, который, впрочем, действительно некомпетентен в постройке еврейской синагоги, будучи сам православным и едва ли выдав такие здания» [Семья Поляковых 1996, 171].

Описанная «неудача» Чичагова вряд ли касалась внешних характеристик постройки: композиция главного фасада и многие детали поляковской молельни в значительной степени напоминали об утвержденном в 1881 г. проекте Большой хоральной синагоги Санкт-Петербурга, задавшей моду на «арабско-мавританский» стиль в архитектуре российских синагог в дальнейшем. Критика Ильи и Зинаиды Поляковых направлена скорее на конструктивные и планировочные несовершенства, неизбежные при переоборудовании жилого дома в молитвенное помещение, что, разумеется, несколько не связано с национальной и конфессиональной принадлежностью архитектора.

Так или иначе, этот эпизод отчасти обнажает принцип, которым руководствовался Л. С. Поляков при выборе архитектора (за исключением заказа Чичагову). Закономерно, что культурные связи между представителями одного народа и веры устойчивей, в особенности при весьма враждебных социально-политических условиях. Осознание этой общности нашло воплощение не только в частных заказах Полякова, но и в общественных, имевших неразрывную связь с московским еврейством в целом.

## Московская хоральная синагога

Лазарь Поляков принимал деятельное участие в духовной жизни общины, наряду с раввинами З. К. Минором, а затем — Я. И. Мазе. Поскольку он финансировал многие проекты Московского еврейского общества (МЕО), именно его мнение и вкус были определяющими. Несомненно, центральным проектом стало строительство нового здания синагоги, предыстория которого началась незадолго до приезда Полякова и Эйбушитца в Москву.

Синагога «*Микдаш Меат*» открылась в 1870 г. в арендуемом у купца 2-й гильдии А. И. Рыженкова помещении доходного дома, располагавшегося в Большом Спасоглинищевском переулке [Науменко 2007, 226]. В 1872 г. при ней было основано училище «Талмуд-Тора», а в 1880 г. — Александровское ремесленное училище и Училище-приют Московского еврейского молитвенного общества [Вермель 1913, 268]. Долгое время они не имели собственных зданий и располагались в наемных квартирах, и лишь в июле 1883 г. на заседании правления МЕО под председательством По-

лякова было принято решение о переустройстве двухэтажных флигелей во дворе молитвенного дома в здание училища [Нам пишут 1883, 13–14]. Составил проект перестройки внутреннего пространства и оборудования каменной лестницы, а затем руководил работами Эйбушитц [Частные постройки, о разрешении коих... 1883, 226]. Не вызывает сомнений, что заказы общества архитектор получал благодаря покровительству Полякова.

Так, за два года до этого, в мае 1881 г. Эйбушитц выполнил два заказа МЕО — надстройку каменной часовни с мезонином на Еврейском Дорогомиловском кладбище и первый проект синагоги [Частные постройки, о разрешении коих... 1881, 151; Науменко 2007, 151]. Период работы над ним совпал с убийством Александра II, положившим конец относительной либерализации в еврейском вопросе, и последовавшими погромами. Это, очевидно, повлияло на формирование архитектурного облика молитвенного дома: он представлял собой двухэтажное здание без каких-либо характерных для культового сооружения признаков; при этом, как ни парадоксально, проект был наделен чертами чуждого для синагогальной архитектуры русского стиля — шатрами со шпильями, высокой теремной кровлей и т. д. [Науменко 2007, 226]. Его утвердило Строительное отделение Московской городской управы, но, вероятно, по тем же политическим причинам проект был отложен и уже не воплощен [Науменко 2007, 227].

Работа над проектом возобновилась спустя пять лет, когда 10 февраля 1886 г. для строительства хоральной синагоги Поляков выкупил участок Саарбековых в Большом Спасоглинищевском переулке, расположенный севернее владения Рыженковых. К лету того же года Эйбушитц создал второй вариант, предусматривавший помимо молитвенного пространства помещения училища-приюта и столовой. Он был утвержден Строительным отделением, а 28 мая 1887 г. состоялась закладка синагоги, целиком возведенной за один строительный сезон; к концу года в здании начались отделочные работы [Науменко 2007, 227–228, 233].

Неоднократно отмечалось сходство московской синагоги с Большой синагогой в Варшаве, выстроенной в 1876–1878 гг. польским архитектором Л. Маркони, — их роднит нетипичное для европейских синагог 2-й половины XIX в. обращение к классицизирующей эклектике, общность композиции фасада и пла-

на, и, разумеется, купол, водруженный на массивный четверик. Несмотря на это, убедительного объяснения связи двух построек предложено не было.

Можно выделить как объективные, так и субъективные факторы, складывающиеся в целостную гипотезу. Варшавская синагога была поистине знаковой — главной в третьем по величине городе Российской империи (после Санкт-Петербурга и Москвы, где подобных синагог не было); она была хорошо известна за пределами Царства Польского — ее открытие освещалось в русскоязычных многотиражных периодических изданиях [Открытие новой синагоги в Варшаве 1878, 386]. За десятилетие, отделяющее начало строительства варшавской синагоги от закладки синагоги московской, следы постройки Маркони едва ли успели изгладиться.

Другой фактор — стилистический. Как следует из описания проекта 1881 г., Поляков с Эйбушитцем, как и всё МЕО, осознавали риски, которые может повлечь постройка здания синагоги, к примеру, в пестром мавританском стиле, поэтому его облик стал нарочито неприметным. Аналогичная же задача стояла и во втором проекте, однако прежняя «неприметность» была переосмыслена в духе маскилизма — универсальным языком для постулирования идеи равноправия был избран язык ордера, на фоне открытий эпохи историзма и ее стилистического многообразия казавшийся сухим и старомодным. Так, пользуясь набором элементов классической архитектуры, Эйбушитц однозначно мог спроектировать оригинальную постройку без оглядки на варшавский образчик, но лишь повторил формы прототипа, несколько приспособив их к московскому контексту.

Наиболее закономерное объяснение этому — желание Лазаря Полякова подчеркнуть историческую связь рода Поляковых с Речью Посполитой. Эйбушитц при этом не ограничен функцией формального исполнителя заказа, он — неотъемлемая часть программы Лазаря Полякова: во-первых, как носитель отсутствовавшей в Москве синагогальной архитектурной традиции, знакомый, по меньшей мере, с синагогами Кракова; во-вторых, Эйбушитц был не только религиозно, но и сословно родственен Полякову, а помимо статуса верного зодчего и протеже, он являлся его «символическим соотечественником», происходящим из древней столицы Речи Посполитой.

## Патрон

Еще одна знаковая роль в истории МХС принадлежит московскому генерал-губернатору князю Владимиру Андреевичу Долгорукову (1810–1891), состоявшему с Поляковым в приятельских отношениях и благоволившему московскому еврейству, что неоднократно отмечалось современниками: «И он сквозь пальцы смотрел на пребывание евреев в Москве. Злые языки говорили, что его снисходительное отношение к евреям объяснялось его дружбой с Лазарем Соломоновичем Поляковым, что эта дружба была не платоническая, что она оплачивалась щедро поляковским банком. Не подлежит сомнению, что князь Долгоруков пользовался финансовой поддержкой Полякова. Человек без средств, он жил широко и нуждался нередко в деньгах, в которых со стороны дома Полякова, понятно, никогда ему не было отказа. Но его отношение к евреям не было никоим образом основано на принципе *do ut des*» [Москва еврейская 2003, 153].

Кроме того, князь Долгоруков, согласно Строительному уставу, был уполномочен разрешить или отклонить постройку синагоги, поэтому именно его слово оказалось определяющим [Устав строительный... 1881, Разд. III. Отделение второе. Ст. 258]. Проследить, как именно генерал-губернатор повлиял на облик синагоги, косвенно позволяют поздравительные адреса МЕО, преподнесенные Долгорукову.

По случаю 50-летнего служения в офицерских чинах, в 1879 г. князю вручили «старинную Библию на древне-еврейском языке», а также бархатную синюю папку с адресом, где его благодарили за «благоустроенный Божий дом» и создание «училища-приюта для сирот» [ОР РГБ. Ф. 553. Карт. 2. Ед. хр. 24. Л. 1, 2; Хозяин Москвы... 2010, 44]. Кроме того, в папку с адресом, вероятно, значительно позже было вложено четыре листа. На двух изображен главный фасад уже упоминавшейся Санкт-Петербургской Большой хоральной синагоги, доминантой которой является купол; на них перечислены имена авторов проекта И. И. Шапошникова и Л. И. Бахмана, членов технико-строительной комиссии, и указана дата «Высочайшего разрешения» проекта — 16 мая 1881 г. [ОР РГБ. Ф. 553. Карт. 2. Ед. хр. 24. Л. 3 об.–4; 7 об.–8]. На двух других листах, лишенных подписей, за исключением подписи автора рисунка С. Федотова, представлены фасады будущей мо-

сковской синагоги в двух вариантах, вновь обнажающих опасения московского еврейства: первый — с основным объемом, увенчанным куполом, и второй, идентичный первому, но купола лишенный [ОР РГБ. Ф. 553. Карт. 2. Ед. хр. 24. Л. 5 об.-6; 9 об.-10]. МЕО таким образом предоставило генерал-губернатору выбор, намекая, однако, на предпочтительный вариант, приложив изображения петербургской синагоги. Долгоруков же, «воображавший себя удельным князем и не подчинявшийся Петербургу», утвердил проект купольной синагоги, дабы не уступить столичному молитвенному дому [Гиляровский 1936, 231].

Завершенное вчерне здание синагоги незамедлительно вызвало реакцию консервативных кругов. Ober-прокурору Священного синода К. П. Победоносцеву поступил анонимный донос, спровоцировавший разбирательство. Прокурор и управляющий канцелярией Московской синодальной конторы А. Н. Шишков докладывал Победоносцеву в феврале 1888 г.: «...Главное[,] что поражает в этом деле москвичей, независимо от того, что синагога устраивается в столь центральной местности города, это, что возводимое здание имеет вид весьма красивого православного храма, с колоннами и куполом, увенчанным особым знаком в виде двух перекрещивающихся треугольников (✠) вместо креста.

В виду того обстоятельства, что дело зашло уже слишком далеко, и что запрещение достраивать здание и перенести в него Синагогу, должно будет возбудить большую историю, я разыскал строителя Синагоги, купца Шнейдера, старшину Еврейского общества, и пытался взойти с ним в переговоры. Он наконец согласился уничтожить купол и сделать некоторые другие перемены в фасаде, отчего здание значительно изменится и не будет уже походить на христианский храм. <...>

По-видимому[,] Шнейдер, один из главных поставщиков по сооружению храма, обращался к князю Долгорукову, который и вызывал меня к себе. Князь очень ласково меня принял и, сколько я мог понять, ему было бы очень желательно, чтобы дело это окончилось без шума. Он сильно покровительствует Полякову и Шнейдеру, и самолюбие его затронуто. С другой стороны[,] и те, которые скандализированы устройством Синагоги с подобным фасадом, получив некоторое удовлетворение, может быть успокоятся...» [РГИА. Ф. 797. Оп. 58. Отд. 2. Ст. 3. 1888 г. Д. 75. Л. 1 об.-2].

Парадоксально, но камнем преткновения стал именно купол, никогда не являвшийся элементом, присущим исключительно православной архитектуре. Вовсе удивительно, что в эпоху господства русского стиля в храмовом зодчестве классицизирующая постройка могла вызвать ассоциации с христианской церковью. Так или иначе, генерал-губернатор пытался отстоять купол перед Победоносцевым, ссылаясь на прецедент всё той же петербургской синагоги, но усилия князя Долгорукова оказались тщетными — купол был демонтирован в том же 1888 г., но, несмотря на столь драматичный исход, в течение еще четырех лет в здании продолжались отделочные работы [Науменко 2007, 235–236].

Завершение поры благоденствия московского еврейства совпало с окончанием карьеры князя Долгорукова. Заключительным событием этой эпохи стало широкое празднование 25-летия его службы на посту генерал-губернатора Москвы в 1890 г. Московские учреждения, общества и диаспоры преподносили князю всяческие дары — среди прочих значился и подарок МЕО. Сохранилось его описание: «Бювар Еврейского Общества в Москве, на серебряной доске, по середине, изображена синагога и надписи; вокруг вызолоченная, эмалированная рама. Работы Овчинникова» [Указатель предметов Долгоруковского зала 1891, 53].

След бювара теряется в 1924 г., когда «Долгоруковскую коллекцию», завещанную князем Румянцевскому музею в 1891 г., расформировали, а часть предметов, включая бювар еврейского общества, передали в Центральное хранилище Государственного музейного фонда, откуда он был направлен в Третьяковскую галерею [РГАЛИ. Ф. 686. Оп. 1. Ед. хр. 54. Л. 1].

К счастью, в Историческом музее сохранилась фотография экспозиции, устроенной в доме генерал-губернатора, где были представлены многочисленные подарки. На снимке хорошо различима папка с богато орнаментированными полями и пластиной в форме подковообразной арки в центре, на ней — рельефное изображение московской синагоги, без купола. Этот дар — своеобразный символический жест благодарных подданных своему благосклонному патрону, юбилей которого праздновала «вся Москва, без различия религии и национальности» [Празднование двадцатипятилетия службы... 1890, 248], сделавшего всё возможное ради существования еврейского дома молитвы, пусть и обезглавленного.

\* \* \*

Линией «архитектор — заказчик — патрон» рассмотренный сюжет, конечно же, не исчерпывается — в многоступенчатом процессе сложения архитектурного образа участвует большее число персоналий: это и безликие чиновники сложной бюрократической системы, чье «присутствие» фиксируется делопроизводством, и круг общения героев, влияние которого неопределимо в силу скудного перечня источников личного происхождения. Но именно эта трехчастная композиция, существующая вокруг центрального объекта, позволяет взглянуть на него не как на плод «архитектурного гения», но как на сумму амбиций влиятельнейших представителей своей эпохи, воплощенную в архитектурных формах.

### Источники

Акт государственной историко-культурной экспертизы проектной документации «Проект приспособления с элементами реставрации» по сохранению выявленного объекта культурного наследия «Главный дом городской усадьбы Плахово, Осташевских, Л. С. Полякова, кон. XVII в., 1760-е гг., XIX в.» по адресу: Тверской бульвар, д. 17, стр. 4. М., 2018. 32 с.

Вермель 1913 — *Вермель С. С.* Из недавнего прошлого (к истории Александровского ремесленного училища в Москве) // *Пережитое*. Т. IV. СПб., 1913. С. 264–269.

Вермель 1924 — *Вермель С. С.* Московское изгнание. [1891–1892 гг.]: (Впечатления, воспоминания). М., 1924. 45 с.

Вся Москва: Адресная и справочная книга на 1881 год; Год 10-й. М.: Суворин «Новое время», 1881. 1173 с.

Вся Москва: Адресная и справочная книга на 1882 год; Год 11-й. М.: Суворин «Новое время», 1882. 1141 с.

Вся Москва: Адресная и справочная книга на 1892 год; [Год 21-й]. М.: Суворин «Новое время», 1892. 426 с.

Гиляровский 1935 — *Гиляровский В. А.* Москва и москвичи: Очерки старомосковского быта. М.: Советский писатель, 1935. 391 с.

Гольдовский 1904 — *Гольдовский О. Б.* Евреи в Москве. Страница из истории современной России. Сост. по неопубликованным документам. Берлин: Иоанн Рэде, 1904. 36 с.

Гольдовский 1907 — *Гольдовский О. Б.* Евреи в Москве (по неопубликованным документам) // *Былое*. 1907. Кн. 9. С. 154–168.

Кацнельсон 1909 — *Кацнельсон А. С.* Из мартиролога московской общины (Московская синагога в 1891–1906 гг.) // Еврейская старина. 1909. Вып. 2. С. 175–188.

Москва еврейская / [Ред.-сост. К. Ю. Бурмистров]. М.: Моск. еврейск. культур.-просвет. о-во (МЕКПО), 2003. 498 с.

Нам пишут // Русский еврей. 1883. № 35 (13 сентября). Стб. 13–14.

ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Ф. 743. Карт. 137. Ед. хр. 28 («Журнал З[инаиды] Л[азаревны] П[оляковой] 1881 года. Том I-й» — дневник).

Ф. 553. Карт. 2. Ед. хр. 24 (Московское еврейское общество. Приветственный адрес Долгорукову, кн. Владимиру Андреевичу).

Открытие новой синагоги в Варшаве // Всемирная иллюстрация. 1878. № 514 (4 ноября). С. 386.

Поляков 1864 — *Поляков Я. С.* Дневниковая запись 1864 г. // Прожито [Электронный ресурс]. URL: <https://corpus.prozhito.org/note/321239> (дата обращения: 13.09.2024).

Постниковский пассаж в Москве // Московские ведомости. 1887. № 311 (11 ноября). С. 3.

Празднование двадцатипятилетия службы генерал-адъютанта князя Владимира Андреевича Долгорукова в должности московского генерал-губернатора 31 августа 1890 года. М.: Унив. тип., 1891. VIII, 288 с.; 25.

РГИА — Российский государственный исторический архив.

Ф. 797. Оп. 58. Отд. 2. Ст. 3. 1888 г. Д. 75 (По донесению Прокурора Московской Синодальной Конторы об устройстве в г. Москве еврейской синагоги, имеющей вид православного храма).

РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства.

Ф. 680. Оп. 1. Ед. хр. 297 (Дело о приеме вольных посетителей, внесении ими платы за обучение и переводе вольных посетителей в учеников Училища).

Ф. 680. Оп. 1. Ед. хр. 329 (Свидетельства, выданные учащимся в том, что они являются учениками Училища и на проезд в другие города России с приложением их прошений в Совет Художественного общества).

Ф. 686. Оп. 1. Ед. хр. 54 (Акты выдачи предметов музейного значения, находящихся на временном хранении, музеям Москвы и периферии).

Семья Поляковых / [Сост., предисл. Л. Васильевой; Примеч. В. Кельнера, Л. Васильевой]. М.: ИС «Атлантида», 1995. 303 с.

Указатель предметов Долгоруковского зала / Публ. и Румянц, музей. М., 1891. 75 с.

Устав строительный, измененный по продолжениям 1876 и 1879 гг., с разъяснениями по решениям Уголовного кассационного департамента Правительствующего Сената и приложением циркуляров Министерства внутренних дел и позднейших узаконений. Издание третье. [СПб.]: Типография придв. книгопр. К. К. Ретгера, 1881.

ЦГА г. Москвы — Центральный государственный архив г. Москвы, ОХД до 1917, ф. 16. Оп. 235. Д. 5650 (Эйбушитц, Семен, австрийский подданный, с женой Любовью и детьми Павлом, Сергеем и Николаем).

Частные постройки, о разрешении коих заявлены ходатайства в городские управы // Неделя строителя. 1881. 31 мая (№ 22). С. 150–152.

Частные постройки, о разрешении коих заявлены ходатайства в городские управы // Неделя строителя. 1882. 26 сентября (№ 39). С. 296–297.

Частные постройки, о разрешении коих заявлены ходатайства в городские управы // Неделя строителя. 1883. 24 июля (№ 30). С. 226–227.

ANK — Archiwum Narodowe w Krakowie, sygn. 29.1472.0.1.281 (Księga Ia Aktów Stanu Cywilnego Urodzenia Przyznania i Przyniesienia Osób Wyznania Mojżeszowego w Mieście Krakowie urodzonych w sobie obejmująca na Rok 1851).

Sygn. 29.86.0.1.10 (Spis ludności 1870, Dz. VIII, nr 1–39, T. 10).

Kais. Königl. Militär-Schematismus 1873. Wien, 1873. 911 S.

Kais. Königl. Militär-Schematismus 1877. Wien, 1876. 991 S.

## Литература

Кляйнманн 2006 — Кляйнманн И. Здание как религиозный и политический символ. Предыстория Московской хоральной синагоги (1869–1906) // 100 лет. Московская хоральная синагога: научные чтения. М.: Дом еврейской книги, 2006. С. 10–25.

Кляйнманн 2019 — Кляйнманн И. Новые места — новые люди. Еврейская жизнь в Санкт-Петербурге и Москве в XIX веке: / [пер. с нем. Е. Олешкевич]. М.: Книжники, 2019. 485 с.

Лобовская 2006 — Лобовская М. А. История Московской хоральной синагоги. М.: Дом еврейской книги, 2006. 214 с.

Науменко 2007 — Науменко Г. И. История создания Московской хоральной синагоги (1886–1909) в свете политических событий конца XIX — начала XX века // Архитектурное наследство. 2007. № 47. С. 226–242.

Синагога на Большой Бронной — Синагога на Большой Бронной. До и после ста двадцати... / Религиозная еврейская организация Община любавических хасидов [сост.: В. Столовицкий, Л. Гомберг]. М., 2015. 210 с.

Улицкий 2006 — Улицкий Е. Н. История Московской еврейской общины: док. и материалы (XVIII — нач. XX вв). М.: КРПА ОЛИМП, 2006. 301 с.

Улицкий, Фельдман 2012 — Улицкий Е. Н., Фельдман Д. З. Евреи в Москве, конец XV — начало XX в. М.: Древлехранилище, 2012. 253 с.

Улицкий 2020 — Улицкий Е. Н. Евреи в Москве. Зарядье: конец XVIII — начало XX века: документы и материалы. Изд. 2-е, доп. М.: Летний сад, 2020. 358 с.

Шатин, Шатина 1994 — Шатин М., Шатина Н. Строеие под литерой «А». Из истории Московской хоральной синагоги // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 2(6). С. 86–98.

Хозяин Москвы — Хозяин Москвы: к 200-летию со дня рождения московского генерал-губернатора князя Владимира Андреевича Долгорукова (1810–1891): каталог выставки / [текст, сост.: Е. А. Лукьянов]. М.: Гос. исторический музей, 2010. 48 с.

Kleinmann 2006 — Kleinmann Y. Neue Orte — neue Menschen: Jüdisches Leben in St. Petersburg und Moskau im 19. Jahrhundert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006. 459 S.

## References

Kleinmann Y., 2006, Zdanie kak religioznyi i politicheskii simbol. Predistoriia Moskovskoi khoral'noi sinagogi (1869–1906) [The Building as a Religious and Political Symbol. Prehistory of the Moscow Choral Synagogue (1869–1906)]. 100 let. Moskovskaia khoral'naia sinagoga: nauchnye chteniia [100 Years. Moscow Choral Synagogue: Academic Readings]. Moscow, Dom evreiskoi knigi, 10–25.

Kleinmann Y., 2006, Neue Orte — neue Menschen: Jüdisches Leben in St. Petersburg und Moskau im 19. Jahrhundert [New Places — New People: Jewish Life in St. Petersburg and Moscow in the 19th century]. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 459.

Kleinmann Y., 2019, Novye mesta — novye liudi. Evreiskaia zhizn' v Sankt-Peterburge i Moskve v 19 veke [New places — new people: Jewish life in St. Petersburg and Moscow in the 19th century]. Moscow, Knizhniki, 485.

Lobovskaia M. A., 2006, Istoriia Moskovskoi khoral'noi sinagogi [History of the Moscow Choral Synagogue]. Moscow, Dom evreiskoi knigi, 214.

Luk'ianov E. A., ed., 2010, Khoziain Moskvyy: k 200-letiiu so dnia rozhdeniia moskovskogo general-gubernatora kniazia Vladimira Andreevicha Dolgorukova (1810–1891) [Lord of Moscow: 200th Anniversary of the Birth of Prince Vladimir Andreevich Dolgorukov, Governor-General of Moscow (1810–1891)]. Moscow, Gosudarstvennyi istoricheskii muzei, 48.

Naumenko G. I., 2007, Istoriia sozdaniia Moskovskoi khoral'noi sinagogi (1886–1909) v svete politicheskikh sobytii kontsa XIX — nachala XX veka [History of Creation of the Moscow Choral Synagogue (1886–1909) in the Light of

Political Developments of the Late 19 – early 20 century]. *Arkhitekturnoe nasledstvo*, 47, 226–242.

Shatin M., Shatina N., 1994, Stroenie pod literoi “A”. Iz istorii Moskovskoi khoral’noi sinagogi [Building under Letter “A”. From the History of the Moscow Choral Synagogue]. *Vestnik Evreiskogo universiteta v Moskve*, 2 (6), 86–98.

Stolovitskii, V., and L. Gomberg, eds., 2015, *Sinagoga na Bol’shoi Bronnoi. Do i posle sta dvadtsati...* [Synagogue on Bolshaya Bronnaya. Before and after One Hundred and Twenty...], 2015. Moscow, Religioznaia evreiskaia organizatsiia Obshchina liubavicheskikh khasidov, 210.

Ulitskii E. N., 2006, *Istoriia Moskovskoi evreiskoi obshchiny: dokumenty i materialy (18 – nachalo 20 vv.)* [History of the Moscow Jewish Community: Documents and Materials (18th – Early 20th cc.)]. Moscow, KRPA OLIMP, 301.

Ulitskii E. N., Fel’dman D. Z., 2012, *Evrei v Moskve, konets 15 – nachalo 20 v.* [Jews in Moscow, Late 15 – Early 20 c.]. Moscow, Drevlekhranilishche, 253.

Ulitskii E. N., 2020, *Evrei v Moskve. Zariad’e: konets 18 – nachalo 20 veka: dokumenty i materialy* [Jews in Moscow. Zaryadye: the End of the 18th – Beginning of the 20th Century: Documents and Materials]. Moscow, Letnii sad, 358.

## ФИЛЬМ «ЕВРЕЙСКОЕ СЧАСТЬЕ» (1925) В КОНТЕКСТЕ ТЕАТРАЛЬНОГО ТВОРЧЕСТВА АЛЕКСЕЯ ГРАНОВСКОГО

*Дарья Веревкина*

Европейский университет в Санкт-Петербурге

Школа искусств и культурного наследия

Магистрант 2 курса

191187, Санкт-Петербург, Гагаринская ул., д. 6/1, А

ORCID: 0009-0007-5451-0558

E-mail: d\_verevkina@mail.ru

*Аннотация:* Статья посвящена проблеме взаимодействия языков театра и кино в фильме «Еврейское счастье» (1925), снятом театральным режиссером А. Грановским. Описание взаимодействия театрального и кинематографического начал становится возможным благодаря анализу разных аспектов произведения: сюжета, актерской игры, кадровки, интертитров и т.д. Ощущение театральности фильма создается за счет высокой степени условности повествования и большого количества гротескных сцен. Важную роль играет и театральная жестикауляция актеров, внимание к которой привлекается с помощью сверхкрупных планов. В ряде случаев именно на взаимодействии театрального жеста и интертитров в фильме строится комический эффект. Таким образом, дебютный фильм Алексея Грановского становится закономерным продолжением театрального творчества режиссера, однако в то же время Грановский усложняет театральные приемы, используя возможности киноязыка.

*Ключевые слова:* Алексей Грановский, Соломон Михоэлс, «Еврейское счастье», Шолом-Алейхем, ГОСЕТ

DOI: 10.62620/IKP.2025.36.79.014

*Для цитирования:* Веревкина Д. Фильм «Еврейское счастье» (1925) в контексте театрального творчества Алексея Грановского // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 128–143.

*Статья поступила:* 15.09.2024. *Принята к публикации:* 31.10.2024

## THE FILM “JEWISH HAPPINESS” (1925) IN THE CONTEXT OF THE THEATRICAL WORK OF ALEXIS GRANOWSKY

*Verevkina Darya*

European University in St. Petersburg

School of Arts and Cultural Heritage

2nd year master’s student

191187, Saint-Petersburg, Gagarinskaya st., 6/1, A, Russia

ORCID: 0009-0007-5451-0558

E-mail: d\_verevkina@mail.ru

*Abstract:* The article explores the relationship between theater and cinema in the 1925 film “Jewish Happiness”, directed by A. Granowsky. By analyzing various elements such as plot, acting, framing, and intertitles, the author demonstrates how the film combines theatrical and cinematic principles. The use of exaggerated scenes and theatrical gestures by the actors contributes to the overall feeling of theatricality in the film. Additionally, extreme close-ups draw attention to these gestures, and in some cases, the comedic effect is achieved through the interaction of gestures and intertitles. This debut film by Alexis Granowsky serves as a natural extension of his work in theater but also showcases his ability to incorporate film techniques into his directing style.

*Keywords:* Alexis Granowsky, Solomon Mikhoels, Jewish Happiness, Sholem Aleichem, GOSET

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.36.79.014

*To cite:* Verevkina, D. The film “Jewish Happiness” (1925) in the context of the theatrical work of Alexis Granowsky. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 128–143.

*Received:* 15.09.2024. *Accepted:* 31.10.2024

Алексей Михайлович Грановский (1890–1937; наст. имя — Абрам Михайлович Азарх) прославился прежде всего как театральный режиссер, основатель и один из художественных руководителей Государственного еврейского театра. Ученик австрийского режиссера Макса Рейнхардта, Грановский успел поработать режиссером во многих театрах, прежде чем в 1919 г. основал еврейскую театральную студию при Театральном отделе Народного комиссариата просвещения. В 1920 г. студия превратилась в Государственный еврейский камерный театр (ГОСЕКТ, с 1925 г. — ГОСЕТ) [Шнеер 1964, 936–937]. Грановский оставался главным режиссером театра до 1928 г., когда, отправившись с ГОСЕТОм на европейские гастроли, он решил не возвращаться в СССР. Именно период работы в ГОСЕТе принес режиссеру славу в отечественном театроведении.

Менее исследованной (но от этого не менее интересной) остается кинокарьера Грановского. В его фильмографии — шесть кинокартин, среди них снятые в Германии более экспериментальные фильмы «Чемоданы господина О. Ф.» (1931), «Приключения короля Позоля» (1933) и абсолютно коммерческие французские картины «Московские ночи» (1934) и «Тарас Бульба» (1936) [Гусев 2015]. Часть фильмов была снята Грановским после отъезда в Европу, однако не стоит забывать о его первом опыте в кино — единственной картине, которую режиссер успел снять в СССР. Это «Еврейское счастье» (1925) — немой фильм, который можно назвать уникальным по многим причинам.

Самая очевидная — блестящий коллектив, который собрался для съемок: Григорий Гричер-Чериковер (один из авторов сценария, режиссер-ассистент), Исаак Бабель (автор титров), Натан Альтман (художник), Эдуард Тиссэ (оператор), Соломон Михоэлс (исполнитель главной роли). Не менее удивительным кажется то, что фильм снимался по американскому заказу: текст титров создавался сразу на русском, английском и других языках<sup>1</sup>. При этом в «Еврейском счастье» Грановский сознательно уходит от какой-либо идеологии: фильм, который легко мог бы превратиться в агитку о притеснениях еврейской бедноты царским ре-

---

<sup>1</sup> В. В. Иванов сообщает о свидетельстве Н. Альтмана, подтвердившего этот факт в газетном интервью 1925 г.: Альтман сообщает о заказанном Америкой фильме по мотивам произведений Шолом-Алейхема [Иванов 2007, 240].

жимом, вместо этого становится настоящей одой штетлу и еврейской воле к жизни.

В центре фильма — история похождения Менахема-Мендла, полная неудач и страданий, но вовсе не печальная, а ироничная и при этом проникнутая искренней любовью режиссера к еврейской культуре. Менахем-Мендл — герой, пришедший со страниц рассказов Шолом-Алейхема: отец многодетного бедного семейства, житель Бердичева, который вечно находится в поисках способа быстро разбогатеть. Страховой агент, торговец, снова страховой агент и наконец шадхен — все эти роли примеряет на себя герой в течение фильма. Профессии Менахем меняет с легкостью: потерпев неудачу в одном деле, неунывающий персонаж обращается к новому, каждый раз делая это с наивной верой в успех.

«Еврейское счастье» — не первый и не единственный случай, когда Грановский обращается к историям о Менахеме-Мендле. Фильму предшествовал дебют ГОСЕТа — спектакль «Вечер Шолом-Алейхема» (1921), в котором Соломон Михоэлс впервые сыграл этого героя. В 1928 г., после успеха фильма в советском прокате режиссер снова обратился к этому персонажу в спектакле «Человек воздуха». Чем же так интересен для Грановского этот образ?

В рассказах Шолом-Алейхема Менахем-Мендл воплощает архетип *шлемиэля* — неумелого дурака. Его наивные попытки разбогатеть всегда вызывают ругань со стороны жены. Рассказы Шолом-Алейхема имеют форму переписки между Менахемом-Мендлом и его женой. Эпистолярный жанр раскрывает характер героя, но оставляет достаточно пространства для актера и режиссера, которые могут достроить, додумать персонажа, превратить тип в живого человека<sup>1</sup>. Образ Менахема-Мендла, воплощенный Соломоном Михоэлсом последовательно в спектакле «Вечер Шолом-Алейхема», фильме «Еврейское счастье» и затем снова в спектакле «Человек воздуха», эволюционировал и отражал попытки актера и режиссера сделать книжного персонажа все более узнаваемым и психологичным.

Для Михоэлса роль в «Еврейском счастье» была первым опытом в кино, и она была связана для него с преодолением и про-

---

<sup>1</sup> М. М. Черненко в принципе связывает интерес Грановского к Шолом-Алейхему с пластичностью и открытостью для интерпретаций текстов последнего [Черненко, 2006].

тиворечиями. Сам Михоэлс говорил об этой роли: «Я задался целью создать в картине не маску, а образ» [Михоэлс 1965, 20], намекая на «Вечер Шолом-Алейхема», в котором под напором Грановского он создал максимально условного Менахема-Мендла. В то же время Михоэлс утверждал, что кино не в состоянии заменить живое выступление на сцене [Михоэлс 1965, 20]. Внутренняя конфронтация с режиссером и с самим форматом кино не помешали Михоэлсу удачно воплотить экранный образ Менахема-Мендла. Его герой кажется несколько нелепым и на первый взгляд забавным, однако неиссякаемый оптимизм персонажа и обаяние Михоэлса заставляют проникнуться к герою подлинной симпатией. Михоэлс продумывает мимику и пластику своего героя до мелочей — ведь только так в немом кино можно передать характер. Семенящая походка, слегка выставленный вперед таз, рука, придерживающая низ жилета, — все вместе создает несколько утрированный, но моментально узнаваемый образ маленького человека, обладающего, однако, гордостью и харизмой. Жесты Михоэлса всегда предельно точны. Актер говорил: «Жест для меня есть выражение мысли» [Михоэлс 1965, 78]. В этом он был единодушен с Алексеем Грановским.

Алексей Грановский полностью реализует потенциал немом кино. Когда зритель не слышит реплик, «говорящими» становятся мимика и пластика актера. Зачастую это приводит к преувеличенным, неестественным реакциям актера, однако в «Еврейском счастье» все реакции кажутся органичными, а жесты — выверенными. Именно жесты заменяют в фильме реплики. Отсутствие звука совсем не мешает понимать происходящее на экране. Например, когда в начале фильма Менахем-Мендл видит проказы своего старшего сына, его реакция выражается в первую очередь в его жестах: актер сдвигает на затылок шляпу в немом удивлении, а затем грозит пальцем. Титры или звук были бы здесь лишними.

Отточенность и выразительность каждого жеста в «Еврейском счастье» оказывается легко объяснимой, если мы обратимся к театральной системе Грановского<sup>1</sup>. И. Г. Пехович формули-

---

<sup>1</sup> Комментируя важность жеста в спектаклях Грановского, В. В. Иванов (ссылаясь на П. Маркова) пишет: «Режиссер акцентирует все движения и всякое движение замыкает в предельную законченность, подчеркивает им завершённый сценический момент. Законченность жеста соединена с его чистотой и определенностью...» [Иванов 2007, 107].

рует ее постулаты следующим образом: «1. Жест есть выражение мысли. 2. Пауза может быть важнее слова. 3. Жестом можно замечать целый монолог» [цит. по: Ентин, Левитан 2022, 291].

Представление о жесте у Грановского во многом перекликается с теорией жеста другого видного режиссера этой эпохи — Михаила Чехова. По Чехову, жест является выражением воли и трактуется режиссером достаточно широко<sup>1</sup>. В актерской игре именно жест выражает внутренние переживания персонажа [Кузина 2014, 42].

Интерес к жесту у Грановского также созвучен с теорией биомеханики Всеволода Мейерхольда. По мысли Мейерхольда, физическая реакция (выраженная в том числе в жесте) оказывается первичной по отношению к психологической реакции [Рудницкий 1969, 267].

Появившиеся в пике системе Станиславского школы Чехова и Мейерхольда предлагают актеру идти от внешнего (пластика, действие, жест) к внутреннему (психологическая реакция). Таким образом, особый интерес Грановского к пластике оказывается вписан в поиски выразительного потенциала жеста, характерные для многих теоретиков театра тех лет.

Внимание к жестам в фильме «Еврейское счастье» заостряется с помощью кадровки. Неслучайно в фильме часто используются сверхкрупные планы (детали), на которых показаны руки героев. В таких случаях руки как бы обретают самостоятельную жизнь: они раскрывают характер героев, их намерения.

Так, когда Менахем-Мендл приезжает на постоянный двор «Одесса», на сверхкрупном плане показано, как перед трапезой он моет руки. Мытье рук превращается в настоящий ритуал и одновременно в деталь, которая характеризует Менахема-Мендла. То, как Менахем-Мендл кончиками пальцев отворачивает кран, затем несколько театральным жестом проводит обе ладони под струей, выглядит одновременно и смешно, и трогательно. Этот кадр не двигает сюжет, он не важен для истории, но в то же время без таких деталей, как эта, персонаж Михоэлса не был бы таким объемным и живым. В театре такой яркий акцент исключитель-

---

<sup>1</sup> Ср. «Теперь я уже говорил себе не только о “жесте” (то есть о форме и направлении движений), но и о его “качествах” (об идеях, чувствах и воле)» [Чехов 1995, 239].

но на жестах рук был бы невозможен, и Грановский с большим мастерством использует те возможности, которые дает ему кинематограф.

В сцене, когда Менахем-Мендл и Залман, его товарищ по попыткам разбогатеть, откупаются от жандарма, поймавшего их за торговлей, руки персонажей снова как бы обретают самостоятельность. Менахем-Мендл и Залман вынуждены дать взятку жандарму, это происходит довольно открыто, но щепетильность заставляет их попытаться «замаскировать» происходящее. Для этого они уходят с улицы в дом, а затем, встав рядом с жандармом у стола, по очереди протягивают ему монетки. Вернее, это показано так: на первом среднем плане (т.е. герои сняты по грудь, их руки не видны) Менахем-Мендл и Залман заискивающе смотрят на жандарма и скромно тупят глаза; на более крупном плане, снятом от пояса героев, их руки ведут по столу монетки, которые перехватывает рука жандарма. Так с помощью кинематографических средств интересно обыгрывается сюжетная ситуация: дающие и принимающие взятку делают вид, что ничего не происходит (ведь иначе получается, что они совершают нечто незаконное). Тела актеров в сцене как будто разделены пополам: верхняя половина словно не догадывается о действиях нижней. В очередной раз Грановский доказывает на практике, что жест может оказаться куда выразительнее слов, и при этом использует точную кадровку, чтобы раскрыть весь потенциал жеста.

Подобным образом сверхкрупные планы рук используются и в сцене в отделении, куда, несмотря на полученную мзду, жандарм все-таки приводит Менахема-Мендла и Залмана. Здесь высший чин (оставшийся в фильме без имени) начинает составлять протокол — зритель видит лишь руку, выводящую слова. Эту руку накрывает ладонь Менахема-Мендла, придумавшего, как откупиться. И снова на сверхкрупном плане мы видим, как рука высшего чина перечеркивает слово «Протокол». В звуковом кино это взаимодействие было бы раскрыто с помощью диалога, но в немом кино даже такая простая сцена решена куда более выразительно — за счет точных жестов.

Театральность «Еврейского счастья» проявляется не только в игре актеров и ярких жестах, но в степени условности происходящего. Фильм изобилует гротескными сценами. Так, ключевой сценой становится гротескный сон Менахема-Мендла, в ко-

тором он вкушает радости жизни шадхена. В этом сне все доведено до абсурда. Шадхен Менахем-Мендл, передвигающийся на роскошной карете с лакеями в ливреях, наслаждается роскошью. Он заключает сделку с представителем американской компании «Все для брака» и налаживает экспорт невест в Америку. Невесты (уже в свадебных платьях) транспортируются на грузовом поезде, а затем с помощью крюков грузятся на пароход. Менахем-Мендл в эйфории от удачной сделки забирается на маяк, откуда, не удержавшись, падает в море — и просыпается. Здесь раскрывается характер Менахема-Мендла: его наивная вера в то, что даже самое сомнительное и нереалистичное предприятие может обернуться неожиданным богатством. Современного зрителя может смутить мотив торговли живым товаром в этой сцене. Однако все происходящее легко оправдывается логикой сна и характером Менахема-Мендла — фантазера, ведомого мечтой о небывалом успехе, который не раздумывает о средствах.

В кульминационной части фильма Менахему-Мендлу наконец, казалось бы, удастся реализовать свою мечту. Вдохновленный сном, он уже в роли шадхена пытается устроить свадьбу Бейлы, возлюбленной Залмана. Менахем даже вовлекает в дело самого Залмана, который не понимает, что происходит. Менахем-Мендл загипнотизирован потенциальным успехом, он не задумывается о чувствах Бейлы и других людей, которые оказываются участниками этой сделки, для него свадьба — такой же бизнес, как продажа корсетов или страхование. В результате ошибки невеста оказывается на свадьбе без жениха, и находчивый Менахем-Мендл делает женихом Залмана, который счастливо воссоединяется со своей возлюбленной. Когда же в конце Менахем-Мендл не получает барыша за свадьбу (ведь невеста вышла замуж за бедного жениха), его волнует лишь очередная провалившаяся сделка: трагедия, а затем и неожиданное счастье Залмана и Бейлы проходят мимо него.

В этой части фильма снова возникает ряд гротескных сцен, самой интересной из которых кажется следующая: Менахем-Мендл и его партнер-шадхен готовы представить жениха и невесту друг другу; вся сцена построена на удвоении — шадхены одеты почти одинаково, оба бурно радуются своему успеху, одинаково жестикулируют; они подходят к симметрично расположенным дверям, открывают их и впускают в комнату... двух

невест (см. кадр из фильма, рис. 1). Пуант сцены — из-за путаницы оба шадхена привезли на свадьбу невест — усиливается за счет мотива двойничества: шадхены оказались настолько похожи, что скопировали друг друга во всем. Несколько искусственная мизансцена в этом эпизоде отсылает к театральной условности и снова напоминает о богатом театральном опыте Грановского, который он привносит с собой в фильм. Яркая гротескность многих сцен фильма заставляет вспомнить также о немецком экспрессионистском театре, с которым Грановский познакомился во время обучения у Макса Рейнхардта [Пехович 2016].

И все же, несмотря на очевидную театральную составляющую, нельзя забывать, что «Еврейское счастье» — это все-таки кинофильм. Грановский использует все возможности кинематографа, чтобы показать то, что невозможно передать в театре. Так, большое количество натуральных кадров позволяет создать атмосферу и раскрыть детали местечкового быта. Например, герои по пути куда-то или от нечего делать часто взаимодействуют с многочисленными животными, населяющими Бердичев. Менахем-Мендл раскланивается с козой, Иоселе, сын Менахема, переглядывается с котенком, Залман играет с уличными кошками в ожидании Менахема. Без таких деталей история не потеряла бы стройности, но именно эти кадры создают атмосферу фильма.

Грановский использует и другие средства немного кино, и, что важно, они используются отнюдь не механически. Характерные для немного кино многочисленные виньетки в фильме выделяют главное в кадре, а в некоторых сценах создают ощущение закрытой, интимной обстановки (например, в сцене встречи Залмана и Бейлы). В свою очередь, интертитры Бабеля в «Еврейском счастье» — это не обычное либретто, а самостоятельное средство выразительности.

Смысл происходящего на экране понятен благодаря продуманным Грановским выразительным жестам, и поясняющая функция интертитров не так важна. Поэтому в интертитры включаются языковые шутки и специфическая фразеология героев, которую невозможно передать визуально (рис. 2). Иногда в интертитрах обыгрывается интонация и громкость реплик: более крупный шрифт может использоваться для обозначения крика (рис. 3), и это тоже может стать предметом шутки. Когда Менахем дает указания свадебному оркестру, в интертитрах появля-

ется фраза с градацией: «Больше огня! Рвите струны! Ломайте смычки!» Возрастающий абсурд реплик Менахема подчеркивается последовательным увеличением шрифта реплик в интертитрах (рис. 4). Интересно построена шутка на пересечении титров и жестов героев в кульминационной сцене фильма. Шадхены (Менахем и его партнер) похваляются друг перед другом своими партиями. На интертитрах появляется фраза «Моя партия — это...» и далее следует восторженный жест партнера Менахема, по которому уже понятен смысл фразы — однако жест дублируется интертитром «А!» (рис. 5–6). Для Менахема зеркально повторяется та же структура (интертитр и жест), но «А!» в последующем интертитре занимает весь кадр (рис. 7–8). Именно игра с размером шрифта в интертитре становится в этой сцене предметом шутки: идентичные реплики благодаря шрифту оказываются не равносильными.

Интертитры Исаака Бабеля были столь остроумны, что воспринимались как самостоятельное произведение и быстро разошлись на цитаты [Мак 2023]. На столь же высоком уровне проделали свою работу и другие участники съемочной группы.

Оператор Эдуард Тиссэ, известный сотрудничеством с Сергеем Эйзенштейном, в «Еврейском счастье» умело использовал весь спектр «крупностей»: от крупных планов и деталей, подчеркивающих мимику и жестикуляцию героев, до сверхдалних планов, создающих атмосферу местечка или подчеркивающих одиночество Менахема в финальном кадре (рис. 9). Работа художника Натана Альтмана ничем не выдает почерк авангардиста, а наоборот, в соответствии с задачами фильма, дотошно воспроизводит быт еврейского местечка. Пожалуй, для обстоятельного разговора о работе каждого из участников съемочной группы потребовалось бы не одна статья.

Итак, фильм «Еврейское счастье» необходимо рассматривать в контексте театрального творчества Грановского. Во-первых, фильм вписывается в линию постановок ГОСЕТа, связанных с Менахемом-Мендлом. Во-вторых, театральный багаж режиссера ощущается в каждом кадре: внимание к жестам, утрированная (но без переигрывания) игра актеров, театральные мизансцены. Наконец, в создании фильма принимают участие члены коллектива ГОСЕТа. И все же «Еврейское счастье» — это отнюдь не театральная постановка, снятая на камеру. Как кажется, в этом

фильме талант Грановского разворачивается в полную силу, и в новом формате работы режиссер открывает для себя новые возможности, которые будут впоследствии реализованы в его зарубежной кинокарьере.

### Литература

Гусев 2015 — Гусев А. В. Невиданное кино. «Чемоданы господина О. Ф.». 17.11.2015 // Сеанс. [https://seance.ru/articles/o\\_f/](https://seance.ru/articles/o_f/) (дата обращения: 19.01.2024).

Ентин, Левитан 2022 — Ентин Б., Левитан О. Рут Канер, Борис Юхананов, Игорь Пехович, Иехуда Морали, Дина Консон, Михаил Теплицкий, Олег Липовецкий, Константин Учитель, Майя Арад Ясур // *Judaic-Slavic Journal*. 2022. № S1-2 (7-8). С. 286-313.

Иванов 2007 — Иванов В. В. ГОСЕТ: политика и искусство. 1919-1928. М.: РАТИ / ГИТИС, 2007. 500 с.

Кузина 2014 — Кузина Е. Е. Психологический жест — ключ к игре актера в методе Михаила Чехова // Театр. Живопись. Кино. Музыка: ежеквартальный альманах. 2014. № 2. С. 37-48.

Мак 2023 — Мак И. В поисках «человека воздуха». 2023. <http://www.alefmagazine.com/pub5280.html?ysclid=lrkun7k9di618151022> (дата обращения: 19.01.2024).

Михоэлс 1965 — Михоэлс С. М. Статьи, беседы, речи. Воспоминания о Михоэлсе. М.: Искусство, 1965. 648 с.

Пехович 2016 — Пехович И. Г. Театральная система Шагала — Грановского — Михоэлса // «Шагаловский сборник. Вып. 4. Минск: [Б. и.] 2016. С. 137-161. <https://m-chagall.ru/library/shagalovskiy-sbornik-vipusk-4-11.html> (дата обращения: 30.10.2024).

Рудницкий 1969 — Рудницкий К. Л. Режиссер Мейерхольд. М.: Наука, 1969. 527 с.

Черненко 2006. — Черненко М. М. Красная звезда, желтая звезда: кинематографическая история еврейства в России, 1919-1999. М.: Текст, 2006. 315 с.

Чехов 1995 — Чехов М. А. Литературное наследие: В 2 т. Т. 1. Воспоминания. Письма. / Сост. И. И. Аброскина, М. С. Иванова, Н. А. Крымова., 2-е изд. испр. и доп. М.: Искусство, 1995. 462 с.

Шнеер 1964 — Шнеер А. Я. Московский еврейский театр // Театральная энциклопедия / под ред. С. С. Мокульского. М.: Советская энциклопедия, 1961-1965. Т. 3: 1964. С. 936-937.

## References

Chekhov M. A., 1995, *Literaturnoe nasledie* [Literary Heritage]. Vol. 1. *Vospominaniia. Pis'ma* [Memories. Letters], eds. I. I. Abroskina, M. S. Ivanova, and N. A. Krymova. Moscow, Iskusstvo, 1995, 462.

Chernenko M. M. *Krasnaia zvezda, zheltaia zvezda: kinematograficheskaia istoriia evreistva v Rossii, 1919–1999* [Red Star, Yellow Star: A Cinematic History of Jewry in Russia, 1919–1999]. Moscow, Tekst, 2006, 315.

Entin B., Levitan O. Rut Kaner, Boris Yukhananov, Igor' Pekhovich, Iekhuda Morali, Dina Konson, Mikhail Teplitskii, Oleg Lipovetskii, Konstantin Uchitel', Maiya Arad Iasur. *Judaic-Slavic Journal*, S1–2 (7–8), 286–313. DOI: 10.31168/2658-3364.2022.1-2.13

Gusev A. V., 2015, Nevidannoe kino. “Chemodany gospodina O. F.” [An Unprecedented Film. “The Suitcases of Mr. O. F.”]. *Seans*. URL: [https://seance.ru/articles/o\\_f/](https://seance.ru/articles/o_f/) [дата обращения: 19.01.2024].

Ivanov V. V., 2007, *GOSET: politika i iskusstvo. 1919–1928* [GOSET: Politics and Art. 1919–1928]. Moscow, RATI GITIS, 2007, 500.

Kuzina E. E., 2014, Psikhologicheskii zhest — kluch k igre aktera v metode Mikhaila Chekhova [Psychological Gesture as the Key to Acting in the Method of Mikhail Chekhov]. *Teatr. Zhivopis'. Kino. Muzyka: ezhekvartal'nyi al'manakh*, 2, 37–48.

Mak I., 2023, V poiskakh “cheloveka vozdukh” [In Search of the “Air Man”]. 2023. URL: <http://www.alefmagazine.com/pub5280.html?ysclid=lrkun7k9di618151022> [дата обращения: 19.01.2024].

Mikhoels S. M., 1965, *Stat'i, besedy, rechi. Vospominaniia o Mikhoelse* [Articles, Conversations, Speeches. Memories of Mikhoels]. Moscow, Iskusstvo, 1965, 648.

Pekhovich I. G., 2016, *Teatral'naia sistema Shagala — Granovskogo — Mikhoelsa* [Theatrical System of Chagall-Granovsky-Mikhoels]. *Shagalovskii sbornik*, 4, 137–161. URL: <https://m-chagall.ru/library/shagalovski-y-sbornik-vipusk-4-11.html> [дата обращения: 19.01.2024].

Rudnitskii K. L., 1969, *Rezhisser Meierkhol'd* [Director Meyerhold]. Moscow, Nauka, 1969, 527.

Shneer A. Ya., 1964, *Moskovskii evreiskii teatr* [Moscow Jewish Theatre]. *Teatral'naia entsiklopediia* [Theatre Encyclopedia], ed. S. S. Mokul'skii, 936–937. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia, 1961–1965. Vol. 3.

## Приложение

Кадры и интертитры из фильма «Еврейское счастье»  
(реж. А. Грановский, 1925)



**И будете вы, мадамочна,  
с чудным бюстом  
и без никакого живота!..**

**В ы  
ОП ОЗ ОРИ ЛИ  
м еня...,  
В ы  
ИСП АСК УДИ ЛИ  
м еня...**

**Больше огня!  
Рвите струны!  
ЛОМАЙТЕ СМЫЧКИ!**



A!..





# ФИЛОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

## ЧТО ЧИТАЛИ ЕВРЕИ ИРАНА? ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА В ЧИТАТЕЛЬСКОМ РЕПЕРТУАРЕ ЕВРЕЕВ ИРАНА В ПЕРИОД ПРАВЛЕНИЯ ДИНАСТИИ СЕФЕВИДОВ (1501–1722)

*Роза Ашкенази*

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Восточный факультет  
Выпускница магистратуры  
199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская набережная,  
д. 7–9  
ORCID: 0009-0003-5514-6621  
E-mail: 79213556830@yandex.ru

*Аннотация:* Евреи живут на территории современного Ирана с доисламских времен. За это время они создали богатую письменную культуру, частью которой является еврейско-персидская литература. Статья посвящена тому, какую художественную литературу читали евреи Ирана при правлении династии Сефевидов (1501–1722), в период которой против евреев совершались гонения. В статье рассматриваются все дошедшие до нас еврейско-персидские рукописи указанного периода с текстами художественных произведений. Среди них оказались как произведения еврейских поэтов, живших в Иране, так и тексты мусульманских авторов, писавших на персидском языке. Помимо анализа и описания рукописных источников в статье обсуждается источниковедческая ценность данных материалов и их значение для изучения идентичности евреев Ирана в период правления династии Сефевидов.

*Ключевые слова:* еврейско-персидская литература, династия Сефевидов, еврейские рукописи, персидская литература, иранские евреи

DOI: 10.62620/IKP.2025.24.54.007

Для цитирования: Ашкенази Р. Что читали евреи Ирана? Художественная литература в читательском репертуаре евреев Ирана в период правления династии Сефевидов (1501–1722) // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 144–159.

*Статья поступила:* 13.09.2024. *Принята к публикации:* 19.02.2025

# PHILOLOGY AND ANTHROPOLOGY

## WHAT DID IRANIAN JEWS READ? FICTION IN THE READING REPERTOIRE OF IRANIAN JEWS DURING THE SAFAVID DYNASTY (1501–1722)

**Roza Ashkenazi**

St. Petersburg State University,  
Faculty of Asian and African Studies  
MA

199034, Universitetskaya embankment, St. Petersburg, Russia

ORCID: 0009-0003-5514-6621

E-mail: 79213556830@yandex.ru

*Abstract:* Jews have lived the territory of modern Iran since pre-Islamic times. During this time, they created a rich written artistic culture, which is expressed in the creation of Judeo-Persian literature and the production of manuscripts. This article is devoted to the fiction read by the Jews of Iran during the reign of the Safavid dynasty (1501–1722), when Jews were persecuted. The article examines all the surviving Judeo-Persian manuscripts of this period with texts of literary works. Among them were both works of Jewish poets who lived in Iran and texts of Muslim authors who wrote in Persian. In addition to the analysis and description of manuscript sources, the article discusses the source study value of these materials and their significance for studying the identity of the Jews of Iran during the reign of the Safavid dynasty.

*Keywords:* Judeo-Persian literature, Safavid dynasty, Jewish manuscripts, Persian literature, Iranian Jews

DOI: 10.62620/IKP.2025.24.54.007

*To cite:* Ashkenazi, R. What Did Iranian Jews Read? Fiction in the Reading Repertoire of Iranian Jews During the Safavid Dynasty (1501–1722). *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 144–159.

*Received:* 13.09.2024. *Accepted:* 19.02.2025

Евреи на территории Ирана проживают со времен династии Ахеменидов (VIII–IV вв. до н. э.), и их отношения с властями всегда имели переменчивый характер: в одни периоды персы и евреи мирно сосуществовали, в то время, как в другие эпохи иудеи подвергались гонениям. В период правления династии Сефевидов<sup>1</sup> (1501–1722 гг.) негативное отношение со стороны официальных властей превалировало над периодами «спокойствия». Еврейская хроника свидетельствует о трех волнах гонений на евреев: первая волна продолжалась до 1613 г. включительно; вторая волна началась в 1620 г.; третья волна, самая долгая, длилась с 1656 по 1662 г. [Netzer 1988]. Однако, несмотря на ухудшение в отношениях между евреями и официальными властями, именно в это время евреи начали переписывать тексты классической персидской литературы и создавать украшенные миниатюрами рукописи, что может свидетельствовать об изменении в их идентичности и культуре.

На данный момент нам известно о примерно 100–150 еврейско-персидских рукописных единицах сефевидского периода<sup>2</sup>, абсолютное большинство которых являются манускриптами сугубо религиозного содержания. Среди них мы находим Тору в оригинале и в переводе на еврейско-персидский язык, сочинение Маймонида «Мишне Тора», также в оригинале и в переводе, философские словари, комментарии к Торе и толковые древнееврейские словари. Количество «светских» рукописей, сохранившихся от данного периода, не превышает 30 списков. В эту категорию входят рукописи, содержащие частную переписку, грамматики древнееврейского языка, астрономические и медицинские трактаты. Однако главное место в группе светских текстов в читательском репертуаре евреев при правлении династии

---

<sup>1</sup> В данной статье будут использоваться устоявшиеся в русскоязычной традиции транслитерации названий и имен собственных, которые, однако, не вполне корректно отражают фонетические нормы классического персидского языка.

<sup>2</sup> Подсчет сделан по базе рукописей «Ктив» Национальной библиотеки Израиля: URL: <https://www.nli.org.il/he/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts> (дата обращения: 26.02.2025). Автор статьи не ставил перед собой задачу точно подсчитать имеющиеся списки, поэтому названо лишь приблизительное количество. Этот диапазон (100–150) связан с тем, что некоторые списки, например, поделены на несколько частей, каждая из которых может считаться отдельной единицей хранения или, наоборот, все они вместе составляют одну.

Сефевидов занимает художественная литература, представленная как оригинальными сочинениями авторов еврейского происхождения на еврейско-персидском языке, так и транслитерациями произведений персидских поэтов классического (IX–XV вв.) и постклассического периодов (XVI–XVIII вв.). На данный момент мы насчитываем около 20 таких кодексов, 6 из которых украшены миниатюрами.

## Еврейско-персидская литература в читательском репертуаре евреев

Первая группа рукописей, о которой пойдет речь, — манускрипты с еврейско-персидскими поэтическими текстами. В науке тексты художественного содержания, написанные евреями на так называемом еврейско-персидском языке, принято называть еврейско-персидской литературой. Этот язык использовался только для записи текстов и никогда не применялся в быту, где евреи говорили на местных диалектах персидского языка. Еврейско-персидский язык представляет собой классический персидский язык, тексты на котором записаны при помощи еврейского алфавита. По сравнению с арабографичной формой языка он имеет ряд особенностей, заключающихся, например, в заимствовании религиозных терминов из древнееврейского и арамейского языков [Netzer 1982, 5].

По имеющимся у нас данным, евреи Ирана начали создавать свои произведения в XIV в., родоначальником еврейско-персидской литературы считается поэт, творивший под псевдонимом Шахин (*евр.-перс.* שַׁחִין). К сожалению, никаких сведений, кроме его литературного имени и приблизительного времени жизни, у нас о нем нет. Творчество Шахина было полностью посвящено переработке в поэтическую форму еврейского Писания, но уже не на языке оригинала, а на еврейско-персидском языке. Его главной заслугой считается перевод на еврейско-персидский язык всех книг Торы. Их содержание охватывают поэмы «Мусанаме» и «Берешит-наме», в которой иногда отдельным произведением выделяют повествование «Йусуф и Зулейха». Помимо них он также создал произведения «Ардашир-наме» и «Эзра-наме», которые базируются на Свитке Эстер и Книге Эзры соответственно [Netzer 2009]. От XVI–XVII вв. до нас дошли тексты поэмы

«Муса-наме» в 5 списках: 1) BZI, Ms. 1067, XVI в.; 2) NLI, Ms. Heb. 38\*6837, 1682 г.; 3) IM, 180/54, 1686 г.; 4) SLB, Ms. Or. Oct. 2885, XVII в.; 5) JTSA Ms. 1455, XVII в., а также два списка с поэмами «Ардашир-наме» и «Эзра-наме»: 1) JTSA, Ms. 8270, XVII в.; 2) SLB, Ms. Or. Qu. 1680, XVII в.

Поэма «Муса-наме» была написана в 1327 г. и представляет собой перевод четырех книг Торы (Исход, Левит, Числа и Второзаконие). Она содержит примерно 10 000 бейтов (двустийший), написанных усеченным шестистопным хазаджем — одним из самых популярных в персидской поэзии поэтических метров, который использовался при написании любовных поэм [Moreen 2013, 27]. Свое название поэма получила по имени главного героя — Моисея. Примечательно, что в наименовании поэмы используется фонетический вариант, принятый в мусульманской традиции — Муса. После вводной части, где воздается хвала Богу, Моисею (Моше) и пророкам, Шахин описывает приход евреев из Ханаана в Египет, рождение Моше, его детство в доме фараона и зрелые годы. Автор, по-видимому, старался создать эпическое повествование в духе знаменитой поэмы Фирдоуси «Шах-наме», поэтому особое внимание в поэме уделено эпизодам, где Моше сражается с хищными животными: драконом, черным львом и огромным волком [Netzer 1982, 10]. Дошедшие до нас списки с поэмой «Муса-наме» представляют собой отдельные кодексы, содержащие текст только данного произведения. Один из списков (IM, 180/54) представляет особую ценность, поскольку содержит большое количество иллюстраций высокого уровня.

Другими дошедшими до нас поэмами Шахина являются «Ардашир-наме» (6000 бейтов) и «Эзра-наме» (500 бейтов). К рассматриваемому нами периоду принадлежит только один список (JTSA, Ms. 8270). Оба произведения написаны Шахином в 1333 г. Отметим, что между учеными нет согласия по поводу того, являются ли «Ардашир-наме» и «Эзра-наме» частями единого произведения или это два самостоятельных текста.

В «Ардашир-наме» содержатся две не связанные друг с другом истории: рассказ об Эстер и Ардашире (*древнеевр.* Ахашверош), и рассказ о Шируйэ, сыне Ардашира и его жены Вашти, и его любви к китайской принцессе по имени Махзад. Поэма «Эзра-наме» посвящена Киру Великому, который, согласно Шахину,

был сыном Эстер и встречался с такими важными личностями еврейского мира, как, например, Эзра и Мордехай. Заканчивается поэма смертью Мордехая и Эстер в Хамадане [Netzer 2009].

Таким образом, творчество Шахина опирается на литературную традицию, созданную Фирдоуси, что мы видим в поэмах «Муса-наме» и «Ардашир-наме». Тем не менее, несмотря на персидскую поэтическую форму и использование помимо Танаха сторонних, не иудейских источников, творчество Шахина всецело концентрируется на еврейском прошлом. Главной задачей поэта была поэтическая обработка и перевод на еврейско-персидский язык Торы, главной книги еврейского Писания, что ему удалось завершить в 1358 г. [Netzer 1982, 11]. По-видимому, автор хотел не просто передать на родном для него языке содержание священного для его культуры текста, но создать «еврейскую Шах-наме» — которая была бы написана в духе знаменитой поэмы, но на еврейском материале, таким образом увековечивая и возвеличивая прошлое своего народа.

Другой поэт, произведения которого переписывали на еврейско-персидском языке в сефевидскую эпоху, — ‘Имрани (*евр.-перс.* ימראני). Он считается вторым по значению еврейско-персидским поэтом после Шахина. Среди его произведений мы находим поэмы «Фатх-наме» (1474 г.), «Гандж-наме» (1536 г.), «Саки-наме» (год создания неизвестен) и др., а также стихотворные тексты малых форм [Netzer 2009]. От интересующей нас эпохи из наследия ‘Имрани до нас дошла только поэма «Фатх-наме» в двух списках, датируемых XVII в.: NLI, Ms. Heb. 4\*132; BZI, Ms. 4602. Примечательно, что последний из упомянутых манускриптов содержит миниатюры. Поэма «Фатх-наме» состоит из 10 000 бейтов, написанных тем же стихотворным метром, что и поэма Шахина «Муса-наме» — шестистопным усеченным хазаджем [Moreen 2015, 121]. Ее сюжетную основу составляют такие книги, Танаха, как книга Исаяи, книга Руфи, и Первая и Вторая книги Царств. Как отмечают исследователи, в данной поэме отсутствует заключение, а повествование в большинстве списков заканчивается на завоевании Иерусалима царем Давидом [Netzer 2009]. Произведение ‘Имрани имеет ряд стилистических особенностей. Например, использование большого количества заимствований из древнееврейского языка, причем, как отмечает А. Нецер, их число превышает те, что мы находим у Шахина

во всех его произведениях [Netzer 1982, 11–12]. Кроме того, сравнивая «Фатх-наме» с произведениями Шахина, можно обнаружить, что ‘Имрани намного точнее следует библейскому источнику, нежели его предшественник, который пользовался при создании своих произведений в том числе мусульманскими источниками. В целом ‘Имрани был продолжателем традиции Шахина. Его целью было перевести на еврейско-персидский язык и в поэтическую форму те книги Танаха, которые остались неохваченными Шахином. И хотя ему не удалось осуществить задуманное, он смог обработать в своих поэмах большое количество важных для еврейской культуры текстов и сюжетов. Так, например, у ‘Имрани мы находим поэму «Гандж-наме», основанную на трактате «Пиркей авот» [Netzer 2009].

Несмотря на различия используемых источников, тематическое отличие поэм двух авторов, у них присутствует ряд общих черт. Оба поэта использовали как основной источник еврейское Писание, и, несмотря на некоторые дополнения из других традиций, их повествование оставалось в рамках иудаизма. И главное — окруженные мусульманским населением, живущие в Иране, и Шахин, и ‘Имрани обращались к своему еврейскому прошлому. Их главной задачей было не просто перевести на понятный другим евреям язык книги Танаха, но и рассказать о великом прошлом, сделать так, чтобы люди им гордились.

## **Персидская литература в читательском репертуаре евреев Ирана**

Отдельный интерес в светском сегменте еврейско-персидских рукописей представляют списки в еврейской графике с текстами классических персидских произведений (транслитерации). Эти рукописи содержат тексты классического (IX–XV вв.) и постклассического (XVI–XVIII вв.) периодов персидской литературы. Среди еврейско-персидских рукописей мы находим как тексты общепризнанных классиков, так и тексты менее именитых поэтов, снискавших популярность у менее искушенного читателя. Примечательно, что до нас не дошли рукописи с транслитерациями, датируемые ранее, чем XVI–XVII вв. От классического периода до нас дошли произведения Низами (3 списка), Хафиза (2 списка), Джамии (2 списка), Салман Саваджи (1 список).

Единственным дошедшим до нас списком, который является сборником разных авторов, является фрагмент рукописи с газелями Хафиза Ширази (ум. 1389) и Джами (ум. 1492) (J TSA, Ms. 5551) объемом 13 листов, датируемый XVI–XVII вв. [Moreen 2015, 23]. В первую очередь Джами известен сборником поэм под названием «Хафт ауранг» (рус. «Семь престолов»), в который входят 7 поэм, в том числе поэма «Йусуф и Зулейха», повествующая о любви Зулейхи, дочери царя Таймуса, к Йусуфу, брата которого бросили его в колодец [Ардашникова, Рейснер 2021, 122–135].

Среди всех произведений этого автора особой популярностью пользовалось именно названное сочинение, написанное в 1483 г. Еврейско-персидский фрагмент поэмы «Йусуф и Зулейха» объемом 12 листов, переписанный в XVII в., сейчас хранится в Еврейской теологической семинарии Америки (Jewish Theological Seminary of America; JTS, Ms. 1496) [Moreen 2015, 39]. Особый интерес вызывает наличие в этой рукописи миниатюры.

Немаловажную роль в том, что поэма была столь популярна у еврейского читателя в Иране, могло сыграть, во-первых, то, что героиня по имени Зулейха первоначально появляется в еврейских текстах, а именно в мидрашах (раздел Устной Торы) [Ардашникова, Рейснер 2021, 132]. Во-вторых, поэма с таким же романтическим сюжетом (любовь Зулейхи к Йусуфу) имеется у Шахина [Netzer 1982, 10–11], что также могло повлиять на популярность мусульманской версии в еврейских кругах.

В Королевской библиотеке Дании (Royal Danish Library) под шифром Ms. Hebr. Add. 16 хранится еврейско-персидский список с многочисленными газелями Хафиза. Его творчество относится к XIV в., когда одним из крупнейших литературных центров была родина поэта — город Шираз. Перу Хафиза принадлежат многие *газели* — популярный в то время жанр малой формы, небольшие по объему стихотворения. В строках Хафиза зачастую присутствует глубинный смысл, недоступный обывателю, который не знаком с суфийской мудростью [Ардашникова, Рейснер 2021, 75–79, 82–83]. В рукописи из Датской библиотеки Ms. Hebr. Add. 16 содержится 171 газель Хафиза и поэма «Саки-наме». Примечательно, что этот список объемом 100 листов переплетен вместе с другой рукописью, которая содержит текст поэмы «Фатх-наме» Ймрани [Asmussen 1968, 51]. Можно предположить, что почитание Хафиза в еврейской среде было обусловлено по-

пулярностью среди евреев Ирана суфизма, который впоследствии также повлиял на еврейско-персидскую литературу [Farridnejad 2021, 7].

В этой же библиотеке хранится рукопись под шифром Ms. Hebr. Add. 17, в которой содержится произведение известного поэта, современника Хафиза, Джамал ад-дина Салмана Саваджи. Он жил в XIV в. при дворе династии Ильханидов, а затем Джалаиридов [Ардашникова, Рейснер 2021, 76]. Из всех текстов Салмана Саваджи в нашем распоряжении в еврейско-персидском варианте имеется только поэма «Джамшид и Хуршид». Это произведение содержит 2900 бейтов и посвящено султану Увайсу (1354–1374). Поэма повествует о Джамшиде, сыне могущественного правителя Китая по имени Шапур, и его любви к румийской принцессе по имени Хуршид [Zolfaqari 1398a]. Рукопись под шифром Ms. Hebr. Add. 17 содержит 71 лист текста поэмы, переписанного еврейским алфавитом. В списке отсутствует начало, и тем не менее он дошел до нас почти в полном объеме. Как отмечает И. П. Асмуссен, данный еврейско-персидский список близок по используемой лексике к некоторым арабографичным копиям того же сочинения [Asmussen 1968, 46–51]. Это показывает, что еврейская версия поэмы близка к первоисточнику в оригинальной графике.

От XVII в. до нас также дошли три рукописи с текстами поэмы «Хосров и Ширин» авторства одного из самых популярных авторов персидской литературы Низами Гянджеви. Творчество и влияние этого автора сложно переоценить. Низами является создателем цикла поэм под названием «Хамса» (рус. «Пятерница»), в которую входит и наша поэма. Она дошла до нас в четырех списках<sup>1</sup>, три из которых датируются XVII в.: 1) VZI Ms. 966; 2) J TSA Ms. 1398 (содержит 12 миниатюр высокого качества); 3) MIAJ Ms. 157/27), которая также украшена иллюстрациями [Carmeli 2021, 139]. Наличие миниатюр в списках поэмы «Хосров и Ширин» свидетельствует о высоком статусе этого произведения среди тех, кто заказывал эти списки, и соответственно, о ее почитании и ценности.

Помимо транслитераций текстов классической персидской литературы до нас дошло два списка XVII в. (NLI, Ms. Heb. 4\*389;

---

<sup>1</sup> Один из четырех списков датируется более поздней эпохой, поэтому в данной статье не рассматривается.

NLI, Ms. Heb. 28\*3128) с произведениями Саиба Тебризи (1601–1677), выдающегося поэта постклассического периода персидской литературы (XVI–XVIII вв.). Отличительной особенностью этого периода рубежа XVI–XVII веков, является распространение литературы среди более широкого круга читателей. Теперь поэтические тексты создавались не только при дворах знати, но и в торгово–ремесленной городской среде, где и возникали новые темы и сюжеты с иной социальной основой, связанной с городской и ремесленной сферой [Ардашникова, Рейснер 2021, 169–175].

Талант Саиба Тебризи был оценен на самом высоком уровне — он был приглашен на службу в качестве поэта при дворе шаха 'Аббаса II. Впоследствии он получил титул «царь поэтов», то есть стал главным придворным поэтом [Ардашникова, Рейснер 2021, 222–223]. Две вышеуказанных рукописи, по всей видимости, представляли собой когда-то единую рукопись, части которой сейчас хранятся как две единицы. Кодекс под шифром Ms. Heb. 4\*389 — фрагмент, содержащий два листа, а манускрипт под шифром Ms. Heb. 28\*3128 является «основным» корпусом дивана Саиба Тебризи. Он содержит 194 листа и порядка 500 газелей, расположенных согласно арабскому алфавиту. Стихотворения в «фрагменте» также расположены в алфавитном порядке, что свидетельствует о наличии арабографичного протографа, с которого была переписана данная рукопись.

В манускрипте под шифром Ms. 1398 автором статьи, помимо основного сочинения «Хосров и Ширин», также было обнаружено три листа другого сочинения под названием «Бахрам и Гуландам» авторства поэта Амин ад-дина Сафи Сабзавари. Это произведение повествует о любви Бахрама, сына румийского правителя, и Гуландам, дочери китайского царя. Эта поэма хронологически так же, как и произведения Саиба Тебризи, относится к постклассическому периоду персидской литературы, однако это сочинение не принадлежит к жемчужинам персидской словесности, поскольку уступает вышеупомянутым памятникам по стилю изложения. Тем не менее подобные сочинения были хорошо знакомы неприятелям читателю и пользовались у него большой популярностью [Zolfaqari 1398b]. Поэма «Бахрам и Гуландам», созданная в 9 в. хиджры (XV в. по григорианскому календарю), содержит 3049 бейтов, написанных усе-

ченным шестистопным хазаджем, и относится к поэмам романтического содержания, к которым также принадлежат упомянутые ранее сочинения Джами «Йусуф и Зулейха», Низами «Хосров и Ширин» и Салмана Саваджи «Джамшид и Хуршид» [Zolfaqari 1368, 89–90]. До нас дошел только один еврейско-персидский список сефевидского времени с текстом этой поэмы, который также содержит миниатюры<sup>1</sup>.

## Заключение

Рассмотренный материал дает нам право сделать некоторые выводы относительно еврейского читательского репертуара в Сефевидскую эпоху. В XVI в. евреи Ирана интересовались персидской литературой; кроме того, рукописи, датируемые этим веком, имеют преимущественно религиозный характер. Об этом свидетельствует всего один кодекс, датируемый XVI–XVII вв. В XVII в. литературный репертуар меняется: еврейский читатель проявляет заметно бóльший интерес к персидской и еврейско-персидской литературе, изготавливаются даже иллюстрированные манускрипты с соответствующими текстами. Такая практика, несомненно, может свидетельствовать об изменениях в самосознании евреев Ирана. Их культура становилась «более персидской», хотя не «менее иудейской», поскольку, например, сочинения персидской литературы переписывались еврейскими буквами. Самым популярным художественным сочинением в этот период была поэма Шахина «Муса-наме» (5 списков). Далее следует поэма Низами «Хосров и Ширин», которая дошла до нас в трех списках. Эти поэмы также богато иллюстрировались, что указывает на важность этих произведений для заказчиков рукописей: они хотели иметь не просто копии этих сочинений, но эстетически привлекательные, свидетельствующие о высоком статусе книги, с помощью которых можно было бы продемонстрировать окружающим свой достаток и образованность. Таким образом, мы можем говорить об амбивалентности культуры евреев Ирана, для которой, с одной стороны, характерно религиозное начало (распространенность рукописей религиоз-

---

<sup>1</sup> Фрагменты списка поэмы хранятся сейчас в двух коллекциях. Описываемый здесь фрагмент был отделен от основной рукописи и попал вместе с другим текстом в Еврейскую теологическую семинарию в Америке, где находится и сегодня.

ного содержания), использование еврейского алфавита вместо арабографического персидского в письменной традиции, с другой стороны — инкорпорирование художественных текстов чужой в религиозном отношении культуры, частью которой евреи, по-видимому, себя считали.

### **Список сокращений**

BZI — The Ben Zvi Institute (Институт Бен-Цви)

IM — The Israel Museum (Музей Израиля)

JTS — Jewish Theological Seminary of America (Еврейская теологическая семинария Америки)

MIAJ — The Museum of Islamic Art in Jerusalem (Музей мусульманского искусства в Иерусалиме)

NLI — The National Library of Israel (Национальная библиотека Израиля)

RDL — Royal Danish Library (Королевская библиотека Дании)

SLB — State Library of Berlin (Берлинская государственная библиотека)

### **Источники**

«Ардашир-наме», авт. Шахин (место хранения — JTS, шифр Ms. 8270). XVII в. 164 л. См. электронную копию: Ktiv Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001112150205171&SearchTxt=ms%208270](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001112150205171&SearchTxt=ms%208270) (дата обращения: 05.05.2024).

«Ардашир-наме», авт. Шахин (место хранения — SLB, шифр Ms. Or. Qu. 1680, Ms. 8270). XVII в. 203 л. См. электронную копию: Ktiv Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001756870205171&SearchTxt=ms%20qu%201680](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001756870205171&SearchTxt=ms%20qu%201680) (дата обращения: 05.05.2024).

Диван-и Саиб, авт. Саиб Тебризи (место хранения — NLI, шифр Ms. Heb. 28\*3128). XVII в. 194 л. См. электронную копию: Ktiv Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990000455480205171&SearchTxt=ms%20heb%2028\\*3128](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990000455480205171&SearchTxt=ms%20heb%2028*3128) (дата обращения: 05.05.2024).

Диван-и Саиб, авт. Саиб Тебризи (место хранения — NLI, шифр Ms. Heb. 4\*389). XVII в. 2 л. См. электронную копию: Ktiv Project, The National

Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990027857470205171&SearchTxt=ms%20heb%204](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990027857470205171&SearchTxt=ms%20heb%204) (дата обращения: 05.05.2024).

«Йусуф и Зулейха», авт. Джамии (место хранения — JTSA, шифр Ms. 1496). XVII в. 12 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001035460205171&SearchTxt=ms%201496](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001035460205171&SearchTxt=ms%201496) (дата обращения: 05.05.2024).

«Муса-наме», авт. Шахин (место хранения — BZI, шифр Ms. 1067). XVII в. 108 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001152930205171&SearchTxt=ms%201067](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001152930205171&SearchTxt=ms%201067) (дата обращения: 05.05.2024).

«Муса-наме», авт. Шахин (место хранения — JTSA, шифр Ms. 1455). XVII в. 267 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001035010205171&SearchTxt=ms%201455](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001035010205171&SearchTxt=ms%201455) (дата обращения: 05.05.2024).

«Муса-наме», авт. Шахин (место хранения — IM, шифр Ms. 180/54). XVII в. 262 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001801810205171](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001801810205171) (дата обращения: 05.05.2024).

«Муса-наме», авт. Шахин (место хранения — NLI, шифр Ms. Heb. 38\*6837). XVII в. 256 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990000403290205171&SearchTxt=ms%20heb%2038](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990000403290205171&SearchTxt=ms%20heb%2038) (дата обращения: 05.05.2024).

«Муса-наме», авт. Шахин (место хранения — SLB, шифр Ms. Or. Oct. 2885). XVII в. 262 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001758380205171&SearchTxt=ms%20or%20oct%202885](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001758380205171&SearchTxt=ms%20or%20oct%202885) (дата обращения: 05.05.2024).

«Фатх-наме», авт. 'Имрани (место хранения — BZI, шифр Ms. 4602). XVII в. 291 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990033739430205171&SearchTxt=ms%204602](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990033739430205171&SearchTxt=ms%204602) (дата обращения: 05.05.2024).

«Фатх-наме», авт. 'Имрани (место хранения — NLI, шифр Ms. Heb. 4\*132). XVII в. 173 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990000442420205171&SearchTxt=ms%20heb%204](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990000442420205171&SearchTxt=ms%20heb%204) (дата обращения: 05.05.2024).

«Хосров и Ширин», авт. Низами (место хранения — BZI, шифр Ms. 966). XVII в. 138 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001151750205171&SearchTxt=ms%20966](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001151750205171&SearchTxt=ms%20966) (дата обращения: 05.05.2024).

«Хосров и Ширин», авт. Низами (место хранения — BL, шифр Or. 2933). XVII в. неизв. кол-во л. См. электронную копию: The British Library archive. URL: <https://imagesonline.bl.uk/asset/149574/> (дата обращения: 05.05.2024).

«Хосров и Ширин», авт. Низами (место хранения — J TSA, шифр Ms. 1398, J TSA). XVII в. 142 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001034240205171&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&SearchTxt=nizami](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001034240205171&scope=PNX_MANUSCRIPTS&SearchTxt=nizami) (дата обращения: 05.05.2024).

Shirim be-parsit (место хранения — RDL, шифр Ms. Hebr. Add. 16. XV–XVI вв. 100 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001805340205171&SearchTxt=ms%20hebr%20add%2016](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001805340205171&SearchTxt=ms%20hebr%20add%2016) (дата обращения: 05.05.2024).

Shirim be-parsit (место хранения — RDL, шифр Ms. Hebr. Add. 17). XVII в. 40 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001805350205171&SearchTxt=ms%20hebr%20add%2017](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001805350205171&SearchTxt=ms%20hebr%20add%2017) (дата обращения: 05.05.2024).

Shirim be-parsit meat meshorerim muslemim (место хранения — JTSА, шифр Ms. 5551). XVI–XVII вв. 13 л. См. электронную копию: «Ktiv» Project, The National Library of Israel. URL: [https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX\\_MANUSCRIPTS&docId=PNX\\_MANUSCRIPTS990001100240205171&SearchText=ms%205551](https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?vid=MANUSCRIPTS&scope=PNX_MANUSCRIPTS&docId=PNX_MANUSCRIPTS990001100240205171&SearchText=ms%205551) (дата обращения: 05.05.2024).

### Литература

Ардашникова, Рейснер 2021 — Ардашникова А. Н., Рейснер М. Л. Персидская литература IX–XVIII веков: в 2 т. Т. 2: Персидская литература в XIII–XVIII вв. Зрелая и поздняя классика. М.: ООО «Садра», 2021. 384 с.

Asmussen 1968 — Asmussen J. P. Classical New Persian Literature In Jewish-Persian Versions // Studies in Bibliography and Booklore. 1968. Vol. 8. No. 2/4. P. 44–53.

Carmeli 2016 — Carmeli O. Illuminated Judeo-Persian Manuscripts. Iran Namag. 2016. Vol. 1. No. 2. P. XXVIII–XLI.

Carmeli 2021 — Carmeli O. An Unknown Illuminated Judeo-Persian Manuscript of Nizāmi's Khosrow and Shīrīn // Ars Judaica The Bar Ilan Journal of Jewish Art. 2021. Vol. 17. No. 1. P. 131–140.

Farridnejad 2021 — Farridnejad Sh. The Jewish Ḥāfeẓ: Classical New Persian Literature in the Judeo-Persian Garšūni Literary Tradition // Journal of the Royal Asiatic Society. 2021. No. 31(3). P. 515–534.

Moreen 2013 — Moreen V. B. Queen Esther's Garden: An Anthology of Judeo-Persian Literature. New Jersey: Gorgias Press, 2013. 392 p.

Moreen 2015 — Moreen V. B. Catalogue of Judeo-Persian Manuscripts in the Library of the Jewish Theological Seminary of America. Leiden: Brill, 2015. 488 p.

Netzer 1982 — Netzer A. Ha-sifrut shel yehude Paras // Pe'amim: riv'on le-ḥeker kehilot isra'el be-mizrah [иврит]. Jerusalem, 1982. Т. 13. P. 4–19.

Netzer 1985 — Netzer A. 'Otsar kitve ha-yad shel yehude paras be-makhon ben tsvi [иврит]. Jerusalem, 1985. 234 p.

Netzer 1988 — Netzer A. BĀBĀ'Ī BEN LOṬF // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://iranicaonline.org/articles/babai-ben-lotf> (дата обращения: 27.04.2024). 1988.

Netzer 2009 — Netzer A. Judeo-Persian Communities of Iran: IX. Judeo-Persian Literature // Encyclopaedia Iranica. URL: <https://iranicaonline.org/articles/judeo-persian-ix-judeo-persian-literature> (дата обращения: 27.04.2024). 2009.

Zolfaqari 1386 — *Zolfaqari H.* Bonmayeha-ye danestani-ye Bahram va golandam-e safi sabzavari // *Kaveshname zaban va adabiyat-e farsi* [فارسی]. Tegeran, 1386. T. 15. P. 89–112.

Zolfaqari 1398a — *Zolfaqari H.* Jamshid wa Hurshid [فارسی] // *Daneshname-ye farhang-e mardom-e iran*. URL: <https://www.cgie.org.ir/fa/article/240463/خورشید-و-جمشید> (дата обращения: 27.03.2024).

zolfaqari 1398b — *Zolfaqari H.* Bahram wa Gulandam [فارسی] // *Daneshname-ye farhang-e mardom-e iran*. URL: <https://www.cgie.org.ir/fa/article/239445/خورشید-و-جمشید> (дата обращения: 27.03.2024).

## Refences

Ardashnikova, A. N., and M. L. Rejsner, 2021, *Persidskaja literatura IX-XVI-II vekov*. Vol. 2. *Persidskaja literatura v XIII-XVIII vv. Zrelaja i pozdnjaja klassika* [Persian Literature of the 9th — 18th cc. Vol. 2. Persian Literature in the 13<sup>th</sup> — 18<sup>th</sup> cc. Mature and Late Classics]. Moscow, OOO «Sadra», 384.

Asmussen, J. P., 1968, *Classical New Persian Literature in Jewish-Persian Versions. Studies in Bibliography and Booklore*, Vol. 8, 2/4, 44–53.

Carmeli, O., 2016, *Illuminated Judeo-Persian Manuscripts*. Iran Namag. Vol. 1. No. 2. XXVIII–XLI.

Carmeli, O., 2021, An Unknown Illuminated Judeo-Persian Manuscript of Nizāmī's *Khosrow and Shīrīn*. *Ars Judaica The Bar Ilan Journal of Jewish Art*, Vol. 17, № 1, 131–140. DOI: 10.3828/aj.2021.17.7.

Farridnejad, Sh., 2021, The Jewish Ḥāfeẓ: Classical New Persian Literature in the Judeo-Persian Garšūni Literary Tradition. *Journal of the Royal Asiatic Society*, № 31 (3), 515–534. DOI: 10.1017/S1356186321000274.

Moreen, V. B., 2013, *Queen Esther's Garden: An Anthology of Judeo-Persian Literature*. New Jersey: Gorgias Press, 392.

Netzer, A., 1982, Ha-sifrut shel yehude Paras // *Pe'amim: riv'on le-ḥeker kehilot isra'el be-mizrah* [Hebrew]. Jerusalem, T. 13, 4–19.

Netzer, A., 1985, 'Otsar kitve ha-yad shel yehude paras be-makhon ben tsvi [Hebrew]. Jerusalem, 234.

## РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ЕВРЕЙСКИХ ОБРАЗОВ В РАССКАЗЕ А. И. КУПРИНА «ЖИДОВКА»

*Самойленко Александра*

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

Факультет гуманитарных наук, Школа филологических наук  
3 курс бакалавриата

105066, Россия, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4,

ORCID: 0009-0007-8474-8153

E-mail: samoylenko.alexha@gmail.com

*Аннотация:* На рубеже XIX–XX вв. образ евреев в русской литературе изменяется: герои еврейской национальности становятся первостепенными персонажами, а также перестают изображаться лишь в комическом ключе. Рассказ А. И. Куприна «Жидовка» можно отнести к переходному этапу в изображении евреев. В моей работе рассматривается то, как менялась фигура евреев в русской литературе. Для этого мы проанализируем образы и речь персонажей, а также рассмотрим взаимодействия между ними с точки зрения постколониальной теории.

*Ключевые слова:* Рассказы Куприна, образ евреев, постколониальные исследования, ориентализм

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.25.11.008

*Для цитирования:* Самойленко А. Репрезентация еврейских образов в рассказе А. И. Куприна «Жидовка» // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 160–168.

*Статья поступила:* 15.09.2024. *Принята к публикации:* 01.11.2024

## REPRESENTATION OF THE IMAGE OF JEWS IN THE STORY OF A. I. KUPRIN “ZHIDOVKA”

*Aleksandra Samoylenko*

National Research University Higher School of Economics

Faculty of Humanities, School of Philology

3<sup>rd</sup> year of Bachelor's degree

21/4 Staraya Basmannaya str., Moscow, 105066, Russia

ORCID: 0009-0007-8474-8153

E-mail: samoylenko.alex@gmail.com

*Abstract:* At the turn of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries, the representation of Jews in Russian literature underwent a significant transformation. Jewish characters were no longer portrayed solely in a comedic light, and they became central figures in literary works. A. Kuprin's short story “Zhidoovka” serves as a case study for this shift in portrayal. This paper aims to examine how the image of Jews evolved in Russian literature and how it reflects postcolonial perspectives. Through an analysis of characters' speech and interactions, we will explore the changing dynamics of Jewish representation in Russian literature.

*Keywords:* Kuprin's stories, The Image of Jews, Postcolonial studies, Orientalism

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.25.11.008

*To cite:* Samoylenko, A. Representation of the image of Jews in the story of A. I. Kuprin “Zhidoovka”. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 160–168.

*Received:* 15.09.2024. *Accepted:* 01.11.2024

Рассказ А. И. Куприна «Жидовка» (1904) посвящен жизни евреев на территории Российской империи конца XIX — начала XX в. Уже само название указывает на пренебрежительное отношение к еврейскому народу. Однако в рассказе не все столь однозначно: главный герой, врач Кашинцев, не решается назвать встретившуюся ему еврейку «жидовкой» и в определенный момент даже отказывается от стереотипно-отрицательного мнения о всем еврейском народе. Кашинцев по-разному относится к еврейским женщинам и еврейским мужчинам. Этот персонаж является собой некую «модель» отношения русского к еврею, его взгляд на евреев — это взгляд русского человека, представителя империи. Рассмотрим, как изменялся с течением времени образ евреев в русской литературной традиции, и постараемся выявить причины двойственности взглядов главного героя.

Для анализа взаимодействия персонажей титульной нации с еврейскими мы обратимся к постколониальным исследованиям, в частности работам Э. Саида «Ориентализм» [2021 (1978)] и Г. Ч. Спивак «Могут ли угнетенные говорить?» [2023]. Однако стоит помнить, что эти исследования по большей части посвящены взаимосвязи жителей колонизированных стран Африки и Азии и людей, происходящих из метрополий в Западной Европе и Америке. Мы попробуем применить эту методологию для анализа отношений еврейской и русской частей населения Российской империи.

Первый еврей, с которым сталкивается Кашинцев, — Мойша Хацкель, владелец кабака в отдаленной (видимо, западной) губернии Российской империи. Эта география неслучайна, в то время в стране существовала черта оседлости, определенная граница, за пределами которой евреям не позволялось жить и работать. Вот как описан в рассказе Хацкель: «Откуда-то поспешно выскочил низенький, коренастый светлородый еврей в высоком картузе и в вязаной жилетке табачного цвета. Он что-то дожевывал на ходу и суетливо вытирал рот рукой» [Куприн 1912, 276]. Облик еврея довольно стереотипен, что характерно для ориенталистского взгляда, похожее описание встречаем в повести И. С. Тургенева «Жид»: «Этот жид, по прозвищу Гиршель, то и дело таскался в наш лагерь, напрашивался в факторы, доставал нам вина, съестных припасов и прочих безделок; росту был он небольшого, худенький, рябой, рыжий, беспрестанно моргал

крошечными, тоже рыжими глазками, нос имел кривой и длинный и все покашливал» [Тургенев 1978, 109].

Важны и речевые характеристики еврея. Их находим в первом диалоге главного героя с владельцем кабака:

«— Добрый вечер, пане, добрый вечер, — сказал он дружелюбно и тотчас же с участливым видом закачал головой и зачмокал губами. — Тце, тце, тце... Ой, как пан смерз, не дай бог! Позвольте, позвольте мне вашу шубу, я ее повешу на гвоздь. Пан прикажет самовар? Может, что-нибудь покушать? Ой, ой, как пан смерз!» [Куприн 1912, С. 277].

Речь Хацкеля наполнена множеством повторов, все его действия поспешны. В Российской империи евреи по праву рождения имели низкий социальный статус и никогда не воспринимались равными русским, обладающими тем же положением в обществе. Евреям приходилось компенсировать такое отношение чрезмерной заботой и услужливостью. Мойша так угодлив, что стремится узнать о Кашинцеве даже больше, чем прилично, спрашивая, женат ли гость.

Зажатые со всех сторон — государством, соседями-иноверцами — евреи ощущают беспомощность. Это просматривается в портрете Хацкеля: «В нем, под внешней расторопной пронырливостью, чувствовалось что-то замороженное, хилое, говорящее о бедности, приниженности и плохом питании. Самое жалкое впечатление производила его длинная шея, выходявшая из гарусного шарфа, — худая, грязно-желтая; на ней, точно толстые струны, выступали вперед, по бокам глотки, две длинные, напряженные жилы с провалом посредине» [Куприн 1912, 285].

Выражение лица Мойши отражает то угнетенное положение, в котором находились в рассматриваемый период почти все евреи Российской империи. О безнадежном положении евреев говорит и сфера их традиционной занятости: «Крутимся как-нибудь. Покупаем и продаем, когда бывает базар. Отбиваем друг у друга последний кусочек хлеба. Эх! Что много говорить! Разве же кому интересно знать, как мы здесь страдаем?..» [Куприн 1912, 285]. Торговлю и ростовщичество можно назвать вынужденными занятиями, ведь государственные должности были почти недоступны — для евреев существовала квота [Бердников 2016, 573].

Однако даже находясь в такой, казалось бы, безвыходной ситуации, Хацкель продолжает работать и надеяться на лучшее. Эта надежда проскальзывает в словах: «Вот тоже писали за сионистов. Пан читал, что в Париже собирался конгресс?» [Куприн 1912, 285]. Эта фраза свидетельствует об отходе от традиции: раньше евреи не задумывались о будущем, тем более не представляли его в положительном ключе. Важно отметить, что у анализируемого нами рассказа есть историческая база. В начале XX в. сионистские конгрессы проводились регулярно, хронологически наиболее близкий к дате написания рассказа конгресс проходил в 1903 г. в Базеле [Бердников 2016, 540].

Концепция ориентализма предполагает четкое деление мира на западный и восточный [Саид 2021 (1973)], в нашей ситуации — на имперский (русский) и колонизируемый (еврейский). Такое разграничение препятствует взаимопроникновению культур, ставит русскую культуру в положение доминантной. Эта дихотомия способствует созданию и усилению стереотипов и по отношению к евреям. С подобным предубеждением мы встречаемся в эпизоде, когда Кашинцеву подают рыбу. У него сразу же возникает мысль, что еда нечистая, хотя он даже не знаком с бытом евреев.

Одной из отличительных черт ориентализма является однополярный взгляд на отношения между двумя мирами. В рассказе мы видим лишь взгляды русских персонажей на евреев, но совершенно не знаем, что думают о титульном населении евреи. Еврейские персонажи представлены в рассказе лишь портретными (преимущественно стереотипизированными) чертами и действиями, тогда как речь главного русского персонажа представлена внутренними монологами. Национальное меньшинство остается для нас безгласным как метафорически, так и в самом прямом смысле слова.

Важно отметить, что в рассказе присутствуют упоминания об элементах национальной культуры евреев: идишские слова *шабес* (шаббат) и *фиш* (рыба), фаршированная рыба и водка для Песаха (национальные блюда). Анализируя, как показана еврейская культура, можно сказать, что взгляд на нее схож с ориенталистским. Еврейские традиции воспринимаются через русскую бытность. Слова на идише даны кириллицей, а Песах сравнивается с Пасхой, хотя с ней не имеет ничего общего, кроме возмож-

ной близости дат: Пасха посвящена воскресению Христа, а в Песах отмечают исход народа Моисея из Египта.

В контексте концепции ориентализма отдельного внимания заслуживает язык. На протяжении почти всей истории герои общаются друг с другом на русском — языке титульной нации, однако есть и небольшое вкрапление еврейского языка. С переходом на родной язык Мойша кардинально меняется, эта смена хорошо прослеживается в момент разговора с Этлей: «Ах, пан — доктор! Это очень приятно. Поверьте моей совести, я очень жалею, что не могу вам достать водки. Впрочем... Этля! — крикнул Хацкель, отходя от стола. — Этля!

Он скрылся за занавеску и заговорил по-еврейски быстро, точно сердясь. И потом он несколько раз то появлялся в общей комнате, то опять исчезал и, видимо, очень суетился» [Куприн 1912, С. 278].

Мойша не прекращает суетиться, но тон его сменяется с доброжелательного на сердитый. В этом эпизоде читатель видит настоящие эмоции Хацкеля и усталость от вечной необходимости выслуживаться. Такая смена языков вызывает сочувствие у читателя и заставляет понять, чего стоит вечная услужливость еврейского персонажа.

Ориентализм также проявляется в том, что титульное население не только ставит себя выше еврейского, но и диктует еврейскому, как следует себя вести. Согласно ориенталистским взглядам знание и власть должны оправдывать такое поведение. Евреям ничего не остается, как подчиняться, вне зависимости от того, справедливы упреки в их адрес или нет. В «Жидовке» много примеров, демонстрирующих, как герои разного социального положения позволяют себе уничижительное отношение к евреям. Крестьянин Трофим выкрикивает оскорбительные фразы Этле и Хацкелю, хозяевам кабака: «Жиды, матери вашей черт!» [Куприн 1912, С. 279]. Эти слова он произносит, будучи пьяным, то есть неприязнь к людям другого мира настолько сильно закрепились в сознании, что проявляется неосознанно.

«Не правда ли, пархатый жидишка?» — эту фразу произносит пристав Ирисов, подозревающий евреев в преступлении. Его социальное положение значительно выше, чем у крестьянина Трофима. При этом он знает, что этот крестьянин — преступник, но не спешит уличать его. Между тем еврей он обвиняет без доказа-

тельств. Важно отметить, что в оба персонажа (и Трофим, и Ирисов) используют оскорбительное определение «жид». Это должно еще больше увеличивать дистанцию между титульным населением и евреями. Хацкель же соглашается со всем, что ему говорят, и даже просит прощения. Неприязнь настолько укоренилась, что такое поведение — единственный выход, оставшийся еврею.

Господствующие имперские взгляды не дают возможности кому бы то ни было иметь собственное, отличное от закрепившегося, мнение о евреях. Образ мышления в обществе ставит человека в рамки, которые определяют, что можно говорить о евреях, а чего не следует. С этими ограничениями сталкивается главный герой в конце рассказа: Кашинцев размышляет о величии еврейского народа, мужестве, которое помогает ему не исчезнуть и по сей день. В этих раздумьях фигура бедной еврейской женщины из российской провинции олицетворяет всю мощь, силу и красоту еврейского народа. Однако размышления главного героя прерываются окриком пристава, обращенным к еврейке. Этот контраст носит намеренный характер, он опускает персонажа с «вершины» его размышлений до реальной ситуации, господствующей в обществе, ему становится «стыдно перед самим собою за эти мысли» [Куприн 1912, 290]. Единственное, что остается в памяти главного героя, — красота еврейской женщины: «Властная красота чуждой незнакомой женщины осветила и согрела ему душу» [Куприн 1912, 296].

Образ прекрасной еврейки в литературе не уникален, он имеет большую традицию [см.: Полонская 2013]. Сюжет, в котором фигурирует еврейская красавица, получил широкое распространение не только в русской, но и в европейской литературе. Источником образа, по-видимому, является Ветхий Завет, затем он стал популярен у романтиков [Полонская 2013, 143]. Внешность еврейской героини поражает русских героев в первую очередь своей необычностью, экзотичностью, и такой взгляд, конечно, тоже имеет ориенталистскую основу. Образ, схожий с рассматриваемым купринским образом Этли, мы находим у Тургенева — это Сара в повести «Жид»: «Ее красота меня поразила» — признается рассказчик [Тургенев 1978, 111].

Ирисов сходится с Кашинцевым в признании красоты Этли, однако говорит, что социальные нормы не позволяют любить

женщину такого происхождения: «Нет никакой физической возможности» [Куприн 1912, 296]. Эта сцена отлично демонстрирует то, что общество не допускает никакого восхищения силой духа, смелостью, трудолюбием еврейского народа, а позволяет восторгаться лишь красотой его женщины.

Рубеж XIX и XX вв. был насыщен многочисленными культурными и политическими изменениями. Для евреев, проживающих на территории Российской империи, это было довольно трудное время из-за роста ненависти со стороны власти и населения. Тем не менее в этот период в русской литературе в репрезентации евреев происходят изменения. Герои еврейской национальности начинают выходить на первый план, читатель все больше знакомится с их повседневной жизнью и трудностями, связанными с особым положением евреев в империи. Однако до преодоления предрассудков еще далеко. Рассказ Куприна «Жидовка» полон стереотипов, которые можно трактовать как проявления ориентализма. При этом в произведении прослеживаются детали, не свойственные предыдущей традиции: еврейская героиня Этля не просто наследует романтический образ прекрасной еврейки — она олицетворяет собой судьбу еврейского народа. Впрочем, эта историософская мысль не получает развития в произведении, а главному герою становится даже стыдно за нее. Этот факт можно объяснить распространенным в указанный период двойственным отношением к еврейской культуре. Древняя ветхозаветная культура, положившая начало христианству, почиталась большинством, а вот бытовая еврейская культура снискала негативное отношение. Таким образом, новаторство А. И. Куприна проявляется в вынесении еврейских персонажей на первый план, в психологизме этих образов. Однако поставить героев еврейской национальности на один уровень с русскими и посмотреть на них лишенным стереотипов взглядом пока не получается.

### Источники

Куприн 1912 — *Куприн А. И.* Полное собрание сочинений: Т. 1–9. СПб: Т-во А. Ф. Маркс, 1912–1915. Т. 1.

Тургенев 1978 — *Тургенев И. С.* Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. М.: Наука, 1978–2018. Т. 4: 1859–1861.

### Литература

Бердников 2016 — *Бердников Л. И.* Евреи в царской России. Сыны или пасынки? СПб: Алетейя, 2016. 662 С.

Полонская 2013 — *Полонская А.* Европейский сюжет о «прекрасной еврейке» в литературе на идише // Тирош. Труды по иудаике. 2013. № 13. С. 143–162

Саид 2021 — *Саид Э. В.* Ориентализм. М.: Музей современного искусства «Гараж», 2021. 560 с.

Спивак — *Спивак Г. Ч.* Могут ли угнетенные говорить? М.: V-A-C, 2023. 148 С.

### References

Berdnikov, L. I., 2016, *Evrei v carskoj Rossii. Syny ili pasynki?* [Jews in Tsarist Russia. Sons or Stepsons?]. St. Peteresburg, Aletejja, 662.

Polonskaja A., 2013, *Evropejskij sjuzhet o «prekrasnoj evrejke» v literature na idishe* [The European Story about the “Beautiful Jewess” in Yiddish Literature]. *Trudy po iudaike*, 13, 143–162.

Said E., 2021, *Orientalizm* [Orientalism]. Moscow, Garage Museum of Contemporary Art's, 560.

Spivak G., 2023, *Mogut li ugnetennye govorit'?* [Can a Subaltern Speak?] Moscow, V-A-C, 148.

## РОДНОЙ ПЕЙЗАЖ В ПОЭЗИИ РАХЕЛИ БЛУВШТЕЙН И ЭСТЕР РААБ

*Диана Абрамян*

Санкт-Петербургский государственный университет

Факультет востоковедения и африканистики

4 курс бакалавриата

199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская набережная,

д. 11

ORCID: 0009-0002-3393-5673

E-mail: orient@spbu.ru

*Аннотация:* Статья посвящена образу пейзажа Палестины в творчестве двух первых ивритских поэтесс Рахели Блувштейн, прибывшей из Российской империи, и Эстер Рааб, родившейся в Палестине. Основной вопрос статьи: отличается ли образ пейзажа у прибывшей/местной поэтессы. Большое внимание уделяется колоративам, цветовой лексике, при помощи которых создаются природные образы. В результате подробного анализа цветковых, а также световых образов было выявлено, что поэтессы по-разному воспринимают свет на новой/родной земле, что формирует их восприятие этой земли.

*Ключевые слова:* ивритские поэтессы, пейзаж, поэзия 1920-х гг., Рахель Блувштейн, Эстер Рааб, колоративы

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.12.93.009

*Для цитирования:* Абрамян Д. Родной пейзаж в поэзии Рахели Блувштейн и Эстер Рааб // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 169–187.

*Статья поступила:* 12.09.2024. *Принята к публикации:* 07.10.2024

## THE NATIVE LANDSCAPE IN THE POETRY OF RAHEL BLUWSTEIN AND ESTHER RAAB

*Diana Abraamian*

St. Petersburg State University

Faculty of Eastern and African Studies

4th year of Bachelor's degree

199034, Saint Petersburg, Russia, Universitetskaya Embankment, 11

ORCID: 0009-0002-3393-5673

E-mail: orient@spbu.ru.

*Abstract:* The article is devoted to the image of the landscape of Palestine in the works of the first two Hebrew poets, Rachel Bluwstein, who arrived from the Russian Empire, and Esther Raab, who was born there. The main question of the article is whether the image of the landscape is different for the newcomer/local. Much attention is paid to coloratives, color vocabulary, with which natural images are created. As a result of a detailed analysis of color and light images, it was revealed that the poetesses perceive light differently in their new/native land, which shapes their perception of their native land.

*Keywords:* Israeli poetesses, landscape, 1920's poetry, Rachel Bluwstein, Esther Raab, colouratives

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.12.93.009

*To cite:* Abraamian, D. The Native Landscape in the Poetry of Rachel Bluwstein and Esther Raab. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 169–187.

*Received:* 12.09.2024. *Accepted:* 07.10.2024

Категория «родного» в период зарождения новой израильской культуры весьма парадоксальна: евреи, переехавшие в Палестину, пытались обрести связь с родной землей, и, как отмечает Барбара Манн, профессор израильской литературы, культура стремилась быть одновременно и «новой», и «родной» [Манн 1999, 237].

Эта проблема встает перед всеми прибывшими деятелями культуры, в том числе и перед поэтами. Хаим Нахман Бялик формулирует желание европейских евреев стать местными через аллгорию отвергнутого всеобщей матерью-землей сына, который хочет стать любимым. Решение для него — овладеть землей. Постепенно мальчик растет и становится мужчиной — первопроходец-иммигрант желает землю, как мужчина желает женщину. Основание Государства Израиль аннулирует это желание, потому что цель достигнута, земля есть. Теперь все обрели «самоместность». В этом контексте «космополитические» поэты (преимущественно иммигранты) предстают детьми нового государства, тогда как «нативистские» поэты (родившиеся в Земле Израиля) представляют себя детьми этой земли [Tsamir 2020, 10].

Однако до 1948 г., то есть до создания независимого Государства Израиль, остается еще множество проблем с восприятием новой-родной земли. В эссе 1929 г. «Наша поэзия и пейзаж в Ха-Арец<sup>1</sup>» («שירתנו והנוף בארץ») поэт Авраам Бройдес пишет, что неспособность петь «изнутри [земли], а не о ней» напрямую связана с тем, что «мы чужаки на нашей земле, мы незнакомы с нашим ландшафтом <...>. И перегородка [мехица] стоит между землей и ее еврейскими бардами» [Манн 1999, 242].

Неявная связь на протяжении всего эссе между «женщиной» и «землей» (это слово грамматически женского рода в иврите: אֶרֶץ (*эрец*) — земля), здесь является ссылкой на соответствующий образ из религиозной традиции. Мехица, ритуальная перегородка, используемая для разделения мужчин и женщин в синагоге, подтверждает гендерную структуру этого восприятия, которое отделяет поэтов-мужчин от земли, как от женщины. Более того, это символизирует дистанцию между миром традиционного иудаизма, текстуральным миром этих людей и материальным

<sup>1</sup> Ха-Арец (הארץ) — Земля, в иврите обозначает Землю Израиля или другому Эрец-Израэль (ארץ ישראל)

миром, который является визуальным объектом описания. Женщин, особенно женщин-поэтов, нигде нельзя найти в этих исключительных отношениях между страной и ее еврейскими бардами-мужчинами [Mann 1999, 242]. То есть помимо бинарности «мужчина — женщина», существует дистанция между поэтом и землей.

Творчество многих «галутных» мужчин-поэтов, в том числе Авраама Шленского, влиятельного поэта и переводчика 1920–1930-х гг., пронизано идеей пейзажа как текста, который должен быть прочитан. Они воспринимают землю сквозь призму текста. Пейзажные стихи Авраама Шленского примечательны не только остроумными интертекстуальными отсылками к библейским мотивам, но и многочисленными эксплицитными сравнениями «Земли» и «Слова» [Mann 1999, 246]. Тем не менее Шленский призывает к идее видения, что парадоксально: он, с одной стороны, призывает освободить образы Израиля от этой многовековой текстовой нагрузки, читать буквально (*нишат*), а с другой — сам использует книжный термин.

Творчество многих прибывших поэтов, таких как Авраам Шленский, Ури Цви Гринберг, Леа Гольдберг, вошло в литературный канон. Среди них и Рахель Блувштейн, которая прибыла в Палестину из Российской империи. В то же время ряд художников, поэтов и писателей уже родились в Палестине, для них пейзаж родной земли был привычен, а связь с ней — естественна. К таковым относится поэтесса Эстер Рааб, родившаяся в Петах-Тикве.

В настоящей статье автор сравнивает образы родной земли в творчестве Рахели Блувштейн и Эстер Рааб. Важно отметить, что обе поэтессы начали свою литературную деятельность в один и тот же период, были одними из первых ивритских поэтесс. В ходе изучения природных образов был предпринят анализ колоративной лексики. Этот вид анализа помогает понять, как воспринимали пейзаж на цветовом уровне Рахель Блувштейн, представительница Второй алии, и Эстер Рааб, уроженка Палестины.

Рахель Блувштейн (1890–1931; псевдонимы — Рахель, Рахель-писательница) является национальной поэтессой Израиля. Многие ее стихотворения были положены на музыку и стали неотъемлемой частью израильской культуры. Однако в академиче-

ской среде творчеству Рахели Блувштейн долгое время не уделялось должного внимания. Только в последние десятилетия появляются научные работы, анализирующие поэтику ее произведений. Исследователь ее творчества Реувен Криц (1928–2020), израильский литературовед и писатель, один из первых предположил, что простота ее стихотворений — причина многолетнего снисходительного отношения к ее творчеству — скрывает многогранные образы.

Эстер Рааб (1894–1981) — поэтесса, в отличие от большинства ее современников, родившаяся в подмандатной Палестине. Э. Рааб начала свой творческий путь почти одновременно с Рахелью, но не вошла в литературный канон как ее современница. Только в 1960-е гг. ее творчество было заново открыто новым поколением поэтов, которые восприняли ее только как поэтессу, воспевающую родной пейзаж. Ариэль Хиршфельд, современный израильский литературовед, отмечает, что Э. Рааб всегда была на грани поэтического события, хотя очевидно, была чрезвычайно интересна; элементы палестинского ландшафта в ее поэтическом языке переплетаются с эротическими образами<sup>1</sup>.

В произведениях Рахели образ лирической героини сочетает в себе сложность, скрытность, а также женскую стойкость, готовность к физическому труду. Стоит отметить, что именно во время Второй алии появляется новый женский образ — образ работающей женщины, которая обладала, возможно, силой и упорностью, незаурядным боевым духом [Shilo 1992]). Более того, в новом образе сиониста-земледельца сочетались и знания местной флоры, полевых и садовых культур, и традиционное восприятие Эрец-Исраэль, по которой когда-то ходили предки [Копельман 2005].

Преданность Рахели сионистским идеалам и ее мучительная смерть сделали ее символом в глазах израильской общественности. Ввиду этих обстоятельств творчество Рахели занимает центральное место в еврейской, а впоследствии израильской, культуре: оно соответствовало идеологии Израильской партии труда («Авода») [Миرون 2002, 37]. Многие из ее произведений, в том числе «Печальная песня» (אִמְרַת נִינְיָה), «Запертый сад» (גַּן נִסְתָּר) и «Кинерет»

---

<sup>1</sup> См.: Hirschfeld A. Modern Hebrew Poetry (Shira ivrit modernit) [online lectures] // Coursera. [www.coursera.org/learn/hebrew-poetry#about](http://www.coursera.org/learn/hebrew-poetry#about) (дата обращения: 05.04.2024) (in Hebrew).

(תַּנְרֵת), были положены на музыку и стали неотъемлемой частью израильской культуры — именно им Рахель обязана статусом народной поэтессы [Olmert 2009].

В коллективном сознании мир лирической героини Рахели ограничен двумя темами: любовью к природе, в частности к озеру Кинерет, и женской темой любви и тоски по ребенку. Поэтесса отождествлялась с мифом о «вожделенном Кинерете». Вблизи озера Кинерет она пробыла всего два года, но в этот период она не писала стихи; основная часть ее произведений была написана в последние шесть лет жизни. Сведéние всего творчества поэтессы лишь к тоске по Кинерету указывает на пренебрежение к ее символизму. Кинерет действительно занимал важное место в ее творчестве, но представлял собой символическое средство; Кинерет — это название определенных стремлений, четко очерченных в воображении говорящей, укоренившихся в корнях ее сознания — и недостижимых [Asher 2008, 247].

М. Глузман утверждает, что Рахель осознанно выбирает поэтику недосказанности, обуславливая это ее принадлежностью к эстетике русского акмеизма (наиболее ярко представленной А. Ахматовой и О. Мандельштамом), который предпочитает простой, прямолинейный стиль повествования [Gluzman 1991, 268]. В своем манифесте о поэзии 1927 г. Рахель пишет: «Мне ясно: признаком времени в поэтическом искусстве является простота выражения. Простое выражение, то есть выражение первых трепетных лирических эмоций, немедленное выражение, прежде чем оно успеет прикрыть свою наготу шелковыми одеждами и золотыми украшениями»<sup>1</sup> [Rachel 2002].

Отношение Рахели к новой-родной земле отражается в ее произведениях. В стихотворении «О, мать моя, страна моя!» (הוֹי, אֶרֶץ, הָאֶרֶץ, מְדוּנָה) при обращении к Земле используется эпитет שְׁדוּן (тощий/изнеможенный), пейзаж заселяют и молодые деревья פְּרָחֵי אֲשֵׁיחַ (елочки-шалуны), и старые — יְשֵׁי אֵלֹן (старики дубы). В «Моей земле» (אֶל אֶרֶץ) лирическая героиня описывает свой труд, дар, направленный на благо родной земли. Ее отношения с землей символичны, образы не осязаемы.

Тем не менее во многих произведениях описаны реальные природные объекты и явления. При создании этих образов

<sup>1</sup> Перевод с иврита автора статьи.

Р. Блувштейн обращается к колоративам, цветовой лексике. Изучение цвето-световых образов природы может помочь понять, как поэтесса воспринимала новую для нее природу во округ.

Наиболее частотным колоративом в творчестве Рахели является колоратив с семантикой желтого цвета, а именно «золотой». В основном он встречается в контексте пейзажей при описании света (рассветного, закатного или ночного): זָהָב מוֹעֵם (тускнеющее золото); מִזְהָבֵת בְּזָהָב (горит в золоте нивы); זָהָב הַצֶּהָרִים (золото полудня). Важно отметить, что ни в одном стихотворении Рахели не встречается лексема זָהָב (желтый), определение «золотой» является выразительным способом передачи желтого цвета.

Так при наступлении тьмы в «Настроение» רֹחַ זָהָב (הַלֵּל נָפֵשׁ): מוֹעֵם מְכַסֵּה שָׁמַיִם וְהָרִים (тускнеющее золото покрыло (небо и вершины скал), не просто закатный свет покрывает все вокруг, а золото, которое, более того, тоже меняется. Другое мгновение дня, а точнее воспоминание о нем, запечатлено в произведении «При свете форточки» (לְאוֹר הַצֶּהָר) (מִזְהָבֵת בְּזָהָב), тут солнце горит в золоте нив (הַצֶּהָר), пляшет и сверкает; образ солнца радостный и живой, лирическая героиня скучает по солнцу как по живому существу.

В стихотворении «Наш сад» (גִּנְנֵנוּ) лирическая героиня, чей голос совпадает с голосом Рахели, вспоминает дни, проведенные на девичьей ферме, на природе, поэтому три колоратива (синий, черный, белый) связаны с пейзажем. *Синева моря* (כְּחֹל-הַיָּם) и *чернеющие ветки* (עֲנָפִים מְשֻׁחָרִים) и *серебрящаяся верхушка оливы* (אֵיית מְכֻסֶּפֶת) — объекты, доступные обзору лирической героини. Серебристый цвет оливы возможен только в это время: ее холодные листья под еще неярким утренним солнцем создают этот особенный цвет. Время и место, в котором находится героиня, определяет не только ракурс, но и цвета, настроение в произведении.

Воды Кинерета — отдельный объект восхищения в стихотворениях Рахели. Так она его описывает: «Какое оно было благостное. Голубое, голубое, невыразимо голубое, веющее миром, врачующее душу» [Копельман 2005]. В стихотворениях «Может быть, никогда не бывало тех дней» (... וְאוֹלַי לֹא הָיוּ הַדְּבָרִים...) и «Цвета» (צִבְעוֹנִים) встречается синева вод озера: בְּתִכְלֵת שׁוֹקֵטָה (кристальная синь), גִּי הַמַּיִם — תִּכְלֵת נְאוֹר, (на воде синева и свет) соответственно. Несмотря на то, что объект описания один и тот же, настроен-

ние лирической героини кардинально отличается: в первом ее одолевает тоска по любимому месту, воды Кинерета тут спокойны, а во втором, напротив, все весьма жизнеутверждающе, синяя вода Кинерета весело переливается на солнце. Уникален случай употребления *синь моря* כָּחַל-הַיָּם в стихотворении «Наш сад» (גַּנְנוּ), вероятно, есть небольшая разница между תְּכָלֶה и כָּחַל — первый слегка голубой, в то время как второй насыщенно синий. Эти тонкости проливают свет на местоположение героини, в стихотворении «Наш сад» она смотрит на озеро издалека, из сада, в то время как в «Может быть, никогда не бывало тех дней...» она плавает в озере. В другом произведении «Кинерет» (כִּינֶרֶת), несмотря на название, синее не озеро, а небо: פִּי שְׁבָעִים תְּכָלֶה הַתְּכָלֶת בְּמָרוֹם (и стократно неба ярче синева), качество цвета усиливается. В «Еврейка» (לְעֵרֵי) не совсем ясно передано, что обладает признаком синего цвета, предположительно небо, так как оно идет в сочетании со словом נְהוֹר, который с арамейского обозначает много света. «Горам» (אֶל הַהָרִים) — стихотворение-признание еще одному природному чуду Эрец-Исраэль — горам, которые возвышаются над героиней, горам, облаченным в прозрачную синеву: תְּכָלֶת יָקָה (чистая синева).

Синий цвет играет важную роль в еврейской культуре. Однако его символика весьма неоднозначна: синий обозначал и божественное, и демоническое, и суд, и милосердие. Рахель использует «синий» при описании природы, что можно трактовать как символ божественного, потому что Рахель глубоко любила природу Эрец-Исраэль, преклонялась перед ее красотами, в частности, перед красотой Кинерета.

В «Цвета» (צִבְעִים) и «В городе [Лишь камни мощеной дорожки]» (בְּעִיר [אך אבני המרצפת]) образ нежного и хрупкого цветка, стремящегося зацвести, зарозоветь, противостоит твердым серым скалам и бетону дорог. Серый и розовый — смягченная «версия» черного и красного цветов, что является изысканным оксюморонном, который сглаживает контрасты в стихотворениях. Розовый, как символ оптимизма, вселяет надежду, а серый цвет скалы пугает, вместе они создают гармонию цветов [Shamir 2012, 5].

Образу цикламена уделено отдельное внимание в статье «Цикламен: скромность и гордость в поэзии Рахели» израильского литературного критика Зивы Шамир. Она пишет, что цикламен, на первый взгляд, вялый цветок, смиренно склоняющийся

голову перед всеми превратностями судьбы, скромный цветок, лепестки которого — корона на голове — розовые и мягкие: символ стереотипной женственности, также является невероятно сильным и упрямым цветком [Shamir 2012, 5]. Цикламен представляет собой контрасты слабости и силы, хрупкости и мощи, которые точно отражают фигуру поэтессы.

Канонический образ Кинерета также создан при помощи колоративов: белого, красного, зеленого, оранжевого, синего. *Белоснежная вершина горы Хермон* (רֶמֶן הַצֵּן הַבִּינְיָנִי), *оранжевый крокус* (רֶמֶן הַצֵּן הַבִּינְיָנִי), *красавый анемон* (רֶמֶן הַצֵּן הַבִּינְיָנִי), *зеленая зелень* (רֶמֶן הַצֵּן הַבִּינְיָנִי) и *синее небо* (רֶמֶן הַצֵּן הַבִּינְיָנִי). Красочные эпитеты в сочетании с другими средствами выразительности, такими как олицетворение: пальма — шаловливый ребенок, а гора Хермон — бабушка, — придают индивидуальность созданным образам.

Природные образы, созданные Рахелью, весьма выразительны, растения, выбранные ею, — символичны (как, например, цикламен). Пространство в стихотворениях Рахели наполнено золотым светом, выбор золотого неслучаен, благодаря этому колоративу понятно отношение Рахели к месту. Во многих культурах золотой занимает важное место и ассоциируется со светом и солнцем, величием и роскошью, символизирует радость и справедливость [Hirsch, Levias]. Его главной характеристикой является, скорее, не цвет, а свет, то есть его блеск и насыщенность [Пастуро 2022, 34]. На мой взгляд, значение золотого при описании природы у Рахели совпадает с общемировыми ассоциациями и подчеркивает ее восхищение родной землей.

Э. Рааб отмечает некоторые параллели с творческим путем Р. Блувштейн: «Мы с Рахелью начали писать почти одновременно. Она сидела и писала на Кинерете, и она национальная поэтесса, поэтесса труда, великая поэтесса, а я сидела в Петах-Тикве и поглощала поля, деревья, кошек и собак — этот первоначальный быт этого места»<sup>1</sup>.

Находясь в парадигме пустого ландшафта «новой» земли, прибывших евреев со всего мира, Э. Рааб попадает в двойственное пространство, в котором ее связь с землей — признак отличия,

<sup>1</sup> Z. Shamir, ed., “The Youth of Poetry in an Unseeded Land: An Interview with the Poet Esther Raab, 9.5.1971,” *Hadarim* 1 (1981), 102.

который отделяет и маргинализирует ее, делает ее «чужой внутри» [Tatum 2006, 7].

Намек на ее собственное, двуликое, ощущение своей поэтической принадлежности содержится в названии ее первого сборника «Чертополох» (קִמְשׁוֹנִים, Кишмоним). Это растение — один из самых выносливых видов местной флоры, а кроме того, это отсылка, по словам самой Рааб, к «Цветам зла» Бодлера [Mann 1999, 238].

Ее восприятие земли отличается от других. Самореферентность лежит в основе трактовки Рааб земли как модернистской иконы — не символизирующей какой-то исторический нарратив, но наполненной силой сама по себе [Mann 1999, 254].

В ранних работах Рааб земля не рассматривается как текст и не является национальной аллегорией, на которую ссылается вышеупомянутый А. Шленский. Стихотворение «Чертополох пробился сквозь суглинок...» (... פָּרַץ קִמְשׁוֹ בַּחֲמֵרָה ...) Рааб — особенно яркий пример того, как ее творчество раздвинуло границы еврейской пейзажной поэзии: от «пения изнутри пейзажа» Бройдеса до «простого значения василька» (פֶּשֶׁט הַדָּרְדָּרִים — *piшат ха-дардарим*) Шленского [Mann 1999, 247].

«Две вещи сделали меня поэтом, — скажет она, — дикая природа и прекрасные учителя. Синее небо над Петах-Тиквой дало мне всё. Природа была восхитительна, первобытна, и гармония царила между человеком и миром вокруг...» — эти слова записал ее друг, писатель Реувен Шохам [Шалит 2023].

Публикация первого сборника «Чертополох», возможно, ознаменовала первое появление исконного современного еврейского поэтического выражения, но при более пристальном взгляде на происхождение и влияние на творчество Рааб можно обнаружить культурную и языковую неоднородность, лежащую в основе многих ее стихотворений [Tatum 2006, 23].

Природа, вне зависимости от многоязычной и мультикультурной среды, действительно центральный предмет в поэзии Э. Рааб. Будучи уроженкой Палестины, она описывает пейзаж с необычайной силой. Ариэль Хиршфельд считает, что о Э. Рааб следует говорить как о первой местной (מְקוֹמִית — *мекомит*) поэтессе. И местный житель здесь не заменяет слово «родной» (יְלִידִי — *йелиди*)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> См. Hirschfeld.

Слово «уроженец» (טָרָן) утверждает, что названный так — сын этой земли, здесь родились его родители, предки, и что он на самом деле всегда пребывал здесь. Он является частью ландшафта, он находится внутри него, его связь с ландшафтом — внутренняя. Он здесь, и его сила мифологична [Tatum 2006, 23].

В свою очередь, именование «местный человек», «местный опыт», «прямота местного» или «местное искусство» — вещь гораздо более скромная. Местный утверждает, что «я здесь, я вижу это, я знаю, я хорошо это знаю; у меня есть интимные отношения с этим, но не более того; я родился здесь, но это не значит, что мои родители родились здесь, я пришел сюда, я изучаю его, мне важно сказать это». Уроженец не заинтересован в интерпретации своего ландшафта, для него он очевиден. У местного человека есть интерес, он хочет описать пейзаж, и Рааб пишет пейзаж. Она открывает свою чуждость пейзажу, она не исходит из пейзажа. Но совершенно очевидно, что она его хорошо знает. Она действительно видит его с детства. В этом смысле поэзия Шленского, — это не местная поэзия. Он видит происходящее через великий символ искупления идеи провидца, который побеждает все. Таким образом, существует фундаментальное различие между местностью как биографическим фактом и политическим, идеологическим конструктом, который стремится создать и сохранить эту местность [Tsamir 2020, 2].

Примером того, как Э. Рааб создает точные и детализированные образы, являются описания местных растений, таких как прозопис (טַבָּיִט — *янбут*) и пальчатая трава (לְלֵבָיִט — *яблит*). Сорняки, с любовью описанные Рааб, постепенно искоренялись, как аборигенные, и заменялись новыми «культивируемыми сортами». Этот процесс иллюстрирует разделение между «культурой» (Европой) и «первобытностью» (Палестиной), — дискурс, который существовал в то время [Mann 1999, 239].

Восприятие родной земли у Рааб отражается в выборе колоративов. В отличие от текстов Рахели Блувштейн, большая часть колоративной лексики у Рааб встречается именно при описании природных объектов. Белый у Рааб — цвет ослепительного света. Как отмечает Ариэль Хиршфельд, свет Эрец-Исраэль — «бьющий свет», настолько сильный, что затемняет цвета, кажется, что все залито тусклым или сероватым светом, в результате чего все

обесцвечивается, обеляется. В большинстве стихотворений описывается свет, его метаморфозы и его влияние на все вокруг, «кажется, что весь мир либо оживает, либо почти теряет сознание только из-за этой интенсивности света»<sup>1</sup>.

Перейдем к анализу первого стихотворения из сборника «Чертополох» (קמִשׁוֹנִים) יוֹם לְבָן «На наготе твоей празднует белый день...» (עַל מַעְרַת מִיָּד הַזֶּה) (1923), в котором благодаря обилию белого создается целостный световой образ. Как и многие поэты этого периода времени, Э. Рааб обращает внимание на силу света в пейзаже, в ее визуальном коде свет — ключевой элемент. Многие художники и поэты того времени создавали произведения, которые отражали их отношение к новому для них пейзажу: для них все цвета были насыщенными. Однако человеку, привыкшему к этому пейзажу, кажется, что в Палестине небо большую часть года не голубое и не синее, а скорее белое или сероватое: מוֹל הַשָּׁמַיִם הַלְבָּנִים (на фоне белого неба). Э. Рааб видит именно так, поэтому у нее небо белое от большого количества света, как отмечалось выше, свет ослепляет и создает дрожащее изображение: כְּמַסָּךְ לֹא יִפְסַק נִמְשָׁךְ וְרוֹעֵד ([небо], как завеса, не перестанет тянуться и дрожать).

Влияние света также отражается в образе других объектов природы, описанных в стихотворении. Не все элементы пейзажа становятся белыми — мы видим образы *горящих от света просторов полей* (מְרֻחָבֵי שְׂדוֹתֶיהָ מִשְׁתַּלְהָבִים), *золота* *далее* (זָהָב הַמְרַחֲקִים) и *краснеющих расщелин* (הַמְצִיחֵי הַמְאֲדִימִים). Весьма выразителен образ гор, созданный с помощью таких эпитетов, как קָפָא (застывший), שקוף (прозрачный): נֶד הָרִים קָפָא, שְׁקוּף כְּחוֹן תַּעֲתוּעִים (застывшая стена гор прозрачна, как мираж). Глаз страдает, но находит спасение: וְטָבְלָה בְּיַרְק הָאֶצְטָד הַמְכֻחֵיל ([он] погрузится в зелень сиенющей дерезы). Выбор куста, конечно, неслучаен. А. Хиршфельд утверждает, что Рааб выбирает дерезу, потому что хочет, чтобы дерево было злым, отрицательным, как в библейской притче об Иофаме. Дереза, или терновник — символ вреда и лжи. Доминирующая мужская поэзия того времени ассоциировалась с большими, возвышенными деревьями: кипарисами, кедрами, а Рааб, напротив, хотела показать подлинное дерево, не символическое, а реальное, предпочитая реальный облик пейзажа символу.

<sup>1</sup> См. Hirschfeld.

Нельзя не упомянуть и женское присутствие в этом стихотворении: אַת (at — «ты» в форме ж. р.), к которому обращается лирическая героиня, воплощается в верхушке холма, похожем на грудь, сосок груди. Это могила Шейха, которая из-за купола, действительно, похожа на грудь и, подобно остальным объектам в стихотворении, из-за света становится белой (קָפָר לָבָן). Это сравнение спорит с мусульманским контекстом и вводит свой собственный дискурс: женский взгляд на землю (עֲבָרִית מוֹדֵרֵנִית) (א. הירשפלד, שירה). Далее поэтесса упоминает, что земля бедна, и в образе реки применяет белый, который подчеркивает ее скудность: עַם קְרָקְעֵי נְחָלֵיךְ הַחֲרָבִים הַלְבָּנִים (с землей рек твоих иссохших и белых). Тем не менее стихотворение заканчивается фразой מַה יְפִיָּת (как красива), то есть для лирической героини пейзаж, действительно, красивый, что не совпадает с общим представлением о красивом пейзаже. Для Рааб важнее чувственный и эстетический опыт, который превращает сионистское восприятие земли в личный опыт смотрящего<sup>1</sup>.

Золото далей, горящих полей, краснеющих расщелин, синей дрезвы в зелени на фоне белого, ослепляющего света, который белит день (יּוֹם לָבָן), заявленный в начале этого стихотворения — все колоративы создают сильный визуальный образ, который помогает осознать то, как местный, в частности, Рааб, воспринимает пейзаж и свет, который играет важную роль в восприятии этой природы.

В стихотворении «Чертополох пробился сквозь суглинок...» (פָּרִץ קְמוֹשׁ בַּחֲמֶרָה) образ белого света передается через метафору молока. Рааб создает образ, в котором все неодушевленные предметы оживают: <...> \ וּבְלִילוֹת יִלְקַק יָרֵחַ \ צִלְחֹת הַלֵּב יִטְבְּלוּ בְקֶצֶף קְמוֹשׁ <...> (чертополох пробился сквозь суглинок / пролился как молоко <...> / луна ночами лакает молоко <...> / облака погружаются в пену чертополоха). Примечательно отсутствие человека, пейзаж активен и самостоятелен: молоко этой земли появляется само по себе, оно не предназначено для человека, как могло бы показаться из-за известного библейского образа «земли, где течет молоко и мед» (Исх. 3:8)<sup>2</sup> [Mann 1999, 249].

<sup>1</sup> См. Hirschfeld.

<sup>2</sup> Оригинал: אֵלֶּיֶךָ זָבַח וּבֵית תִּלְבַּח וּדְבַשׁ (эль-эрец зават халав у-дваш).

Чтобы создать живой образ, Рааб использует глагольные конструкции для описания предметов и их признаков, а именные — для движения. Сочетание причастных форм и форм прошедшего времени создает плотность действия, поскольку каждое незавершенное действие накладывается одно на другое: *לְלַקֵּק יָרֵחַ \ צִלְהוֹת הַלֵּב נָעוֹת* (луна лакает / молоко из покачивающихся блюдец), *יִטְבְּלוּ בְּקֶצֶף קִמּוֹשׁ \ פּוֹרַח שׁוֹטֵף* (погружаясь в пену чертополоха / постоянно цветущего), *וַיִּמְלֵאוּ קְרָסִם \ תְּרָקִים רוֹהֲשִׁים* (пополняют брюшки / кишащими насекомыми) [Mann 1999, 248]. Сравнение чертополоха с молоком и дальнейшее взаимодействие «героев» стихотворения с белым, как отмечает Барбара Манн, создают общую атмосферу белизны. За счет цветовой ассоциации твердый предмет превращается в жидкий, благодаря этому белизна чертополоха распространяется сначала в виде блюдец с молоком на листьях, потом в образе луны, пьющей это молоко, и плывущих облаков. Интересно то, что в первый раз «белый» упоминается при описании облаков (*שָׁבֵל-לְבָנִים* — белый шлейф), до этого цветовой образ основывается на ассоциациях, вызванных сравнением с молоком.

Помимо распространяющегося белого в стихотворении присутствуют и другие цвета: красная земля, суглинок (*הַגִּיחַ*), *רוֹי זֵלֵנִים שְׁצוּרִים* (зеленых щурок) (*שְׁצוּרִים יְרֻקִים בְּהַמוֹנִים*) и соседствующее растение — прозопис, или янбут на иврите. Во многих стихотворениях, в том числе и этом, Эстер Рааб использует ботанические термины.

Ботаники спорят о том, что такое *קִמּוֹשׁ* (кимош), или библейский чертополох: кто-то утверждает, что это чертополох обыкновенный, кто-то отождествляет его с современной крапивой. В поздней сионистской ботанике чертополох относят к растениям из семейства зонтичных, с ярко-белой верхушкой, привлекающей мух, которые, в свою очередь, привлекают громких и красивых щурок. Чертополох и янбут очень разные: чертополох в течение года меняется, весной его большие листья и яркие соцветия привлекают множество насекомых, к лету он превращается в сухой скелет. Янбут, напротив, на протяжении всего лета остается зеленым [Daphni 2014]. Помимо внешних различий, янбут и чертополох отличаются запахами, которые также были описаны в стихотворении: запах янбута мягок, а чертополоха — резок. Таким образом, создается весьма яркий и подвижный образ ночной природы: зеленая масса птиц парит над текущим белым черто-

полохом на красной земле, а вечнозеленый янбут обволакивает его. В конце стихотворения два растения прижимаются друг к другу, тем самым дополняя друг друга.

Несмотря на то, что и янбут, и чертополох являются сорняками, врагами любой сельскохозяйственной культуры, в стихотворениях Рааб они описываются с большой любовью, потому что это местные, родные ей растения. Эта любовь проявляется в том, что она ставит их в центр сюжета и называет растения и животных местными названиями.

В стихотворении «Чертополох пробился сквозь суглинок...» (פָּרַץ קִמּוּשׁ בַּחֲמָרָה) благодаря необычному выбору лексемы קָלָב (молоко) в качестве колоративной метафоры к чертополоху Эстер Рааб удается создать ряд выразительных образов местной флоры, в которых сочетаются и цвет, и форма. Белый соединяет все остальные, цветные образы, создавая единый образ ночной природы.

Интересно использование белого в качестве эпитета к абстрактным, на первый взгляд, понятиям. Стихотворение «Аисты» (הַסִּידוֹת) наполнено белым: белыми крыльями (צִפִּים לְבָנִים), которыми полно небо, белоснежными аистами (הַסִּידוֹת צְחֹרוֹת), которые медленно садятся на поля и молчат (לֵלֵא קוֹל). Немой язык любви аистов и их цвет создают образ белой тишины (וְדַמְמָה לְבָנָה). Э. Рааб удается использовать номинативное значение белого для создания абстрактного образа тишины.

В стихотворении «Забывшие летние пейзажи» (נוֹפֵי-קִיץ שְׂכוּחִים) из второго сборника «שִׁירֵי אֶסְתֵּר רַאב» (Ширей Эстер Рааб, т. е. «Стихи Эстер Рааб») создается серо-белый образ природы. Атмосфера жаркого, сухого воздуха передается через белый, серый и синий колоративы. Перед нами не в первый раз предстает серо-синяя олива (וַיְתִים \ אֶפְרִים-בְּהַלִּים), к ней присоединяется серый инжир (תְּאֵנָה אֶפְרָה). Однако к концу стихотворения серость отходит на второй план и наступает закат: белые своды на пике горы / окунулись в серость и румянец облаков (לְבָנִים בְּרֵאשׁ-הָרָה \ טוֹבְלִים בְּאַפְרוֹרִית וְסִמְקוֹ-עָנָן), (וְקַמְרוֹנִים).

А в стихотворении «Реквием по пейзажу» (רִקְוִיָּאָם לְנוֹף) розовое небо (שָׁמַי-הָעָרֵב \ הַהַרְדִּים), земля и другие природные объекты, которые очень дороги лирическому герою, противостоят агрессивному урбанистическому пейзажу: колоративное сравнение реки Яркон (יַרְקוֹן) — נְהַר — שִׁיטָה, כְּכֶסֶף מִתְדַבֵּר (Яркон, судоходная река / как

расплавленное серебро), черные трассы вдоль берегов реки (יְהוֹרֵם וְיָרְדֵן). Помимо противопоставления «розовый — черный», которое отражает столкновение противоположных качеств, таких как «нежный — грубый», «светлый — темный», сравнение реки Яркон с серебром в данном случае, скорее, основано не на образе света, отражающегося в реке, а сопоставляется с деньгами — второе значение слова יָרֵךְ (кесеф). Такое сопоставление показывает, что теперь река Яркон — «способ зарабатывания» денег, а не предмет чувственного созерцания.

Изучив образы природы, созданные обеими поэтессами, проанализировав колоративы, использованные при описании родного пейзажа, можно понять, как отличается восприятие природы, которая была изначально родной, и природы, приобретенной через работу на этой земле — так это происходит в поэзии Эстер Рааб и Рахели Блувштейн.

При описании флоры и фауны Палестины чувствуется большое отличие: произведениям Рааб свойственны подробные описания местных растений, в том числе и сорняков, а у Рахели Блувштейн, которая занималась несколько лет сельским хозяйством, другое отношение к земле, она ее возделывает, сажает культурные растения, избавляясь от сорняков. В своих произведениях Рахель чаще обращается к земле как дочь, которая трудится на родной земле, а Эстер Рааб созерцает местный пейзаж, не стремясь его улучшить.

Будучи местной, Эстер Рааб привыкла к свету, который для Рахели Блувштейн является абсолютно новым. В произведениях обеих поэтесс свет является ключевым элементом пейзажа. Однако они по-разному описывают его: для Рахели свет в основном золотой, а для Эстер Рааб он настолько ослепительный, что белый. В произведениях Эстер Рааб свет настолько сильный, что он приглушает цвета, которыми полна земля. Эстер Рааб чаще обращалась к колоративам, но они не были такими яркими, как у прибывших из Европы евреев. Основу цветовой палитры Эстер Рааб составляют белый, черный, зелено-синий, серый цвета, а палитру Рахели — золотой (желтый), красный, черный и синий. Творчество Эстер Рааб можно сравнить с картинами Ционы Таджер, художницы, которая, как и Эстер Рааб, родилась в Палестине, в ее произведениях также нет буйства яркости и ясности красок.

### Источники

A. Hirschfeld Modern Hebrew Poetry (Shira ivrit modernit) [online lectures] // Coursera. URL: [www.coursera.org/learn/hebrew-poetry#about](http://www.coursera.org/learn/hebrew-poetry#about) (дата обращения: 05.04.2024) (иврит).

Z. Shamir, ed., "The Youth of Poetry in an Unseeded Land: An Interview with the Poet Esther Raab, 9.5.1971," *Nadarim* 1 (1981), 102.

### Литература

Копельман 2005 — *Копельман З.* Еврейские скрижали и русские вериги (Русский голос в творчестве ивритской поэтессы Рахели) // Новое литературное обозрение. 2005. № 3. URL: <http://magazines.gorky.media/nlo/2005/3/evrejskie-skrizhali-i-russkie-verigi.html>.

Миرون 2002 — *Миرون Д.* Ивритская поэзия от Бялика до наших дней: авторы, идеи, поэтика; пер. с ивр. З. Копельман. М.; Иерусалим: Гешарим: Мосты культуры, 2002. 207 с.

Пастуро 2022 — *Пастуро М.* Желтый. История цвета / пер. с франц. Н. Кулиш. М.: Новое литературное обозрение, 2022. 160 с.

Шалит 2016 — *Шалит Ш.* Воспевшая терновник // Еврейская старина. 2016. № 3. URL: <http://berkovich-zametki.com/2016/Starina/Nomer3/Shalit1.php>

Asher 2008 — *Asher T.* The Growing Silence of the Poetess Rachel // *Women in Pre-State Israel: Life History, Politics, and Culture* / ed. by Ruth Kark et al. Brandeis University Press. 2008. P. 244–256. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1k03srv.22>.

Daphni 2014 — [*Daphni A.*] Kotsim veshoshanim: mi atem hakimosh vehayambut? URL: [https://onegshabbat.blogspot.com/2014/12/blog-post\\_70.html](https://onegshabbat.blogspot.com/2014/12/blog-post_70.html) (accessed:18.04.2024) (in Hebrew)

Gluzman 1991 — *Gluzman M.* The Exclusion of Women from Hebrew Literary History // *Pioners and Homemakers* / ed. by Alan Mintz and David G. Roskies Prooftexts. 1991. Vol. 11, № 3. P. 259–278.

Hirsch, Caspar Levias — *Hirsch E. G., Caspar Levias.* Color // *Jewish Encyclopedia*. The united full-text of the 1906 Jewish Encyclopedia. [www.jewishencyclopedia.com/articles/4557-color#anchor12](http://www.jewishencyclopedia.com/articles/4557-color#anchor12) (accessed: 21.04.2023)

Mann 1999 — *Mann B.* Framing the Native: Esther Raab's Visual Poetics // *Israel Studies*. 1999. Vol. 4, № 1. P. 234–257.

Olmert 2009 — *Olmert D.* Rachel Bluvstein // *Shalvi / Human Encyclopedia of Jewish Women*. 27 February 2009. Jewish Women's Archive. URL: <https://jwa.org/encyclopedia/article/rahel-bluvstein> (дата обращения: 01.03.2025).

Rachel 2001 — *Rachel.* Shirat Rachel [Poems] [иврит]. Jerusalem: Davar. 2001 [1935].

Shamir 2012 — *Shamir Z. Rakefet: anava vega'avá beshirat Rachel* [иврит]. Tel-Aviv: Sifra, 2012. P. 346.

Shilo 1992 — *Shilo M. The Women's Farm at Kinneret Pioneers and Home-makers: Jewish Women in Pre-state Israel* // ed. D. Bernstein. New York, 1992. Ch. 5. P. 119–145.

Tatum 2006 — *Tatum A. X. Paris or Jerusalem? The Multilingualism of Esther Raab* // *Prooftexts. Special issue: Literacy Mappings of the Jewish City*. 2006. Vol. 26. No. 1–2. P. 6–28.

Tsamir 2020 — *Tsamir H. A Generation of Wonderful Jews Will Grow: The Desire for Nativeness in Hebrew Israeli Poetry* // *CLCWeb: Comparative Literature and Culture* 2020. Vol. 22. P. 2–12.

## References

Asher, T., 2008, The Growing Silence of the Poetess Rachel. *Women in Pre-State Israel: Life History, Politics, and Culture*, ed. by R. Kark et al., Brandeis University Press, 244–256, <https://doi.org/10.2307/j.ctv1k03srv.22>.

Daphni, A., 2014, Kotsim veshoshanim: mi atem hakimosh vehayambut? [Thorns and Roses: Who Are You, the Kimosh and the Yambut?] URL: [https://onegshabbat.blogspot.com/2014/12/blog-post\\_70.html](https://onegshabbat.blogspot.com/2014/12/blog-post_70.html) (accessed: 18.04.2024) (Hebrew).

Gluzman, M., 1991, The Exclusion of Women from Hebrew Literary History. *Prooftexts*, Vol. 11, No. 3, 259–278.

Kopelman, Z., 2005, Evreiskie skrizhali i russkie verigi [Jewish Tablets and Russian Shackles: The Russian Voice in the Work of Hebrew Poetess Rachel]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 3, URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2005/3/evrejskie-skrizhali-i-russkie-verigi.html>.

Mann, B., 1999, Framing the Native: Esther Raab's Visual Poetics. *Israel Studies*, Vol. 4, No. 1, 234–257.

Miron, D., 2002, *Ivritskaia poeziia ot Bialika do nashikh dnei: avtory, idei, poetika* [Hebrew Poetry from Bialik to the Present Day: Authors, Ideas, Poetics], transl. from Hebrew by Z. Kopelman, Moscow; Jerusalem, Geshirim: Mosty kul'tury.

Pastoureaux, M., 2022, *Zheltyi. Istoriia tsveta* [Yellow: The History of a Color], transl. from French by N. Kulish, Moscow, *Novoe literaturnoe obozrenie*.

Shalit, S., 2016, Vospevshaia ternovnik [The One Who Sang the Thornbush]. *Evreiskaia starina*, 3, URL: <https://berkovich-zametki.com/2016/Starina/Nomer3/Shalit1.php>.

Shamir, Z., 2012, *Rakefet: anava vega'avá beshirat Rachel* [Cyclamen: Humility and Pride in Rachel's Poetry], Tel Aviv, Sifra (Hebrew).

Shilo, M., 1992, The Women's Farm at Kinneret. *Pioneers and Homemakers: Jewish Women in Pre-state Israel*, ed. D. Bernstein, Ch. 5, 119–145.

Tatum, A. X., 2006, Paris or Jerusalem? The Multilingualism of Esther Raab. *Prooftexts*, Special issue: Literacy Mappings of the Jewish City, Vol. 26, No. 1–2, 6–28.

Tsamir, H., 2020, A Generation of Wonderful Jews Will Grow: The Desire for Nativeness in Hebrew Israeli Poetry. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*, Vol. 22, 2–12.

## ИЗОБРЕТАЯ ИВРИТ: «ХА-ЦВИ» ЭЛИЗЕРА БЕН-ЙЕХУДЫ КАК ИСТОЧНИК ВОЗРОЖДЕНИЯ ЯЗЫКА

*Анна Гойкалова*

Санкт-Петербургский государственный университет  
Факультет Востоковедение и африканистика  
3 курс бакалавриата  
199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, 7–9–11Б  
ORCID:0009-0005-1660-4735  
E-mail: annagoyka@gmail.com

*Аннотация:* Просветительская и издательская деятельность Элиэзера Бен-Йехуды представляют интерес для многих гебраистов и исследователей языка иврит. В статье анализируется процесс становления разговорного иврита на страницах газеты Бен-Йехуды «Ха-Цви» и его последовательные шаги к этой цели. Потребовалось провести отбор газетных статей, их перевод и анализ новых слов на иврите. В результате предпринятого анализа были выявлены методы, которыми пользовался автор для образования новых слов, следуя словообразовательным моделям, свойственным языку иврит.

*Ключевые слова:* возрождение языка иврит, Элиэзер Бен-Йехуда, гебраистика, газета «Ха-Цви», лингвистика, разговорный иврит.

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.80.19.010

*Для цитирования:* Гойкалова А. Изобретая иврит: «Ха-Цви» Элиэзера Бен-Йехуды как источник возрождения языка // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 188–199.

*Статья поступила:* 11.12.2024. *Принята к публикации:* 28.01.2025

## INVENTING HEBREW OF “HA-ZVI” ELIEZER BEN-YEHUDA AS A SOURCE OF THE LANGUAGE REVIVAL

*Goykalova Anna*

Saint Petersburg State University,  
Faculty of Oriental and African Studies  
3rd year bachelor’s degree  
199034, Russia, Saint Petersburg, Universitetskaya Embankment,  
7–9–11V  
ORCID:0009-0005-1660-4735  
E-mail: annagoyka@gmail.com

*Abstract:* The educational and publishing activities of Eliezer Ben-Yehuda are of interest to many Hebraists and Hebrew language researchers. The article analyzes the formation process of colloquial Hebrew from Ben-Yehuda’s newspaper “Ha-Zvi” and his successive steps towards this aim. To achieve this goal, it is necessary to select newspaper articles, translate them, and conduct an analysis in creating new words in Hebrew to identify the methods used by the author. As a result, the methods used by the author to form new words were identified, following the word-formation models characteristic of the Hebrew language.

*Keywords:* revival of the Hebrew language, Eliezer Ben-Yehuda, Hebrew studies, the newspaper “Ha-Zvi”, linguistics, colloquial Hebrew.

*DOI:* 10.62620/IKP.2025.80.19.010

*To cite:* Goykalova, A. Inventing Hebrew of “Ha-Zvi” Eliezer Ben-Yehuda as a Source of the Language Revival. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 188–199.

*Received:* 11.12.2024. *Accepted:* 28.01.2025

В статье речь пойдет о том, как создавался современный иврит, который используется до сих пор и является одним из национальных языков Израиля. Элиэзер Бен-Йехуда (ивр. אליעזר בן־יהודה) (1858–1922) — сионист, составитель «Полного словаря древнего и современного иврита», учредитель первой газеты на иврите «Ха-Цви» (ивр. חֵצֵי), создатель первого Комитета языка иврит. Бен-Йехуда — автор многих книг и статей о возрождении иврита; многие по сей день считают, что заслуга в возрождении разговорного варианта иврит принадлежит именно Э. Бен-Йехуде. Между тем это довольно спорное утверждение, так как этот процесс был длительным и в нем принимали участие многие.

До 1910 г. иврит считался священным языком, языком Писания. Евреи, рассеянные по всему миру, не говорили на иврите в повседневной жизни, чаще всего используя идиш, или другие языки диаспоры, или язык той страны, в которой они проживали [Fellman 1973]. Э. Бен-Йехуда всю жизнь занимался популяризацией разговорного языка иврит, принимал непосредственное участие в его развитии. Бен-Йехуда вел активную издательскую деятельность, а также сам преподавал иврит в школе в Иерусалиме. В этот же период Бен-Йехуда начинает заниматься выпуском еврейских газет. В конце 1884 г. он основал еженедельник «Ха-Цви», который с 1910 г. стал называться «Ха-Ор» (ивр. חֹר).

Газета «Ха-Цви», издававшаяся Бен-Йехудой на протяжении 30 лет, представляет собой ценный источник для изучения «нового иврита». На основе ее публикаций можно провести детальный анализ языкотворческой деятельности ее издателя и рассмотреть шаги, предпринятые на пути к «возрождению» иврита. В своих статьях Бен-Йехуда уделяет особое внимание обогащению языка.

Он пишет множество статей, посвященных созданию неологизмов, которые закрепились в языке и по сей день, рассуждает о состоянии языка, его будущем и влиянии на еврейский народ.

Ниже будут проанализированы некоторые филологические статьи, опубликованные Э. Бен-Йехудой в газете «Ха-Цви» в разные годы. Перед каждым текстом даны ссылки на соответствующий номер и раздел газеты. В такого рода статьях рассматривались слова или отдельные группы слов — неологизмы, предлагаемые Бен-Йехудой, обсуждавшиеся с читателями. Все

приведенные здесь тексты снабжены переводом на русский язык и комментарием, в котором анализируются языкотворческие методы Бен-Йехуды.

### Текст № 1. Меховая одежда (Parwāh)

הצבי 5 אוקטובר 1888 — שנה חמישית גליון ב'  
עמוד ו', "הספרות והלשון"  
"מלה חדשה שהיא ישנה — פרוה"

- (1) בבית המקדש היתה לשכה אחת ששמה היה לשכת בית הפרוה,
- (2) ששם היו מולחים עורות קדשים (מדות פרק ה'). והנה עוד בימי חכמי
- (3) התלמוד כבר נשכחה משמעת מלת פ ר ו ה, ועל כן שאלו (יומא ל"ה).
- (4) מאי פרוה? ויען על זה רב יוסף: פרוה אמגושא. ופרש רש"י: מכשף
- (5) אחד בנאה ושמו פרוה. ובתוס — הביאו בשם הערוך לאמר: "יש מן
- (6) החכמים שאומרים כי חפר מחלה תחת הקרקע בקדש כדי לראות עבודת
- (7) כהן גדול והרגישו הכהנים בחפירה והרגוהו ונקרא על שמו". וכן פרש
- (8) הרמב"ם. אך כבר הרגיש הר"ש הדחק שיש בפרוש הזה, ויט מפרוש
- (9) רב יוסף: "ויפרש פרוה על שם עורות הפרים דומי דחברותיה
- (10) שנקראו על שם מעשיהן: "לשכת בית המלח, שם היו נותנים מלח,
- (11) לשכת העץ, שם היו נותנים עץ וכו'". והנה מדקדוק השם מוכח
- (12) ג"כ דברי הר"ש. כי לו היה פרוה שם עצם פרטי, שם איש
- (13) אחד, היה מן הדין לקרוא את הלשכה בית פרוה ולא בית הפרוה,
- (14) בה הידיעה, ושמות האלה אשר נעשו בהיות הלשון חי בפי העם,
- (15) לא יתכן שנקראו בטעות, לא לפי רוח הלשון. וזה ראייה ברורה ומכרעת
- (16) הכף לדעתו של הר"ש, כי פרוה הוא שם לאיזה דבר, לא שם
- (17) לאיזה איש. והנה מסגנון הלשון "לשכת הפרוה ששם היו מולחים
- (18) עורות קדשים", הרגיש כבר הר"ש כי יש יחס בין השם להמעשה ופרש
- (19) פרוה על שם עורות הפרים ומצא לו אח במקרא זהב פ ר ו י ם
- (20) על שם שדומה לדם הפרים. אבל אם רואה אני אתעצם פרושו של
- (21) הר"ש נעלה מכל ספק ש פ ר ו ה, הוא על שם העורות שהיו מולחים
- (22) בלשכה הזאת, עלי להורות שהאח שמצא הר"ש להמלה הזאת במלת
- (23) זהב פרוים הוא אח חרג, ושתי המלות לא נולדו כלל מאב ואם אחד.
- (24) כי אין כל ספק, שפרוים היא שם ארץ אחת, אם כדעת י"א שהיא
- (25) אופיר או כדעת אחרים שפרוים היא ספרוים, ושרש השם אולי לא
- (26) בלשונות בני שם, ואפשר כי הצדק את גיזוניוס, כי שרשו בסנסקריט,
- (27) פ י ר ו ה, שפרושו קדם, לאמר ארץ הקדם המזרח. ומלבד כל זה,
- (28) האם רק עורות פרים ולא של כבשים מלחו בלשכה הזאת?
- (29) אבל המקור בעיני הוא, כי פ ר ו ה הוא על שם העורות,
- (30) והוא שם קדמון שיצא אולי משמוש הלשון בימי חכמי התלמוד לעור
- (31) כל בהמה וחיה עם השער שעליו, וכמשמעתו בלשון

- ערבית. ועל כן יקראו בערבית פְּרִיָה לְעוֹר הַרְאָ שֶׁבְּאֵדָם, (32)
- מזה הוא השם לכל עורות החיות מעבדים בהשער לעשות בגד חם, (33)
- כן נקרא עצם בגד בעור שער מתחת: פרוה, פרו. ומכל לשון המשנה, (34)
- סגנונה נשמע, כי גופה היא משנה קדומה והשמות שבאות בה נמסרו, (35)
- מזמן קדום. וכן היה שם הלשכה שבה היה הבור עם הגלגל "לשכת" (36)
- הגולה", והשם הזה גולה לבור אינו רגיל בכלל בלשון מזמן, (37)
- התלמוד. וכן יש שם שם "מְסָבָה": ומשם מסבה עולה לגג בית הפרוה, (38)
- למין מדרגה, שעוד לא קצובה בדיוק משמעתו וגם הוא אינו רגיל, (39)
- בלשון המשנה, ויהיה גם השם פרוה שם קדמון לעורות, (40)
- בשערם. (41)
- [זוכינו] לענין הרחבת הלשון לשם עברי לכל מיני עורות השער, (42)
- העשויים לעשות בגדים חמים וכן לעצם הבגד, כמו בלשון ערבית. (43)

Газета «Ха-Цви», 5 октября 1888 г., пятый год, выпуск 2  
 Страница 6, рубрика «Литература и язык»  
 «Новое слово, которое на самом деле старое — мех»

В Храме было одно отделение, которое называлось «Меховое подразделение», где солили священные шкуры (из трактата Миддот)<sup>1</sup>. Еще во времена мудрецов Талмуда<sup>2</sup> значение слова *parwāh* уже было забыто, и поэтому они спросили (Мишна, раздел Моэд, трактат Йома, лист 35)<sup>3</sup>: «Что такое *parwāh*?», и р. Йосеф ответил на это: «*Parwāh* — это волшебник». Р. Шломо Ицхаки<sup>4</sup> истолковал: «Есть один волшебник, чье имя *Parwāh* (Парва)». Из Тосефты<sup>5</sup> привели пример: «Некоторые мудрецы говорят, что он выкопал лаз под землей в Святая святых, чтобы увидеть служение первосвященника, и жрецы услышали, что он роет, и убили его, и это было названо его именем». И таким же образом объяснил

<sup>1</sup> Миддот מִדּוֹת (буквально — «меры») — название одного из трактатов в отделе Кодашим, посвященного исключительно описанию внутреннего устройства храма и размеров отдельных его частей.

<sup>2</sup> Имеются в виду амораи — мудрецы эпохи составления Талмуда, поясняющие Тору.

<sup>3</sup> Раздел, содержащий законы субботы и праздников.

<sup>4</sup> Раши (4800–4865/1040–1105/г.) — выдающийся комментатор Писания и Талмуда; один из величайших мудрецов Израиля всех времен.

<sup>5</sup> Обширные комментарии практически на все трактаты Талмуда составленные плеядой знаменитых еврейских ученых XII–XIV вв. (Баалей Тосафот — авторы комментария Тосафот (тосафисты)).

и Рамбам<sup>1</sup>. Но р. Шимшон<sup>2</sup> не был согласен с этим комментарием, и он процитировал р. Йосефа: «И *parwāh* объяснил: по названию шкур быков, по аналогии с тем, как были названы другие места, согласно тому, чем они занимались: «Отделение соли» назвали от слова “соль”, “отделение дерева” назвали от слова “дерево” и т. д.» Комментарий р. Шимшона доказывается грамматикой имени существительного. Потому что, если бы *parwāh* было бы именем собственным, именем конкретного человека, то, очевидно, было бы правильно называть отделение *bəyit parwāh*, а не *bəyit ha-parwāh*, т. е. с определенным артиклем, так как эти имена создавались, когда язык был жив в устах народа, и невозможно, чтобы они были ошибочно названы не по духу языка, т. е. не в соответствии с тем, как говорили люди тогда. И это, по мнению р. Шимшона, ясное и наглядное доказательство того, что *parwāh* — это название какой-то вещи, а не имя человека. [Это] «меховое отделение, в котором солили священные шкуры»; согласно рабби, существует связь между названием и тем, что делается, и тогда он истолковал *parwāh* по названию шкур быков, и нашел ему соответствие в Библии, «чистое золото» (*zəhaw parwayim*) (из Второй книги Паралипоменон 3:6), с названием, похожим на «кровь быков». Но если я [верно] вижу саму суть того, что хотел объяснить р. Шимшон, то выше всякого сомнения, что *parwāh* названо именно по названию шкур, засоленных в том отделении, я должен указать, что соответствие, которое обнаружил р. Шимшон, во фразеологизме (*zəhaw parwayim*) «чистое золото» — и это «неблизкая параллель»<sup>3</sup>, и эти два слова родились вообще не от одного корня<sup>4</sup>.

Потому что нет сомнения, что *parwayim* — название некой страны, по мнению некоторых людей, это страна Офир<sup>5</sup>, а по мнению других, *səḥarwayim* — это регион Ассирии; и корень имени, возможно, не в языке семитских народов, и, возможно,

<sup>1</sup> Рабби Моше бен Маймон (Маймонид) — крупнейший раввинистический авторитет и кодификатор Галахи, философ, ученый и врач; самый прославленный ученый послеталмудической эпохи.

<sup>2</sup> Самсон бен Авраам, талмудист из Франции кон. XII — нач. XIII вв.

<sup>3</sup> В тексте «сводный брат» לרפ פל.

<sup>4</sup> В тексте «от одного отца и одной матери» פלל ואלו בלל .

<sup>5</sup> Земля, богатая золотом.

Гезениус прав, потому что этот корень на санскрите *pirwa*, означает «восток», то есть восточная земля. И кроме всего этого, разве шкуры мелкого рогатого скота не солились в этом отделении со шкурами крупного рогатого скота?

Но ясно мне то, что *parwāh* — это название шкур, и это древнее существительное (которое, возможно, вышло из употребления во времена мудрецов Талмуда) для кожи любого скота и животного с шерстью, как и в арабском языке. И поэтому по-арабски кожа головы у человека (скальп) будет называться *parwāh*; и поэтому выводится название для всех шкур животных, из которых получают шерсть для изготовления теплой одежды; поэтому сама одежда из кожи с мехом под ней тоже называется *parwāh* и *parū* (араб. فُرْوَةٌ, мех).

По стилю этой мишны понятно, что это ранняя мишна и имена, которые появляются в ней, дошли до нас из древности. Также название отделения, где находилась яма с ободом, — «отделение *gola*», и это наименование для ямы (*gola*) вообще не встречается в языке времен Талмуда. Там же есть существительное *mās'bāh*: «И оттуда *mās'bāh* поднимается на крышу дома меха [т. е. отделения меха]», [что-то] наподобие лестницы, значение которой точно не определено; это тоже несвойственно для языка Мишны — так, — и *parwāh* также будет древнее название для [обозначения] шкуры с мехом.

Для обогащения языка еврейскими существительными, [это название служит] для обозначения всех видов шкур с мехом для создания теплой одежды и вообще для одежды, как и в арабском языке.

## Текст № 2. Об Ависаг<sup>1</sup> и *Nəzīlāh*

הצבי, 19 אוקטובר 1888 — שנה חמישית, גליון ד'  
עמוד ט"ו, "הספרות והלשון"  
מאמר "אשכול"

עמוד ימין:

- (1) בערך אבישג השונמית כתוב לאמר: היא הנערה היפה שהביאו \
- (2) לדוד מלך ישראל לסוכנת אבל המלך לא ידעה מפני שהיו לו אז \

<sup>1</sup> Прислужница царя Давида из города Шунама, описываемая в 3Цар. 1:1-4 [Красильщиков].

- (3) שמנה עשרה נשים והתורה לא התירה וכו'. והנה חלילה לנו לחשוך\
- (4) את המלך במה שחשדה אותו אבישג בעצמה, ומה [גם] כי המלך הזקן\
- (5) הוכיח בשמנה עשרה מופתים חותכים כי עוד לא אבד אוננו. ובכל\
- (6) זאת לא היה רשות להעורך לתת הסבה הזאת "שהיה לו שמנה עשרה\
- (7) נשים" וכו' כמו לו כתוב זה ב כ ת ו ב. לפי דעתנו כן היה להעורך\
- (8) החכם לכתוב: "היא הנערה וכו' אבל המלך לא ידעה. וחז"ל אמרו\
- (9) הטעם, יען היה לו כבר י"ח נשים וכו'. ולא לערבב דברי אגדה\
- (10) בתוך הספור, בלי כל הבדל, בלי כל מסירת מודעה שזו דברי אגדה.\
- (11) והננו שונים עוד את דברינו בזה, לבלתי תת מקום לטעות בדעתנו.\
- (12) גם אנחנו מסכימים להעורכים כי טוב עשו שבערכים האלה [אספו]\

## עמוד שמאל:

- (1) גם דברי אגדה לתו[ך] המאמר, ולא עוד אלא שהיינו שמחים לו עוד\
- (2) הרבו בזה יתר. רק לפי דעתנו, על העורך לעשות מחזה נראית לעין\
- (3) בין הדברים שהם ד ב ר י מ י מ ובין דברי א ג ד ה ו ק ב ל ה.\
- (4) למען ידע כל איש כי בכל מקום אשר ס ת מ ו העורכים ולא כתבו\
- (5) כי דברי קבלה הם, ס ת מ ש נ ת מ זך ונקי מכל תערובות, ודברי \
- (6) הימים הם אז דברי מדע שאין ספק באמתתם.\
- (7) עוד לא עלינו דברינו, והנה הביאו לנו מבית הדואר גם את החברת\
- (8) הששית, מערך אוסטריה ועד אורזינום, ובכללה גם היא טובה ויפה.\
- (9) ונעיר רק על שמות אחדים.\
- (10) למחלת העינים או פ ת ל מ י יש שם בספרות חכמת הרפואה שלנו,\
- (11) והוא ר מ ד, מלשון ערבית. והשתמשו בו בעל ה ק נ ו ן לאבן סינא,\
- (12) ואחריו יתר הסופרים והמתרגמים שכתבו בעברית על זה. העורכים\
- (13) החכמים קוראים ל ס ק ר ו פ י ל נ ז י ל ה ול ק ט ר יצרו שם חדש,\
- (14) הדומה לשמו בלשונות ארפה, והוא קטרון. אך פרוש נ ז י ל ה לפי,\
- (15) השמוש בכל ספרות הרפואה בעברית: הוא קטר, ועשוהו הסופרים\
- (16) לפי לשון ערבית, שגם בה יקראו לזה נזלה. רק שלפי דעתנו טוב\
- (17) היה לתת להשם הזה צ ו ר ה אחרת מעט. והיא צורת כל שמות\
- (18) ה מ ח ל ו ת בלשון עברית. כפי אשר התברר לנו, והוא משקל פעלת,\
- (19) שחפת, קדחת, צרעת וכו', וכן גם פה נזלת, והיתה אז המלה\
- (20) מיוחדת לשם מחלה, מה שאין כן נזילה שהוא שם הפעולה בכלל.\
- (21) ל ס ק ר ו פ י ל לא ידענו שם בספרות חכמת הרפואה שלנו. בערבית\
- (22) יקראו לה דא' אלחנאזיר, לאמר מדוה החזירים, ולפי דעתנו היינו\
- (23) קוראים לה חזרת. ואף כי יש משמעת אחרת להמלה הזאת, אין\
- (24) חשש טעות בלשון עברית, כמו ביתר הלשונות. יש עוד להעיר על\
- (25) שמות אחדים ונשאיר זה לפעם אחרת. \

В этой статье две самостоятельных части. Первая посвящена анализу библейского текста из Третьей книги Царств (1:1-4), во

второй подробно рассматриваются ивритские названия разных болезней (начиная со стиха 5 и далее).

Статья «Эшколь» (опубл. в газете «Ха-Цви», 19 октября 1888 г. Вып. 4. С. 16).

### **Часть 1:**

В книге об Ависаге Сунамитянке написано: «Она прекрасная девушка, которую привели к Давиду, царю Израиля, в качестве прислужницы, но царь не познал ее, потому что у него было в то время 18 жен, а Тора не позволяла [этого]» и т. д. И вот ночью нам [бы] подозревать царя, в том, что подозревала сама Ависага. И хотя старый царь доказал ей 18 «чудесами пронзающими», что он не лишился своей силы. Тем не менее у редактора не было права указывать эту причину («...что у него было восемнадцать жен»), как будто это написано [в Писании]. По нашему мнению, мудрому редактору должно было написать: «Она девушка» и т. д., но царь не познал ее. И мудрецы наши, блаженна память их, указали [основной] смысл [этого]: «И было у него уже 18 жен». И не впутать слова предания в само повествование, без какой-либо разницы, без какого-либо примечания, о том, что это слова Агады.

Мы же снова повторяем свое предупреждение по этому поводу, чтобы не дать ошибке закрасться в наши слова.

Мы также согласны с редакцией, что хорошо они сделали, что в этих [словарных] статьях они внесли слова Агады в статью. Более того, мы были бы довольны, если они включили еще больше. Только по нашему мнению, редактор должен был сделать видным невооруженным глазом [разделение] между реально происходившим и словами Агады и Каббалы. Чтобы каждый знал, что в любом месте, в котором редакторы восполнили пробелы и не написали, что это из Каббалы, это просто их повторение, чистое и свободное от всякой примеси. А реально происходившее представляют собой научные утверждения, в истинности которых нет сомнения.

### **Часть 2:**

Мы еще не закончили говорить, а тут нам с почты привезли шестой том [словаря] со статьями от «Австрия» до «Урзинум»,

и в целом она добротна и хороша. И мы осветим [здесь] лишь несколько имен [существительных].

Болезнь глаз, офтальмологическая, имеет название в литературе нашей медицины, и это «*Rāmād*», заимствование из арабского языка. Его использовал Ибн Сина в своем «Каноне», а затем многие авторы и переводчики, писавшие об этом на иврите. Мудрые редакторы называют *Saqrōpīl* словом *nəzīlāh* [т. е. течь], а для *Qaṭār* создали новое существительное, похожее на его название на европейских языках, и это *Qaṭārōn*. Однако толкование слова *Nəzīlāh* в соответствии с употреблением во всей медицинской литературе на иврите — это [то же, что и] *Qaṭār*, а авторы образовали слово, согласно правилам арабского языка, на котором они также называли эту болезнь *Nəzīlāh* (араб. نزلة, т. е. «простуда, насморк»). Только вот, на наш взгляд, лучше было бы придать этому существительному несколько иную форму. И это форма названий всех болезней на иврите. Как нам удалось выяснить, это форма (*pa'el'et*) פִּאֵלֵת: лихорадка (*qadaḥat*) קַדַּחַת, туберкулез (*šaḥēpēt*) שַׁחֵפֵת, проказа (*ṣāra'at*) צַרְאָת и т. д. И также насморк (*nazelet*) נִזְלֵת, тогда это слово станет специальным названием для болезни. Сейчас это не так, поскольку נִזְלֵת — это имя действия вообще. В нашей медицинской литературе мы не знали термина для слова *Saqrōpīl*. По-арабски они называли бы ее *Dā'u alqḥanāzīri*, то есть «недуг свиней», а мы, по нашему мнению, называли бы ее *Ḥaz'er'et*, [т. е. «свинка»], и хотя у этого слова существует другое значение, мы точно не ошибаемся в этом, по сравнению с другими языками. Еще есть несколько существительных, которые можно осветить, но мы это сделаем в другой раз.

Э. Бен-Йехуда не только возродил разговорный иврит, но и заложил основы системного подхода к развитию языка. Его методы основывались на глубоких филологических исследованиях, охватывающих несколько пластов языка: от древнееврейского до мишнаитского. Одной из ключевых особенностей его работы было создание новых слов на основе общих словообразовательных моделей, отражающих морфологические и семантические особенности иврита. Такой подход позволял сохранять гармоничность языка, новые слова становились его органичной частью. Например, форма (*pa'eleṭ*) פִּאֵלֵת, использованная Бен-Йехудой для обозначения различных болезней, не только отражает внутреннюю логику иврита, но и упрощает восприятие но-

вых терминов носителями языка. Кроме того, сравнение с другими семитскими языками, такими как арабский, позволяло не просто заимствовать лексические единицы, но адаптировать их в соответствии со специфическими правилами ивритской грамматики. Такой метод не только обогатил язык, но и способствовал формированию его устойчивой структуры, что сыграло важную роль в закреплении иврита как полноценного национального языка. Работы Бен-Йехуды демонстрируют, что возрождение языка — это не только возвращение к истокам, но и творческий процесс, в котором прошлое соединяется с настоящим для создания основы будущего.

Э. Бен-Йехуда рассматривал язык как живой организм, способный к адаптации и развитию, что позволяло ему находить баланс между древними традициями и современными потребностями. Он осознавал, что для возрождения иврита необходимо создать не только новые слова, но и целые концептуальные категории, которые бы отражали реалии нового времени. Важным элементом его работы стало введение терминологии для науки, медицины, техники и других сфер, т. е. той лексики, которая отсутствовала в древнееврейском языке. Это требовало не просто глубоких знаний в области лингвистики, но и понимания социального и культурного контекста. Еще одной важной идеей стало использование языка в повседневной жизни: он пропагандировал использование иврита в школах, на страницах газет, в семейном общении, чтобы превратить его в язык живого общения, а не только текстов и молитв. Таким образом, деятельность Бен-Йехуды вышла за рамки филологии, превратившись в масштабный социальный проект, который изменил не только язык, но и самоосознание еврейского народа.

### **Источники**

Баалей Тосафот — авторы комментария Тосафот (тосафисты) // Иудаизм и евреи. URL: <https://toldot.com/Tosafot.html> (дата обращения: 18.03.2024).

Бабкина 2016 — Бабкина С. В. Агада // Большая Российская энциклопедия. Электронная версия (2016). URL: [https://old.bigenc.ru/religious\\_studies/text/1850658](https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/1850658) (дата обращения: 01.03.2025) Агада [Электронный ресурс] // Большая российская энциклопедия. — Режим доступа:

[https://old.bigenc.ru/religious\\_studies/text/1850658](https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/1850658) (дата обращения: 18.03.2024).

Бен-Иехуда Элизер // Электронная еврейская энциклопедия ОПТ. URL: <https://eleven.co.il/jewish-languages/hebrew/10508/> (дата обращения: 16.10.2023).

Маймонид // Электронная еврейская энциклопедия ОПТ. URL: <https://eleven.co.il/jewish-philosophy/medieval/12576/> (дата обращения: 18.03.2024).

Миддот // Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/ЕЭБЕ/Миддот\\_или\\_методы\\_толкования](https://ru.wikisource.org/wiki/ЕЭБЕ/Миддот_или_методы_толкования) (дата обращения: 18.03.2024).

Мудрецы Талмуда. Амораим (амораи) // Иудаизм и евреи. URL: <https://toldot.com/amorai.html> (дата обращения: 18.03.2024).

Офир // Электронная еврейская энциклопедия ОПТ. URL: <https://eleven.co.il/jewish-history/first-temple-captivity/13115/> (дата обращения: 18.03.2024).

Раби Шломо Ицхаки — Раши // Иудаизм и евреи. URL: <https://toldot.com/Rashi.html> (дата обращения: 18.03.2024).

Сионизм // Электронная еврейская энциклопедия ОПТ. URL: <https://eleven.co.il/zionism/general-information/13819/> (дата обращения: 19.11.2023).

Талмуд. Устная Тора // Иудаизм и евреи. URL: <https://toldot.com/talmud.html> (дата обращения: 18.03.2024).

Samson ben Abraham // Jewish Virtual Library. URL: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/samson-ben-abraham> (дата обращения: 18.03.2024).

## Литература

Аграновская 2003 — Аграновская М. Современный иврит: новый древний язык // Еврейская газета. Март 2003 г. URL: [https://www.maranat.de/agr\\_06\\_iwr\\_01.html](https://www.maranat.de/agr_06_iwr_01.html) (дата обращения: 16.10.2023).

Красильщиков 2011 — Красильщиков А. Авишаг а-Шунамит // Иудаизм и евреи. URL: [https://toldot.com/blogs/akrasilschikov/akrasilschikov\\_709.html](https://toldot.com/blogs/akrasilschikov/akrasilschikov_709.html) (дата обращения: 18.03.2024).

Fellman 1973 — *Fellman J. The Revival of Classical Tongue: Eliezer Ben Yehuda and the Modern Hebrew Language*, Berlin, New York, De Gruyter Mouton, 1973. 151 p.

## References

Fellman J., 1973, *The Revival of Classical Tongue: Eliezer Ben Yehuda and the Modern Hebrew Language*. Berlin, New York: De Gruyter Mouton, 151.

## КОНСТРУИРОВАНИЕ ЕВРЕЙСКОЙ ЭТНИЧНОСТИ В ПОЗДНЕСОВЕТСКИХ СМИ (1981–1991)

*Анастасия Кровицкая*

Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики»  
Аспирантская школа по коммуникациям и медиа  
Аспирант  
101000, Россия, г. Москва, ул. Мясницкая, д. 20  
ORCID: 0000-0002-9756-5408  
E-mail: Krovitskaya.A.V@hse.ru

*Аннотация:* В советской этнологии долгое время придерживались идеи о гомогенном освещении этнического вопроса, где доминирующим фреймом были «счастливые советские народы», из-за чего не вводились аргументы в пользу альтернативного подхода к пониманию конструирования этничности в советских СМИ. Предлагаемое исследование является первым подходом к анализу конструирования еврейской этничности в советской периодике. Работа выстроена на анализе медиафреймов — устойчивых (повторяющихся) паттернов в освещении еврейской тематики в позднесоветской прессе. Выявленный набор фреймов может как играть самостоятельную роль в развитии представлений о том, каким образом еврейская этничность конструировалась советскими журналистами на протяжении десятилетия, так и стать серьезной основой для проведения сравнительного анализа.

*Ключевые слова:* советские евреи, еврейская этничность, позднесоветские СМИ, фрейм-анализ, медиафреймы

*Благодарности:* Исследование было проведено в рамках программы стипендий Исследовательского центра Частного учреждения культуры «Еврейский музей и Центр толерантности» (Москва) при финансовой поддержке А. И. Клячина.

DOI: 10.62620/IKP.2025.83.60.011

*Для цитирования:* Кровицкая А. Конструирование еврейской этничности в позднесоветских СМИ (1981–1991) // Newish. Молодежный журнал по истории и культуре евреев. 2025. № 1. С. 200–221.

*Статья поступила:* 14.12.2024. *Принята к публикации:* 30.01.2025

## THE CONSTRUCTION OF JEWISH ETHNICITY IN THE LATE SOVIET MEDIA, 1981–1991

*Anastasiya Krovitskaya*

HSE University

Doctoral School of Communication and Media

Postgraduate student

20 Myasnitskaya Ulitsa, Moscow, 101000, Russia

ORCID: 0000-0002-9756-5408

E-mail: Krovitskaya.A.V@hse.ru

*Abstract:* For a long time, Soviet ethnology adhered to a homogeneous coverage of the ethnic issue, where the dominant frame was “happy Soviet peoples”. Therefore, for a long time, arguments in favor of an alternative approach to understanding the construction of ethnicity in the Soviet media were not introduced. The proposed study is the first approach to analyzing the construction of Jewish ethnicity in the Soviet periodicals. The work is built on the analysis of media frames – stable (repeating) patterns in the coverage of Jewish topics in the late Soviet press. The identified set of frames can play an independent role in the development of ideas about how Jewish ethnicity was constructed by Soviet journalists over 10 years and can become a basis for comparative analysis.

*Keywords:* Soviet Jews, Jewish ethnicity, late Soviet media, frame analysis, media frames

*Acknowledgments:* The study was conducted within the framework of the scholarship program of the Research Center of the Private Cultural Institution “Jewish Museum and Tolerance Center” (Moscow) with the financial support of A. I. Klyachin.

DOI: 10.62620/IKP.2025.83.60.011

*To cite:* Krovitskaya, A. The Construction of Jewish Ethnicity in the Late Soviet Media, 1981–1991. *Newish. Young Scholars Journal of Jewish History and Culture*. 2025. 1. P. 200–221.

*Received:* 14.12.2024. *Accepted:* 30.01.2025

## Введение

Несмотря на то, что именно еврейское возрождение в СССР с конца 1980-х гг. стало толчком для создания множества российских религиозных и культурных еврейских организаций и институций, анализ времени возрождения и становления еще не был проведен исследователями. Более того, в большинстве работ об этничности в медиа анализировались медийные тексты о межэтнических конфликтах, а не сам механизм конструирования этничности, что указывает на лакуны в исследовательском поле. Актуальность данного исследования во многом вытекает из неизученности выбранного периода, а также из отсутствия внимания исследователей к способам фреймирования в рамках этнической тематики в позднесоветской периодике.

Цель исследования заключается в выявлении набора устойчивых фреймов, которые в позднесоветских СМИ использовались для конструирования еврейской этничности. Эмпирическую базу исследования представляют материалы архива Федерации Еврейских организаций и общин — Ваад России — единственной в России организации, хранящей систематизированную информацию о развитии еврейской культурной жизни в период позднего СССР.

В выборку попали не только материалы из центральных газет и журналов СССР («За рубежом», «Азия и Африка сегодня», «Советская Россия», «Советская культура», «Известия», «Неделя», «Комсомольская правда», «Ленинское знамя» «Литературная газета», «Правда», «Труд», «Красная звезда»), но и материалы из газет союзных советских социалистических республик («Коммунист Таджикистана», «Советская Эстония», «Советская Латвия», «Советская Литва», «Комсомолец» (Ереван), «Советская Молдавия», «Молодежь Молдавии», «Молодежь Азербайджана», «Вышка» (Баку), «Советская Белоруссия», «Социалистический Донбасс», «Правда Украины», «Комсомольское знамя» (Киев), «Рабочая газета» (Киев), «Знамя коммунизма» (Одесса), «Южная правда» (Николаев), «Закарпатская правда» (Ужгород), а также локальные городские печатные издания («Орловская правда», «Горьковская правда», «Ленинская смена» (Горький), «Горьковский рабочий», «Вечерняя Москва», «Московская правда», «Вечерний Минск», «Львовская правда»). Эмпирическая база иссле-

дования была заранее сформирована, поскольку представляет собой корпус статей, которые ранее хранились в частных коллекциях советских евреев, часть из этих материалов собирались самостоятельно, а другая — создана бюро вырезок «Мосгорсправки». Корпус статей ранее не выступал в роли эмпирической базы для исследователей. Таким образом, новизна исследования заключается во введении новых эмпирических данных в научный оборот, а также в выборе методологии, ранее не применявшейся для изучения освещения этнической тематики в позднесоветской периодике.

Хронологические рамки исследования определены десятилетием — 1981–1991 гг., что соответствует периоду значительных политических, экономических и социальных изменений в советском обществе. Декада была выбрана с целью ретроспективного анализа того, как менялись (или оставались неизменными) способы фреймирования этнической повестки в поднесоветских СМИ в перестройку. Предполагая, что на определенном этапе перестройки представление этой тематики, с одной стороны, перестает быть гомогенным, с другой — фиксирует развитие движений, нацеленных на возрождение еврейской идентичности, мы полагаем, что изучение способов фреймирования опыта еврейской жизни в советской периодике позволит говорить о конструировании еврейской идентичности и выбираемых для этого маркерах в важный период ее становления.

Методологическая основа исследования представляет собой четырехчастную модель фрейм-анализа, предложенную Робертом Энтаманом, которая доказала свою валидность большим количеством качественных исследований с использованием данного метода. Поскольку фрейм-анализ требует междисциплинарного и комплексного подхода, в работе также применяются подходы к конструированию этничности (примордиализм, конструктивизм и инструментализм).

### **Фрейм-аналитический подход к изучению СМИ**

Фрейм-аналитический подход к изучению новостных сообщений одним из первых применил американский социолог Тодд Гитлин. По мнению исследователя, фреймы как рамки интерпретации позволяют журналистам быстро обрабатывать боль-

шое количество информации. Более того, Гитлин вводит понятие «медиафреймы», которые он определяет как «устойчивые модели познания, интерпретации и представления, выбора, акцента и исключения, с помощью которых журналисты регулярно организуют дискурс» [Gitlin 1980].

Взаимосвязь общественного мнения и медийного дискурса в конструировании фреймов доказали американские социологи Уильям Гэмсон и Андре Модильяни [Gamson & Modigliani 1989]. По Гэмсону и Модильяни, медиадискурс представляет собой совокупность интерпретирующих медипакетов (media packages) — набор сжимающихся символов, наделяющих смыслом определенную тему. Фрейм — ядро каждого интерпретирующего медиапакета — центральная организующая идея, которая позволяет описать медиапакет в целом с помощью метафоры, крылатой фразы или любого другого риторического средства. Задача медиапакета — создавать смыслы, включая с течением времени новые события в интерпретирующий фрейм.

Однако ни Гитлин, ни Гэмсон и Модильяни не предложили модели или методологии фрейм-анализа. Первым это сделал политолог и медиаисследователь Р. Энтман, выделив четыре компонента новостного фрейма: 1) определение проблемной ситуации; 2) определение причин проблемы; 3) моральную оценку проблемы; 4) предлагаемые решения. При этом, по Энтману, достаточно одного компонента, чтобы фреймировать новостное событие [Entman 1993].

Исследователь операционализировал свою четырехступенчатую модель на примере фрейма «холодная война», который был типичным для американского внешнеполитического дискурса того времени. Так, в рамках фрейма «холодная война» определенные зарубежные события (например, гражданские войны) определялись как проблемы, вызванные конкретными причинами (коммунистическими повстанцами), им давалась моральная оценка (агрессивный атеизм) и предлагались конкретные решения (помощь США другой стороне конфликта) [Entman 1993].

О манипулятивной природе фрейминга Энтман писал в своем более раннем исследовании новостной повестки вокруг катастрофы самолетов Boeing 747 над Сахалином (1 сентября 1983 г.) и А300 над Персидским заливом (3 июля 1988 г.). В обоих случаях

военные определили пассажирский самолет как возможную враждебную цель и атаковали его, в обоих случаях официальные лица США и СССР утверждали, что их действия были оправданы в данных обстоятельствах, однако американские СМИ по-разному фреймировали эти катастрофы [Entman 1991].

Энтман считает, что «возникшую после прочтения новости — контакта с новостным фреймом — репрезентацию события можно представить как схему интерпретации события (*event-specific schema*), которая направляет читателя при интерпретации исходной информации и обработке последующей информации о событии». Таким образом, фреймирование катастрофы Boeing 747 над Сахалином напрямую зависело от схемы интерпретации событий, которая традиционно применялась в американских СМИ по отношению к новостям о СССР. Полагая, что «фрейм не устраняет всю противоречивую информацию в тексте, но благодаря словам и образам, усиливающим его, базовая интерпретация события в рамках фрейма становится более узнаваемой и запоминающейся» [Entman 1991], Энтман выделил четыре инструмента фреймирования: 1) агентность; 2) идентификацию; 3) категоризацию; 4) генерализацию. Подробно рассмотрим каждый из них.

*Агентность* — идентификация акторов. Категория агентности чаще всего присутствует уже в заголовке текста. Так, заголовок и лид американского ежедневного журнала Time за 13 сентября 1983 г. — «Зверства в небе/ Советы уничтожили авиалайнер» (“Atrocity in the Skies/ The Soviets Destroy an Airliner”) — и Newsweek за 19 сентября 1983 г. — «Почему Москва это сделала» (“Why Moscow Did It”) — наделяют агентностью советское правительство и возлагают на него ответственность за случившееся. Противоположными выглядят заголовки статей о катастрофе A300 над Персидским заливом в Newsweek и Time от 8 июля 1988 г. — «Почему это произошло», (Why It Happened), «Что пошло не так в Персидском заливе» («What Went Wrong in the Gulf») — предложения в пассивном залоге без обозначения акторов.

*Идентификация.* В репортаже CBS News были продемонстрированы фотографии погибших в катастрофе Boeing 747 над Сахалином и скорбящих родственников. Это визуализация жертв отсутствовала в репортажах о катастрофе A300 над Персидским заливом.

*Категоризация.* Моральная оценка, которую американские журналисты давали катастрофе Boeing 747 над Сахалином, помещала это событие в категорию преступного зла, тогда как в репортажах о катастрофе А300 над Персидским заливом использовалась абстрактная и техническая лексика, что отнесло происшествие к категории несчастного случая.

*Генерализация.* В новостных сообщениях о катастрофе Boeing 747 над Сахалином ответственность часто приписывалась не только советскому пилоту или советским военным, но всему Советскому Союзу или правительству: «Советы страдают национальной паранойей и национальной доктриной секретности и подозрительности» (“The Soviet suffers from national paranoia and national gospel of secrecy and suspicious”), «Советский Союз... по сути своей зло» (“Soviet Union is... essentially evil”), «Они уделяют первоочередное внимание не человеческим жизням, а предотвращению проникновения в свое воздушное пространство» (“They place highest priority nt on human lives but on preventing penetration of their airspace”).

Мы полагаем, что эти категории фреймирования были не чужды и советским журналистам, поскольку советская пропаганда также активно прибегала к таким приемам, как обезличивание — «Сионисты перешли к политике умышленного нажима на арабов, чтобы вынудить их к бегству» [Ковальчук 1985], дегуманизация образа врага — «В результате обучения по программе «Гадны» на действительную военную службу приходят новобранцы с солидным “багажом” шовинизма, готовые творить насилие и убивать по приказу» [Башкин 1985], эмоциональное воздействие за счет стилистически окрашенной лексики — «Кому служит лоббизм, или о том, как “израильский хвост командует американской собакой”» [Васильев 1985].

Ввиду того, что эмпирической базой стал корпус статей, сформированный из сообщений позднесоветской прессы, подходящей методологической основой исследования нам видится четырехступенчатая модель фрейм-анализа, предложенная Энтманом, которая уже доказала свою валидность большим количеством качественных исследований с использованием данного метода [Wasburn & Burke 1997].

## Фреймы внутренней повестки советской прессы

Особое место в конструировании еврейской этничности в позднесоветской прессе занимало очерчивание границ между советскими евреями и сионистами, коммунистами и сионистами. Так, в газете «Правда» от 7 января 1984 г. вышла статья под заголовком «Фашизм и сионизм: корни и родство», в которой журналист проводит такое разграничение, также упоминая созданный годом ранее Антисионистский комитет советской общественности (общественная организация в СССР, состоявшая из советских евреев и занимавшаяся противодействием сионизму и его критикой посредством пропагандистской и издательской деятельности; действовала с марта 1983 по октябрь 1992 г.): «Политика правящей клики Израиля, международного сионизма вызывает возмущение и протест у всех честных людей, в том числе советских граждан еврейского происхождения. Они заявляют, что не хотят иметь ничего общего с сионистами. Свидетельство того — создание в нашей стране новой общественной организации — Антисионистского комитета» [Большаков 1984].

В газете «Неделя» в 1983 г. автор книги «Классовая сущность сионизма» (1982), публицист Лев Корнеев в статье «Тайная служба сионизма» утверждает, что необходимо проводить разграничения между евреями и сионистами. «В то же время было бы, конечно, неправильно утверждать (по сути дела подкрепляя тем самым мифы сионистской пропаганды), будто абсолютно все евреи во всех странах сочувствуют сионизму, политике правящих кругов Израиля и готовы сотрудничать с сионистско-израильскими секретными службами. Сионистские идеологи всячески пытаются представить сионизм как движение всех евреев и как основу существования еврейского народа Израиля, отождествлять сионизм с иудаизмом. Однако если сионист — это прежде всего еврей, то далеко не все евреи — сионисты» [Корнеев 1983].

Пример конструирования образа советской еврейки можно встретить в газете «Новое время» за 1988 г., где опубликована статья от лица жительницы Барнаула — Фридлянд Эльки Евсеевны, которая в своем письме в редакцию газеты настаивает на благополучии советского еврейства, отрицает антисемитизм в СССР и критикует политику Израиля по отношению к арабскому населению: «Я сама работала среди русских, и никто меня

не упрекал, что я еврейка, нигде — ни на работе, ни в быту — не чувствовала я антисемитизма. Сейчас живу в Сибири, в Барнауле, среди русских и не чувствую ущемления моих прав, получаю все, что положено. На Западе, особенно в США, все долдонят, что евреи не имеют прав в СССР, их угнетают <...> Почему президент США печется о советских евреях, а молчит о преследованиях палестинцев? Неужели США боятся Израиля, не могут обуздать израильских карателей? А мы, советские евреи, не нуждаемся в защите наших прав заокеанскими покровителями. Наша Советская Родина защищает наши права, и никто их не попирает [Стыдно признаться... 1988].

Отдельный жанр журналистских сообщений позднесоветского периода — **письма разочаровавшихся еврейских эмигрантов** из Израиля и США, которых советские журналисты маркируют как «бывших». Статьи в рамках **фрейма «исповедь бывших»** особенно характерны для советской прессы в перестройку. Яркий представитель этого жанра в позднесоветской прессе — Иосиф Вульфович из Хайфы, который в своих письмах обращался к советскому правительству с просьбой дать ему разрешение на возвращение в СССР. «Только на Родине человек ощущает себя богатым и счастливым. К сожалению, эту истину я понял очень поздно. Теперь я вынужден жить в стране, режим которой меня ограбил морально и материально, а если сказать честнее, попросту убил. Чего я тут только не навидался! Здесь много тех, кто, выехав из СССР, льет грязь на свою бывшую Родину, призывает не верить в перемены, происходящие в СССР, агитирует против Горбачева. Здесь обо мне говорят, что я антисемит, что меня нужно выгнать из Израиля только за то, что я положительно отзываюсь о мире, перестройке, Горбачеве, который взялся за хорошее, нужное для всех дело» [Вульфович 1988].

В своих статьях советские журналисты **фреймируют сионизм как социальную проблему** и прибегают к *риторике опасности*: «...сионизм [...] в социальном плане носит контрреволюционный, антикоммунистический характер, имеющий одной из главных целей отрыв, отвлечение широких масс трудящихся еврейской национальности от революционного рабочего движения».

Советская молодежь как мишень сионистской пропаганды упомянута в декабрьском номере газеты «Коммунист Таджики-

стана» за 1987 г.: «Под предлогом изучения иврита, иудаизма Кац объединил вокруг себя группу идейно неустойчивых лиц. Члены кружка, посещавшие «занятия», по возрасту намного моложе своего идейного наставника, подпадали под его влияние, заслушиваясь вдохновенными монологами о превосходстве богоизбранного народа, его особой миссии в мире, о настоящей жизни, ожидавшей их там, на земле Израиля» [Гуломов 1987].

В рамках **фрейма «угроза сионизма»** в качестве агентов сионистской пропаганды в статьях позднесоветской прессы чаще всего выступают «сионистские эмиссары», приезжающие в страну под видом туристов. Этот фрейм представлен публикациями в газетах за 1981–1988 гг.: «Их задержали в Одесском аэропорту при вылете в Киев. Райан Хилеман и Каролайл Рабинович прилетели к нам как туристы. Но не ставили они себе цели познакомиться с жизнью советского народа, объективно взглянуть на положение советских евреев, хотя именно этот вопрос якобы интересовал их больше всего. Еще на границе у них изъяли свыше 100 экземпляров сионистских изданий и официально предупредили, как должны вести себя туристы. А как они вели себя рассказали изъятые у них записные книжки с адресами и детальными отчетами, предназначенными для тех, кто посылал их. Эмиссары трудились в поте лица: встречались, записывали интервью на видеоманитофон, раздавали вещи» [Рувинский 1988].

Как агентов сионистской пропаганды советские журналисты также маркировали «диссидентов» и «отказников». «Щедро снабжал руководитель кружка своих подопечных всевозможными зарубежными и самиздатовскими книгами, журналами, буклетами, брошюрами, поступающими к нему по ведомым ему одному каналам. Не заботой ли о пополнении книжных запасов были продиктованы его частые выезды? Не за духовной ли пищей он недавно срочно вылетал в Новосибирск, где встречался со своими единомышленниками — М. Кочубиевским [Здесь имеется в виду новосибирский отказник Феликс Кочубиевский. — А. К.] и Э. Гортманом, личностями, весьма приметными в стане «отказников». Кочубиевский, например, один из наиболее агрессивно настроенных лидеров, автор многочисленных антисоветских самиздатовских книжонок. За распространение клеветнической литературы он уже успел побывать в местах не столь отдаленных» [Гуломов 1987].

Однако *отказники не фреймируются как коллективный актор — полноценное политическое движение — а лишь как индивидуальные акторы, как пособники и распространители сионистской пропаганды в СССР*. «Сколько лет сионистская пропаганда ратовала за “освобождение Бегуна”, присвоила ему титул «узника Сиона», и вот на тебе: вместо символа и героя — заурядная человеческая единица. Даже армия не поставит ее под ружье по причине давно миновавшего призывного возраста. И решили: чего бы ни стоило — сохранить Бегуна в “тылу у врага”» [Гуломов 1987].

### Фреймы внешней повестки советской прессы

Как инструмент советской пропаганды в освещении внутренней повестки Израиля использовался *негативный фрейминг*. Фокус в статьях в рамках фрейма **«внутренние проблемы Израиля»** был на самых разных аспектах — от высокого уровня наркопотребления в стране до проблемы израильской мафии в США, которую журналист газеты «Молодежь Азербайджана» описывает как следствие нестабильной обстановки в Израиле: «Появление на широкой арене американской преступности израильской мафии закономерно. Девальвация идей сионизма, военный психоз, растущая инфляция и безработица в Израиле вынуждают пришельцев на “землю обетованную” искать счастья за океаном. Все больше израильских граждан, особенно молодежь, лихорадочно собирают чемоданы и разъезжаются по всему свету, пытаясь чаще всего попасть в заокеанский “сказочный рай”» [Башкин 1987].

В статье журнала «Азия и Африка сегодня» советские журналисты пишут о наркопотреблении и других социальных проблемах в Израиле, фреймируя их как следствие военных операций Израиля. «Неуверенность в завтрашнем дне, тяжелое экономическое положение, безработица, а также постоянная угроза быть мобилизованным в армию в случае развязывания Тель-Авивом очередной военной авантюры на Ближнем Востоке порождает у молодых людей страх перед действительностью, желание уйти от нее с помощью наркотических средств. Наиболее быстрыми темпами распространяется наркоманья среди жителей израильских поселений на оккупированных арабских территориях. Свы-

ше 30 тысяч колонистов, указывает газета, пристрастились к наркотикам» [Наркотики в Израиле 1988].

Фрейм «**оккупация Палестины**», в рамках которого советские журналисты дегуманизируют израильтян, также становится очень популярным в позднесоветской прессе в виду первой ливанской войны в 1982 г. и первой палестинской интифады, начавшейся в 1987 г. «Практически ни один номер наших газет не выходит без сообщений с Ближнего Востока. В Ливане продолжает литься кровь, израильские оккупанты не прекращают актов насилия в отношении гражданского населения, жестоко подавляют выступления палестинцев на захваченных арабских территориях. Наши читатели пишут в редакцию, что обеспокоены происходящими в этом районе событиями» [Ковальчук 1987].

В качестве демонстрации озабоченности советских граждан событиями на Ближнем Востоке публикуются сообщения от лица самых разных советских организаций, в которых дается моральная оценка действиям Израиля. Тем самым, *генерализируя повестку*, советские журналисты наделяют разные категории советских граждан — «советских трудящихся», «советских женщин» и т. д. — *агентностью* в рамках **фрейма «оккупация Палестины**». «От имени миллионов советских тружеников Всесоюзный Центральный Совет Профессиональных Союзов решительно осуждает развязанную режимом Тель-Авива кампанию жесткого террора против безоружного гражданского населения на оккупированных арабских территориях и выражает свою неизменную солидарность с палестинскими трудящимися в их неустанной и последовательной борьбе против оккупации, за свое свободное и независимое национальное развитие» [Заявление ВЦСПС... 1987].

Следующее сообщение из газеты «Советская Белоруссия» является примером того, как советские журналисты использовали *прием идентификации* в рамках **фрейма «оккупация Палестины**», очеловечивая «жертв сионистского режима», называя их имена и публикуя их истории.

В документах собраны показания ста детей и подростков в возрасте от 12 до 17 лет, побывавших в аду сионистских застенков. «Солдаты били нас дубинками, пока не пошла кровь изо рта, ставили под ледяной душ, лишали сна», — так рассказывал о своем пребывании в тюрьме двенадцатилетний Аль-Арин, школьник из Газы [Пытки детей в израильских тюрьмах... 1987].

Фреймируя израильскую сторону конфликта, советские журналисты прибегали к приему *генерализации* — «вооруженный кулак Тель-Авива» и *обезличивания* — «новобранцы израильской армии»: «Оглушенные взрывами снарядов, прикрывающие своим телами детей палестинцы вынуждены покидать временные жилища, такие хрупкие перед натиском бронированного вооруженного кулака Тель-Авива. Беспощадность — один из принципов, вколачиваемых новобранцам израильской армии их военачальниками. И они не щадят никого... Четырнадцатилетняя Исмаат Махмуд убита на днях...» [К репрессивным мерам... 1988].

В рамках **фрейма «сионизм — это фашизм»** советские журналисты прибегают к процедуре *рефрейминга* — помещения события в другой контекст с целью изменения способа его обсуждения. В газете «Красная звезда» — центральном печатном органе Министерства обороны СССР — в июне 1985 г. публикуется статья под заголовком «Разоблачение сионизма», в которой действия израильской армии приравниваются к преступлениям нацистов во Вторую мировую войну: «Массовые убийства мирных людей в Дейр Ясине, Сабре и Шатиле, добавим сюда и недавнее преступление по отношению к жителям деревни Зрария, сровненной израильскими танками в марте 1985 года с землей, стоят в одном ряду с фашистскими преступлениями в Лидице, Орадуре и Бабь-ем Яре» [Марганецкий 1985].

В декабрьском выпуске газеты «Правда» за 1987 г. публикуется статья из газеты Коммунистической партии Канады *Canadian Tribune* под заголовком «Израиль проводит политику геноцида», в которой журналисты негативно фреймируют политику Израиля по отношению к арабскому населению: «Молодой палестинец в прицеле израильской винтовки — это молодой боец сопротивления, как в Европе при оккупации нацистов, а солдат — оккупант. Арабские мальчики и девочки в израильских тюрьмах — это то же самое, что еврейские мальчики и девочки в тюрьмах нацистов. Когда израильские бульдозеры сносят дома арабов в качестве карательной меры, израильяне становятся современным вариантом карательных отрядов Гитлера, чья мрачная задача заключалась в том, чтобы сеять страх и сокращать волю людей к сопротивлению. Государственная израильская политика геноцида по отношению к арабскому народу

Палестины мало чем отличается от нацистской политики в отношении славян и евреев. Когда политика Израиля заключается в том, чтобы не позволять миллионам палестинцев создать свое государство, извлекая выгоду из эксплуатации дешевого труда арабов, аннексируя арабские земли и создавая на них свои поселения, она не отличается от гитлеровских притязаний на «жизненное пространство» для третьего рейха» [Израиль проводит политику геноцида... 1987].

Опираясь на инструменты фреймирования Энтмана, мы продемонстрируем механизм фрейминга на примере данного отрывка. Так, агентами выступают палестинцы и израильтяне, которых журналисты идентифицируют как «бойцов сопротивления» и «оккупантов», а действия последних категоризируют как «карательные меры», «политику геноцида», «эксплуатацию дешевого труда арабов», «аннексию арабских земель» и «притязания на «жизненное пространство».

**Фрейм «стратегический союз Израиля и США»** также можно встретить в ряде статей в позднесоветской печати. Например, в статьях о финансовой помощи США Израилю в рамках военного сотрудничества. «С президентом Р. Рейганом была достигнута договоренность о немедленном выделении Израилю помощи в размере 1,2 миллиарда долларов. И притом в виде безвозмездного дара. Вместе с тем израильтяне получают в текущем финансовом году (он начался 1 октября с. г.) еще 1,4 миллиарда долларов. Тоже безвозмездно, но уже в рамках военного сотрудничества» [Днепров 1984].

Журналисты также фреймируют США как союзников Израиля в рамках арабо-израильского конфликта. «Речь идет о скоординированной с США истребительной акции Израиля, ибо только взаимной заинтересованностью можно объяснить, что в Вашингтоне не осуждают грубейшее попрание национальных прав арабского народа Палестины» [Андреев 1987].

**Фрейм «антисемитизм в Америке»** использовался советскими журналистами также в рамках негативного фрейминга США и Израиля как инструмента по снижению эмигрантских настроений в советском обществе. Так, в выпуске газеты «Львовская правда» за 1985 г. пишут о высоком уровне антисемитизма в США: «Антисемитизм в крупнейшей стране “свободного мира” носит классовый характер. Даже сионистская газета “Джуиш пресс”

признает, что 75 процентов американских евреев ощущают на себе гнет дискриминации [...]. Американский расисты устраивают взрывы в синагогах, нападают на евреев, избивают их, оскорбляют человеческое достоинство. В стране активизируется ку-клус-клан, множатся откровенно профашистские организации типа общества “Джона Берча” или “Джуиш дайрект экшн”, призывающие к «освобождению Америки от евреев» [Шаповалов 1985].

Сообщения об антисемитских актах вандалов в американских городах на регулярной основе публиковались в позднесоветской прессе. «В городах Левиттаун и Розлин-Харбор антисемитскими лозунгами было расписано большинство домов на улицах. Надписи, призывающие к погромам, покрывали здания школы, почты, жилые дома. Современные фашисты в “самой свободной стране” явно стремились посеять страх в районах, населенных преимущественно евреями. Это уже не первая антисемитская вылазка в пригородах Нью-Йорка. Точно такие же надписи ранее появились на зданиях синагог в Йонкерсе и Махопаке» [Антисемитская вылазка... 1988].

## **Изменение практики фреймирования еврейской этничности**

В 1989 г. с улучшением отношений между СССР и Западом, а также с изменениями в иммиграционной политике изменилась практика фреймирования еврейской этничности в позднесоветских СМИ. Теперь о советских евреях стали все чаще говорить в контексте Большой алии — массовой репатриации советских евреев в Израиль. Так, в февральском выпуске газеты «Известия» за 1990 г. публикуется новость о митинге переселенцев из СССР в Иерусалиме: «Демонстрация с участием десятков переселенцев из СССР состоялась в воскресенье в иммиграционном центре района Гило в Иерусалиме, где проживают 850 бывших советских граждан. Они протестовали против условий жизни, в которых оказались, приехав на “историческую родину”. Собравшиеся обратили внимание властей на то, что получаемое ими пособие не обеспечивает прожиточного минимума. Демонстранты жаловались также, что в квартирах, где их разместили, отсутствуют элементарные удобства, протекают потолки, отсыревают стены» [Демонстрация эмигрантов в Иерусалиме... 1990].

Однако опыт бывших советских граждан в Израиле уже не фреймируется однозначно негативно. В этой же статье приводятся истории репатриантов, которые смогли добиться определенных успехов в Израиле. «Во всяком случае инженер-программист из Кишинева, работающий на заводе, связанном с военным ведомством, подтвердил, что тяга к контактам с Советским Союзом у израильтян сильна. О своей фирме программист не распространялся, да мы и не спрашивали. Но проблем с устройством на работу у него не возникало» [Демонстрация эмигрантов в Иерусалиме... 1990].

Тем не менее основной **фрейм** статьи — это **«алия и палестино-израильский конфликт»**. Несмотря на то, что в статье представлены различные сюжеты: палестино-израильский конфликт («и вот конечным пунктом назначения для многих становится государство, втянутое в ожесточенный конфликт с арабами»), социальные проблемы в Израиле как следствие начавшейся Большой алии («многие наши собеседники говорили, что если новая, третья по счету волна иммиграции из СССР станет реальностью, то они ожидают обострения социальных проблем»), антисемитские настроения в СССР («пропагандистские вылазки шовинистов и антисемитов») — все они работают на усиление **фрейма «алия и палестино-израильский конфликт»**. Проанализируем этот фрейм и представим отдельные его элементы (см. табл.):

**Таблица**  
**Элементы фрейма «Алия и палестино-израильский конфликт»**

Элементы фрейма	Примеры переменной
Определение проблемы	...каждый самолет с советскими евреями встречают как представители властей, так и поселенцы с оккупированных территорий. Они сулят блага, которые не в состоянии дать государство: отдельный дом, хорошо оплачиваемую работу. И если число эмигрантов действительно подскочит во много раз, то в условиях конкуренции между ними <b>предложения отправиться за «зеленую линию» могут стать соблазнительными...</b>

<p>Определение причин</p>	<p><b>...нынешняя нестабильность в стране подхлестывает эмиграцию, и не только, к сожалению, лиц из числа евреев. Люди уезжают, рассчитывая на новой почве обрести не только материальное благополучие, но и чувство безопасности...</b></p>
<p>Моральная оценка</p>	<p><b>...никто не отрицает за Израилем права принимать эмигрантов из любой страны. Но сие не означает права селить их на чужой земле...</b></p> <p><b>...в то же время тем нашим согражданам, которые решили эмигрировать в Израиль, нужно осознать, что при их невольном участии хотят увековечить <b>несправедливость против другого народа...</b></b></p>
<p>Предполагаемые решения</p>	<p><b>...пресечь пропагандистские вылазки шовинистов и антисемитов, успокоить тех людей, которые не ощущают себя в безопасности в собственном отечестве...</b></p> <p><b>...разумным нам кажется предложение палестинцев, с которыми мы беседовали в Иерусалиме. Они считают, что <b>представителям палестинцев и еврейских организаций в Москве нужно встретиться и попытаться найти общий язык...</b></b></p>

Примечательно, что именно в 1990-е гг. в советской прессе появляется **фрейм «антисемитизм»**. Например, в интервью для «Известий» ведущий научный сотрудник Института государства и права АН СССР Александр Ларин ставит антисемитизм в ряд с другими межнациональными конфликтами в СССР. «Своевременное возбуждение дел об этих преступлениях, нейтрализация главарей-экстремистов, может быть, предупредили бы погромы в Узбекистане, Азербайджане, Армении, попрание государственной границы. Безнаказанность поощряет агрессивных антисемитов в Москве, Ленинграде» [Геворкян 1990].

В рамках **фрейма «антисемитизм»** в ряде статей появляется **инструменталистское понимание этничности**. Так, журналист «Советской России» в своей статье от 29 января 1991 г. отмечает, что мобилизация эмигрантских настроений продиктована нестабильной обстановкой в СССР, из-за которой советские гра-

ждане покидают страну в поисках лучшей жизни. «Пока обстановка в стране будет оставаться нестабильной, люди самых различных национальностей будут уезжать. Ну а те, кому эмиграция на руку, всегда найдут способы, чтобы рисовать пугала, и пугало антисемитизма в том числе. Переубедить паникующих крайне сложно» [Шаров 1991].

Мы предполагали, что фрейм «еврейское возрождение» мог присутствовать в материалах позднесоветских журналистов, однако статьи, которые оказались в выборке, указывают на то, что в позднесоветских газетах тема еврейского возрождения поднималась в рамках **фрейма «сионизм»**: «Тяжко пришлось тем, кого, как меня, более всего интересовали проблемы, провозглашавшиеся приоритетными на первом съезде Ваада (декабрь 1898 года), — культурное и духовное возрождение советского еврейства. Уже первые часы работы показали, что движение в значительной степени сионизировалось» [Шаров 1991].

## Заключение

В позднесоветской периодике мы выявили набор устойчивых фреймов, которые журналисты использовали в своих статьях для конструирования еврейской этничности. Было установлено, что фреймирование еврейской этничности в 1981–1989 гг. носило *генерализующий характер* — все выявленные фреймы применимы к максимальному количеству публикаций о евреях в СССР. Более того, *фреймирование еврейской этничности в позднесоветских СМИ гомогенно*, поскольку одни и те же доминирующие фреймы присущи как центральной, так и региональной прессе.

Было также выявлено, что существовало разделение фреймов на те, которые использовались для освещения внутренней повестки («**исповедь бывших**», «**угроза сионизма**»), и те, которые использовались для освещения внешней повестки («**внутренние проблемы Израиля**», «**оккупация Палестины**», «**сионизм-фашизм**», «**стратегический союз Израиля и США**», «**антисемитизм в Америке**»). Однако в обоих случаях происходило позитивное фреймирование «советской» еврейской этничности и негативное фреймирование «сионистской» еврейской этничности.

Фреймируя сионизм как социальную проблему советского общества, журналисты используют *риторику опасности*, в рамках которой главной мишенью сионистской пропаганды была молодежь. В качестве агентов сионистской пропаганды советские журналисты выделяли «сионистских эмиссаров, приезжающих в СССР под прикрытием туристов», «диссидентов» и «отказников».

Было также зафиксировано, что советские журналисты часто использовали рефрейминг. Например, в статьях в рамках **фрейма «сионизм-фашизм»** о палестино-израильском конфликте, в которых действия Государства Израиль по отношению к палестинцам приравнивались к преступлениям немецких национал-социалистов против еврейского народа. **Фреймы «антисемитизм в Америке», «внутренние проблемы Израиля»** использовались советскими журналистами в рамках негативного фрейминга США и Израиля как инструмент по снижению эмигрантских настроений в советском обществе.

В 1989 г. улучшение отношений между СССР и Западом, а также последующие за ним изменения в иммиграционной политике отразились на практике фреймирования еврейской этничности в позднесоветских СМИ. Тогда о советских евреях стали все чаще говорить в контексте Большой алии. В последние годы существования советской печати появились новые фреймы: **«алия и палестино-израильский конфликт», «антисемитизм»** и **«сионизм»**. Более того, еврейская этничность в статьях журналистов 1990-х гг. стала фреймироваться как инструмент мобилизации эмигрантских настроений.

Таким образом, мы приходим к выводу о том, что на протяжении десятилетия (1981–1991 гг.) евреи, сионизм и Государство Израиль в подконтрольных государству позднесоветских СМИ фреймировались негативно — от изображения «сионистов» (участников Еврейского независимого движения), которых советские СМИ пытались отделить от «правильных» советских евреев и Израиля как «фашистского» государства, через попытку признания Большой алии средством раздувания израильско-палестинского конфликта, и до заявления о «пугале антисемитизма», из-за которого из СССР эмигрируют ее граждане, и обвинений в том, что еврейское движение в СССР «сионизировано». Позитивный фрейминг встречается значительно реже, в основ-

ном в статьях после 1989 г., которые носят инструментальный характер, оттеняя таким образом негативное изображение Израиля и «сионистов».

### **Источники**

Андреев 1987 — *Андреев И.* Изгнание // Литературная газета. 1987 (23 декабря).

Антисемитская вылазка... 1988 — Антисемитская вылазка // Вечерняя Москва. 1988.

Башкин 1985 — *Башкин В.* Израиль: Воспитывают убийц // Рабочая газета. 1985 (13 августа).

Башкин 1987 — *Башкин В.* Следы ведут в Тель-Авив // Молодежь Азербайджана. 1987 (2 июля).

Большаков 1984 — *Большаков В.* Фашизм и сионизм: корни родства // Правда. 1984 (7 января).

Васильев 1985 — *Васильев И.* Кому служит лоббизм, или О том, как «израильский хвост командует американской собакой» // Советская Белоруссия. 1985 (7 февраля).

Вульфович 1988 — *Вульфович И.* Только на родине... // Новое время. 1988 (3 января).

Геворкян 1990 — *Геворкян Н.* Нравственно — значит законно: все ли средства допустимы в борьбе с преступностью? // Известия. 1990 (19 февраля).

Гуломов 1987 — *Гуломов Ф.* Одна нам Родина дана ... // Коммунист Таджикистана. 1987 (8 декабря).

Демонстрация эмигрантов в Иерусалиме... 1990 — Демонстрация эмигрантов в Иерусалиме // Известия. 1990 (20 февраля).

Днепров 1984 — *Днепров В.* Белый дом и сионисты // Социалистический Донбасс. 1984 (20 ноября).

Заявление ВЦСПС... 1987 — Заявление ВЦСПС. Позор израильским оккупантам // Труд. 1987 (26 декабря).

Израиль проводит политику геноцида... 1987 — Израиль проводит политику геноцида // Правда. 1987 (31 декабря).

К репрессивным мерам... 1988 — К репрессивным мерам // Советская культура. 1988 (12 ноября).

Ковальчук 1985 — *Ковальчук Е.* Обвиняется сионизм // Рабочая газета. 1985 (12 июня).

Корнеев 1983 — *Корнеев Л.* Тайная служба сионизма // Неделя. 1983. Марганецкий 1985 — *Марганецкий Н.* Разоблачение сионизма // Красная звезда. 1985 (6 июня).

Наркотики в Израиле... 1988 — Наркотики в Израиле // Азия и Африка сегодня. 1988.

Рувинский 1988 — *Рувинский Л.* В идеологическом наступлении // Знамя коммунизма. 1988 (18 февраля).

Пытки детей в израильских тюрьмах... 1987 — Пытки детей в израильских тюрьмах // Советская Белоруссия. 1987 (6 августа).

Стыдно признаться... 1988 — Стидно признаться // Новое время. 1988 (7 марта).

Шаповалов 1985 — *Шаповалов А.* О чем молчат «радители» ... // Львовская правда. 1985 (5 января).

Шаров 1991 — *Шаров В.* Споры у мачехи // Советская Россия. 1991 (29 января).

### Литература

Entman 1991 — *Entman R.* Framing U. S. Coverage of International News: Contrast in Narratives of the KAL and Iran Air Incidents // *Journal of Communication*. 1991. No. 41 (4). P. 6–27.

Entman 1993 — *Entman R.* Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm // *Journal of Communication*. 1993. № . 43 (4). P. 51–58.

Gamson & Modigliani 1989 — *Gamson W. A., Modigliani A.* Media Discourse and Public Opinion on Nuclear Power: A Constructionist Approach // *American Journal of Sociology*. 1989. No. 95 (1). P. 1–37.

Gitlin 1980 — *Gitlin T.* The Whole World Is Watching: Mass Media in the Making and Unmaking of the New Left. Berkeley, 1980. 327 p.

Wasburn & Burke 1997 — *Wasburn P. C., Burke B. R.* The Symbolic Construction of Russia and the United States on Russian National Television // *The Sociological Quarterly*. 1997. No. 38 (4). P. 669–686.

### References

Entman, R., 1991, Framing U. S. Coverage of International News: Contrast in Narratives of the KAL and Iran Air Incidents. *Journal of Communication*, 41 (4), 6–27.

Entman, R., 1993, Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm. *Journal of Communication*, 43 (4), 51–58.

Gamson, W. A., and A. Modigliani, 1989, Media Discourse and Public Opinion on Nuclear Power: A constructionist Approach. *American Journal of Sociology*, 95 (1), 1–37.

Gitlin, T., 1980, *The Whole World Is Watching: Mass Media in the Making and Unmaking of the New Left*. Berkeley, University of California Press, 327.

Wasburn P. C., and B. R. Burke B. R., 1997, The Symbolic Construction of Russia and the United States on Russian National Television. *The Sociological Quarterly*, 38 (4), 669–686.

## ABOUT THE NEW JOURNAL

The Editorial Board is delighted to present the first issue of the *Newish* youth academic journal dedicated to the history and culture of Jews. Published by the Research Center of the Jewish Museum and the Tolerance Center, *Newish* is intended to serve as a platform for the development of Russian-speaking Jewish studies. This journal opens a new chapter in the study of Jewish history and culture, offering young researchers the opportunity to share their findings, ideas, and discoveries.

The idea of creating the journal originated in 2024, as one of the outcomes of the “Vectors” conference, which included a section on Jewish and Israel studies. This event was jointly organized by the Jewish Museum and the Moscow Higher School of Social and Economic Sciences (Shaninka). It became evident that a specialized publication was needed — one that would unite young scholars researching Jewish history and culture. And so, *Newish* was born, a journal whose concept is deeply rooted in the ideas of novelty and Jewish research.

The name *Newish* is not accidental: it reflects these key ideas for us. First, it refers to the English word “new”, symbolizing both the perspective of young researchers and the modern approach we hope to see in the journal. Second, it echoes the word “Jewish,” indicating the thematic focus. Finally, it incorporates “wish,” signifying the desire for discovery and achievement. Thus, *Newish* is a manifesto — a fusion of innovation, youth, Jewish studies, and academic ambitions.

In the inaugural issue, we bring to the reader’s attention a wide range of materials, from studies of the 11th-century manuscripts to the analysis of late Soviet media. We hope *Newish* will become a platform for academic dialogue and a source of inspiration for anyone interested in Jewish history and culture. We await articles on topics related to the history and culture of various Jewish communities worldwide in different periods of history.

The Editorial Board would like to express its gratitude to all the authors, reviewers, and colleagues whose efforts made this issue possible. We are optimistic about the future and believe *Newish* will contribute to the develop-

ment of Jewish studies, while strengthening interest in this field both within the academic community and beyond.

Welcome to the world of *Newish* — the world of new ideas, research, and discoveries!

**Amosova Svetlana**

Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences / Jewish Museum and Tolerance Center

Junior Research Fellow / Head of the Research Center

The Center of Slavic Judaism, 32-A Leninsky Prospekt, Moscow, 119991, Russia

ORCID 0000-0001-7614-6549

sveta.amosova@gmail.com

**Semyon Padalko**

St. Petersburg State University

Department of Ethnography and Anthropology

Postgraduate Student

7-9 Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russia

ORCID: 0000-0002-9491-5003

E-mail: semenpadalko14@gmail.com

Подписано в печать 3.04.2025.  
Формат 145x210 мм. Печ. л. 14.  
Тираж 100 экз. Заказ № 11950.

Отпечатано в полном соответствии с качеством  
предоставленных материалов в ООО «Фотоэксперт»  
109316, г. Москва, Волгоградский проспект, д. 42,  
корп. 5, эт. 1, пом. I, ком. 6.3-23Н