

От автора

Метафора, вынесенная в заглавие этой книги, обозначает круг ее основных тем, взятых во всем их подвижном и пестром многообразии. Задача автора состояла в посильной демонстрации того, что история евреев России в духовном и идеологическом плане куда теснее, чем принято думать, скоординирована была с их окружением. Сошлюсь тут на одну из проблем, как раз не затронутых в самой книге и в принципе требующих отдельного рассмотрения. Хотя к началу XX века знакомство с русской культурой среди сионистов-выходцев из России носило еще крайне поверхностный характер, ее пресловутый радикализм успел резко катализировать их борьбу за создание еврейского государства — вопреки более осторожной позиции их медлительных западных единомышленников.

Приведенный пример, думается, приоткрывает кое-какие важные моменты в истории межрелигиозных и межнациональных контактов, которые отнюдь не исчерпывались взаимной враждой. Зачастую они включали в себя и культурный взаимобмен, существовавший в различных аспектах, включая фольклор (чему и посвящена вводная статья книги). Музыковеды хорошо знают, что еврейская — клейзмерская музыка сложилась под

влиянием украинских мелодий 1870–1880-х годов. Еврейский фольклор не остался глух и к иноверческим нарративам. Внушительным оставалось, однако, встречное воздействие — например, истовое почитание раввинов-чудотворцев и цадиков-целителей в нееврейской среде, прекрасно изученное О. Беловой (отчасти в соавторстве с В. Петрухиным). Нельзя забывать, конечно, и о лепте, внесенной иудаизмом в русскую интеллектуальную жизнь, начиная с рационалистической ереси «жидовствующих», которая в последней четверти XV столетия захватила духовенство Новгорода и отчасти Москвы — тогдашнюю культурную элиту страны — и которая часто рассматривается как попытка русской Реформации. С последней трети XVIII и до первой трети XX века в оккультистские и смежные круги России обильно проникала каббала, что показал, в частности, такой знаток предмета, как К. Бурмистров.

Вместе с тем жизнь ассимилированных евреев в России за последние 100 с лишним лет означена была неуклонным усвоением русской культуры, в которую они со временем сумели внести колоссальный вклад — вопреки упорному противодействию извне. Вагнеровский антисемитизм ощутимо сказался на русском символизме, но, помимо того, и на послеоктябрьской прозе А. Грина. Общеизвестно, какое негодование вызывало шокирующе непропорциональное (по вещему слову Жаботинского) участие евреев в большевизме, которое обернется для них чудовищными катаклизмами — вплоть до Шоа. С другой стороны, религиозно-юдофобские традиции изначально впитала в себя и ленинская борьба с «талмудическим» меньшевизмом и с Бундом — чреватая последующим сталинским антисемитизмом. Заслуживает внимание и адаптация застывших христианско-юдофобских клише у Троцкого, который даже отрекался от своего национального происхождения, подыскивая ему мнимую замену. В то же время мы увидим, какой неизгладимый след оставила еврейская Библия (или так называемый. Ветхий Завет) на духовной жизни России — от Гоголя до тех же Ленина, Троцкого и Сталина.

Вторая часть книги посвящена Жаботинскому — выдающемуся сионисту, одному из наиболее известных публицистов дореволюционной России, самобытному мыслителю, поэту и романисту. Его грандиозная и все еще во многом недооцененная личность является, на мой взгляд, и ключевой фигурой для переоценки русско-еврейских отношений.

В предлагаемом издании я коснулся лишь малой части поистине необъятной темы, которую пытаюсь проследить на заведомо разноплановом материале. Третью, и последнюю, часть этого сборника составляет обзор русско-израильской литературы. За время своей уже полувековой жизни в Израиле я часто имел непосредственное отношение к ней в качестве журнально-газетного редактора, а также критика или рецензента. Замыкает книгу приложение — эссе, посвященное Библии и написанное мною 40 лет тому назад. (Должен уточнить вместе с тем, что я ни в малейшей мере не претендую на статус специалиста по иудаике, хотя впоследствии изучал ее в иерусалимском Институте прогрессивного иудаизма, был литературным редактором перевода Книги Пророков и участвовал в самом ее переводе.)

Некоторые из работ, включенных в «Миргород», печатаются впервые; остальные накопились за долгие годы и публиковались в самых разных изданиях. Поэтому мне сейчас было бы крайне затруднительно поименно перечислить тех (в том числе, увы, и уже покойных) коллег, которые некогда помогали мне в тех или иных разысканиях и которым я бесконечно признателен за эту помощь. В любом случае радостным долгом я считаю принести благодарность своей жене Елене Толстой за ее неизменно самоотверженную и высокоэффективную поддержку, оказанную во все время работы над этой книгой — как и над всеми предыдущими.

В том, что касается собственно еврейских компонентов исследования, я не смог бы обойтись без радушных советов, уточнений и разъяснений, которыми щедро снабжал меня мой учитель, великий эрудит Марк Кипнис, в прошлом научный редактор Краткой еврейской энциклопедии. Ему я и посвящаю книгу.

* * *

Ее жанровая вариативность сказывается на библиографическом оформлении. Последняя часть «Миргорода» представляет собой, скорее, эссеистику и оттого по большей части почти не нуждается в справочном аппарате.

Курсив во всех цитатах мой. — М. В. Ремарки и уточнения, внесенные мной в цитаты, заключены в квадратные скобки.

Иерусалим, июль 2024 года

Часть I

Евреи в России

«ИЗ-ПОД ПЯТНИЦЫ СУББОТА»: К ВОПРОСУ О СЛАВЯНСКОЙ РЕЦЕПЦИИ БИБЛИИ И ЕВРЕЙСКИХ РИТУАЛОВ

- И ты не обманешь меня?
- Не обману.
- Побожись.
- Ну вот те святая пятница, что приду.

Пушкин. Барышня-крестьянка

Поговорка, вынесенная в заглавие данной статьи, в своем прямом значении указывает на нечаянную или нарочитую небрежность в одежде, при которой из-под верхнего платья выглядывает нижнее (словарем Даля зафиксирован и другой ее вариант: «Завалилась суббота за пятницу!»). Знаменательно, на наш взгляд, что эта паремия строится на совмещении, «наползании» друг на друга двух дней недели, имеющих особое значение в иудейской традиции и в сопряженных с нею понятиях и ритуалах.

Предварительно надо заметить, что славяне, соседствовавшие с евреями, были неплохо осведомлены об их верованиях, перетолковывая их, разумеется, на свой манер. Стоит привести, в частности, сербское поверье: в ночь на Великую Пятницу «воды на миг останавливаются, мельницы перестают работать» [Толстая 2012: 384]. Без всякого сомнения, оно восходит к знаменитой еврейской легенде о реке Самбатион, которая прекращает свое течение по субботам. Понятно, почему субботу заменила здесь христианская пятница. Дело все в том же хронологическом стыке.

Ведь празднование иудейской субботы — *шаббата*, в идишистской версии *шабеса*, начиналось, как известно, с вечера пятницы, в согласии с библейской хронологией сотворения мира, ведущей отсчет всякого дня именно с заката: «И был вечер, и было утро: день седьмой» (Быт 2:3). Примечательным образом этот распорядок отозвался у южных славян, которые сочетали его с некоторыми специфическими предписаниями. К примеру, новобрачные свою первую субботу, толкуемую как время неблагоприятное, опасное, должны были проводить не у себя дома, а у родителей невесты, а для этого перебирались к ним *«еще с вечера пятницы»*. Тот же способ отсчета переносится порой и на воскресный день с его обязательным отдыхом: «Самыми категоричными были *запреты на работу в субботу после полудня*, поскольку такие работы могли затронуть сакральное праздничное время, наступающее уже с *субботнего вечера»* [Толстая 2008а: 34–38].

Напомним, что в еврейской традиции запрет на субботний труд мотивирован ссылкой на самого Творца: «И совершил Бог к седьмому дню дела свои, которые Он делал. И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в онный почил от всех дел своих, которые Бог творил и созидал» (Быт 1:31). Христианский календарь сместил «седьмой день» на воскресенье. Отсюда, конечно, любопытный сдвиг, проступающий кое-где в славянской народной космогонии, когда та приурочивает сам процесс творения именно к субботе как его итоговой фазе, но заодно удерживает и еврейское представление о том, что в этот день полагается отдыхать, как бы наряду с воскресеньем. Скажем, «в Полесье по субботам <...> не сновали кросен, не пряли (“грешно”), не белили стен, не резали скот, не золили белья и т. п., мотивируя все эти запреты тем, что в субботу “свет сновался”» [Толстая 2008а: 38]. (Ниже мы увидим, что этот перечень довольно точно соответствует перечню еврейских работ, запрещенных в *шаббат*.)

По-видимому, совершенно иное происхождение имела у православных славян устойчивая связь субботы с поминовением мертвых (так называемая Родительская суббота). С. М. Толстая отмечает, что «в ряде местных традиций вообще каждая суббота почитается как поминальный день с соответствующими обычая-

ми и обрядами» [Толстая 2008а: 35]. Скорее всего, обусловлено это тем обстоятельством, что суббота осмыслялась как время, которое Иисус должен был провести в могиле; ср. православную службу на Великую Субботу:

Богослужение этого дня есть благоговейное бдение над гробом Господним <...> Хор начинает погребальное пение над Божественным Мертвецом: <...> «Животе, како умираеши? како и во гробе обретаеши? <...> Иисусе Всецарю, гробе днесь, от гробов мертвыя возставляяй <...> Роди вси песнь погребению Твоему приносят, Христе мой» [Молитвослов 1992: 197–199].

Вероятно, предпасхальной литургией, парадоксально сочетающей «гробы» с жизнью, и самим представлением о субботе как о том дне, когда распятый Иисус на деле вовсе не покоился в могиле, а сходил в ад для спасения мертвецов, навеяна была и народная вера в субботнее пробуждение усопших, готовых к контакту с живыми.

Вместе с тем у восточных и западных славян встречалось и другое представление о субботе, трактующее ее в качестве благоприятного дня. Однако праздновать ее христианам, конечно, отнюдь не полагалось, особенно с учетом того, что она выступала иудейским аналогом воскресенья («недели»), и значит, неизбежно противопоставлялась ему. Так, «в западнобелорусской легенде Неделя является в паре с нарядной и красивой *жидовской неделкой* (то есть субботой, почитаемой евреями) и жалуется, что евреи свою «неделю» почитают, а “вы все робите в неделю, то мне все тело паабрывали”» [Толстая 2008а: 35]. Все же еврейская «неделя» в этих укоризнах симптоматически подана в виде примера для подражания. Не исключено, что она оказывала и более внушительное воздействие.

Исследуя вопрос о возможном влиянии шаббата на славянские народные ритуалы и мифопоэтические воззрения, необходимо прежде всего принять в расчет возможную структурообразующую роль совпадения его исходной вечерней фазы с христианской пятницей. Начнем с того, что у евреев суббота, в соответствии

с раввинистическими интерпретациями и литургией, олицетворяется в образе Царицы. Судя хотя бы по приведенному белорусскому примеру с нарядной красавицей-субботой, торжественная феминизация иудейского праздника была знакома соседнему христианскому населению, которое вообще заинтересованно и настороженно приглядывалось к еврейскому быту [Белова, Петрухин 2008]. В таком социокультурном и этнографическом контексте заслуживает внимания православное почитание пятницы, взятое в ее прямом соотношении с этой феминизированной субботой. Действительно, уже по масштабам своей стабильной и семантически насыщенной персонификации «святая Пятница» стоит намного ближе к Царице Субботе, чем любой другой день недели, включая среду и даже воскресенье, так же (хотя и в меньшей степени) допускающее олицетворение в женском образе Недели или святой Анастасии. Более того, как мы вскоре увидим, отчетливо прослеживается и чисто функциональное сходство между персонифицированной еврейской Субботой и православной Пятницей. Последняя обычно отождествлялась со святой Параскевой, древнеримской великомученицей (память 28 октября), или с соименной ей болгарской отшельницей XI века (память 14 октября). У русских преимущественное предпочтение отдавалось второй, у белорусов и украинцев — первой; впрочем, в Полесье, как указывают этнографы, отмечались оба праздника [Левкиевская, Толстая 2004: 632]. «Хотя Параскева, — пишет американская исследовательница Ив Левин, — символизирует особо Страстную Пятницу, она все же стала связываться также с пятницами вообще — точно так же, как и любая пятница служила напоминанием о страстях Христовых» [Левин 2004: 152]¹. Известна вместе с тем и весьма устойчивая связь Параскевы Пятницы с Богородицей — связь настолько тесная, что тяготеет к отождествлению. Комментируя их близость в восточнославянском фольклоре, А. С. Лавров приводит мнение А. Д. Самарина о том, что «почитание святой Параскевы в “народном православии” как бы освещено отраженным светом богородичного культа»

¹ На английском статья вышла в 1993 году.

[Лавров 1999: 236]². Подобно Богородице, Параскева была главной женской заступницей, покровительницей замужества и домашних работ. Отчетливая гендерная специализация ее образа давно занимает исследователей, изучающих генезис культа Параскевы. Еще в 1865 году А. Н. Афанасьев возвел славянскую Пятницу к ее гипотетическим античным предшественницам — Афродите/Венере или к тевтонской Фрейе, которым посвящался шестой день недели — пятница [Афанасьев 1859: 148; Афанасьев 1865, 1: 230–231]. Эта гипотеза до сих пор популярна среди феминисток, усматривающих в Параскеве очередное воплощение языческой великой Богини-Матери. В 1931 году советский ученый Н. М. Маторин возвел культ Пятницы к восточнославянской Мокоши — предположение, которое продолжают поддерживать ряд ученых, как отмечает Лавров, обычно не упоминающих при этом имени его автора. В 1993 году Ив Левин вполне убедительно атаковала «поверхностную ассоциацию» между Параскевой и Мокошью. По ее наблюдению, нехватку сведений о второй принято восполнять информацией о первой, и этот порочный круг создает иллюзию тождества. Еще существенней, считает она, что православный культ Параскевы сложился приблизительно в XII–XIV веках на Балканах — в Болгарии, где ни о какой Мокоши вообще не знали, и уже оттуда был принесен в Россию к тому времени, когда «язычество как осознанная система верований уже исчезло». «Параскева, — заключает Левин, — вовсе не языческая богиня под новым именем. Ее культ отражает новую комбинацию элементов и их реинтерпретацию в специфическом христианском контексте» [Левин 2004: 142–144, 146]³.

² Ср., среди прочего, стереотипное замечание А. А. Панченко о том, что Параскева «могла полностью или частично отождествляться с Богородицей». [Панченко 1998: 159]. См. также [Федотов 1991: 57].

³ Скептическое отношение к версии, связывающей Параскеву с Мокошью, полностью разделяет А. С. Лавров [Лавров 1999: 236], а также А. А. Панченко. Последний, впрочем, руководствуется своей общей неприязнью к интеллектуальным реконструкциям и осторожно воздерживается от развернутой аргументации, ссылаясь на скудость и противоречивость исходных данных. Не высказывает он и знакомства с доводами Ив Левин. См. [Панченко 1998: 167–168].

Если языческая теогония Пятницы, как и соответствующее происхождение связанных с ней ритуалов, внушает сильнейшие сомнения и никак не соприкасается с реальным бытовым материалом, то совершенно иначе, мне кажется, обстоит дело с возможным иудейским генезисом некоторых сторон этого сложного культа. Православной жительнице Балкан, Украины или Белоруссии не нужно было всматриваться в неисследимый мрак истлевших пантеонов — ей достаточно было заглянуть к своей еврейской соседке, чтобы узнать, как та встречает еженедельный иудейский праздник, и в том или ином объеме адаптировать чужой опыт к своим потребностям⁴, снабдив заемные навыки собственной мотивировкой. Как давно указал П. Г. Богатырев в работе о народной культуре Закарпатья, «народ, заимствующий обряд, не всегда заимствует его объяснение — он может найти собственное, приспособив его к своим космологическим представлениям» [Богатырев 1971: 173].

Неудивительно, что по части принудительного отдыха и всевозможных ограничений православная пятница и впрямь мало чем отличалась от еврейской субботы. Согласно славянским народным воззрениям, «среди дней недели пятница занимает первое место по числу запретов и предписаний». В этот день полагалось воздерживаться «прежде всего, от женских работ — прядения, тканья, шитья, стирки, мытья и т. п.» [Толстая 2012: 383]. Характерно, что перечень этот вполне согласуется с иудейским набором основных субботних запретов, касающихся женских занятий.

Конечно, у евреев запреты всегда налагались не только на женский, но и на мужской труд, а именно на работы того рода, которые, согласно Библии, использовались некогда при создании и обслуживании синайской Скинии — передвижного храма.

⁴ Меньше всего, однако, хотелось бы идеализировать здесь это межэтническое общение. Несмотря на повседневные контакты, на почтительное отношение к цадикам-целителям и прочее, в целом славянский, особенно польский, фольклор проникнут все же враждой к евреям и зачастую отличается поразительной слепотой по отношению к их обычаям. См., в частности, [Белова, Петрухин 2008: 460 и далее; Sała 2008]. Показательным образчиком тотальной демонизации исторического еврейства в России предстает, среди прочего, духовный стих «Федор Тирон» [Голубиная книга 1991: 85–91]. См. [Толстая 2008: 414–420].

Соответственно, воспрещались все строительные, а также все аграрные труды, необходимые для храмовых жертвоприношений, включая пахоту, сев, жатву и т. п. Решительно возбранялось изготовление ткани и одежды на всех его стадиях: отбеливание, прядение, шитье и т. д. Нельзя производить даже действий, хотя бы внешне сходных с этими работами: запрещается, например, подметать пол сухим веником, чтобы не создавать «борозды». Непозволительны какие-либо действия, напоминающие стрижку овец, поэтому запрещено бриться, стричь волосы, причесывать их жестким гребнем и прочее. Нельзя также выносить какие-либо отходы, помои и т. д.

Но и в круг восточнославянских пятничных запретов, мотивированных, естественно, совсем иначе, также вовлекаются чисто мужские занятия, на что указывают поговорки, цитируемые Далем: «По пятницам мужики не пашут, бабы не прядут»; да и вообще, «пятница — не работница» [Пословицы 1957: 924]. Более развернутый и очень близкий к еврейскому субботнему набору перечень приводит Афанасьев: в пятницу «нельзя чесать и пряхь лен, мыть белье, сверлить колеса, рыть, пахать и боронить землю, мести полы, очищать навоз» [Афанасьев 1865, 1: 234–235]⁵. В Белоруссии запрещалось «купать или стричь овец», а в Болгарии «по пятницам мужчины не брились». Женщинам же в этот день, отмечают Левкиевская и Толстая, не разрешалось расчесывать волосы. Не был чужд народно-православным обычаям и еврейский запрет на разжигание огня в субботу: в России кое-где традиция возбраняла «разжигать каменья»; «В некоторых деревнях в пятницу не засиживаются долго при огне» [Афанасьев 1865, 1: 233]. «Ничего не делали, даже не разжигали огонь» и на Страстную Пятницу, в данном случае — в знак скорби по Иисусу [Толстая 2012: 384].

С другой стороны, если еврейский обычай предписывает женщинам зажигать свечи в пятницу перед шаббатом, то в русских духовных стихах сама Пятница изображается с зажженной свечой в руках:

⁵ См. также о «благовещенской пятнице» у раскольников: [Коринфский 1995: 181–182].

Во сне ему пятница явилась,
 Крестом она его окрещала.
 Свечой она его осветила.
 [Голубиная книга 1991: 209.]

Вместе с тем тесная связь между Параскевой и Богородицей, обязательный отдых, предписанный в пятницу, и вся атмосфера ее народного почитания неизбежно делали этот день неким субститутом воскресенья, что подрывало сакральный статус последнего. В 1590 году Константинопольский патриарх Иеремия, откликаясь на просьбу Киевского митрополита, даже проклял тех христиан, которые «празднуют в пяток, во святую же неделю (воскресенье) работают». Тут заманчиво было бы предположить влияние ислама с его почитанием пятницы как главного дня недели. Ив Левин, процитировавшая грамоту Иеремии, даже заподозрила, будто он, «скорее всего, имел в виду собственную паству, которая под влиянием исламского окружения могла подвергнуться искушению перенести свое исконное религиозное почитание выходного дня с воскресенья на пятницу для того, чтобы легче взаимодействовать с соседями-мусульманами» [Левин 2004: 153]. Объяснение это, на наш взгляд, ошибочно. Во-первых, у мусульман пятница вовсе не является днем обязательного отдыха, — так что иудейское воздействие в этом случае опять-таки выглядит более вероятным⁶. Во-вторых, послание Иеремии отражало реальную картину, сложившуюся не в самом Константинополе, а там, где мусульманского владычества не было — то есть на Украине, находившейся тогда под польским

⁶ Как бы то ни было, почитание Параскевы закрепилось в Болгарии задолго до турецкого правления. А вот евреи проживали на этой территории с античных времен, и древнеболгарское христианство, как известно, не избежало прямого влияния иудаизма. Еврейское население Болгарии существенно возросло в эпоху крестовых походов. В 1376 году к нему присоединились изгнанники из Венгрии, а почти 100 лет спустя — из Баварии. Когда в 1494 году Болгария подпала под власть турок, сюда перебрались также многие евреи из Италии и Салоник. Многие сефардские евреи после изгнания из Испании в 1492 году нашли прибежище, при поддержке оттоманских властей, и в других балканских землях.

господством. То был период интенсивнейших контактов с евреями, как местными, так и пришлыми, в изобилии нахлынувшими сюда из Польши. Неудивительно, что в подобной ситуации празднование пятницы «состояло в том же, в чем состоит и празднование дня воскресного» [Крыжановский 1860: 295–296]⁷. Но еще и в России во второй половине XIX века Мельников-Печерский свидетельствует, что «в тайных сектах сохранился обычай чтить пятницу вместо воскресенья» [Мельников 1898: 296–297].

В данном пункте наша аргументация сталкивается с проблемой географического свойства: ведь в Великороссии, в отличие от Украины и Белоруссии, почитание пятницы выходило далеко за пределы тех территорий, где христианское население могло непосредственно соприкасаться с евреями. Культ Параскевы распространился на огромных — вплоть до Белого моря — просторах русского Севера и Северо-Запада [Максимов 1994: 192]. Однако тут следует принять во внимание несколько дополнительных факторов и прежде всего — весомую роль Новгорода и новгородского купечества, которое, как подчеркивает Левин, причисляло Параскеву к своим покровителям (Параскева вообще считалась покровительницей торговли). Именно купцы, постоянно наведывавшиеся в Литву и Белоруссию, имели прекрасную возможность ознакомиться с иудейскими обычаями, поскольку среди их партнеров, безусловно, преобладали евреи (а также еврейки, которые в период позднего Средневековья активно занимались торговлей). Значимо и то, что на русском Севере и Северо-Западе почитание Параскевы, судя по обилию ее изображений, широко распространилось с середины XVI века [Панченко 1998: 170–171]; однако в Москве и прилегающих к ней землях оно получило официальное признание еще раньше, приблизительно к началу XVI века [Левин 2004: 147]⁸. Отсюда явствует, что распростра-

⁷ Автор ссылается, среди прочего, на устав Могилевского братства.

⁸ По данным А. Рындиной, Москве принадлежал приоритет во внедрении резных изображений — деревянных скульптур Параскевы и других святых, впоследствии заполонивших весь русский Север (см. [Панченко 1998: 171]).

нение культа хронологически следует за экспансией новгородско-московской «ереси жидовствующих» (последняя треть XV — самое начало XVI века), а территориально совпадает с зонами новгородского и московского влияния, в данном случае заменявшего собой повседневные православно-иудейские контакты. Показательно, в частности, что, как по другому поводу констатирует Ив Левин, «“Параскева” стало очень популярным именем для девочек, но только с конца XV века» [Левин 2004: 146].

Левин, озабоченная феминистской проблематикой, задается главным и самым трудным вопросом: почему культ Параскевы так властно притягивал женщин и почему ей «приписывались функции покровительницы браков», хотя сама она никогда не была замужем? Тем не менее, продолжает исследовательница, в версии жития Параскевы-отшельницы, отредактированной Цамблаком в XVI веке,

она представлена как невеста, избранная Небесным Царем и связанная глубоким романтическим чувством со своим женихом — Христом. Например, Параскева обращается к нему со словами: «Тебе, женише мой, ищу... его же възлюбил душа моя» <...> Параскева-мученица твердо произнесла, отказываясь выйти замуж за известного, но грешного человека: «Имею истинного жениха — Христа и иного мужа не требую». <...> Святая сделала именно то, что легко могло послужить примером для девушек, побуждая их настаивать на своих предпочтениях [Левин 2004: 156–157].

Ив Левин допускает здесь курьезную ошибку, принимая эти избитые монашеские формулы за выражение «глубокого романтического чувства»⁹. Но если уж за рамками церковной традиции искать для них ближайший аналог, то им окажется все та же Царица-Суббота, извечно выступающая в роли «супруги Израиля», а в каббалистической традиции трактуемая даже как невеста

Любопытно, что эта пластика в целом чужда православной традиции и имеет католическое происхождение — еще одно свидетельство межконфессиональной конвергенции того времени.

⁹ Ср.: [Полный сборник... 1914: 260–261; 268–270].

самого Бога¹⁰. Этому брачному союзу посвящен написанный как раз в XVI веке восторженный гимн, которым евреи в пятничный вечер встречали праздник, «Леха доди ликрат кала» — «Выйди, друг мой, навстречу невесте»¹¹.

Поскольку Параскева являла собой «не просто персонификацию пятницы, но главным образом Страстной Пятницы», Левин попыталась отыскать истоки ее культа в средневековой литургии этого дня. Однако вместо упоминания о Параскеве ей удалось найти лишь одно знаменательное чтение из пригласительной службы, «изображающее идеальную жену», отважную и деятельную, и взятое из Книги Притчей Соломоновых 31:10–29 «Женоу доброу кто обрешети?...» — «Кто найдет добродетельную жену? Цена ее выше жемчугов», и т. д. Комментируя достоинства Параскевы, запечатленные в житиях обеих святых, носивших это имя, и процитированный литургический текст, Левин приходит к обличительному выводу: «Именно потому, что этот могущественный женский образ был неудобен для представителей церкви, они все чаще игнорировали христианские корни культа св. Параскевы и обличали его как язычество»; эту же ошибочную трактовку унаследовали ученые, отдающие ему предпочтение перед христианством [Левин 2004: 156–159]¹².

Воздерживаясь от интерпретации этих несколько комических филиппик, я позволю себе в заключение отметить одно обстоятельство, проливающее дополнительный свет на происхождение

¹⁰ Подробнее: [Tishby 1991, 3: 1215–1224; Патай 2005: 286–297].

¹¹ Принявшие иудаизм русские крестьяне, не знавшие языка оригинала, встречали субботу песней: «Пойдем, друг мой, сретения невесты, / И да приветствуем мы лица субботы...» [Улановский 1993: 135].

¹² Исследовательница, кстати, обходит молчанием постоянную у русских связь Параскевы — «земляной и водяной матушки» — со священными родниками, колодцами и ручьями, а в Белоруссии — и с дождями (см. [Максимов 1994: 192–193]). Хотя эта специфическая функция уводит в сторону и от предположительно иудейского генезиса ее культа, напомним все же об универсальном (в том числе и библейско-евангельском) соотношении женщины вообще с источником, колодцем и т. д., а также о предписанном у евреев обязательном сакральном пятничном омовении в *микве* — стоящем на земле водоеме, питаемом естественными водными источниками или дождевой водой.

православного пятничного культа. Процитированный Левин текст из Притч Соломоновых — это тот самый гимн «Эшет хаиль»¹³, которым у евреев именно в *пятницу*, по возвращении из синагоги и перед субботней трапезой, полагалось величать хозяйку дома, как бы замещавшую главную героиню праздника.

«ДЬЯВОЛЬСКИЙ ВОСТОРГ»: К ВОПРОСУ ОБ АНТИСЕМИТИЗМЕ В ЛИТЕРАТУРЕ И ПУБЛИЦИСТИКЕ ЗОЛОТОГО ВЕКА

В предисловии к своей книге «Покрывало Моисея: Еврейская тема в эпоху романтизма», напечатанной «Книжниками» в начале 2008 года, я заметил, что при сплошном просмотре русской периодики, итогом которого и явилась эта монография, неизбежны и кое-какие лакуны. Дальнейшие разыскания оправдали этот прогноз. Выявившиеся пробелы были в основном заполнены в английском переводе, вышедшем через четыре года в издательстве «Brill» [Weisskopf 2012]. Иначе обстоит дело с русским оригиналом. Поскольку экономическая ситуация исключала возможность переиздания книги в России, целесообразно было ознакомить читательскую аудиторию с текстами, не включенными в первопечатную русскую версию, что я и сделал в журнале «Лехаим» [Вайскопф 2009].

По большей части речь идет не о какой-либо принципиальной переоценке сделанных ранее выводов, — напротив, они нашли новое и емкое подтверждение. Так, в книге сказано, что в 1838 году в России вышла серия журнальных публикаций, очевидно, инициированных сверху, причем самой симптоматической из них стала помещенная О. Сенковским в «Библиотеке для чтения»

¹³ Правильный перевод с иврита — не «добрая» и не «добродетельная», а как раз «доблестная жена». Именно так перевел это место в «Сидуре» (еврейском молитвеннике) Пинхас Полонский, и именно это значение слова «хаиль» ближе всего к тому эпитету («Ты яко же некий храбрый воевода»), которое ввел в житие Параскевы Цамблак и которое вошло также в обращенную к ней молитву.

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru