

iudaica russica

2025, nr 2 (15)



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
WYDAWNICTWO

iudaica russica

2025, nr 2 (15)



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
WYDAWNICTWO

RADA NAUKOWA

prof. dr hab. Piotr Fast, Uniwersytet Śląski — przewodniczący
prof. Roman Katsman, Bar-Ilan University (Izrael)
prof. dr hab. Marian Kisiel, Uniwersytet Śląski
prof. Mark Lipovetsky, University of Columbia (Stany Zjednoczone)
prof. Sergey Loesov, Higher School of Economics National Research University (Rosja)
prof. Christopher Mauriello, Salem State University (Stany Zjednoczone)
prof. Ilija Rodov, Bar-Ilan University (Izrael)
prof. Eleonora Shafranskaya, Московский городской педагогический университет (Rosja)
prof. Dennis Sobolev, University of Haifa (Izrael)
prof. dr hab. Jacek Surzyn, Akademia Ignatianum
prof. dr hab. Sławomir Jacek Żurek, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Mirosława Michalska-Suchanek (redaktor naczelna)
Agnieszka Lenart (zastępca redaktor naczelnej)
Alicja Mrózek (sekretarz redakcji)
Andrzej Polak
Aleksey Surin
Michaela Weiss (język angielski)

ADRES REDAKCJI

„Iudaica Russica”
Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Śląskiego
ul. Grota-Roweckiego 5/3.26
41-200 Sosnowiec
tel. (32)3640891
e-mail: iudaica.russica@us.edu.pl
<https://journals.us.edu.pl/index.php/IudaicaRussica>



Publikacja na licencji Creative Commons

Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0)

Redakcja nie zwraca materiałów niezamówionych i zastrzega sobie prawo do redagowania nadesłanych tekstów. Przesyłając prace do druku w naszym czasopiśmie, autorzy wyrażają zgodę na ujawnienie adresów i ich poczty elektronicznej oraz na publikację tekstów w formach tradycyjnej i elektronicznej.

ISSN 2657-8352

spis treści/contents/содержание

GIL WEISSBLEI

Russian Jews and the Emergence of the Hebrew Bibliophile Book / Żydzi rosyjscy i narodziny hebrajskiej książki bibliofilskiej / Российские евреи и появление еврейской библиофильской книги

BORIS LANIN I MATEUSZ JAWORSKI

The Place by Friedrich Gorenstein: An Epic Novel in the First Person / Miejsce Fryderyka Gorensteina: powieść epicka w pierwszej osobie / Место Фридриха Горенштейна: роман-эпопея от первого лица

PIOTR CZERWIŃSKI

Shlah leha Anashim (Пошли себе людей): Земля как ментальное состояние / *Shlah Leha Anashim (Pošlij sobie ludzi)*: ziemia jako stan mentalny / *Shlah Leha Anashim (Send Forth Men for Yourself)*: The Land as a Mental State

MACIEJ WALCZAK

Мотив смерти у Шолом-Алейхема и Фёдора Решетникова (*Касриловка vs Подлипovsky*) / Motyw śmierci u Szolema-Alejchema i Fiodora Reszetnikowa (*Kasrylewka vs. Podlipniacy*) / The Death Motif in Sholem-Aleichem and Fyodor Reshetnikov (*Kasrilovka vs Podlipovtsy*)

SERGEI DOTSENKO

Публичная библиотека глазами еврейского беженца: об одном неомифологическом мотиве в книге Михаила Безродного *Конец цитаты*) / Biblioteka publiczna oczami żydowskiego uchodźcy: o pewnym motywie neomitologicznym w książce Michaiła Bezrodnego *Koniec cytatu* / The Public Library Through the Eyes of a Jewish Refugee: On a Neo-Mythological Motive in Mikhail Bezrodny's *The End of the Quote*

EVA MARIA HRDINOVÁ

Oy, Dayne Oygelech, Vi Di Shwartse Karschelech, Oy, Dayne Lipelech, Vi Rosene Papir, Un Dayne Fingerlech, Vi Tint Un Vi Feyder: The Image of Jews in the Stories of Foreign Students / *Oy, Dayne Oygelech, Vi Di Shwartse Karschelech, Oy, Dayne Lipelech, Vi Rosene Papir, Un Dayne Fingerlech, Vi Tint Un Vi Feyder*: wizerunek Żydów w opowiadaniach zagranicznych studentów / *Oy, Dayne Oygelech, Vi Di Shwartse Karschelech, Oy, Dayne Lipelech, Vi Rosene Papir, Un Dayne Fingerlech, Vi Tint Un Vi Feyder*: образ евреев в рассказах иностранных студентов

Recenzje

ALEKSEY SURIN

Двойная запись поэтики Бабеля. Рецензия на книгу Эфраима Зихера *Еврей на коне: Культурно-исторический контекст творчества И.Э. Бабеля* (Academic Studies Press / Библиороссика, 2024)

GENNADY ESTRAIKH

Воспоминания еврейского районного прокурора из советской Украины: Mikhail Goldis, *Memoirs of a Jewish District Attorney from Soviet Ukraine*, Academic Studies Press, Boston 2024, 150 с.

Litteraria

NAUM VAIMAN

Мандельштам и Россия. Опыт интерпретации стихотворения *Сохрани мою речь*

Noty o autorach



GIL WEISSBLEI

The Jabotinsky Institute in Israel (Tel Aviv, Israel)

 <http://orcid.org/0009-0004-4915-1536>

Russian Jews and the Emergence of the Hebrew Bibliophile Book

Summary: Russian Jews played a pioneering role in Hebrew bibliophile publishing during the Weimar Republic, particularly between 1921–1924 when Berlin became a vibrant center of Hebrew cultural activity following the Bolshevik Revolution. Germany's hyperinflation created ideal conditions for producing luxury editions through a synergy of German technical expertise, Russian-Jewish financial resources, and collaboration with prominent artists and typographers. This publishing renaissance involved developing modern Hebrew typefaces, implementing sophisticated printing techniques, and producing limited editions with original illustrations, establishing unprecedented aesthetic standards for Hebrew books. The period concluded with Germany's economic stabilization in 1924, coinciding with Ch. N. Bialik's emigration to Palestine—an event symbolizing the broader transition of Hebrew cultural, literary, and publishing activity from Europe to Eretz Israel. The typographic and design principles established during this brief flourishing significantly influenced Hebrew book evolution for generations.

Keywords: Hebrew bibliography, Weimar Republic, typography, publishing renaissance, cultural transition

ŻYDZI ROSYJSCY I NARODZINY HEBRAJSKIEJ KSIĄŻKI BIBLIOFILSKIEJ

Streszczenie: Żydzi rosyjscy odegrali pionierską rolę w hebrajskim ruchu wydawniczym o charakterze bibliofilskim w okresie Republiki Weimarskiej, zwłaszcza w latach 1921–1924, kiedy to po rewolucji bolszewickiej Berlin stał się tętniącym życiem centrum hebrajskiej aktywności kulturalnej. Hiperinflacja w Niemczech stworzyła idealne warunki do wydawania luksusowych edycji dzięki synergii niemieckiej wiedzy technicznej, zasobów finansowych rosyjskich Żydów oraz współpracy z wybitnymi artystami i typografami. Ten wydawniczy renesans obejmował opracowywanie nowoczesnych krojów pisma hebrajskiego, wdrażanie zaawansowanych technik drukarskich oraz produkcję limitowanych nakładów z oryginalnymi ilustracjami, co wyznaczyło bezprecedensowe standardy estetyczne dla książki hebrajskiej. Okres ten zakończył się wraz ze stabilizacją gospodarczą Niemiec w 1924 roku, co zbiegło się w czasie z emigracją Ch. N. Bialika do Palestyny—wydarzeniem symbolizującym szersze przeniesienie hebrajskiej działalności kulturalnej, literackiej i wydawniczej z Europy do Eretz Israel (Ziemi Izraela). Zasady typograficzne i projektowe wypracowane w tym krótkim okresie rozkwitu znacząco wpłynęły na ewolucję książki hebrajskiej przez kolejne pokolenia.

Słowa kluczowe: bibliofilstwo hebrajskie, Republika Weimarska, typografia, renesans wydawniczy, transfer kulturowy

РОССИЙСКИЕ ЕВРЕИ И ПОЯВЛЕНИЕ ЕВРЕЙСКОЙ БИБЛИОФИЛСКОЙ КНИГИ

Аннотация: В период между 1921 и 1924 годами, когда Берлин превратился в центр еврейской культурной жизни для эмигрантов из России, возник уникальный издательский бум, породивший новые эстетические стандарты еврейской книги. Уникальные экономические условия Веймарской республики

обеспечила идеальную среду для создания роскошных книг благодаря сочетанию технической оснащённости немецких типографий, финансовых ресурсов русско-еврейских предпринимателей и плодотворного сотрудничества с выдающимися художниками и типографами эпохи. В этот период возникли новые стандарты оформления еврейской книги. Особое внимание уделяется сотрудничеству между русско-еврейскими эмигрантами и местными немецкими еврейскими интеллектуалами, а также анализу причин, по которым русские евреи, несмотря на их статус беженцев, стали культурными законодателями в мире еврейского книгопечатания. Заложенные тогда принципы развития еврейской типографии и книжного дизайна определили эволюцию еврейской книги на десятилетия вперёд.

Ключевые слова: Еврейское библиофильство, Веймарская республика, типографика, издательский ренессанс, культурный трансфер

Introduction

In early 1929, a book appeared in Berlin that would become a milestone in Hebrew bibliophile publishing history. Though modest in size—merely 24 pages—this volume embodied a perfect harmony of elements: superior paper, refined typography, exquisite woodcuts, impeccable printing, and masterful binding. The book, *Jakob Steinhardt. Neun Holzschnitte zu ausgewählten Versen aus dem Buche Jeschu ben Elieser ben Sirah*, stood as a crowning achievement in Abraham Horodisch's publishing career within the Soncino-Gesellschaft, a Jewish bibliophile society active in Berlin from 1924 to 1933. Horodisch (1898–1987), later renowned as one of the world's preeminent rare book dealers, was then at his professional zenith—a publisher dedicated to creating “perfect books,” works of artistic excellence in both content and form, through collaborations with German artists across diverse disciplines. Some fifty years later, reflecting on his involvement with this association of German-Jewish bibliophiles, Horodisch described the book thus:

Dieses Buch dürfte der erste moderne bibliophile hebräische Druck sein, der mit den Maßstäben westeuropäischer Buchkunst gemessen werden kann [This book may be regarded as the first modern Hebrew bibliophile publication meeting Western European book art standards].¹

Germany indeed became the birthplace of Hebrew bibliophile volumes² in the 1920s—creations aimed at connoisseurs, where the physical medium (typefaces, paper quality, illustrations, and graphic design) held a status equal to—or even surpassing—that

¹ Abraham Horodisch, “Die Soncino-Gesellschaft der Freunde des jüdischen Buches,” *Imprimatur* Neue Folge V (1967): 136.

² In this article, the term “bibliophile book” is used to refer to fine printed books, in which aesthetic and material qualities play a central role and which are typically produced in limited editions.

of the text itself. Yet Horodisch's claim to primacy for himself and his Soncino Gesellschaft colleagues proves somewhat inaccurate. In reality, their work in revitalizing Hebrew book artistry built upon the foundation of Berlin's short-lived Hebrew publishing scene that had flourished briefly in the Weimar Republic between 1921 and 1924. While many members of the Jewish-German bibliophile society were natives of the former Russian Empire (including Horodisch himself),³ that vibrant sphere of Hebrew cultural production in the early 1920s remained almost exclusively in Russian Jewish hands, with minimal participation from local German Jews. The numerous Hebrew publishing houses that operated briefly during Germany's economic crisis and hyperinflation established new aesthetic benchmarks for Hebrew books and laid groundwork for the artistic typography that would follow.

I

Until the late nineteenth century, with the emergence of modern Hebrew literature—secular writing paralleling European literary forms and themes—Hebrew printing primarily produced sacred texts. Hebrew printers had engaged continuously in producing these works since printing's inception, largely perpetuating manuscript tradition. Printing constituted a sacred craft—like other traditional Jewish occupations—but certainly not an “art.” Particularly during hardship, when priority fell to maintaining printed texts enabling continuity of study and prayer traditions, essentials of traditional Jewish life, aesthetic considerations remained secondary, their importance progressively diminished under environmental pressures.⁴

From the sixteenth-century Soncino brothers to the nineteenth-century Widow and Brothers Romm Press stretched an unbroken lineage of printing families, typesetters, and proofreaders versed in Hebrew grammar and Talmud, who produced thousands of religious volumes serving their contemporaries scholarly and devotional needs. While Hebrew printing initially flourished with elegant design and typographic innovation in Italy, the

³ For a complete list of members of this society, see Fritz Homeyer, *Deutsche Juden als Bibliophilen und Antiquare* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1963), 128–134.

⁴ Exceptions to this were books of Jewish customs, primarily the “Passover Haggadah” and the Book of Esther, which, in direct continuation of the illuminated manuscript tradition, were published with illustrations and sometimes with attention to aesthetic form even during periods when the Hebrew book reached its nadir.

Netherlands, and elsewhere, various factors precipitated the Hebrew book's aesthetic decline throughout the eighteenth and nineteenth centuries. One significant factor was the scarcity of Hebrew printing establishments worldwide during this period. Particularly noteworthy was Hebrew printing's unnatural development in Eastern Europe, where Hebrew book production gradually centered in the nineteenth century. Facing growing demand for printed materials, Jewish communities confronted restrictive edicts limiting Hebrew printers' activities.

Tsarist decrees created a monopoly on printing in Hebrew characters, held for many years by only two houses, in Vilna and Zhitomir,⁵ effectively hampering Hebrew printing industry development in the world's largest Jewish diaspora community. Additionally, the harsh living conditions endured by Jews in the Pale of Settlement—characterized by poverty, deprivation, and severe hardship—pushed aesthetic book appreciation aside as a luxury.

The question of book aesthetics must, however, be understood within broader European printing history. While the Industrial Revolution dramatically expanded knowledge dissemination and education to previously excluded populations, it simultaneously diminished book production quality across all affected regions. This deterioration became evident from around 1840 onward, with the advent of steam-powered presses and later stereotype machines allowing mass reproduction of entire printing forms.⁶ Increasing paper demand led to widespread adoption of poor-quality industrial cellulose-based paper and the gradual extinction of traditional rag paper craftsmanship. Book mass-production became an industry prioritizing raw material economy, leading to denser typesetting and reduction of decorative elements, ornaments, and non-essential graphic features.⁷ This trend characterized all European printed materials during the nineteenth century, not exclusively Jewish publications.

The late nineteenth century witnessed a revolution in approaches to book design, initiated by graphic artists and typographers in small workshops primarily in England and Germany.⁸ A revival of early printing design traditions, executed with modern techniques, generated a distinctive style that inaugurated

⁵ Saul Ginsburg, "Tsu der geshichte fun Idishen druk-vezen," in *Historishe Verk*, vol. 1 (New York: S. M. Ginsburg Testimonial Committee, 1937), 48–62.

⁶ Colin Clair, *A History of European Printing* (London: Academic Press, 1976), 356.

⁷ Юрий Яковлевич Герчук, *История графики и искусства книги* (Москва: Аспект-пресс, 2000), 249–251.

⁸ Joseph Blumenthal, "The Great Printers and their Books," in *Art of the Printed Book 1455–1955*, ed. Joseph Blumenthal (New York: The Pierpont Morgan Library, 1973), 36–37.

a new chapter in European book history. These innovative printed works exerted considerable influence extending far beyond their countries of origin. The conceptual transformation of books as artistic-functional objects soon penetrated Jewish society. Jewish Enlightenment and national revival undoubtedly catalyzed the desire to participate in this book design renaissance, drawing inspiration from ancient manuscripts and early prints while rejecting mass-produced, inexpensive book production. The paradigm shift regarding non-Hebrew printed books and the newfound appreciation of books as aesthetic objects, beyond mere information vehicles, fostered the appearance of beautifully crafted printed works of unprecedented quality throughout Europe, including the Russian Empire. Their success prompted Jewish intellectuals to reconsider their own approach to books.

The effort to attract readers to new Hebrew literature naturally raised questions about book design and transforming Hebrew works into typographically sophisticated products comparable to non-Hebrew books, thereby enhancing their appeal. Despite the economic and technical constraints within Tsarist Russia, the establishment of the first secular Hebrew publishing houses, initially in Warsaw and subsequently in Odessa, marked a turning point in publishers' and readers' perception of Hebrew books as consumer products. This cultural shift encompassed two intertwined developments: the transition toward secular literature and the re-conception of books as aesthetic objects rather than mere textual media. Removing texts from their sacred pedestal allowed space for illustration, sophisticated printing, and ornamentation—elements superfluous in religious texts. This approach stemmed primarily from Jewish national revival and the contributions of prominent Jewish artists to the Zionist movement, especially Ephraim Moses Lilien.⁹

Modern Hebrew secular literature flourished primarily in the Tsarist Empire, where Jews lacked financial resources, knowledge, and technical facilities to advance typography and design. Nevertheless, pioneering attempts emerged to give secular Hebrew books a contemporary appearance, often reflecting Art Nouveau influences that had reached Russia from Western Europe. These initial efforts, though modest, represented the vanguard of typographic innovation by early Hebrew publishing houses within Tsarist domains—an integral component of the modern Russian printing centers emerging in these same cities, where Jews played decisive roles.

⁹ On the connections between Hebrew literature and the plastic arts, as part of Jewish cultural revival, see Avner Holtzman, *Mlekhet mahshevet—tehiyat ha-umma, ha-sifrut ha-ivrit l'nochah ha-omanut ha-plastit* (Haifa: Haifa University Press, 1999).

The early twentieth century witnessed Tsarist Russia awakening from its prolonged dormancy, manifested not only in sweeping political transformations but also in technological advancement and increasing receptivity to Western cultural influences. The Russian printing and publishing industry exemplified this metamorphosis, undergoing a remarkable revolution: while merely 2,500 titles appeared in Russia throughout the entire nineteenth century (1801–1900), the brief fifteen-year span from 1901 to 1916 saw an explosion to approximately 400,000 publications. By 1912–1913, Russian book production had reached parity with Germany's robust publishing output.¹⁰

Jewish entrepreneurs played a pivotal role in this extraordinary expansion of the Russian book sector. Jewish ownership characterized most major Russian publishing enterprises, which pioneered Russian book artistry and achieved unprecedented excellence in the pre-revolutionary era. A collective of young St. Petersburg artists operating under the banner "World of Art" (Мир искусства) —spearheaded by Alexander Benois, Leon Bakst, and others—revolutionized the production of sumptuous art books in Tsarist Russia. They also launched the first typographically sophisticated journal comparable to the artistic periodicals then circulating in Western Europe. This coterie exerted profound influence on Russian artistic circles during the century's first decade. Their philosophical stance, viewing the refined artistic book as the quintessential expression of the emerging zeitgeist, unmistakably influenced secular Jewish society, which similarly sought artistic expression for Hebrew cultural renewal.

The First World War, followed by the revolutions and subsequent civil conflict, shattered the aspirations of those who had established a Hebrew literary community on the Black Sea coast, fundamentally altering Hebrew book production's trajectory. Despite a brief flourishing in Moscow—particularly between the dual revolutions of 1917—which sparked ambitious publishing ventures that remained largely unrealized, the Hebrew literary and publishing nucleus in Russia ultimately collapsed. The exodus of twelve Hebrew writers and their families from Odessa's port in late May 1921, under Chaim Nachman Bialik's leadership, signaled the termination of Eastern Europe's Hebrew literary center. Contrary to widespread expectations, however, this cultural nexus did not relocate directly to Eretz Israel. Instead, it reconstituted with remarkable rapidity in Germany, crystallizing around Jewish

¹⁰ Michael F. Suarez and Henry R. Woudhuysen, *The Oxford Companion to the Book*, vol. 1 (Oxford: Oxford University Press, 2010), 302.

intellectuals who had migrated to the Weimar Republic, transforming Berlin into a dynamic hub of Hebrew publishing in the early 1920s.

II

The Bolshevik Revolution triggered massive emigration waves as citizens fled Russian territories. Hundreds of thousands—former nobility, high-ranking military and government officials, physicians, journalists, artists, writers, and poets—essentially Russia’s intellectual elite, dispersed globally, from China to the United States. Within this vast diaspora, Germany played a crucial role, particularly during the initial post-revolution years. From the First World War’s conclusion until 1925, especially between 1921 and 1924, Berlin housed the world’s largest concentration of former Russian citizens, becoming the *de facto* capital of Russian emigration.

The composition of this immigrant community, comprising Russia’s social and intellectual aristocracy, helps explain Germany’s strong appeal. For Russians, Germany epitomized Western culture and represented Europe’s gateway, through which they sought access to progress at a time when French cultural influence was waning among Russia’s educated classes. From the late nineteenth century until the First World War’s outbreak, German universities attracted many Russian students eager to develop expertise in science, philosophy, law, engineering, and other fields underdeveloped in their homeland. This included numerous publishers who traveled to Germany to enhance their professional skills. The Prussian printing and book industry held world leadership, and as modern printing establishments emerged in Russia during the 1890s, bilateral ties strengthened considerably. For similar reasons, premier publishing houses in Petersburg and Moscow specifically chose Leipzig for printing their books.

The most illuminating answer to “Why Germany specifically?” appears in Alexander Semyonovich Yashchenko’s February 1921 writing. In the second issue of his bibliographic journal published in Berlin as Russian emigration to the Weimar Republic began, Yashchenko observed the surprising flourishing of Russian literature in Germany:

The Russian publishing field in Germany has undergone tremendous development. Numerous factors contribute to this remarkable growth: Germany’s traditionally superior technical printing industry [...] the German business ethos, characterized by initiative and innovation, and particularly the fact that

printing remains one of the few sectors where Germans can channel their capabilities and enterprise, otherwise restricted by the Versailles Treaty constraints; Russia's completely collapsed printing industry, coinciding with spreading education among the masses there creating increased book demand; Germany's concentration of Russian intellectual elites and capitalists; geographical proximity to Russia facilitating direct contact with Soviet distribution networks; and most significantly: publishing's low cost and the advantageous effect of the low exchange rate on German export prices, etc.¹¹

Central among these factors were the political circumstances of offering Russian refugees sanctuary in the Weimar Republic. In July 1921, Germany became the first nation to fully recognize Soviet Russia's Communist government and establish formal diplomatic relations.¹² The official opening of regulated border crossings between Germany and Russia significantly redirected refugee flows toward the Weimar Republic.¹³

Scholarly consensus exists regarding Russian immigration figures to Germany, drawing primarily from Robert Williams's early 1970s research.¹⁴ According to this data, the number of former Russian citizens in Germany peaked between 1922–1923. German Foreign Ministry statistics, corroborated by various aid organizations, confirm approximately 600,000 Russian refugees in Germany during this period—with roughly 360,000 concentrated in Berlin alone. Most settled in the city's southwestern suburbs, transforming districts like Charlottenburg and Wilmersdorf into predominantly Russian-speaking neighborhoods.

Germany's economic conditions also proved decisive in attracting Russian migrants, as evidenced by the sharp decline in refugee numbers beginning in 1925. That year, the population dropped to 500,000, and by the Nazi ascension to power in January 1933, only about 100,000 remained.¹⁵

The Russian-Jewish intelligentsia and other Russian Jewish groups had even stronger incentives than non-Jewish Russians

¹¹ Александр Семёнович Яценко, "Германия, какъ центръ возрожденія русскаго книгоиздательства," *Русская книга*, no. 2 (1921).

¹² On commercial relations of Russian publishers in Germany with Soviet Russia, see Глеб Петрович Струве, *Русская Литература в изгнание* (Париж: YMCA-Press, 1984), 24–25.

¹³ Robert H. Johnston also considers Germany's geographical location as a reason for it being a center of attraction for Russian immigrants: the fact that it stood at the crossroads between Finland, Poland, and the Baltic states, all neighboring countries to Russia through which Russian citizens escaped their homeland, played a decisive role in creating an immigration center in the Weimar Republic. See Robert H. Johnston, *New Mecca, New Babylon: Paris and the Russian Exiles, 1920–1945* (Kingston: McGill-Queen's University Press, 1988), 15.

¹⁴ Robert Chadwell Williams, *Culture in Exile: Russian Émigrés in Germany* (London: Cornell University Press, 1972), 11–113.

¹⁵ Williams, *Culture in Exile*, 11–113.

to leave their homeland, where the government displayed increasing hostility toward expressions of nationalism and free thought. They also faced famine waves and severe anti-Jewish violence, particularly in Ukraine. While “Russian Jew” remains a complex designation with multiple interpretations, scholars generally agree that during peak emigration periods, Jews constituted approximately 17% of all immigrants, totaling between 60,000–80,000 individuals.¹⁶

The non-Jewish Russian intelligentsia’s sympathetic attitude toward emerging Hebrew literature, especially since the turn of the century, facilitated unprecedented collaborations between Russian and Jewish intellectuals. This receptivity stemmed partly from evolving perspectives on Judaism—from despised religion to venerable ancient Oriental culture. The rapprochement between these communities flourished only in a secular atmosphere free from religious animosity, where suspicion and hostility yielded to intellectual curiosity and cultural exchange.

This cross-cultural fertilization found its fullest expression in the unconstrained atmosphere of German exile. The shared experience of displacement and equal status with their Russian counterparts dissolved longstanding barriers. Analysis of social networks forming among Russian immigrants in Berlin reveals extensive overlap between Russian intelligentsia circles and the emerging Russian-Jewish-Hebrew cultural center. Often the same individuals played pivotal roles simultaneously in both Russian and Hebrew cultural spheres. This was particularly evident in Russian book publishing and trade, where Jews maintained a prominent position.

The Weimar Republic hosted 173 Russian publishing houses and book-selling agencies. Joseph Levitan documented that in 1922, more books were published in Germany in Russian than in German itself.¹⁷ Over sixty percent of these Russian publishing houses operated under Jewish ownership. Preeminent among these were Abram Vishnyak’s “Helicon” (Геликон), Yakov Bloch

¹⁶ The question of the number of Russian Jews in the Weimar Republic during the flourishing of Hebrew publishing there, between 1921–1924, is problematic since there are no official data precisely for this period, when the number of Russian Jews in Germany reached its peak. The two censuses providing reliable data on Eastern European Jewish immigrants who settled in German cities were conducted in 1919 (before the mass immigration wave) and 1925, when a significant portion of Russian Jews had already left. The difficulty in accurately estimating immigrant Jews also stems from the fact that their numbers were not constant during this period, characterized by wandering and movement from place to place. This question is addressed in detail by Trude Maurer in her comprehensive study of Eastern European Jews in Germany during the period. See Trude Maurer, *Ostjuden in Deutschland, 1918–1933* (Hamburg: Hans Christians, 1986), 63–81.

¹⁷ Iosif Davidovich Levitan, “Русские издательства в 1920-х гг. в Берлине,” in *Книга о русском еврействе, 1917–1967* (Нью-Йорк: Союз русских евреев, 1968), 448.

and Abram Kogan's "Petropolis" (Петрополис), Yuri Weizmann's "Rossica" (Россика) antiquarian bookshop, Iosif Gessen's "Slovo" (Слово), and Zinovii Grzhebin's publishing house.¹⁸ The decisive Jewish role in the Russian book industry was further evidenced in the "Association of Russian Publishers and Booksellers in Germany," founded in Berlin on April 27, 1927.¹⁹ Most members, including its president Mikhail Kadish, were Jewish.

Both Russian and Russian-Jewish immigrants in Germany typically maintained social isolation, engaging minimally with their German surroundings. Most immigrants, Jewish and non-Jewish alike, lacked German fluency. This partly reflected their perception of Germany as merely a temporary "night shelter" until Communism's storm passed, enabling their return to Russia. They viewed Germany not as a permanent home but as a transitional residence. This manifested in their preference for pensions and hotels, sometimes in resort locations, fostering the illusion of being merely on extended vacation before returning home.

This transitory mindset also appeared on book title pages. Most Russian émigré publishing houses, though continuations of Russian enterprises with severed homeland ties, deliberately indicated their original Russian city alongside Berlin on their imprints. Moscow, Petrograd, or other Russian cities appeared hyphenated with Berlin, suggesting a mere branch office rather than relocated headquarters. Hebrew publishers similarly appended Jerusalem (sometimes with Tel Aviv) to Berlin, despite having no actual operations in either Palestine or Russia. Both practices symbolized the publishers' fundamental conception of their German activities as temporary necessities soon to be superseded.

Russian-Jewish cultural activity in Germany faced dual isolation: disconnection from German society was compounded by minimal engagement with local German Jewry, whose attitude toward "Eastern Jews" remained ambivalent. Despite significant contributions by German-Jewish intellectuals—notably Martin Buber—toward bridging German Jews with Eastern European Jewish heritage, the Ostjuden were still viewed by their German-Jewish counterparts as embodying the "old Jew" stereotype. German Jews sought to distance themselves from this image, seeing it as disruptive to their relations with German society. Berlin had attracted Eastern European Jews since the 1880s, with

¹⁸ For a detailed list of Russian publishing houses in Germany, see Wojciech Zalewski and Evgeny Gollerbach, *Распространение русской печати в мире, 1918–1939* (СПб: Изд-во РНБ, 1998).

¹⁹ V. I. Linkovsky, "Союз русских книгоиздателей и книготорговцев в Германии," *Русская книга*, no. 5 (1922): 12.

Russian-Polish Jewish numbers steadily increasing until peaking in the early 1920s.²⁰

The First World War's aftermath and the influx of Russian-Jewish immigrants altered power dynamics between German Jews and Ostjuden refugees. While local German Jews suffered in the country's severe economic crisis, many Russian Jews—industrialists and entrepreneurs who had safeguarded their wealth from Bolshevik confiscation—generously supported Jewish cultural initiatives, including Hebrew projects.²¹

The German bourgeoisie's economic collapse (affecting most German Jews) reduced luxury item purchases, including artistic books. Gideon Reuveni identified a shift in German value systems following the Weimar Republic's economic crisis, whereby books gradually lost their cultural appeal.²² The socialist critique of bibliophile books as objects of possessive ownership with secondary content value undoubtedly contributed to declining prestige for Jewish bibliophile volumes, such as those from "Jüdischer Verlag." Simultaneously, Reuveni documented the proliferation of inexpensive booklet vendors at train stations and the increasing production of cheap, low-quality publications.²³ Thus, early 1920s German Jewry experienced a trend directly opposite to exiled Russian Jewry: while Germany's economic crisis diminished German-Hebrew publishing and nearly eliminated artistic books and luxury editions, Russian Jews became champions of fine Hebrew book production, supported by their relatively stable financial position. This role reversal carried profound cultural significance. Russian-Jewish publishers gained status as cultural tastemakers through their high-quality artistic production, preserving Russian Jewry's hegemony in Hebrew literature despite the Bolshevik Revolution's destruction of their homeland community and their seemingly disadvantaged refugee status. The profound aesthetic differences between these Jewish groups significantly influenced Hebrew book form. These dynamics shifted again after only a few years of intensive activity, following inflation control and the dissolution of the Weimar Republic's "Hebrew center."

The early 1920s Hebrew "literary republic" followed stylistic dictates from those who had led this movement since its inception

²⁰ Herbert Seelinger, "Origin and Growth of the Berlin Jewish Community," *Leo Baeck Year Book III* (1958): 159–168.

²¹ Steven E. Aschheim, *Brothers and Strangers: The East European Jew in German Jewish Consciousness, 1800–1923* (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1982), 230–231.

²² Gideon Reuveni, *Reading Germany: Literature and Consumer Culture in Germany before 1933* (New York: Berghahn Books, 2006), 53.

²³ Reuveni, *Reading Germany*, 105–106.

in Russia half a century earlier. The aesthetic vision of these writers, poets, and thinkers (many simultaneously active in publishing) materialized in their book design choices. While German Expressionism—then at its zenith—revolutionized Yiddish book design through Russian-Jewish artists' mediation, establishing the "Jewish avant-garde" concept, Hebrew books maintained pronounced conservatism. Just as Hebrew literature resisted experimental genres popular in Yiddish, Hebrew book design rejected modernist minimalism. The reduction of ornaments and material simplicity ran counter to their sensibilities. They considered splendor essential and rich ornamentation vital—both in literary content and physical manifestation. These representatives of Russia's old Jewish bourgeoisie, operating under patronage from philanthropists and magnates born in the 1870s, remained captivated by Art Nouveau aesthetics and the book artistry of Aubrey Beardsley and William Morris. They continued their publishing approach in Germany as if still in pre-1914 Russia. Their ideal Hebrew book model drew inspiration from design traditions popular a decade earlier, when they had worked under Russian printing industry constraints. Now possessing the material resources to realize their aesthetic vision, they saw no reason to adopt the austere modernist alternatives that represented rebellion against what they nostalgically viewed as a "golden age."

Hebrew publishing's German renaissance was further stimulated by surging post-war demand for Hebrew books. Traditional Hebrew printing centers in Russia, Lithuania, and Poland, either destroyed or severely damaged during revolutionary upheavals and warfare, could not satisfy worldwide Jewish demand for new Hebrew textbooks, reading materials, prayer books, festival liturgies, and Talmudic volumes lost in the turmoil. This combination of economic and political factors created unprecedented motivation among Russian-Jewish exiles in the Weimar Republic to dedicate themselves to high-quality Hebrew book production. They worked at a pace that seemed to anticipate their success would be short-lived.

The most striking feature of this publishing phenomenon was the remarkable number of Hebrew publishing houses that emerged—and disappeared—during the brief 1921–1924 period: thirty-nine publishers operating almost exclusively in Berlin. By comparison, fewer than twenty publishing houses existed throughout Eretz Israel during the same timeframe.²⁴ Every one

²⁴ Zohar Shavit, "Hitpatchut HaMolot Halvrit BeEretz Israel," in *Toldot HaYeshuv HaYehudi BeEretz Israel Me'az HaAliya HaRishona*, ed. Zohar Shavit (Jerusalem: The Israel Academy for Sciences and Humanities and The Bialik Institute, 2002), 202.

of these German-based Hebrew publishers was owned and managed by Russian-Jewish immigrants. Of all Hebrew publishing establishments operating in the Weimar Republic between 1920–1925, Russian-Jewish immigrants who lacked German citizenship owned twenty-seven (67.5%). These publishers produced nearly 80% of all Hebrew books printed in the Weimar Republic during this period, demonstrating Eastern European Jewish immigrants' dominance in Hebrew publishing activity.

A second distinctive characteristic was the substantial difference in publishing approach between Russian immigrants and native German-Jewish publishers. Russian-Jewish publishing houses almost universally focused on modern Hebrew literature from a Zionist-secular perspective. In contrast, local German-Jewish publishers primarily reprinted religious texts essential for traditional Jewish observance. Less than ten percent of German-Jewish publishing output involved modern literary works. Even their rabbinic publications consisted mainly of photographic reproductions from previous editions, revealing minimal innovation in either content or typography.

Russian-born Hebrew publishers, conversely, demonstrated remarkable innovation, particularly in publishing original fiction and scholarly works. Even when republishing classical texts, they included new commentaries and commissioned custom typographic designs specifically for each edition.

Examining German-Jewish publishing houses reveals their origins primarily as bookselling enterprises, with publishing representing only a marginal business extension. Post-war shortages of prayer books and rabbinic literature prompted these merchants to republish texts with predictable sales. This conservative approach corresponded with Germany's peak inflation period, when the broader German book industry suffered paralysis—affecting German-Jewish publishers as integral parts of this system. Ironically, the eventual closure of Russian-Jewish Hebrew publishing houses resulted not from failure but from Germany's economic stabilization—specifically the Mark's stabilization, inflation control, and consequent increases in paper and printing costs. These publishers had thrived through financing from philanthropists with businesses outside Germany and by selling Hebrew books to hard-currency markets (primarily the United States), enabling cost-effective production of technically superior books. Most Hebrew publishing activity in the Weimar Republic, especially by Eastern European immigrants, thus directly paralleled Germany's economic crisis period. Hermann Ullstein noted in his memoirs

that during the early 1920s, his publishing conglomerate printed materials in fourteen languages, including Hebrew and Yiddish, primarily for foreign clients.²⁵ These international publications helped Ullstein avoid the collapse threatening many German businesses during hyperinflation and the printing industry crisis. Many Hebrew publishing ventures thus represented strategic exploitation of “business opportunities” emerging from Russian immigrants’ cultural initiatives.²⁶

Despite extensive opportunities for diverse publishing activities in the Weimar Republic, these publishers prioritized high typographic quality over mass production, even when this limited their output. This reflected their methodical approach—many publishing houses were established with specific cultural revival objectives. Unlike previous generations of printers, these publishers defined narrow operational frameworks, limiting themselves to particular genres. Many published detailed prospectuses outlining planned titles and publication schedules. These programs predetermined their activities and limited deviation. Educational philosophies typically underpinned these publishing ventures. Indeed, most Hebrew publishing houses conceptualized themselves as instruments for national education, with didactic purposes determining their character and publication selections. The inflation controls and widespread publishing house closures during 1924 meant most of these ambitious plans remained unrealized—their published programs surviving only as evidence of aspirations formed during brief prosperity.

The Hebrew publishing renaissance in the Weimar Republic formed an integral component of broader Hebrew cultural revival, which included establishing new typographic standards while adopting modern printing and binding techniques. Local printing houses and paper manufacturers benefited from the Hebrew book’s flourishing, while several foundries developed new Hebrew typefaces addressing growing market demand. Notably, Yiddish book production experienced parallel unprecedented prosperity, with over thirty Yiddish publishing houses operating alongside Hebrew publishers, occasionally collaborating.²⁷

²⁵ Hermann Ullstein, *The Rise and Fall of the House of Ullstein* (New York: Simon and Schuster, 1943), 67.

²⁶ Michael Brenner, *The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany* (New Haven and London: Yale University Press, 1996), 200–201.

²⁷ On Yiddish publishing in Germany, see especially Maria Kühn-Ludewig, *Jiddische Bücher aus Berlin (1918–1936): Titel, Personen, Verlage* (Nümbrecht: Kirsch-Verlag, 2008); and Glenn Levine, “Yiddish Publishing in Berlin and the Crisis in Eastern European Jewish Culture, 1919–1924,” *Leo Baeck Institute Year Book* XLII (1997): 85–108.

Hebrew publishing activity (along with Yiddish and Russian) concentrated in Berlin, particularly in Charlottenburg, where most Russian émigrés resided. This geographic proximity—sometimes extending to multiple Hebrew publishing houses sharing a single building—facilitated cooperation and mutual influence. This was especially evident in book design, where a small cadre of artists worked simultaneously for multiple publishers, creating a nearly uniform stylistic approach.

III

A phenomenon meriting special attention within Hebrew publishing in the Weimar Republic is the proliferation and diversification of new Hebrew typefaces created in interwar Germany. The “Berthold” type foundry exemplifies this development, ranking among the world’s foremost establishments in this field. Under Joseph Tscherkassky’s direction of the “Oriental Department” and Dr. Oscar Jolles’s management, this foundry became the preeminent influence in Hebrew typography of the period.²⁸ Its impact manifested through the widespread adoption of its typefaces, which defined Hebrew book aesthetics for generations. This success, like many Hebrew publishing ventures in the Weimar Republic, resulted from collaboration between a recent Russian-Jewish immigrant and a local German Jew, united by shared economic and cultural-national interests. Joseph Tscherkassky (1879–1958), who had owned a Kiev type foundry before emigrating following the revolution, partnered in Berlin with Dr. Oscar Jolles (1861–1929), a Jewish banker, economist, and industrialist who had steered the distinguished “Berthold” foundry since the late nineteenth century.

Stephen Lubell aptly observes that Tscherkassky’s elegant 1924 Hebrew type catalog for “Berthold” represents the first modern Hebrew typeface catalog since the eighteenth century.²⁹ This innovation transformed the industry. Hebrew publishers and printers now selected typefaces suited to specific projects from an increasingly refined selection, rather than accepting whatever foundries offered. Tscherkassky’s pioneering catalogs for “Berthold” inspired other foundries to publish their own Hebrew typeface collections, expanding possibilities for book designers. Unlike nineteenth-century Hebrew printers who utilized (and often mixed) whatever typefaces were available, Weimar-era publishers

²⁸ Stephen Lubell, “Joseph Tscherkassky—Orientalist and Typefounder,” *Gutenberg-Jahrbuch* 71 (1996): 233.

²⁹ Lubell, “Joseph Tscherkassky—Orientalist and Typefounder,” 233.

became discriminating about typography. This selectivity generated demand for new typeface designs, particularly as Hebrew book artistry evolved and professional specialization increased.

The rejection of ornate books as bourgeois consumer products coincided with German Expressionism's influence, which championed graphic minimalism and material simplicity. The complete elimination of visual and literary ornamentation, straightforward language set in angular typefaces with sparse typographic design (often breaking conventional forms), characterized the new Yiddish periodicals proliferating across 1920s Europe. These publications' content harmonized with their visual presentation, emphasizing disruption, chaos, and unconventionality—both aesthetically and in their approach to religious tradition.

By contrast, hardly any Hebrew literary journals embraced such bold avant-garde principles. While Yiddish culture flourished in Soviet Russia as the "proletarian language," solidifying its mass appeal, Hebrew culture continued developing in Europe post-revolution under traditional intellectual leadership. Bialik, Frischmann, and their contemporaries found socialist revolutionary ideals and avant-garde experimentation incomprehensible, even alien. Literary scholars have documented Hebrew readership's decline from the early twentieth century onward, contrasting with Yiddish's expanding audience.³⁰ Despite Hebrew literature achieving creative heights while writers believed their readership was growing, their actual audience steadily diminished: "Younger generations abandoned Hebrew literature for Yiddish or European works, while older readers remained loyal, at best, to Haskalah literature and popular novels, finding the Revival generation's new literary approaches unsuitable."³¹

Consequently, the Russian-Jewish Hebrew writers and publishers who congregated in 1920s Germany essentially cultivated an elite genre with minimal mass appeal. The fact that European Hebrew readership consisted primarily of a thin stratum of discerning intellectuals profoundly shaped book design, resulting in luxury bibliophile productions. Despite occasional claims to broader audiences, these works were fundamentally intended for a select, sophisticated readership.

³⁰ See especially Dan Miron, "L'feshet ha-mevucha basifrut ha-ivrit bitekufat ha-thiya shela," in *Bodedim b'moadam* (Tel Aviv: Am Oved, 1987), 21–111.

³¹ Zohar Shavit, "Tahalich gsisato shel ha-merkaz b'Europa v'neditat ha-merkazim b'Europa," in *Toldot HaYeshuv HaYehudi BeEretz Israel Me'az HaAliya HaRishona*, ed. Zohar Shavit (Jerusalem: The Israel Academy for Sciences and Humanities and The Bialik Institute, 2002), 53.

IV

Among the few reference works attempting to define “bibliophile books”—or more precisely, “printed products for book lovers”—two essential characteristics emerge. First are the aesthetic qualities that elevate the physical elements to equal or greater importance than the text itself. In bibliophile volumes, external attributes: illustrations, graphic design, and artistic presentation, often supersede content, which becomes secondary to production methods, materials, and form. The second defining element is limited production, typically in small quantities.³² The practice of numbering each copy and including the artist’s signature derives from fine art traditions, where lithographers authenticate limited editions through numbering and signing to guarantee originality. This approach to print art, developing since the early twentieth century, established a complex hierarchy within collecting culture, where position within a print series confers varying degrees of prestige. These value structures transferred substantially into bibliophilia and book collecting.

Such a book culture could only emerge in environments where texts were otherwise freely available, where scarcity was artificial rather than actual. Early 1920s Germany, unlike Eastern European regions under Tsarist rule, offered precisely this context. Secular Jews could appreciate a book’s aesthetic dimensions without struggling to access its content. Indeed, limited-edition bibliophile books made a clear statement: this is an artistic object intended for fastidious individuals with refined taste, who know how to appreciate its artistic value—and if you are interested only in reading or studying, and not enjoying the other qualities of the book, go and obtain it elsewhere.

The four-volume collected works of Chaim Nachman Bialik published for his fiftieth birthday in 1924 (“Jubilee Edition”) represents the pinnacle of Hebrew bibliophile publishing and stands among the most remarkable achievements of Russian-Jewish publishing in the Weimar Republic. These volumes harmoniously integrated all elements prized by connoisseurs: authoritative texts, custom illustrations (woodcuts by Joseph Budko), exquisite typography, premium paper (specially produced with Hebrew watermarks indicating the poet’s name, birth year, and jubilee), a detailed colophon bearing handwritten signatures of both poet and illustrator,

³² Jürgen Eyssen, “Bibliophile Drucke,” in *Lexikon des gesamten Buchwesens*, ed. Severin Corsten, Stephan Füssel, Günther Pflug, and Friedrich-Adolf Schmidt-Künsemüller, vol. 1 (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1987), 375.

hand-numbered copies, and sumptuous parchment bindings. Beyond the primary bibliophile edition (limited to 200 copies and officially not available for retail), an additional 1,000 copies appeared on the same special paper with half-parchment bindings for collectors, complemented by a 2,000-copy “popular edition” on quality paper without watermarks and bound in cloth.³³

The production team reflected the dynamic collaborative networks characteristic of Russian-Jewish publishing in the Weimar Republic. Bialik appointed Solomon Saltzmann as production manager—the same publisher who had produced deluxe Russian translations of Bialik’s poetry (by Jabotinsky) in St. Petersburg in 1912.³⁴ Chaim Aaron Krupnik, one of Bialik’s brilliant former Odessa students, served as technical assistant. Jacob Seidmann, an Austro-Hungarian-born German-Hebrew publisher who had relocated from Vienna to Berlin, later assumed production management.³⁵ Joseph Budko, a Polish-born artist and rising star in Jewish art circles (later director of Jerusalem’s “New Bezalel” School), created the illustrations. German-Jewish calligrapher and typographer Franziska Baruch designed the titles, ornaments, and capital letters, while celebrated German-Jewish painter Max Liebermann contributed a portrait of Bialik for the first volume, replacing an earlier portrait by Leonid Pasternak excluded due to disagreements. The volumes were printed by Trowitzsch & Sohn and bound by Leipziger Buchbinderei (formerly Gustav Fritzsche)—premier European craftsmen of the period.

This collaboration among specialists: local Jewish artists, German printing experts, and exiled Russian-Jewish creators united in pursuit of “the perfect book”, epitomizes Russian-Jewish publishing activity in 1920s Germany. The Bialik Jubilee Edition represents a watershed moment in exiled Russian Jews’ efforts to elevate Hebrew literature to international publishing standards, positioning Hebrew books alongside distinguished European editions. Since the turn of the 20th century, German Jews had produced bibliophile volumes with Jewish-Zionist content in *German*. But only with Russian-Jewish émigrés’ arrival did *Hebrew-language* works receive comparable attention, particularly those reflecting modern *Hebrew* cultural and literary revival.

³³ Alik Mishori, *Letzayer beivrit: Yosef Budko me’atzev et mahdurat ha-yovel shel kitvey Bialik* (Tel Aviv: Am Oved Publishing, 2006), 99.

³⁴ Gil Weissblei, *Kav venaki: techiyata shel omanut ha-sefer ha-ivri berepublikat Vaimar* (Jerusalem: Carmel Publishing, 2019), 78–82.

³⁵ Gil Weissblei, “Tif’eret ha-hachmatzah: ledmuto shel Ya’akov Zaydman, mol rav pe’alim,” in *Sefer Tom*, ed. Marit Benisrael and Ada Wardi (Tel Aviv: Mineged and Asia Publishing, 2022), 169–170.

This innovation transcended the limited sphere of bibliophiles and collectors by reshaping attitudes toward Hebrew literature, presenting it as deserving magnificent expression comparable to canonical European works.

The creation of artistically superior books formed part of constructing a modern Hebrew elite culture while simultaneously educating Hebrew readers in aesthetic appreciation—qualities many publishers found lacking in Jewish society. Numerous Russian-Jewish Hebrew publishing houses in the Weimar Republic explicitly aimed to serve educational purposes, with didactic goals determining their character and publishing programs. This naturally led some publishers to target younger audiences, producing exceptionally designed books for children and youth. “Omanut” publishing house, directed by Shoshana Persitz between 1920–1925, exemplifies this approach.

Like many Russian-Jewish publishers in the Weimar Republic, Persitz began developing “Omanut” before leaving Russia, undertaking extensive preparations that political circumstances prevented from materializing there. The daughter of industrialist Hillel Zlatopolsky (a preeminent Russian Zionist patron), she established “Omanut” with her husband Joseph Persitz in Moscow.³⁶ During the brief window of Hebrew cultural freedom between February and October 1917, they produced a typographically sophisticated Hebrew youth bi-weekly called “Shtilim” (Seedlings). Forced to relocate to Odessa after a few months, they managed minimal publishing before eventually leaving Russia for Frankfurt am Main in 1920.³⁷

Though unable to publish children’s books in Russia, their intensive preparatory work enabled them to produce, once in Germany, some of the most exquisitely illustrated children’s books in Hebrew publishing history. Beyond three Russian translations acquired from Iosif Knebel (a leading pre-revolutionary Russian-Jewish art book publisher),³⁸ the Persitzes commissioned approximately fifteen additional children’s books from young Jewish artists in Odessa.³⁹ The exceptional printing quality of colored lith-

³⁶ Kenneth B. Moss, *Jewish Renaissance in the Russian Revolution* (Cambridge and London: Harvard University Press, 2009), 24.

³⁷ Yohanan Pogerbinski, “L’toldot ha-mo’lut ha-ivrit,” *Jewish Book Annual* 9 (1951): 54–55.

³⁸ On Knebel, see Leonid Iosifovich Univerg, *Издательский Мир Иосифа Кнебеля* (Иерусалим: Филобиблон, 1997).

³⁹ Ayala Gordon, *Iyurim ivriyim: ha-sefer ha-ivri ha-m’uyar l’yeladim, 1900–1925* (Tel Aviv: Nahum Gutman Museum, 2005), 101–104. In most books, the names of illustrating artists were not mentioned, and sometimes their signatures were collective. However, the names of four of them, all artists who continued to be active later in the Soviet Union, are known to us: Efim Chiger (Ефим Яковлевич Хигер, 1899–1955); Jacob

ographs and meticulous production standards were achievable only in Germany, where “Omanut” operated from 1921 to 1926.

Ironically, these books’ extraordinary artistic qualities effectively removed them from their intended young audience. Almost immediately upon publication, they became collectors’ items for art enthusiasts, drawing criticism from Hebrew educators concerned about their unsuitability for children and the dominance of illustrations over text. Nevertheless, “Omanut” publications from early 1920s Germany constitute a significant chapter in Hebrew bibliophile history, pioneering exceptionally crafted artistic books for young readers with unprecedented technical sophistication and aesthetic refinement.

V

On March 26, 1924, Hebrew writer and publisher Shimon Rawidowicz penned in his diary:

Bialik left Berlin a week ago. By believers’ estimation—he abandoned the diaspora permanently. He went to settle in Eretz Israel. I remain skeptical. Dr. Schacht [Renten-Bank’s director in Germany] effectively “exiled” Bialik to Palestine.⁴⁰

The departure of Bialik, who was undoubtedly the leader of the “Hebrew autonomy” in Berlin, marked the conclusion of the Hebrew book’s brief yet intense flourishing in the Weimar Republic. Rawidowicz’s sardonic observation that Dr. Hjalmar Schacht precipitated Bialik’s departure reflects reality. Upon assuming leadership of Germany’s Federal Bank in early 1924, Schacht implemented decisive anti-inflation measures, primarily introducing the stable “Rentenmark” currency. Concurrently, American banker Charles Dawes led a committee limiting Germany’s Versailles-mandated reparations, opening avenues for American investment in rebuilding the Weimar economy.⁴¹ These measures immediately impacted Hebrew publishing. Within weeks, paper costs skyrocketed. Printing establishments and binderies, no longer satisfied with dollar payments, demanded compensation in the appreciating local currency. Hebrew publishers found German book production

Apter (Яков Натанович Антер, 1899–1941); Moshe Mutzelmacher (Моисей Давидович Муцельмахер, 1900–1961); and Aharon Kravtsov (Арон Абрамович Кравцов, 1896–1941).

⁴⁰ Simon Rawidowicz, *Sichotay im Bialik* (Jerusalem and Tel Aviv: Dvir Publishing, 1983), 73.

⁴¹ Otto Friedrich, *Before the Deluge: A Portrait of Berlin in the 1920s* (New York: Harper Perennial, 1995), 155.

costs prohibitive, causing publishing houses to close in rapid succession.

Bialik's relocation to Palestine thus indicated the ultimate sanctuary for those committed to Hebrew publishing. The Hebrew literary center would migrate once more—its final twentieth-century relocation—establishing permanent roots in Palestine.

Further confirmation appears in Bialik's June 1933 remarks, six months after Hitler's rise to power. Reflecting on the Weimar Republic's Hebrew cultural renaissance and its demise, he notably omitted any reference to rising antisemitism, despite Nazi persecution of German Jews dominating public discourse:

Indeed, about ten years ago [...] came awakening days: the World War's conclusion, the League of Nations' formation, Russia's revolution, the Balfour Declaration's issuance. Tens of thousands of "Eastern Jews"—predominantly from Russia—gathered in Berlin and established themselves. German Jewry, exhausted from war and its aftermath, was weary and impoverished [...] Then this wave brought "Eastern Jews" together with "Western Jews." Though brief, this encounter proved consequential. A revitalizing spirit breathed upon German Jewry's withered countenance. Near its twin strongholds—Berlin and Frankfurt—Hebrew culture established itself, creating enterprises Western European Jews hadn't conceived for generations. Recall the early publishing houses: "Dvir," "Omanut," "Eshkol," "Ayanot," and others. The Hebrew encyclopedia project ("Eshkol"), long an unfulfilled dream of German-Jewish scholars, was realized by two recent Russian arrivals. Quality Hebrew volumes appeared in marketplaces. Hebrew printing houses emerged [...] Yet within three years, fortunes reversed—the awakening vanished as though it never existed. Its end validated its beginning: it was merely the product of momentary circumstances.⁴²

In this passage, notable for documenting Russian and German Jewish interaction in the Weimar Republic, Bialik mentions neither antisemitism nor security concerns as factors in Germany's abandonment. As economic depression ended in 1923, Berlin lost its status as Europe's most affordable metropolis. Housing costs increased, food prices rose, and affordable book production possibilities diminished.⁴³ Germany's attraction for Russian immigrants vanished as swiftly as it had developed, driven by the same economic factors.⁴⁴

Alongside Hebrew publishing's decline, Berlin's ephemeral Russian publishing empire collapsed simultaneously. Russian

⁴² Chaim Nachman Bialik, "Ne'um ptiha b've'idat ha-sofrim beTel Aviv, Sivan 5693 (1933)," in *Dvarim she-b'al-peh*, Book 1 (Tel Aviv: Dvir Publishers, 1935), 235–236.

⁴³ Williams, *Culture in Exile*, 283.

⁴⁴ While the Russian exile community in Germany numbered about 250,000 in 1922, by 1930 this number had dropped to 90,000. See Marc Raeff, *Russia Abroad: A Cultural History of the Russian Emigration, 1919–1939* (New York: Oxford University Press, 1990), 37.

émigré communities shifted westward to France. This mass exodus of Russian immigrants, many unaffected by Germany's growing antisemitism, stemmed primarily from changing economic conditions. The National Socialist Party's ascension cannot be considered a significant factor in Russian immigrants' departure, including its substantial Jewish contingent. Another political factor was the progressive closure of Soviet Russia's borders following Lenin's death in 1924, permanently severing exiled writers and readers from their "old homeland" connections. Germany's role as Russia's Western gateway ceased when Stalin consolidated power, completely halting Western-produced Russian books' export to Soviet territories. While important, these political factors remained secondary to economic considerations that simultaneously collapsed both Hebrew and Russian cultural centers in the Weimar Republic.

The disintegration of the Weimar Republic's Hebrew-Russian exile community effectively ended this group's influence on Hebrew culture. Russian Jews, who had pioneered Hebrew cultural development since the late nineteenth century, lost their cultural primacy in Palestine. From the 1930s onward, they yielded to emerging influential groups with divergent worldviews across numerous domains. Russian Jewry's "golden age" in Hebrew culture, which climaxed in Germany, represented this community's "swan song"—upon relocating to Palestine, it essentially ceased existing as a distinct entity.

The forced migration of Hebrew cultural activity from Europe to Palestine couldn't preserve Russian Jews' cultural leadership, a position they had maintained since the "Odessa School" at the nineteenth-twentieth century transition. The fact that most Weimar Republic Hebrew publishers pursued different vocations after emigration further contributed to German Jewry's renewed authority in determining Hebrew book aesthetics. This observation, however, doesn't diminish the substantial contributions of German-born book artists and typographers who established foundations for modern Hebrew book design in Eretz Israel.

The encounter with Palestine's Hebrew community further exposed generational divides between old Russian-born publishers and young Hebrew creators. This partially explains why most abandoned publishing after leaving Germany. Late 1920s Palestine had no place for typographic harmony, lavish ornamentation, and premium materials. The younger generation expressed their harsh realities through intense, unadorned expression. The local

readership, predominantly working-class, rejected symbols of “bourgeois” material culture.

Conversely, Germany’s economic recovery prompted immediate revival of Hebrew publishing activities, partially continuing momentum initiated by Russian Jews. Ventures like the Soncino-Gesellschaft bibliophile society emerged almost immediately following Berlin’s Russian-Hebrew center’s dissolution. The pursuit of “the perfect Hebrew book,” in Abraham Horodisch’s words, to rival finest European publications was no longer speculative. Building upon their predecessors’ achievements, German Jews brought distinctive sensibilities to Hebrew bibliophile publishing, refining standards while incorporating parallel German design traditions. During the decade between Russian-Jewish publishing’s Weimar decline and Hebrew publishing’s eventual elimination under Nazi rule, a new cadre of Jewish book artists, designers, and publishers emerged in Germany, expanding modern Hebrew book culture’s boundaries. This group’s dominance and enduring influence became particularly evident as many immigrated to Palestine during the 1930s. The profound impact of German and Central European Jewish legacy on Hebrew typography and book design in Israel somewhat obscured the brief yet intensive chapter of Russian-Jewish activity in this domain.

Bibliophile editions produced by Russian Jews in the Weimar Republic have become valuable collectibles. They continue inspiring admiration a century after their creation. These volumes stand as perhaps the most eloquent witnesses to efforts redirecting Hebrew printing history—pioneering endeavors in modern Hebrew culture that ultimately achieved lasting success.

Bibliography

- Aschheim, Steven E. *Brothers and Strangers: The East European Jew in German Jewish Consciousness, 1800–1923*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1982.
- Bialik, Chaim Nachman. *Dvarim she-b'al-peh [Oral Speeches]*. Book 1. Tel Aviv: Dvir Publishers, 1935.
- Blumenthal, Joseph. “The Great Printers and their Books.” In *Art of the Printed Book 1455–1955*, edited by Joseph Blumenthal. New York: The Pierpont Morgan Library, 1973.
- Brenner, Michael. *The Renaissance of Jewish Culture in Weimar Germany*. New Haven and London: Yale University Press, 1996.
- Clair, Colin. *A History of European Printing*. London: Academic Press, 1976.
- Eyssen, Jürgen. “Bibliophile Drucke.” In *Lexikon des gesamten Buchwesens*, edited by Severin Corsten, Stephan Füssel, Günther Pflug, and Friedrich-Adolf Schmidt-Künsemüller, vol. 1, 375. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1987.

- Friedrich, Otto. *Before the Deluge: A Portrait of Berlin in the 1920s*. New York: Harper Perennial, 1995.
- Gerchuk, Yurii Yakovlevich. *История графики и искусства книги*. Москва: Аспект-пресс, 2000.
- Ginsburg, Saul. "Tsu der geshichte fun Idishen druk-vezen" ["To the History of Jewish Printing"]. In *Historishe Verk [Historical Works]*, vol. 1, 48–62. New York: S. M. Ginsburg Testimonial Committee, 1937.
- Gordon, Ayala. *Iyurim ivriyim: ha-sefer ha-ivri ha-m'uyar l'yeladim, 1900–1925* [Hebrew Illustrations: The Illustrated Hebrew Children's Book, 1900–1925]. Tel Aviv: Nahum Gutman Museum, 2005.
- Holtzman, Avner. *Melekheth makhshevet — tehiyat ha-umma, ha-sifrut ha-ivrit l'no-chah ha-omanut ha-plastit* [Aesthetics and National Revival, Hebrew Literature Facing Plastic Arts]. Haifa: Haifa University Press, 1999.
- Homeyer, Fritz. *Deutsche Juden als Bibliophilen und Antiquare*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1963.
- Horodisch, Abraham. "Die Soncino-Gesellschaft der Freunde des jüdischen Buches." *Imprimatur Neue Folge V* (1967): 131–148.
- Johnston, Robert H. *New Mecca, New Babylon: Paris and the Russian Exiles, 1920–1945*. Kingston: McGill-Queen's University Press, 1988.
- Kühn-Ludewig, Maria. *Jiddische Bücher aus Berlin (1918–1936): Titel, Personen, Verlage*. Nümbrecht: Kirsch-Verlag, 2008.
- Levine, Glenn. "Yiddish Publishing in Berlin and the Crisis in Eastern European Jewish Culture, 1919–1924." *Leo Baeck Institute Year Book XLII* (1997): 85–108.
- Levitan, Iosif Davidovich. "Русские издательства в 1920-х гг. в Берлине." In *Книга о русском еврействе, 191–1967*. Нью-Йорк: Союз русских евреев, 1968.
- Linkovsky, V. I. "Союз русских книгоиздателей и книготорговцев в Германии." *Русская книга*, no. 5 (1922): 12.
- Lubell, Stephen. "Joseph Tscherkassky—Orientalist and Typefounder." *Gutenberg-Jahrbuch* 71 (1996): 222–239.
- Maurer, Trude. *Ostjuden in Deutschland, 1918–1933*. Hamburg: Hans Christians, 1986.
- Miron, Dan. "L'feshet ha-mevucha b'sifrut ha-ivrit b'tkufat ha-thiya shela" ["On Understanding the Confusion in Hebrew Literature During Its Revival Period"]. In *Bodededim b'moadam [Individuals in Their Time]*. Tel Aviv: Am Oved Publishing, 1987.
- Mishori, Alik. *L'tzayer b'ivrit: Yosef Budko me'atzet et mahdurat ha-yovel shel kitvey Ch. N. Bialik* [Painting in Hebrew: Joseph Budko Designs the Jubilee Edition of Ch. N. Bialik's Writings]. Tel Aviv: Am Oved Publishing, 2006.
- Moss, Kenneth B. *Jewish Renaissance in the Russian Revolution*. Cambridge and London: Harvard University Press, 2009.
- Pogerbinski, Yohanan. "L'toldot ha-mo'lut ha-ivrit" ["On the History of Hebrew Publishing"]. *Jewish Book Annual* 9 (1951): 54–55.
- Raeff, Marc. *Russia Abroad: A Cultural History of the Russian Emigration, 1919–1939*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Rawidowicz, Simon. *Sichotay im Bialik [Conversations with Bialik]*. Jerusalem and Tel Aviv: Dvir Publishing, 1983.
- Reuveni, Gideon. *Reading Germany: Literature and Consumer Culture in Germany before 1933*. New York: Berghahn Books, 2006.
- Seelinger, Herbert. "Origin and Growth of the Berlin Jewish Community." *Leo Baeck Year Book* III (1958): 159–168.
- Shavit, Zohar. "Hitpatchut HaMolot Halvrit BeEretz Israel" ["Development of Hebrew Publishing in Eretz Israel"]. In *Toldot HaYeshuv HaYehudi BeEretz Israel Me'az HaAliya HaRishona [History of the Jewish Settlement in Eretz Israel since*

- the First Aliyah*], edited by Zohar Shavit. Jerusalem: The Israel Academy for Sciences and Humanities and The Bialik Institute, 2002.
- Shavit, Zohar. "Tahalich gsisato shel ha-merkaz b'Europa v'nedidat ha-merkazim b'Europa" ["The Decline of the European Center and the Migration of Centers in Europe"]. In *Toldot HaYeshuv HaYehudi BeEretz Israel Me'az HaAliya HaRishona [History of the Jewish Settlement in Eretz Israel since the First Aliyah]*, edited by Zohar Shavit. Jerusalem: The Israel Academy for Sciences and Humanities and The Bialik Institute, 2002.
- Struve, Gleb Petrovich. *Русская Литература в изгнание*. Париж: YMCA-Press, 1984.
- Suarez, Michael F., and Henry R. Woudhuysen. *The Oxford Companion to the Book*. Vol. 1. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Ullstein, Hermann. *The Rise and Fall of the House of Ullstein*. New York: Simon and Schuster, 1943.
- Univerg, Leonid Iosifovich. *Издательский Мир Иосифа Кнебеля*. Иерусалим: Филобиблон, 1997.
- Weissblei, Gil. *Kav venaki: tehiyata shel omanut ha-sefer ha-ivri berepublikat Vaymar* [Clear Line: The Revival of Hebrew Book Art in the Weimar Republic]. Jerusalem: Carmel Publishing, 2019.
- Weissblei, Gil. "Tif'eret ha-hachmatzah: ledmuto shel Ya'akov Zaydman, mol rav pe'alim" ["The Glory of Missed Opportunities: On Jacob Seidmann, a Man of Many Actions"]. In *Sefer Tom [The Book of Tom]*, edited by Marit Benisrael and Ada Wardi. Tel Aviv: Mineged and Asia Publishing, 2022.
- Williams, Robert Chadwell. *Culture in Exile: Russian Émigrés in Germany*. London: Cornell University Press, 1972.
- Yashchenko, Aleksandr Semyonovich. "Германія, какъ центръ возрожденія русскаго книгоиздательства." *Русская книга*, no. 2 (1921).
- Zalewski, Wojciech, and Evgeny Gollerbakh. *Распространение русской печати в мире, 1918–1939*. СПб: Изд-во РНБ, 1998.



BORIS LANIN

Adam Mickiewicz University, Poznań

 <http://orcid.org/0000-0001-5542-7616>

MATEUSZ JAWORSKI

Adam Mickiewicz University, Poznań

 <http://orcid.org/0000-0002-4400-5546>

The Place by Friedrich Gorenstein: An Epic Novel in the First Person¹

MIEJSCE FRYDERYKA GORENSTEINA: POWIEŚĆ EPICKĄ W PIERWSZEJ OSOBIE

Streszczenie: Artykuł analizuje powieść *Miejsce* Fryderyka Gorensteina jako wyjątkowy przykład dwudziestowiecznej powieści epickiej. Podważając autorską klasyfikację utworu jako „powieści politycznej”, badanie dowodzi, że *Miejsce* redefiniuje formę epicką w warunkach poststalinowskich, łącząc szeroką wizję historyczną z intensywnie subiektywną narracją pierwszoosobową. Szczególną uwagę poświęcono napięciu między ograniczoną świadomością bohatera-narratora, Goszy Cwibyszewa, a obecnością narratora epickiego formułującego szersze uogólnienia ideologiczne i filozoficzne. W artykule przeanalizowano sposób, w jaki powieść podejmuje temat stalinizmu, poststalinowskiego rozczarowania oraz antysemityzmu, ukazując, jak zagadnienia te funkcjonują jako strukturalne elementy jej epickiej poetyki. Utwór Gorensteina zostaje osadzony w tradycji rosyjskiej prozy epickiej, przy jednoczesnym podkreśleniu jego nowoczesnej złożoności psychologicznej i etycznej.

Słowa kluczowe: powieść epicka, gatunek, antysemityzm, postać, fabuła, styl

THE PLACE BY FRIEDRICH GORENSTEIN: AN EPIC NOVEL IN THE FIRST PERSON

Summary: The article examines Friedrich Gorenstein's novel *The Place* as a distinctive example of the twentieth-century epic novel. Challenging the author's own genre designation of the work as a "political novel," the research argues that *The Place* redefines epic form under post-Stalinist conditions by combining large-scale historical vision with an intensely subjective first-person narration. Particular attention is paid to the tension between the limited consciousness of the protagonist-narrator, Gosha Tsvibyshev, and the presence of an epic narrator articulating broader ideological and philosophical generalizations. The study analyzes the novel's treatment of Stalinism, post-Stalinist disillusionment, and antisemitism by demonstrating how these themes function as structural elements of its epic poetics. The article situates Gorenstein's novel within the tradition of Russian epic prose while highlighting its modern psychological and ethical complexity.

Keywords: epic novel, genre, antisemitism, character, plot, style

¹ This research was funded in whole or in part by the National Science Centre (Narodowe Centrum Nauki), Poland, grant no. 2022/47/B/HS2/01244. For the purpose of Open Access, the authors have applied a CC BY public copyright licence to any Author Accepted Manuscript (AAM) version arising from this submission.

МЕСТО ФРИДРИХА ГОРЕНШТЕЙНА: РОМАН-ЭПОПЕЯ ОТ ПЕРВОГО ЛИЦА

Аннотация: Статья рассматривает роман Фридриха Горенштейна *Место* как уникальный образец эпического романа XX века. Полемизируя с авторским жанровым определением произведения как «политического романа», исследование доказывает, что *Место* переосмысливает эпическую форму в условиях постсталинской эпохи, соединяя масштабное историческое видение с предельно субъективным повествованием от первого лица. Особое внимание уделяется противоречию между ограниченным сознанием героя-повествователя Гоши Цвибышева и присутствием эпического повествователя, выражающего широкие идеологические и философские обобщения. В статье анализируется художественное осмысление сталинизма, постсталинского разочарования и антисемитизма, показывается, что эти темы выступают не только предметом изображения, но и структурными элементами эпической поэтики романа. Исследование помещает роман Горенштейна в контекст традиции русской эпической прозы, одновременно выявляя его современную психологическую и этическую сложность.

Ключевые слова: роман-эпопея, жанр, антисемитизм, персонаж, сюжет, стиль.

Introduction

Friedrich Gorenstein was always fascinated by the path from insignificance to dictatorship, even when that path existed only in one's imagination. Combining psychological depth with epic scale, Gorenstein gave form to this fascination in the novel *Place* (1976). This epic novel consists of four parts and an epilogue, all of which play with the word "place": "Bed-Place," "Place in Society," "Place Among the Thirsty," "Place Among the Working," and the epilogue entitled "Place Among the Living." This is the trajectory of the main character, Grigory Matveevich (Gosha) Tsvibyshhev.

The writer captures a broad panorama of opinions and interests in the Soviet Union after Stalin's death, when N. S. Khrushchev's denunciation of "the cult of personality and its consequences" and political reforms significantly affected Soviet social life. Due to unpreparedness, inconsistency, narrow-mindedness, and the lack of what we might call today's PR support, these reforms provoked a contradictory response from both elites and society at large. The easing of repression led to a revival of underground public life, splitting the society along political lines. Historian Yuri Valentinovich Aksyutin wrote about this period as follows:

The end of mass repressions contributed to a certain stabilization within society; however, public opinion continued to be shaped exclusively from above. Divergent nuances of social sentiment, even if no longer subject to persecution, were most often ignored. The violation of many human rights had not been brought to an end.²

² Yuri V. Aksyutin, *Khrushchevskaya оттепель' i obshchestvennyye nastroyeniya v SSSR v 1953–1964 gg.* (Fond "Prezidentskii tsentr B. N. El'tsina," 2010), 6. This passage and all other quotations from Russian were translated into English by Boris Lanin and Mateusz Jaworski.

In the first Russian three-volume edition in 1991, Friedrich Gorenstein gave his work the genre designation *A Political Novel About the Life of a Young Man* in the subtitle, which implies the close link between the individual fate of the main character and the historical time he is a part of. We argue that *The Place* is one of the 20th century's epic novels, covering a pivotal historical period and offering a precise, large-scale portrayal of the emotions of the time. Our attempt to define this work's genre does not aim to elevate it above other works by Gorenstein or other authors who have addressed historical and philosophical issues. Defining the genre to which this monumental text belongs will allow us to judge by the laws of the genre and better understand its reputation in the history of Russian literature. Thus, the aim of the article is to demonstrate that *The Place* transcends the framework of the Bildungsroman and becomes an original epic novel whose narrative structure is based on *Ich-Erzählung*.

On the Theory of the Epic Novel Genre

There are not many works that can be classified under this genre, but many of them have played a notable role in the development of Russian literature. If Mikhail Mikhailovich Bakhtin spoke of the novel as an "unfinished genre," then this is even more applicable to its subtype—the epic novel, which has emerged relatively recently. Certainly, many epic novels became classics of Soviet literature during the totalitarian period. Galina Andreevna Belaya rightly pointed out that this genre label was often turned into a "brand," signifying the "special quality of social realist literature."³ However, some epic novels are free from the constraints of time, from the imposed frameworks of artistic representation dictated by officialdom. These works not only follow the best traditions of great Russian literature but also fill them with new content. According to our hypothesis, Gorenstein's *The Place* belongs to this type of epic novel.

An epic is thought to illuminate decisive moments for a nation. World War II, when the fates of the world's peoples, including Soviet citizens, were at stake, would seem an ideal time for the creation of new epics. They appeared somewhat later. *For Just Cause* and *Life and Fate* by V. S. Grossman, *The Living and the Dead* by K. M. Simonov, and other war novels were characterized by

³ Galina A. Belaya, "Fokusnicheskoe ustranenie real'nosti (o poniatii 'roman-epopeia')," *Voprosy literatury* no. 3 (1998): 180.

their epic sweep and multitude of characters. Their authors were all, in one way or another, influenced by the experience of Leo Tolstoy's *War and Peace*, and their creative searches were driven by a desire to create a similar monument to their era.

Nikolai Nikolaevich Strakhov, who first called *War and Peace* an epic, highlighted its grandiose scale of creative power. Tolstoy populated his novel with a multitude of dissimilar characters, combined the private and the public, the intimate and the political, and attempted to embrace the whole social life of the depicted times. Strakhov described his astonishment with *War and Peace* with the following words:

What vastness and what harmony of structure! Nothing comparable can be found in any other literature. Thousands of faces, thousands of scenes, every sphere of public and private life, the history of wars, all the horrors that exist on earth, all passions, every moment of human life—from the cry of a newborn child to the final surge of feeling in a dying old man; all the joys and sorrows accessible to humankind; every state of the soul, from the sensation of a thief who has stolen gold coins from his comrade to the loftiest impulses of heroism and reflections of inner enlightenment—all of this is present in this picture.⁴

When the desire to cast the classics “from the ship of modernity” was replaced by the motto of learning from them, the first teacher for Soviet writers became Leo Tolstoy. Alongside the “dialectics of the soul,” writers were seized by the impulse to reflect revolutionary transformations in a grand, large-scale form akin to Tolstoy's epic novel. This idea, incidentally, also captivated Vasily Grossman, who in his epic about Stalingrad sought to follow Tolstoy's generic innovations. The accumulated literary experience surely called for scholarly reflection.

Clearly, *The Place* fits this definition perfectly, though here the emphasis is placed on the urban population. Liudmila Fedorovna Kiseleva introduced the concept of “novelistic epicness.” For her, an epic novel is not a quantitative description, but a qualitative one: It is not merely a large-scale work with a multitude of characters and events and a historically significant occurrence at its center. It is a fundamentally new genre structure endowed with broad artistic possibilities.⁵ Kiseleva discerned in this genre structure fundamentally new possibilities for the artistic exploration of both the individual and society.

⁴ Nikolai N. Strakhov, *Kriticheskie stat'i o I. S. Turgeneve i L. N. Tolstom (1862–1885)* (Tipografia Chokolova, 1901), 343.

⁵ Liudmila F. Kiseleva, “Khudozhestvennye otkrytiia sovetskogo klassicheskogo romana-epopei,” in *Sovetskii roman: Novatorstvo. Poetika. Tipologiya*, ed. G. I. Lomidze and S. M. Khitarova (Nauka, 1978), 275–76.

Vladimir Nikolaevich Sobolenko summarized these viewpoints and stated that epic novels are characterized by a complex relationship between the epic and the novelistic, understood as two styles of thought and epistemological positions:

[t]he artistic structures took shape at the intersection of two modes of artistic thinking—the epic and the novelistic. All the possibilities inherent in these two modes of apprehending reality were reinterpreted within the new genre in accordance with a new historical practice and synthesized from the perspective of a specific creative task. In addressing this task, the novelistic instrument for understanding history played no lesser—if not a greater—role than the epic one.⁶

The first typology of the Soviet epic novel was proposed by Aleksandr Alekseevich Svarichevsky. The classification includes three subdivisions: lyric and dramatic, philosophical and ideological, as well as tragic and psychological varieties of the genre. Following this typology, which has proven its worth in research, *The Place*, despite its deep psychological depth, can be classified as a philosophical-ideological novel. A. A. Svarichevsky formulated the definition of the epic novel as:

[...] the aspiration toward the constant interweaving and shifting of developing plot lines, the interruption and alternation of narrative planes, and the succession of episodes and situations diverse in content and character gives rise to an aesthetic model of the real world. Before us unfolds a dynamic, vividly colored, and mobile picture of a people's life at a particular turning point in history—one that enables us to grasp more profoundly the universal interconnectedness of reality, its contradictions, and the laws governing its development.⁷

The above formulation will serve as our working definition of the genre.

The Generic Structure of *The Place*

Gorenstein's *The Place* grew out of the novel. The first chapter, *Bed-Place*, is the most psychological and depends most heavily on the traditions of Fyodor Dostoevsky. Here, the initial processing and experiencing of the cult of personality and its consequences occur. Grigory Matveevich Tsvibyshev is the son of a repressed

⁶ Vladimir N. Sobolenko, *Zhanr romana-epopei* (Khudozhestvennaia literatura, 1986), 111.

⁷ Aleksandr A. Svarichevskii, *Sovetskii roman-epopeia* (Tbilisskii gosudarstvennyi universitet, 1972), 11.

corps commander, a lieutenant general (according to a new ranking introduced during World War II). His father was shot, and he remembers him only from the arrest and farewell when the boy was three years old. His rootlessness in life originates from this arrest. Gosha's mother died when he was eleven years old. NKVD officers, now tasked with rehabilitating the wrongfully repressed, are surprised: why was the wife of the Red Army commander not arrested along with him? Avoiding arrest that night, Grigory's mother grabbed her son and disappeared, went into hiding. All their possessions disappeared, as did the apartment itself. Under the new "humane" laws, Grigory is not even entitled to a room, even though he grew up in a three-room apartment, where his father was arrested. While Dostoevsky's characters sought their "ron" (the writer's favorite geometric figure, according to Vladimir Nikolaevich Toporov), Gorenstein's characters search for their "place" in life. The struggle for it, which begins with a bed in a dormitory, acquires an epic scale as it encompasses various social groups. This mosaic forms a seething epic image of people discovering their new opportunities and new parameters of freedom. This is another important turning point: parting with the Stalinist era and receiving a new lease on life. Various groups emerge during this period, united by different interests. People are only beginning to learn how to publicly express these interests. The previous era taught them to whisper, hint, and use distant allusions.

A place in a dormitory, consisting of a bed and a small cabinet, becomes a symbol of human existence on Earth, secures Tsvibyshev's life "in the overall order of life in the country." All people are temporary, as they all cling to their temporary resting places on this earth. But for Tsvibyshev, the bed and food take on the status of fetishes. It is striking how he describes his meals, how much admiration he puts into his menus, and sleeping arrangements. Feeling "a kind of respectful confusion"⁸ before wealth, he tries to adapt to his constant battle with his own poverty. Through this image, Gorenstein destroys the once-common stereotype in Russian literature of the poor but noble hero. Poverty—terrible, humiliating poverty—provokes Tsvibyshev to the most ignoble acts and steps in his life. His material lack and insignificance are philosophically justified: the world is not arranged in his favor, and he is not treated well by this world. It should be stressed that his world is limited to Russia—there is no "abroad" here. Tsvibyshev decides to become the dictator of Russia. In this, he sees his calling, the justification for his

⁸ Friedrich Gorenstein, *Izbrannyye proizvedeniia*, vol. 1, *Mesto: Politicheskii roman iz zhizni odnogo molodogo cheloveka* (SP "Slovo," 1991), 95.

restlessness. He has no place on earth, for he is above the earth and above the people crawling on it. As the plot unfolds, the reader encounters situations in which comfortable everyday sensations overshadow—if not entirely nullify—dictatorial ambitions.

The key genre feature of *The Place* as an epic novel is the intertwining of two constant themes: the history of the country and fundamental ideology, seen and interpreted by the main character. Usually, history is presented through the narrator or a proxy narrator, who transitions to a new type of narrative with a new lexicon and rhythm appearing. The narrative features of the epic novel as a genre lie in the mobility of the narrative point of view, the variety of forms of authorial presence in the work, and, most importantly, the flexibility of the narrative structure, which can organically combine elements of the epic, novel, historical chronicle, sketch, and other narrative forms.

The relationship to Stalin, the exposure of Stalinist repressions, and the problem of antisemitism form the ideological foundation on which *The Place* is built as an epic novel. Philosophical reflections in the novel are often so deep that they reveal the hidden emotional underpinnings of everyday life. Various writers such as Vasily Grossman, Yuri Trifonov, Friedrich Gorenstein, Vasily Shukshin, and David Shrayer-Petrov, despite their radical differences in outlook, contributed to what might be called an “encyclopedia of Soviet life.”

When the time for conclusions and generalizations comes, the main character Gosha Tsvibyshev, is weak and small-minded, and at this point, he gives way to the epic narrator:

The late 1950s were marked, in certain circles, by genuine revolutionary illusions, though without a revolutionary situation. Hence, the sudden rupture affected not social foundations, but souls, minds, and personal relationships. A certain anarchism and disorder briefly seeped into relations between people, the iron authority that had bound society in purposeful unity vanished.⁹

By the time Gorenstein began working on *The Place*, he was a recognized screenwriter who had worked with Andrei Tarkovsky, Andron Konchalovsky, Ali Khamraev, and others, but he had published only one novella, *House with a Turret* (1964). All further attempts to publish were unsuccessful. Gorenstein soon realized that socialist realism was not for him and began writing freely, uninhibited, and boldly, without regard for censorship. He knew that his novel would not be published.

⁹ Friedrich Gorenstein, *Mesto* (Azбука-Attikus, 2012), 157. Subsequent citations of the novel refer to this edition.

The Narrative Structure and Tsvibyshev as a Narrator

The Place is one of the few Gorenstein's works in which the story is told in the first person, from the perspective of the main character, Gosha Tsvibyshev. At the beginning of the massive 800-page text, he practically revels in his own insignificance and worthlessness:

I speak so much about the cat because she, too, a voiceless creature, was drawn into the events and played a part in my fate. One day, when I approached her as usual and began to stroke her, she suddenly sprang up, sank her teeth into my fingers, and raked her hind claws deeply across my palm. Darya Pavlovna, who was present at the time, even cried out in fright. I left at once, holding my injured hand aloft. In my room, I poured triple cologne over the wound, from which blood was oozing, and wrapped my palm in a handkerchief. Besides the pain, I was tormented by resentment. Of course, it is foolish and ridiculous to take offense at animals—had I said so aloud, they would have laughed at me in the room. But this was an experienced, old cat, and she knew—I believe this—how one must behave if one wishes to live among people without rights. In three years, I do not recall her ever biting anyone, though she had been beaten, kicked, deprived of her kittens, and dragged by the tail. "So she sensed my powerlessness," I thought, lying on my bunk [...].¹⁰

Later, Gosha, so consumed by thoughts of his own humiliation and powerlessness, begins to climb toward self-assertion in society. From a restless and ill-adapted man, trembling for his bed-place in a dormitory, he rises to become a regular employee of the KGB and, eventually, a father, albeit of a child who is not biologically his. The child growing up in his family is the product of his wife's rape by an unknown assailant during a pogrom. His wife, Masha, a daughter of a well-known and wealthy journalist, does not even know which of the rapists is the father. In a shiny new gray Volga car, belonging to her father, Gosha experiences a smug and deceptive calm:

A private car, a specially paid chauffeur, a walnut cake—everything was solid and prosperous. For a moment, I closed my eyes and thought:

"So this is where life has already carried you along the path you chose... Where is it now, that bed-place? And yet it was all so recent."¹¹

However, Gosha's childlessness, like his fatherlessness, underscores his rootlessness and the illusory nature of his attainment of a *place* in life, the very place for which he had fought so hard.

Lazar Lazarev, in the preface to the first Russian edition of the novel, wrote: "The reader must bear in mind that this is the

¹⁰ Gorenstein, *Mesto*, 23.

¹¹ Gorenstein, *Mesto*, 606.

confession of a morally maimed man and that the world appears in the novel as he perceives it.”¹² However, Tsvibyshev is not the only narrator. Gosha was incapable of performing even basic tasks requiring intellectual effort. Not only could he not manage to make a phone call on time, but he also made a mess of a standard monthly report from the library to the KGB. As a narrator, Gosha proves to be stronger and more significant than his life’s essence. Of course, the author has magnified him. This is especially noticeable in the historical excursions, expanded philosophical and historical reflections, and observations fleetingly cast upon the landscape, in the narrative vignettes dedicated to minor characters. All of this clearly exceeds the abilities of Tsvibyshev. So, who stands behind all these reflections? According to the laws of the genre, it is the epic narrator, the figure closest to the author in the text. His speech is characterized by greater formality, regularity, and a distinctive rhythm. Such a narrator is an indispensable feature of the epic novel genre.

Aleksei Vladimirovich Chicherin made a significant contribution to the development of epic novel theory and wrote: “People, characters, living thoughts, passionate quests, feats, falls, hesitations, and irrevocable decisions, the relationships between people unfolding over many years—only from these does the genuine plot of the novel-epic grow.”¹³ Unlike many Soviet-era literary critics, he preferred to approach style as a universal key to literary analysis. Aleksei Chicherin convincingly demonstrated stylistic features dictated by the genre. He brilliantly illustrated these characteristics through the syntax of Tolstoy’s *War and Peace*. The Polish scholar of the first two decades of the twentieth century, later a Soviet academic, Alexander Mikhailovich Evlakhov, maintained that the syntax of Leo Tolstoy—its vast, extended periods—was the result of the writer’s latent epilepsy.¹⁴ According to Alexei Chicherin, Tolstoy’s syntax in *War and Peace* was determined by genre innovation.

Now we will endeavor to analyze one of Gorenstein’s periods, which is Tolstoyan in terms of scope and all-inclusiveness. The analysis starts with the following important fragment, which outlines the relevant aspect of the plot and narration:

¹² Lazar I. Lazarev, “O romane F. N. Gorenshteina ‘Mesto,’” in Friedrich Gorenstein, *Izbrannye proizvedeniia*, vol. 1 (SP “Slovo,” 1991), 10–11.

¹³ Aleksei V. Chicherin, *Vozniknovenie romana-epopei* (Sovetskii pisatel’, 1975), 364.

¹⁴ Aleksandr M. Evlakhov, *Iskusstvo Izhet ne pritivoriaias* (Parad, 2011), 331–414.

The tragedy of hundreds of thousands who had suffered unjustly failed to arouse mass sympathy [...] What had been taking place over many years lacked the simple and intelligible grandeur of suffering for truth, for faith, for love. The peculiarity of the early Stalinist despotism lay in the fact that, having been born of a nationwide and just struggle against a handful of oppressors, it was supported by the overwhelming majority of the people and thereby lost a mass internal enemy. Yet, like any despotism, it required mass victims. The peculiarity of those victims, in turn, was that most of them were set apart by society from its own flesh, cut off from the nationwide sufferings for the fatherland that enjoyed universal respect, and compelled to suffer for no reason at all. That is to say, their suffering was stripped of meaning and necessity—a futility that could in no way attract the sympathy of the people. During the period of rehabilitation, there began much that was not so much bitter as ridiculous and pitiable—a period incomprehensible to the people and one that irritated them [...] Those who had suffered directly or indirectly lived a separate, tense life, out of harmony with the masses. And what occurred at the end of the 1950s, and the manner in which it occurred, was not a triumph of justice but rather the final, concluding stage of a tragedy that had already been unfolding.¹⁵

The disjointed reflections of the narrator turn out to be self-incriminating. However, in discrediting himself and his status within the structure of the characters, the narrator seems to exceed his own individual fate by expanding the scope of the reflections and involving all of society (and sometimes the entire world). The storyteller is an uneducated person. For instance, he has only heard of Voltaire, Kant, Hegel, and other philosophers. Yet suddenly, in discussions, he shows himself to be knowledgeable in philosophy, sociology, social psychology, and the history of mores. How could this happen? The answer lies in one of the keys to the epic novel genre. The narrator's speech blends with the thoughts of the author himself. It is to this narrator that the author entrusts his doubts, reflections, and evaluations of historical events. Most often, the narrator reflects on Stalin and the changes in the country after his death.

The reflections on the state of public emotions could not belong to Gosha Tsvibyshev. Here, the epic narrator takes over, and his assessments become insightful and philosophically grounded:

Such a sharp turn away from firm ideological conviction and from the formation of ideals in a single centralized place, from which they were transmitted downward in strict, planned order, such a turn, of course, could not fail to have an impact. Yet it produced not the effect that Khrushchev had hoped for. The people's distrust and lack of respect began to spread not toward the deceased leader who had passed into eternity, but toward the living authorities—both local and higher-rank, all the way to the very top. This tendency, dangerous for

¹⁵ Gorenstein, *Mesto*, 157.

a country such as Russia, nevertheless had a powerful spontaneous brake: the people themselves were somewhat afraid of, and uneasy with, their own disrespect toward authority, and sought ways to rid themselves of it [...].¹⁶

The desire to capture public emotions and the emergence of new habits among urban people are characteristic of the epic novel. When the characters travel to Novorossiysk, where the most dramatic events unfold, the epic nature of the work is confirmed by the shift in narrative point of view and the depiction of the working masses attempting to defend their rights at the cost of their lives.

Tsvibyshev Among Jews and Antisemites

Gosha's hidden Jewish identity, which he carefully camouflaged—since a Jew could never become the dictator of Russia—made him very sensitive to the problem of antisemitism. He notices all its manifestations, but he lacks both the courage and decisiveness to respond appropriately.

Gorenstein thoroughly explores the origins and psychological mechanisms of antisemitism in his book *Dresden Passions*. As a rule, a character's reaction to manifestations of antisemitism, various antisemitic outbursts, is what first characterizes them and determines their "ranking" in the narrator's "charts." Gorenstein's rhetoric did not allow him to view his characters with detachment. Psychological analysis in his works is often accompanied by emotional commentary, rhetorical interjections, abrupt changes in tone, and the sudden "overturning" of situations. Olga Chudova aptly observed:

In creating the image of Gosha, Gorenstein deliberately draws on Dostoevsky's protagonist, sharpening his recognizable traits and reproducing well-known plot situations; at the same time, however, he subjects them to a noticeable transformation, emphasizing fundamental differences in order to propose his own understanding of the key category of "living life" central to the classic writer.¹⁷

From a deep historical analysis of the history and current state of antisemitism in *Dresden Passions* to the psychological testing of human reactions to antisemitism in various scenes and episodes, this theme covers a broad range in Gorenstein's works.

¹⁶ Gorenstein, *Mesto*, 244.

¹⁷ Olga I. Chudova, "Arkadii Dolgorukii kak literaturnyi prototip glavnogo geroia romana F. N. Gorenshteina 'Mesto,'" *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina* no. 1 (2011): 74.

Gosha Tsvibyshev, as the narrator, possesses one very important trait. He is brutally honest and candid. He makes no effort to embellish himself or his actions and is all about self-revelation and self-humiliation.

Gosha judges himself so openly and harshly that no one else's judgment could frighten him anymore. However, the literary technique here lacks an extreme psychological subtext. Tsvibyshev is not a masochist. Suffering causes him pain, and pain brings suffering, but it does not bring pleasure. In his confession, which is mournful and plaintive, there is no self-flagellation or self-indulgence. He does not address anyone in particular. The purpose of his confession is simply the confession itself. Furthermore, Tsvibyshev initially is a man with an idea, or rather, a man of the idea. This idea is not formulated right away, but from the very first pages, it becomes clear that the narrator's humiliations are the opposite pole of this idea. The main thing Tsvibyshev lives for is the need to leap over the chasm between his current state and the "great idea" of his life. This idea is Napoleonic: he wants to become a dictator. "Sooner or later, the world will revolve around me as its own axis."¹⁸

The main philosophical idea of the novel *The Place* is Russian antisemitism. Although Gorenstein was a Russian writer, he never forgot that he was Jewish. When he did forget, he was reminded. If there is a central character across all his prose, it is Dan the Antichrist from the monumental novel *Psalm*. For Gorenstein, this character was the brother of Jesus, but while Jesus was the protector of those who broke the law, Dan stood up for the victims of these violations. As a religious philosopher, Gorenstein was both profound and contradictory:

A believing Jew, in committing evil, knows that he is acting against God. A believing Christian, in committing evil, preserves the harmony of the soul and, through ecclesiastical repentance, maintains his relationship with God for non-resistance to evil has long since been replaced by repentance for the sin committed. (*The Parable of the Rich Young Man*)¹⁹

The connection between the Old and New Testaments, for Gorenstein, is inseparable. In his novel *Psalm*, he focuses on a remark by the prophet Jeremiah, which later became the foundation of Christian non-resistance:

The path of non-resistance to evil in the face of a powerful wrongdoer is possible, however, with one important reservation indicated by Jeremiah. In essence,

¹⁸ Gorenstein, *Mesto*, 73.

¹⁹ Friedrich Gorenstein, *Pritcha o bogatom iunoshe* (Vremia, 2018), 81.

it sounds as follows: let the wicked man take everything, but you, too, must take from the wicked as your spoil your own soul [...] The main thing, in the face of the wicked, is to preserve your soul as your spoil, for the wicked will sooner or later lose his own soul, and he will be unable to make use of the love with which you love him for his evil. You, however, will make use of it yourself.²⁰

The solitude of Gorenstein's Jewish characters is also visible in his novella *Champagne with Bile* (1986). The Yom Kippur War catches the main character, a film director named Y. at a sanatorium. Initially, the Israeli army suffered heavy losses that are particularly tangible if one takes into account the size of Israel's population. The people around him rejoice at this. But when "enemy voices" announce a turning point in the war, with Syria and Egypt being defeated, and as Y. rejoices in the salvation of a distant country, he realizes his own loneliness: even the only other Jew at the sanatorium is unkind to him.

Although Gorenstein, who grew up in Berdichev, did not need a particular "revival" of Jewish self-consciousness, it nevertheless influenced his works, their ethos, and the dramatic experience of cultural and political conflicts. The perception of the Six-Day War in 1967 was directly reflected, as we see, in *Champagne with Bile*, and another wave of emigration swept him away, though the reason for his departure was purely creative. The theme of anti-semitism is one of the central themes in Gorenstein's work, and his reflections on it approach the aphoristic philosophizing of the greatest thinkers of our era. Jews in Gorenstein's artistic world turn out to be travelers, like the writer Felix Zabrodsky in the novella *Fellow Travelers*, or failed dictators of Russia, like Gosha Tsvibyshev in *The Place*, or victims of historical cataclysms. But regardless of what they become, they remain "outsiders."

In an interview (1999) with his friend, the journalist Yuri Veksler, Gorenstein said:

Antisemites exist and will continue to exist. The main thing is that they should not be able to carry out their activities with impunity [...] The principal fault of the Jews in the twentieth century lay in their defenselessness, in their trust in humanity, in a one-sided humanism, in their disregard for the wisdom of Moses—"an eye for an eye." [...] And this is the only just law: no one should be hated, no one should be loved; one should relate to others only as they relate to you. There is no other way. So long as Jews do not overcome their ghetto complex, so long as they do not cease striving "to be good," better than others, in the sense of wanting to please everyone, their situation will remain the same: they will continue to depend on every antisemitic insult.²¹

²⁰ Friedrich Gorenstein, "Psalm," in *Strana i mir* (Das Land und die Welte Verlag, 1986), 21.

²¹ Friedrich Gorenstein, "Eto iz Biblii vzgliad," *Ierusalimskii zhurnal* no. 29 (2008): 262–64.

Gorenstein maintained active correspondence with publishers, theater figures, and journalists. A response to a letter from the Italian Slavic scholar Laura Spillani, who was researching his novel *Psalm*, reveals the global nature of Gorenstein's thinking and how epochs, names, and myths intertwined in his mind:

[w]hat does the "Soviet person" have to do with this, when the roots of the confrontation between Christianity and Judaism reach deep into the centuries? Yet this confrontation has been political rather than spiritual in nature. Everything creative in Christianity is closely bound to its biblical foremother. Christ created his teaching not for the sake of opposition, but for development and completion; however, Christ's premature death placed Christianity in the hands of the Grand Inquisitors, who required a dead, not a living, word of Christ. Read my novella *The Parable of the Rich Young Man* («Druzhba narodov», no. 7, 1994). There, the relationship between the Mosaic and the Evangelical is presented with sufficient clarity.²²

One of the central themes of Gorenstein's work, revealed in *The Place*, is the portrayal of Jews among other peoples, and most sharply, the relationship between Jews and Russians. For Gorenstein, this was a global conflict, one worthy of the epic novel genre due to its enormous scope. He did not idealize his people. In *Psalm*, he wrote:

Jews, as people, are as flawed as all the rest of humanity. But as a historical formation, as a biblical phenomenon, this is a people close to God; and since human beings, in their very essence, hate God, they therefore hate the Jews. For this reason, many Jews, as individuals, hate themselves and their biblical destiny. [...] And the further, in its present historical development, a given nation is from God, the stronger the hatred, and the more "natural" antisemitism appears as a national phantom.²³

He calls antisemitism the most natural language of the most backward, aggressive, and simultaneously weak people. In *The Place*, Gorenstein gives a metaphorical definition of antisemitism:

[...]there existed a kind of international language, a sort of political Esperanto, through which, in moments of crisis (and the situation was clearly one of crisis), it was possible to attempt negotiation and the reconciliation of contradictions. That international language was antisemitism, and the mythological foundation of this language proved quite fitting amid logical confusion. If in the age of mysticism and witches it clouded the consciousness of the people, then in the material age, in accordance with the needs of the time, it "clarified" the popular mind of confusions and contradictions, that is, it reduced all the complexities of the world to the simple notions of the kitchen and the servants' quarters.²⁴

²² Quoted in M. I. Polyanskaia, *Berlinskie zapiski o Fridrikhe Gorenshteine* (Demetra, 2011), 145.

²³ Gorenstein, "Psalm," 194–95.

²⁴ Gorenstein, *Mesto*, 403.

Gosha Tsvibyshev unexpectedly makes a subtle observation about the correlation between demonstrating one's love for Stalin under Krushchev's rule and antisemitism:

In general, the authorities' attitude toward public, demonstrative expressions of love for Stalin during the period of official Khrushchevism resembled their attitude toward manifestations of public, street-level antisemitism. In both cases, their actions were marked by a certain ambiguous awkwardness [...] Of course, on the one hand, it was improper, seemingly against the law; yet on the other hand, was it really worth sharpening the issue and drawing attention to it? One might even provoke the opposite effect [...] Would it not be better to keep things quieter, not to dignify it with attention, and to proceed as though none of it existed at all? That, after all, might be preferable [...].²⁵

Masha, Gosha's future wife and the mother of a child born from rape, tells him that weak people in Russia inevitably turn to anti-semitism. The root of the problem, in her opinion, lies in the fact that "antisemitism in Russia is primarily fought by Jews themselves, but it should be the Russians."²⁶ One of these Russian fighters, named Ivanov, says:

The Jew came to occupy the place of a mythological figure that unifies a series of unclear phenomena, explains them simply and accessibly, and thereby facilitates the struggle for a place in life, for survival. The more deprived a person feels—and not necessarily in material terms, but sometimes even through sincere suffering for the fatherland or for humanity as a whole—the more he needs mythology. And if progress and enlightenment render his mind skeptical and unbelieving in supernatural forces, then he seizes upon the real figure of the Jew as upon manna from heaven, for such an enlightened thinker does not believe in a horned devil (for example, the enlightener Voltaire). This is why the development of progress and enlightenment in itself not only fails to diminish, but in certain cases even increases, the need for antisemitism. It is mythology, not everyday life or everyday actions—even the most unpleasant ones—that serves as the foundation of antisemitism.²⁷

Gorenstein did not achieve the recognition during his lifetime that a writer of his caliber might have expected. Gorenstein participated in the creation of the *Metropol* almanac, but later regretted it. However, his involvement in this project did not harm him. By then, nothing could harm him anymore. He had not been published since 1964. He continued to look back at the house with the turret from his childhood, which he remembered forever. He looked back at the novella *House with a Turret* throughout his entire writing career: it was his only Soviet publication in the

²⁵ Gorenstein, *Mesto*, 430.

²⁶ Gorenstein, *Mesto*, 635.

²⁷ Gorenstein, *Mesto*, 653.

magazine *Yunost*. He constantly complained about not being published, about being ignored, and about the intrigues being woven against him —yet his deep inner work never ceased.

Having written great novels, Gorenstein reached a point of incredible despair. He gathered his manuscripts and took them to the KGB with a naive question: “Why am I not being published?” After some time, they called him in. His manuscripts were returned. A captain said that he had read everything. “This cannot be published. You’d better leave.” Gorenstein had found his ideal reader.

The epic novel *The Place* was not published in Russia until 15 years after its creation. It should be understood as a fully realized epic novel of the twentieth century, one that rethinks the genre under post-Stalinist historical conditions. By combining an expansive historical vision with an intensely subjective first-person narrative, Gorenstein creates a complex epic structure in which private humiliation, ideological delusion, and collective trauma intersect. The novel’s epic width does not arise solely from its scale or multiplicity of characters, but from its capacity to capture a decisive historical turning point and to articulate the emotional, moral, and ideological atmosphere of Soviet society during the Khrushchev era.

Conclusion

Central to this epic structure is the tension between the limited consciousness of the narrator, Gosha Tsvibyshev, and the presence of an overarching epic narrator who articulates historical generalizations, philosophical reflections, and ideological diagnoses that exceed the protagonist’s intellectual and moral capacities. This narrative duality allows Gorenstein to expose the psychological mechanisms through which social marginalization, resentment, and ideological fantasy give rise to authoritarian aspirations. Tsvibyshev’s trajectory—from a desperate struggle for a bed-place to the illusion of power and belonging—thus becomes emblematic of broader historical processes, transforming an individual confession into a commentary on society as a whole.

The novel’s sustained engagement with Stalinism, post-Stalinist disillusionment, and, above all, antisemitism further reinforces its epic scope. Antisemitism functions in *The Place* not merely as a social prejudice but as a mythological language that simplifies historical contradictions and channels collective frustration.

By integrating this theme into the novel's ideological and philosophical framework, Gorenstein situates Jewish experience at the center of his interpretation of Russian history, revealing antisemitism as a structural element of social consciousness rather than a marginal phenomenon.

Ultimately, *The Place* exemplifies a form of epic novel that is liberated from the constraints of socialist realism and official ideology. It continues the great tradition of Russian epic prose—from Tolstoy to Grossman—while fundamentally reworking it through modern psychological analysis and ethical skepticism. Recognizing *The Place* as an epic novel not only clarifies its genre identity but also secures its place in the history of twentieth-century literature as a work that confronts the moral catastrophes of its time with uncompromising intellectual rigor and artistic ambition.

The text remained a unique instance of the epic novel in the first person. In *The Place* multiple plot lines intertwine, held together by the narrator-protagonist. The depictions of mass scenes in the opening chapter here give way to disputes in apartments and private gatherings. In the subsequent chapters, however, mass scenes once again break out onto the squares of Moscow and the streets of rebellious Novochoerkassk. The country stands at a critical juncture, and this is a typically epic situation. The society must choose between repudiating Stalinist repressions and renewing a latent process of re-Stalinization.

The insignificance of Gosha Tsvibyshev, who easily abandons the idea of dictatorship for the sake of everyday comfort, becomes a symbol of the degradation of the Soviet individual and of Soviet society itself. By leading the protagonist through humiliation marked by poverty and rootlessness, Gorenstein allegorically presents two stages in the development of Soviet society, which, each time, after devastation, essentially renounces its ideological commitments in favor of comfort. The portrayals of the people's life thus become depictions of a senseless rebellion and unstoppable cruelty.

All of the above constitute the generic premises of the epic novel. The first-person narration makes it possible to depict the degradation of the dreams of an insignificant man, from would-be dictator to well-fed philistine. Alas, the transformation of this insignificant man into an actual dictator of Russia remained beyond the lifespan of Friedrich Gorenstein, who died in Berlin in 2002.

Bibliography

- Aksyutin, Yuri V. *Khrushchevskaia ottepel' i obshchestvennye nastroyeniia v SSSR v 1953–1964 gg.* Fond "Prezidentskii tsentr B. N. El'tsina," 2010.
- Belaya, Galina A. "Fokussnicheskoe ustranenie real'nosti (o poniatii 'roman-epopeia')." *Voprosy literatury* no. 3 (1998): 170–201.
- Chicherin, Aleksei V. *Vozniknovenie romana-epopei.* Sovetskii pisatel', 1975.
- Chudova, Olga I. "Arkadii Dolgorukii kak literaturnyi prototip glavnogo geroia romana F. N. Gorenshteina 'Mesto.'" *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina* no. 1 (2011): 67–74.
- Evlakhov, Aleksandr M. *Iskusstvo Izhet ne pritvorias'. Parad*, 2011.
- Gorenstein, Friedrich. "Eto iz Biblii vzgliad." *Ierusalimskii zhurnal* no. 29 (2008): 262–64.
- Gorenstein, Friedrich. *Izbrannye proizvedeniia*. Vol. 1, *Mesto: Politicheskii roman iz zhizni odnogo mladogo cheloveka*. SP "Slovo," 1991.
- Gorenstein, Friedrich. *Mesto*. Azbuka-Attikus, 2012.
- Gorenstein, Friedrich. *Pritcha o bogatom iunoshe*. Vremia, 2018.
- Gorenstein, Friedrich. "Psalom." In *Strana i mir*. Das Land und die Welte Verlag, 1986.
- Gorenstein, Friedrich. "Spory o Dostoevskom." *Teatr* no. 2 (1990).
- Kiseleva, Liudmila F. "Khudozhestvennye otkrytiia sovetskogo klassicheskogo romana-epopei." In *Sovetskii roman: Novatorstvo. Poetika. Tipologiya*, edited by G. I. Lomidze and S. M. Khitarova. Nauka, 1978.
- Lazarev, Lazar I. "O romane F. N. Gorenshteina 'Mesto.'" In Friedrich Gorenstein, *Izbrannye proizvedeniia*. Vol. 1. SP "Slovo," 1991.
- Polyanskaia, M. I. *Berlinskie zapiski o Fridrikhe Gorenshteine*. Demetra, 2011.
- Sobolenko, Vladimir N. *Zhanr romana-epopei*. Khudozhestvennaia literatura, 1986.
- Strakhov, Nikolai N. *Kriticheskie stat'i o I. S. Turgeneve i L. N. Tolstom (1862–1885)*. Tipografiia Chokolova, 1901.
- Svarichevskii, Aleksandr A. *Sovetskii roman-epopeia*. Tbilisskii gosudarstvennyi universitet, 1972.



PIOTR CZERWIŃSKI

Uniwersytet Śląski w Katowicach

 <http://orcid.org/0000-0001-6575-5736>*Shlah leha Anashim (Пошли себе людей):*
Земля как ментальное состояние*SHLAH LEHA ANASHIM (POŚLIJ SOBIE LUDZI): ZIEMIA JAKO STAN MENTALNY*

Streszczenie: Przedstawione w Torze (Pięcioksiągu Mojżesza) otrzymanie ziemi obiecanej rozpatrywane jest tu z pozycji następujących po sobie, a także wzajemnie poprzedzających się, koniecznych etapów związanych z przestrzeganiem równie koniecznych warunków. Na tej podstawie wyprowadzana jest struktura dziesięciu motywów poprzedzających wejście do ziemi Izraela wraz z objaśnieniem ich znaczenia i miejsca w ogólnej całości. Autor zwraca uwagę na to, co według Tory powinno warunkować możliwość uzyskania (otrzymania w spadku) ziemi – tj. stopień odpowiedniego jej uświadomienia. Druga część artykułu poświęcona jest typologicznej relacji pomiędzy dziesięcioma wyłoniłymi motywami wraz z wyobrażeniami o niezwykłych, cudownych i odległych ziemiach w rosyjskiej tradycji ludowej, odzwierciedlonych w bajkach, legendach, opowieściach itp. Ponadto określane są typy narracji, które w różny sposób ukazują wyłoniłone motywy i niektóre związane z nimi tematyczne wyznaczniki ze szczególnym uwzględnieniem bożego daru i obfitości, trudności poszukiwań i przejścia oraz obdarzonego wyjątkowymi zdolnościami, wprowadzającego do ziemi obiecanej bohatera.

Słowa kluczowe: Tora, typologia, motywy, folklor, legendy, opowieści, bajki

SHLAH LEHA ANASHIM (SEND FORTH MEN FOR YOURSELF): THE LAND AS A MENTAL STATE

Summary: The acquisition of the Promised Land as presented in the Torah (the Pentateuch) is examined both in sequence and in its preceding stages, which are associated with the fulfillment of necessary conditions. On this basis, a structure of ten motifs preceding the entry into the Land of Israel is derived, along with an explanation of their meaning and significance within the general composition. Particular attention is paid to what, according to the Torah, determines the possibility of inheriting the land: a corresponding level of consciousness. The second part of the article is devoted to a typological correlation between these ten motifs and existing ideas of unusual, wondrous, and distant lands in Russian folk tradition – including fairy tales, legends, and oral histories. Three types of narratives are identified, each reflecting the derived motifs and related thematic determinants in different ways. Emphasis is placed on themes of grace and abundance, the hardships of the search and transition, and the hero endowed with exceptional abilities who introduces these realms.

Keywords: Torah, typology, motifs, folklore, Russian folklore, legends, tales, fairy tales

Процесс вхождения в землю Израиля, ибо об этом главным образом пойдет речь, можно начать со слов: «Пошли от себя людей, чтобы они высмотрели (וַיִּשְׁתְּרוּ) страну (אֶרֶץ) Кнаан, которую

Я даю сынам Израиля. По одному от отчего колена пошлите, каждого вождя (חָזָקִים) из них»¹ (Бемидбар, 13: 2). И пословный перевод отрывка: «Пошли себе мужей и разведают землю Кенана которую я даю сынам Исраэля одного мужа одного мужа для колена отцов их пошлите всякого знатного среди них»².

Вехами начинающегося процесса необходимо считать I. Обращение-призыв к ведущему исполнителю Воли (Моше), содержащий в себе а) то, что надо послать людей / мужей (действие направления от себя, но при этом, согласно с пословным переводом, себе), б) с тем, чтобы они высмотрели / разведали с) землю / страну, d) которую надлежит освоить (которую Я даю). Далее следует е) определение тех, кому поручается это задание (по одному мужу от каждого из колен, и при этом знатных / вождей). Моше исполняет сказанное. Характеризуются мужи, им отправленные и называемые поименно, числом 12, как «главы (רָאשֵׁי) сынов Исраэля».

Структура представленного выглядит следующим образом. Имеется тот, кто выступая посредником, передает исходящую волевою направленность (V), или ее проводник (T). Волевая направленность объявляет себя в виде условий ее исполнения (C), которые состоят из того, что надо послать (M) себе / от себя; из того, кого надо послать — знатных, глав родовых колен, их вождей (PG); с определением цели — разведать, или высмотреть (FE), землю / страну (TP). Ту землю-страну, в которую надо войти, поселиться в ней, сделать ее своей (S).

¹ По изданию: *Тора (Пятикнижие Моисеево)*, ред. рус. перевода П. Гиль, под общей ред. Г. Брановера, Шамир, Иерусалим 5753, Арт-Бизнес-Центр, Москва 1993, с. 783.

² <https://www.imbf.org/bibliya-tanah/Nu/nu13.html> [дата обращения: 31.07.2025]. Существует немалое количество переводов текста Писания, различия между которыми в ряде случаев могут иметь значение, хотя передать более или менее точно на русский язык то, что написано на древнееврейском, в лучшем случае представляется затруднительным, необходим основательный комментарий. Перед нами, с учетом выбранной темы, подобная задача не стояла. Приведем, в качестве пояснения, фрагмент из *Словаря ключевых терминов для читающих Тору на иврите* (Рав Аарон Штейман), опустив все остальное (https://toldot.com/articles/articles_26809.html [дата обращения: 31.07.2025]):

Шелах-леха – Отправь	שְׁלַח-לָהּ
посылать 2. простираť, протягивать 3. прогонять, отсылать	שָׁלַח [לְשָׁלוֹם, שְׁלָח, שׁוֹלֵחַ, לְשָׁלֶחַ] פ"י
осматривать, обходить, объезжать 2. высматривать, ездить с познавательной или разведывательной целью	תּוֹר [לְתוֹרָה, תָּר, תָּר, יְתוֹר] פ"י
Все эти мужи. Раши: Везде в Писании «мужи» означает «почтенные, достойные», и в тот момент были достойными.	כָּלָם אַנְשִׁים

Покажем все это в виде формулы, или модели³, предполагающей освоение: $V > T[C: M > PG > FE > TP(S)]$. Модель трехчастна и состоит 1) из исполнителя воли, которому даются условия: $V > T(C)$; из группы условий, складывающейся из двух положений — 2) отправления с указанием тех, кого надо отправить: $M > PG$, и 3) цели определяемого действия: $FE > TP(S)$, во второй компонент которой, $TP(S)$, входит то, что это земля «которую Я даю», т.е. земля назначения — $TP(DS)$. А поскольку земля назначения, то получить ее необходимо. Однако, чтобы это достигнуть, следует, перед тем как в нее войти, разведать ее.

Обратимся к еще одному представлению — обещания в отношении земли. История начинается много раньше, с построения Вавилонской башни, когда «И была по всей земле речь одна и одни и те же слова. И случилось, когда двинулись они с востока, то нашли долину в стране [в земле] Шинар, и поселились там» (Брейшит, 11: 1–2). И решили выстроить «себе город и башню, главою до небес, и сделаем себе знаменье, чтобы не рассеялись мы по лицу всей земли. И сошел Бог посмотреть... И сказал Бог: «Ведь народ один и речь у всех одна, и это лишь начало их деяния... сойдем же и смешаем там речь их, чтобы один не понимал речь другого». И рассеял их Бог оттуда по всей земле» (11: 4–8).

В этом общеизвестном фрагменте (переводимом по-разному) обратим внимание только на два обстоятельства. Во-первых, на то, что единство земли для людей непосредственно связывается с языком (речью, словами) и народом, говорящим на нем, с их пониманием одним другого и следующего из этого совместного действия. А разделение и различие речи, с невозможностью взаимного понимания, ведет к рассеянию «по лицу всей земли» и появлению разных народов. И, во-вторых, на то, что уровень освоения земли предполагает, должен предполагать, соответствующий (для земли освоения) уровень осознания. Рассеяние от долины в стране Шинар осуществляется потому, что город и башню они начинают строить, чтобы сделать «себе знаменье», т.е. отметить себя, с тем «чтобы не рассеялись мы по лицу всей земли», «и это лишь начало их деяния. А теперь не будет для них ничего невозможного — что бы они ни вздумали делать» (11: 6). Не будет препятствия в совершении того, чего совершать, при таком понимании себя, земли, своей роли на ней, может, не следует. Ибо речь (язык),

³ Моделирующее, или формульное, представление, идея которого заключается в структурно-типологическом отображении, дается для иллюстрации. С тем чтобы не усложнять восприятия, остальной материал в формализованном виде передаваться не будет.

народ и земля составляют единство (духа, души и плоти), а все это предполагает сознание, которое, уравнивая и включая в себя все три составляющих, должно соответствовать, по уровню, его обладателям. При несоответствии должно наступить рассеяние, а тем самым, утрата земли.

Обращаясь к вопросу о рассеянии, или, если точнее, то о делении, отхождении от земли, следует вспомнить еще одну веку. После Вавилонского столпотворения называются (во второй раз) потомки Шема, сына Ноаха. Восьмым по счету колен становится Терах, отец Аврама (девятого). «И взял Терах Аврама, сына своего, и внука своего Лота, сына Гарана, и Сарай, невестку свою, жену сына своего Аврама, и вышли вместе из Ур-Касдима, чтобы идти в страну [в землю] Кнаан. И дошли они до Харана и поселились там. ...И умер Терах в Харане» (11: 31–32). Причина выхода из Ур-Касдима не называется, а до земли Кнаан Терах, отец Аврама, не доходит, однако движение начато. Умер Терах в Харане, что означает 'степь, место, сожженное солнцем', т.е. не благодатное.

Прерванное продвижение к земле продолжает себя в Авраме: «И сказал Бог Авраму: 'Уходи из страны твоей, от родни твоей и из дома отца твоего в страну, которую Я укажу тебе'». Подстрочный перевод: «И сказал Суций Авраму иди себе с землей твоей и с родины твоей и из дома отца твоего на землю которую покажу тебе» (Берешит, 12: 1). В обоих случаях при *страна / земля* используется одно слово ארץ. «И вышли, чтобы идти в страну Кнаан. И прошел Аврам по стране этой земли до места Шхема, до Элон-Морэ — А кнаанеи уже были тогда в той стране. И явился Бог Авраму, и сказал: 'Потомству твоему отдам Я эту страну'» (Брейшит, 12: 5–7).

Тем самым, вхождению в землю Израиля (уже после Моше, в Иеһошуа), задолго до этого, предшествует 1) начавшееся и не закончившееся в Терахе продвижение к земле Кнаан из Ур-Касдима в Харан, где он умер. После чего 2) призыв к уходу и оставление земли твоей (Харана) с переходом «на землю которую покажу тебе»; 3) прибытие в эту землю; 4) прохождение по ней, с указанием того, что земля эта занята, поскольку ее «кнаанеи уже были тогда в той стране»; и 5) обетование отдачи земли, но не Авраму, а потомкам его.

Важным в этом отмеченном представляется то, что Терах начинает движение и прерывает его, завершает Аврам, его сын. Но, завершая и проходя по земле, не получает ее, — землю получают потомки. Начавшееся продвижение Тераха не мотивировано, будучи вызвано каким-то толчком, это импульс предназначения. Движение Аврама производится вследствие

обращения-призыва — иди с земли твоей на землю, которую покажу. При том, что это земля твоя и у тебя есть место на ней, необходимо ее оставить, с тем чтобы не самому, но в потомках своих, получить другую, обетованную, которая, и это не менее важно, не свободна и будет такой же при ее получении.

Итак, имеется несколько видов ухода и обретения в отношении земли. Прежде всего, *р а с с е я н и е* (Вавилонская башня), которое предполагает уход с расхождением в разные стороны народа, первоначально единого, вследствие распада языка и следующего из этого взаимонепонимания, с образованием разных народов, с разными языками и в разных землях. Далее — оставление с переменной прежнего места, прежней земли, с переходом к другой, которая может при этом становиться своей. Перемена способна быть обусловлена (на примере Тераха) поиском лучшей, более благодатной, не «выжженной солнцем». Такое же, по внешнему проявлению, оставление с переменной, но не столько прежнего места и прежней земли, сколько земли своей, происходящее по призыву и обещанию (Аврам). Назовем это *п о л у ч е н и е м* в потомках земли указания. И об этой земле получения речь.

Прежде чем перейти к тому, что происходит после обращения-призыва к Моше (I), стоит обратить внимание на еще два связанных с продвижением по земле обстоятельства. Аврам оставляет место своего поселения, перемещаясь в Египет, чтобы «пожить там, ибо тяжел был голод в той стране» (Брейшит, 12: 10). Будет это временным оставлением земли с переходом в другую по причине неблагоприятных условий. После чего возвращается, к прежнему месту, «из Египта, он и жена его, и все, что у него, а с ним и Лот, в Негев. ...И шел он переходами из Негева до Бейт-Эля, до того места, где был его шатер вначале» (Брейшит, 13: 1, 3). Оба, Аврам и Лот, были богаты, «И не доставало им земли для совместного жительства, ибо имущество их было так велико, что они не могли жить вместе» (13: 6). Будет это еще одним видом передвижения по земле — *р а з д е л е н и е м*: «Аврам поселился в стране Кнаан, а Лот поселился в городах окрестности Иордана» (13: 12).

Земля становится достоянием Аврама, его самого и его потомков. Сопровождается это необходимостью видения ее в ее целостности и измеряющего (ногами) в хождении освоения: «А Бог сказал Авраму после отделения Лота от него: 'Подними глаза свои и посмотри с того места, на котором находишься, на север и на юг, на восток и на запад. Ибо всю страну, которую ты видишь, — тебе отдам ее и потомству твоему навеки...

Встань, пройди по этой стране, в длину ее и ширину, ибо тебе Я отдам ее» (Брейшит, 13: 14–15, 17). Объясняется также движение, начавшееся в отце Аврама Терахе, и его вместе с ним: «Я – Бог, Который вывел тебя из Ур-Касдима, дабы дать тебе эту страну в наследие» (15: 7).

Однако все не так просто и при этом не сразу, поскольку после египетского пленения — «Знай, что пришельцами будет потомство твое в чужой стране, и служить будут им, а те будут угнетать их четыреста лет» (15: 13), — «Четвертое же поколение возвратится сюда, ибо дотоле не полна еще виновность Эморей». (15: 16) Важным моментом в сказанном является также то, что возвращение и полное получение, — «И дам тебе и потомству твоему после тебя страну твоего пребывания, всю страну Кнаан, во владение вечное» (17: 8), — возможно только тогда, когда будет полна вина эмореев. До тех пор это страна твоего пребывания.

Землю, следовательно, в полное обладание ею, получают по воле Всевышнего и при соблюдении ряда условий: 1) необходимо для этого оставить прежнее место, независимо от того, свое оно, своего отчего дома, или не свое, а лишь страна пребывания, 2) войдя в нее либо находясь перед ней, следует ее осмотреть («Подними глаза свои и посмотри»), а также пройти по ней «в длину ее и ширину», 3) проживание на ней может быть связано с необходимостью временного ее оставления, с возвращением, которое может быть не продолжительным (Аврам) и значительно более длительным (на четыреста и более лет), 4) чтобы ее окончательно получить, должна быть полна вина тех, кто ее населяет. Итак, продвижение к ней, осматривание ее, прохождение по ней, возможность оставления ее (все это предварительные условия) и полнота вины на ней проживающих, как условие разрешающее, — полнота их вины предопределяет возможность полного овладения.

Вернемся теперь к началу. После I. Обращения-призыва к Моше следует II. Отправление — Моше посылает глав колен высмотреть землю Кнаан, с тем чтобы узнать, «какова она, и народ, живущий в ней, силен он или слаб, малочислен он или многочислен. ...хороша она или плоха, и в каких городах живет он, в открытых или укрепленных», а также, «тучна она или тоща, есть ли на ней деревья или нет», а в подтверждение «постарайтесь же и достаньте из плодов страны» (Бемидбар, 13: 18–20). Отправление с получением задания к высматриванию предполагает оценивающее определение самой земли, ее достоинств и ее плодородия, а также народа на ней, его силы и численности, их городов как мест проживания («в открытых

или укрепленных»). Пять параметров — два для земли («хороша она или плоха», «тучна она или тоща») и три в отношении народа на ней — сила, число, города. Подтверждением должны быть слова посылаемых, их отчет об увиденном, и плоды, принесенные ими.

«И возвратились они с осмотра страны через сорок дней» (13: 18). Земля хороша, сказали, «течет она молоком и медом» (27), и плоды ее хороши, «Но силен народ, живущий в этой стране, и города укрепленные, очень большие, также детей Анака [великанов] видели мы там» (28). «Не можем мы идти на народ тот, ибо он сильнее нас» (31); «это страна, губящая своих жителей, и весь народ, который мы видели в ней, — люди-великаны» (32). Земля, сама по себе, благодатна и плодородна, но народов ее (их пять) не одолеть. Несмотря на призывы двух из двенадцати обозревавших, Калева и Йеһошуа, — «не бойтесь народа той страны, ведь они — пища для нас, ушло благословение их» (14: 9), т.е. вина их полна и время исполнилось, — сыны Израиля не послушали, решив к тому же тех двух забросать камнями.

Опустим дальнейшее и общеизвестное, обратив внимание, в связи с выбранной нами задачей, на то, что не войдут они в землю, никто, кроме Калева и Йеһошуа, и только дети «узнают страну, которой вы пренебрегли» (31), но при этом «сыны ваши странствовать будут в пустыне сорок лет ...пока не истлеют трупы ваши в пустыне. По числу дней, в течение которых вы высматривали страну, сорок дней, по году за каждый день» (33–34).

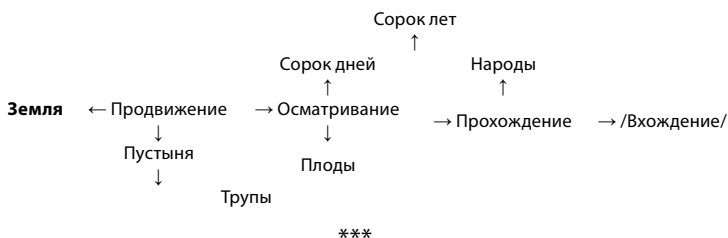
Итак, трупы в пустыне и сама пустыня скитания, сорок лет, приравненных к сорока дням, и, что самое важное, — осознание и связанный с ним момент, время, когда возможным и необходимым становится исполнение. Отсутствие понимания этого и не просто сомнение, а вопль, ропот, недовольство и страх, порождающий возмущение и желание истребить тех, кто не сомневается, зная, что время пришло, кто имеет уровень необходимого осознания, — это определяет для них невозможность вхождения в землю, с тем чтобы ей обладать.

Наметим теперь мотивы, которые будут предметом дальнейшего рассуждения, до того, как к нему перейти. Прежде всего, **Земля**, текущая молоком и медом, благодатная и плодородная, как цель устремления к ней. Для не просто вхождения в нее, но ее освоения и обладания ею, необходим соответствующий уровень подготовленности, ментального состояния, равноценный земле. Земля становится целью, достижение которой предполагает, помимо усилий, определенный уровень осознания. Обозначим это в соотношении 'Земля

(благодати) ← Цель обретения ← (Достижение = Ментальный уровень соответствия)‘.

Далее следует **Продвижение** к ней, допускающее различные упомянутые перед тем положения, связанные с поэтапностью в совершающих, когда не один (Терах — Аврам) и не сразу (Аврам и потомство его), с возможностью оставления и возвращения и т.п. Продвижение с приближением, а также вхождением или нет, предполагает **Осматривание**, смысл которого состоит в оценивающем определении соответствия виденного существующему в сознании представлению о ‘Земле благодати’. Дополнительными условиями мотива может быть осматривание достойными и для общества значимыми (знатные, главы рода, вожди), а также время (в течение **Сорока дней**) и **Плоды**, которыми следует отметить свидетельство. Затем идет **Прохождение** по земле, которое может сочетаться по смыслу с осматриванием и иметь также целью ‘ногами отмеривающее’ освоение, физическое приобщение к земле, вхождение в нее, с осознанием и объявлением (может быть, внутренним) своих прав. Немаловажным мотивом являются также **Народы** земли, с позиции их опасности и возможности одолеть либо с ними сосуществовать без боязни. И еще один мотив составляют **Пустыня** и **Трупы** на ней до земли не дошедших, то ли стремившихся к ней, то ли во исполнение наказания. Первое (пустыня) не обязательно связано со вторым (трупы), — пустыня или пространство, функционально подобное ей, может себя проявлять, как то, что следует преодолеть, как то, что обуславливает длительность, сложность и трудности перехода, но также как то, что отмечено гибелью, смертью, блужданием по нему, с возможным необретением выхода.

В соотношениях это видится следующим образом (последний мотив — Вхождение, не рассматривался, представляя отдельный и поздний вопрос⁴):



⁴ Об этом книга *Иешоуа* (Невиим — Пророки), после Пятикнижия Моисеева (Брейшит, Шмот, Ваикра, Бемидбар и Дварим).

Обратимся теперь к материалу, который следует воспринимать как подобный, не с точки зрения воздействия того, что представлено в Торе (данное положение не исключено, однако не это предмет рассуждений), а в отношении типологическом. Сходство будем определять, исходя из мотивов, которые, будучи организованы в своих соотношениях в том, что было описано, могут иметь в другом материале либо иначе организованный, либо не организованный и лишь возникающий вид.

В *Сказании о роскошном житие и веселье* (XVII век) описывается веселая и беззаботная жизнь. Появляется мотив земли, где-то, неизвестно где, как поместья:

«Не в коем государстве добры и честны дворянин вновь пожалован поместцом малый». Земля та полна изобилия в окружении водных, горных, полевых, лесных и садовых пространств: «И то ево поместье меж рек и моря, подле гор и поля, меж дубров и садов и рошей избранных, езер сладководных, рек многорыбных, земель доброплодных. Там по полям пажити видети скотопитательных пшениц и жить различных; изобилны по лугам травы зелянящая, и разноцветуци цветов сличных, прекрасных и благовонных несказанно. По лесам древес — кедров, кипарисов, поль лимонов, орехов, виноградов, яблонь и груш и вишень и всякаго плодного масличия — зело много; и толико прेमного и плодовито, что яко само древесие человеческому нраву самохотне служат, преклоняя своя вершины и развевая своя ветви, пресладкия своя плоды объявляя».

Мотив беззаботной и сладкой жизни в земле, полной чудес и всевозможных плодов, с изображением, соотносимым с осматриванием, связывается с необходимостью продвижения к ней:

А прямая дорога до тово веселья от Кракова до Аршавы и на Мазавшу, оттуда на Ригу и Ливлянды, оттуда на Киев и на Подолеск, оттуда на Стеклоно и на Корелу, оттуда к Юрьеву и ко Брести, оттуда к Быхову и в Чернигов, в Переяславль и в Черкасской, в Чигарин и Кафимской. А ково перевезут Дунай, тот домой не думай⁵ ... А там хто побывает, тот таких раскошей век свой не забывает⁶.

⁵ Тема не оригинальна и может быть представляема как бродячий сюжет, различаясь деталями. Ср. «Уж это географическое окончание шутки показывает, что она перешла въ Россію изъ Польши, гдѣ она извѣстна въ прозаическихъ и стихотворныхъ редакціяхъ и часто носитъ заглавіе 'Kraj Króla Goździka'. Поляки заимствовали ее изъ Западной Европы, гдѣ она тоже до сихъ поръ весьма популярна. Ближайшимъ образцомъ для польской шутки служилъ нѣмецкій рассказъ о 'Schlauffaffenland' и французскій о 'Pays de Coquaigne'; но какъ въ польской, такъ и въ русской редакціи заимствование почти исключительно ограничивается идеей, подробности же въ описаніи счастливой страны измѣняются сообразно народнымъ вкусамъ» (И.Л. [И.Л. Лось], *Vesenie* // Энциклопедическій словарь, т. VI, Венцано – Винона, издатели: Ф.А. Брокгаузъ, И.А. Ефронъ, Типо-Литографія И.А. Ефрона, С.-Петербургъ 1894, с. 96)

⁶ *Библиотека литературы Древней Руси*, т. 16, XVII век, под. ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, Н.В. Поньрко, Наука, Санкт-Петербург 2010, с. 663.

Не по пустыне и без смертей, без трупов, в шутиливом изображении дальних и южных стран (за Дунаем). Нет мотива также сорока дней и лет, а среди роскоши, медового, винного, пивного и прочего изобилия, отсутствует представление о народах, связанных с ними опасностях и необходимости их одоления. Не предполагается также вхождения с необходимостью проводника, хотя есть акт чьей-то воли и получения по достоинству и заслугам, поскольку *добры и честны дворянин пожалован* был этим помещицом.

В немецком тексте *Das Märchen vom Schlauraffenland*⁷ (упомянутом в примечании), начинающимся словами «In der Schlauraffenzeit, da ging ich und sah... / Во время хитрых обезьян [т.е. в небывалое время] вот куда пошел я и видел...», описывается страна хитрых обезьян, такая же небывалая, но не перевернутая, а необъяснимо абсурдная, где на глазах увидевшего (мотив осматривания) происходят невероятные вещи: (видел) безногого, который обогнал быстрого коня (ein fußloser Mann, der überlief ein schnelles Pferd), острейший меч, который разрубил мост (ein bitterscharfes Schwert, das durchhieb eine Brücke), старую тощую козу, тащила на себе сто бочек смальца и шестьдесят бочек соли (eine alte dürre Geiß, trug wohl hundert Fuder Schmalzes an ihrem Leibe und sechzig Fuder Salzes), плуг пахал без коня и быка (zackern einen Pflug ohne Roß und Rinder), годовалый ребенок бросил четыре мельничных жернова из Регенсбурга до Трира, а из Трира в Страсбург (ein jähriges Kind warf vier Mühlensteine von Regensburg bis nach Trier und von Trier hinein in Straßburg), ястреб плыл через Рейн (ein Habicht schwamm über den Rhein) и многое прочее. Однако не это для нас важно, а то, что на липе растут горячие лепешки (eine Linde, auf der wuchsen heiße Fladen, мотив плодов), сладкий мед, как вода, струился из глубокой долины на высокую гору (ein süßer Honig floß wie Wasser voll einem tiefen Tal auf einen hohen Berg, мотив земли, текущей молоком и медом).

В русских народных сказках есть сюжет, определяемый как «Страна обетованная: человек рассказывает, что побывал там, где протекает речка молочная, берега кисельные, стоит церковь из блинов сложенная, калачиком подперта и т.п.»⁸. Приведем фрагменты из таких сказок, обратив внимание на

⁷ Цит. по изд. *Brüder Grimm. Kinder- und Hausmärchen*, Philipp Reclam jun. GmbH & Co, Stuttgart 1997, N 158, s. 687–688.

⁸ (1932=АА 1930) *Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка*, сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков, Наука, Ленинградское отделение, Ленинград 1979, с. 378.

рассматриваемые нами мотивы. «В то давнее время, когда мир божий наполнен был лешими, ведьмами да русалками, когда реки текли молочные, берега были кисельные, а по полям летали жареные куропатки, в то время жил-был царь по имени Горох с царицею Анастасьею Прекрасною; у них было три сына-царевича»⁹ (Три царства — медное, серебряное и золотое). Время давнее и необычное, как и в немецком тексте, мир тогда был другой, а в нем еда под ногами (мотив земли с плодами и изобилием, текущей молоком и медом, в русских повествованиях — киселем, с тем же, что и в немецком тексте, — только руку протяни, чтоб достать, жареные куропатки по полям летают).

Молочная река с кисельными берегами встречается в сказке, где все не так, необычно, невероятно, подобно немецкому Schlarauffenland:

Уродился я ни мал, ни велик — всего-то с игольное ушко, не то с приворотную надолбу. Пошел я в лес, самое дремучее дерево рубить — крапиву. Раз тяпнул — дерево качается, в другой тяпнул — ничего не слышно, в третий тяпнул — выскочил кусок мне, добру молодцу, в лобок. Тут я, добрый молодец, трои сутки пролежал; никто меня не знал, не видал, только знала-видала меня рогатая скотина — таракан да жужлица. Встал я, добрый молодец, отряхнулся, на все четыре стороны оглянулся, побрел по берегу, по берегу все не нашему. Стоит река — вся из молока, берега из киселя. ... Пошел я по берегу, по берегу все не нашему; стоит церковь — из пирогов складена, оладьями повершена, блином накрыта. Вступил я на паперть, вижу двери — калачом двери заперты, кишкою бараньей задернуты. ... Вошел я в церковь, в ней все не по-нашему: паникадило-то репяное, свечи морковные, образа пряничные. ... Пошел я по берегу, по берегу все не нашему: ходит тут бык печеный, в боку нож точеный. Кому надо закусить, изволь резать да кроить!¹⁰ (*Не люблю — не слушай*).

Герой попадает в место, где все не по-нашему, после того, как «трои сутки пролежал» и никто его «не знал, не видал», т.е. не помнит, не знает, как там оказался, а тем более где это. Мотив такой же, как в предыдущем сюжете, — необычная страна полна изобилия, река в ней из молока, берега из киселя, церковь и то, что в ней, состоит из съедобного, а по берегу ходит бык печеный. Все готово, перед глазами и под рукой.

Молочная речка, кисельные берега встречается в известной сказке *Гуси-лебеди*, отмечая последнюю, третью, границу миров перед тем, что за темным лесом (до этого печка и яблонь). Сестрица бежит в поисках братца, унесенного гусями-лебедями

⁹ Народные русские сказки А.Н. Афанасьева. В трех томах, изд. подготовили Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков, Наука, Москва 1984, т. I, № 130, с. 195.

¹⁰ Народные русские сказки. ..., Москва 1985, т. III, № 425, с. 153.

к бабе-яге, и эта речка, оказывается у нее на дороге. Чтобы узнать от нее, говорящей, о братце («Молочная речка, кисельные берега, куда гуси полетели?»), должна она это съесть («Съешь моего простого киселика с молоком, скажу»). Сестрица отказывается («О, у моего батюшки и сливочки не едятся!») и дороги от речки не узнаёт¹¹. Это еще одно представление о том, что нездешнее, потустороннее и отмеченное, как граница, молочной рекой с кисельными берегами (мотив земли, текущей молоком и медом). Все остальное своего отражения не находит.

В одном из вариантов сказки *Поющее дерево и птица-говорунья* (№ 288–289) встречается объяснение того, как появились кисель с молоком и что их появление было чудесным. После того как баба-яга, вызвавшись «быть повивальной бабкою, оборотила царевичей волчатами, а взамен их подложила простого крестьянского мальчика. Царь рассердился на жену ...и велел посадить её вместе с ребенком в бочку и пустить на синё море. Бочка пристаёт к пустынному берегу и разваливается; царица выходит с подкидышем на сухое место и молит бога, чтобы даровал им хлеб насущный. Господь услышал молитву и превратил песок в кисель, воду в молоко; тем они и питались»¹².

Имеются и другие сюжеты с необычными, заморскими, странами, где все не по-нашему и можно увидеть различные чудеса. Отметить следует, исходя из поставленной темы, мотив нездешней земли, с ее плодами, молочной рекой с кисельными берегами, мотив не столько вхождения в нее, сколько того, что за морем, лесом, в лесу, преодолев границу, можно там оказаться. Встречается также, представляемый в перечислении виденного, мотив осматривания — дивования, как свидетельства.

В русской народной традиции имеется еще один круг повествований о необычных землях — легенд, сказаний, хождений, к далеким, благодатным и изобильным местам, отмеченным святостью, где царят справедливость и мир. Места эти становятся предметом поиска и устремления к ним (мотив продвижения), путь к ним долог, часто связан с численным представлением (сорок дней, сорок лет), предполагает исполненный трудностей и испытаний переход по безлюдным, лесным, водным, степным бесконечным пространствам (мотив пустыни — как тяжелого и изнуряющего движения по ней и как того, что собой отделяет, требуя пересечения и доведения пути до

¹¹ *Народные русские сказки...*, т. I, № 113, с. 148.

¹² *Народные русские сказки...*, т. III, с. 443.

конца). Опасность связывается также с тем, что можно туда не дойти, поскольку не каждому это дано и не каждый достоин (мотив избранничества, ср. главы родов, знатные мужи, посылаемые Моше) и путь отмечается смертью (мотив трупов в пустыне). Встречается также мотив проводничества (Иеиошуа, вводящий народ в землю Израиля) и связанный прямо и косвенно с ним, но, скорее, не мотив, а тематический показатель, необходимого уровня осознания, интерпретируемого как праведность, святость, духовность, безгрешность — того, кто достоин войти в эту землю и, в первую очередь, оказавшись там, в ней пребывать, поскольку то и другое не обязательно совпадают, можно войти, но не быть удостоенным оставаться. Это последнее может быть связано с возвращением к прежнему состоянию и обычной, бренной и грешной, земле с ее жизнью, полной трудов, скорбей и несчастий.

Представления этих земель касаются прежде всего легенды о Беловодье, в различных ее вариантах¹³, с длительным переходом к нему в поисках Опонынского царства (XIX век и раньше), города Игната у казаков-некрасовцев, мифически-сказочного, но полагаемого как существующий¹⁴ (XVII–XVIII вв., вплоть до середины XX века), а также менее известных легенд XIX века о реке Дарье¹⁵, об Анапе¹⁶, о «новых островах», куда нужно плыть шесть тысяч верст, где царь добрый, а климат теплый

¹³ «В настоящий момент известно одиннадцать списков 'Путешественника' [отображающего путь к Беловодью — П.Ч.]. Выявленные в архивных и печатных источниках и собранные воедино, они были систематизированы по трем редакциям и введены в научный оборот К.В. Чистовым». К.В. Чистов, *Легенда о Беловодье*, «Труды Карельского филиала Академии наук СССР», вып. 35, *Вопросы литературы и народного творчества*, Петрозаводск 1962, с. 134–140; К.В. Чистов, *Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд)*, «Дмитрий Буланин», Санкт-Петербург 2003. Цит. по: Н.А. Криничная, *Русская мифология. Мир образов фольклора*, Академический Проект; Гаудеамус, Москва 2004, с. 828.

¹⁴ Ф.В. Тумилевич, *Предания о городе Игната и их источники* (1963 г.), *Казаки-некрасовцы: язык, история, культура*, сборн. науч. статей, отв. ред. Г.Г. Матишов, Ростов-на-Дону, изд-во Южного научного центра РАН, 2012, с. 73–105; *Русские народные сказки казаков-некрасовцев*, собр. Ф.В. Тумилевичем, Рост. кн. изд-во, Ростов-на-Дону 1958; Ф.В. Тумилевич, *Сказки и предания казаков-некрасовцев*, Рост. кн. изд-во, Ростов-на-Дону 1961.

¹⁵ «... в 1820–1850-х годах в некоторых приволжских, а частично, вероятно, и центральных губерниях бытовали легенды о «реке Дарье», на которую будто бы ушла группа крестьян и живет там вольно». (К.В. Чистов, *Русская народная утопия...*, <https://avidreaders.ru/read-book/russkaya-narodnaya-utopiya-genezis-i-funkcii.html>, с. 227 [дата обращения 31.07.2025]), в реке той (мотив плоды) «осетровъ руками ловять, и на берегахъ ... растутъ всякаго рода хлѣбъ и овощи на земль не паханной, не бороненной и не засѣянной» (П.И. Мельниковъ, *Отчетъ о современном состояніи раскола по Нижегородской губерніи*, ч. I, 1854 года // Сборникъ въ память П.И. Мельникова (Андрея Печерскаго), т. IX, Изд. Нижегородской Архивной Комиссіи, Нижній-Новгород 1910, с. 237, прим. 2).

¹⁶ «фантастический край изобилия и воли... «Анапа» мыслилась как область на краю света, за пределами государства» (К.В. Чистов, *Русская народная утопия...*, с. 231).

и водится всякая всячина¹⁷, об Ореховой земле, о которой «Сказывали старые люди: из наших краев ходили ...да не дошли ...за морями, за горами, за синими лесами ...растут в ней орехи в человеческую голову, расколешь орех, а в нем мука. Ни сеять, ни пахать, ни жать не надо, потому сколько угодно таких орехов, прямо леса немислимые»¹⁸. «...легенд о 'далеких землях' ...в XVII–XIX вв. существовало по крайней мере десять–двенадцать»¹⁹.

Рассмотрим фрагменты двух, наиболее полно отображенных в источниках представлений — легенды о Беловодье и сказания о городе Игната. Первая известна из «Путешественника» Марка Топозерского, опубликованного в *Очерках поповщины* П.И. Мельникова (Андрея Печерского)²⁰. Дается все это как свидетельство очевидца: «Путешественникъ, сирѣчь маршрутъ въ Опоньское царство, писанъ дѣйствительнымъ самовидцемъ, инокомъ Маркомъ, Топозерской обители, бывшимъ въ Опоньскомъ царствѣ». Определяется путь (мотив продвижения), в конечной точке которого следует обратиться к проводнику: «Маршрутъ, сирѣчь путешественникъ. Отъ Москвы на Казань, отъ Казани до Екатеринбурга и на Тюмень, на Каменогорскъ, на Выбернумъ деревню, на Избенскъ, вверхъ по рѣкѣ Катуни на Красноярскъ, на деревню Устьюбу, во оной спросить страннопріимца Петра Кириллова». После чего возникает нечто подобное мотиву пустыни, если понимать это как описание безлюдных пространств: «Около ихъ пещеръ множество тайныхъ, и мало подалѣ отъ нихъ снѣговая горы распространяются на триста верстъ, и снѣгъ никогда на оныхъ горахъ не таетъ». И еще один проводник: «За оными горами деревня Умьменска (по другому списку, Устьменска) и въ ней часовня; инокъ, схимникъ Іосифъ». Путь продолжается, вновь появляется тема пустыни, на сей раз настоящей (Гоби – Губань), и мотив сорока (сорока четырех²¹) дней перехода: «Отъ нихъ

¹⁷ *Провинциальный корреспондент. Токмак (Семиреченской области)*, «Восточное обозрение» 1888, 10 апр., № 14, с. 8. Цит. по: К.В. Чистов, *Русская народная утопия...*, с. 232.

¹⁸ А. Воронский, *За живой и мертвой водой*, «Новый мир» 1928, № 12, с. 169.

¹⁹ К.В. Чистов, *Русская народная утопия...*, с. 233.

²⁰ П.И. Мельниковъ (Андрей Печерскій), *Очерки поповщины*, ч. 1 // *Полное собрание сочинений*, т. XIII, изд. М.О. Вольфъ, С.-Петербург, Москва 1898, с. 33–34, прим. 2. Существуют также другие издания этого повествования, см. об этом: К.В. Чистов, *Русская народная утопия...*, с. 188.

²¹ «... («сорок») символизирует сферу реального, а точнее, условно реального, пространства, а («четыре») — сферу некоего иного, надо полагать, выходящего за пределы земного континуума... ядром этой числовой модели... служит... цифра «4». В известном смысле она является кодовой. Именно эта цифра символизирует соотношенность дальнейшего продвижения с четырьмя сторонами света, с четырьмя главными направлениями, определяет ориентацию во Вселенной, в мировом универсуме» [В.Н. Топоров, *Числа* // Мифы народов мира в 2 томах, гл. ред. С.А. Токарев,

есть проходъ Китайскимъ государствомъ, 44 дня ходу, чрезъ Губань (Гоби?) потомъ въ Опоньское государство».

Место сие труднодоступно, поскольку «Тамъ жители имѣютъ пребываніе въ предѣлахъ окіана-моря, называемое Бѣловодіе. Тамъ жители на островахъ семидесяти, нѣкоторые изъ нихъ и на 500 верстахъ разстояніемъ, а малыхъ острововъ исчислѣть невозможно». И снова значимые числа — семьдесят и пятьсот, но в другом отношении, чем сорок, поскольку не времени передвижения, а пространства и универса²².

Не каждый удостоен пребывания в Беловодье, — мотив отмеченности, избранности, связываемый с верой в то, что истинно, с благочестием и чистотой: «О тамошнемъ же пребываніи онаго народу извѣщено хриstopодражателямъ древляго благочестія святія соборныя и апостольскія церкви. ... Въ восточныхъ странахъ ...искали древляго благочестія православнаго священства, которое весьма нужно ко спасенію». И вновь мотив трудного пути и окружающих народов: «Отъ гоненія римскихъ еретиковъ много народу отправлялась ко- раблями Ледовитымъ моремъ и сухопутнымъ путемъ». Тема отмеченности и святости: «Богъ наполняетъ сие мѣсто. Въ томъ мѣстѣ приходящихъ изъ Россіи пріимають первымъ чиномъ; крестятъ совершенно въ три погруженія желающихъ тамъ пребыть до скончанія жизни. Бывшіе со мною два инока согласились вѣчно остаться: приняли святое крещеніе. И глаголютъ они: «вы всѣ осквернились въ великихъ и разныхъ ересьяхъ антихристовыхъ, писано бо есть: изыдите изъ среды сихъ нечестивыхъ челоувѣки и не прікасайтесь имъ». Место это чисто от несправедливости, злокозненности и неправды: «Въ тамошнихъ мѣстахъ тѣбѣ и воровства и прочихъ противныхъ закону не бываетъ. Свѣтскаго суда не имѣютъ; управляютъ народы и всѣхъ людей духовныя власти». Мотив земли совершенства, полноты и изобилия с плодами: «Тамо древа равны

Советская энциклопедия, Москва, т. 2, 1988, с. 630]. Вместе с тем сорок дней в обрядах и верованиях — это лиминальный период, в течение которого совершается переход из одного качественного состояния в другое» (Н.А. Криничная, *Русская мифология...*, с. 845).

²² Для чисел пять, семь и сто, лежащих в основе, ср. объяснения: «Из учения об элементах следуют две особенности. Одна из них состоит в канонизации числа пять, ставшего эталоном описания наиболее важных характеристик макро- и микрокосма... Отмеченность пятого места в пространстве связана с особым положением центра» (с позиции четырех сторон света и четырех направлений); «число 7... характеризует общую идею вселенной. В некоторых культурно-языковых традициях... выступает... как наиболее употребительное число, характеризующее почти универсально всё, что исчисляется в мифопоэтическом космосе» (В.Н. Топоров, *Числа...*, с. 629, 630). «Число сто часто имеет не точное, а обобщенное значение большого количества» (С.М. Толстая, *Число // Славянские древности, Этнолингвистический словарь*, т. 5, отв. ред. С.М. Толстая, Международные отношения, Москва 2012, с. 546).

съ высочайшими древами. ...И всякіе земные плоды бывають; родится виноградъ и сорочинское пшено. ...злата и серебра нѣсть числа, драгоцѣннаго каменія и бисера драгого весьма много». Место это закрыто для других и без войн, далекое и отдаленное: «А оные опонцы въ землю свою никого не пускають, и войны ни съ кѣмъ не имѣють: отдаленная ихъ страна».

Сказочный город Игната²³ описывается следующим образом: «Город у них обнесен стеной каменной, а округ города ни туркох, ни мухаджир [мусульмане, переселенцы с Кавказа], ни грекох нет. Земли хорошие, лесох много. Город стоит на берегу моря. Казаки рыбалят, занимаются шелками, ходят на охоту, сады у каждого, и нет у них ни бедных, ни сирот, ни хворых. Климат дюже подходящий для человека»²⁴. Можно заметить мотив благодатной земли процветания и мотив народов, которых, при перечислении, нет, а также мотив плодов: «...дома стоят большие, красивые, кругом сады. В садах разные фрукты: инжир, виноград, гранаты, яблоки, сливы. Да такие сладкие! Везде на домах золото, серебро»²⁵.

Есть и мотив пустыни: «Живут они за Пешаным морем», а также мотив отмеченности, избранности, доброты, справедливости и при этом закрытости для других, в первую очередь, недостойных: «Кто едет, они того накормят, напоят. Кому надо подковать коня, колесо исправить — все сделают, а в город свой никого не пускают»²⁶. «В город свой те люди мужчин не принимают и не пускают, а женщин принимают»; «лихих да потерянных людей в город не пускают». И при этом «Тут все живут такие, как вы, обиженные»²⁷.

Идеализованно представляется атаман этого города (мотив вождя, главы, избранного из народа), описываясь как «рослый, статный, натоптанный [упитанный], борода у него черная, глаза горят, губы как рубен, зубы белее зеньчуга»²⁸. Вместе с тем города того уже и нет (мотив отдаленного прошлого и связанной с ним легендарности, мифологичности), казаки,

²³ «В XVIII век уходит своими корнями весьма своеобразная легенда о 'городе Игната', окончательно сформировавшаяся в среде казаков-некрасовцев, по-видимому, только в XIX в. Легенда имела относительно ограниченное распространение и дошла до нас в форме цикла исторических преданий, записанных в то время, когда вера в существование 'города' уже была утрачена» (К.В. Чистов, *Русская народная утопия...*, с. 220).

²⁴ Ф.В. Тумилевич, *Сказки и предания казаков-некрасовцев...*, с. 187.

²⁵ Там же, с. 57.

²⁶ Там же, с. 194.

²⁷ Там же, с. 57.

²⁸ *Русские народные сказки казаков-некрасовцев...*, с. 204.

ушедшие за Пещаное море, «все поумирали»²⁹, по другой версии его жителей «вырезали разбойники»³⁰.

Основатель города, Игнат Некрасов, представлен как герой, наделенный сверхъестественными способностями (мотив вождя и вводящего в землю, объединяющий в себе черты Моше и Иешуа). «Он вывел казаков из России и спас их, тем самым, от верной гибели, дал им землю в Турции; все общинные установления называются 'заветами Игната', летопись, которую вели некрасовцы, считалась 'книгой Игната', преступников наказывали волей Игната, общественная помощь бедным считалась 'даром Игната' и т.д. Сам Игнат необыкновенно силен, статен, красив... находчив, непреклонно справедлив... у него от рождения два ряда зубов, он большую тайную силу имел, волшебником был, мог превратиться в кого захочет. Знал он язык всех птиц, зверей, деревьев. ...умеет стать невидимым»³¹, у него чудесный корабль — «посадит свое войско и поплывет хоть по морю, хоть по земле! А корабль Игната турка видеть не мог. На тот корабль можно было посадить всех некрасовцев, погрузить все богатство»³². Он победил змею, которая преследовала некрасовцев ...добыл чудесный рубин («рубень»), в который можно было видеть все, что делается на Майносе, разбросал вокруг своего города разноцветные зерна и из них выросли лес, сады, цветы³³ и т.д. Логическим завершением этой идеализации была вера в то, что он жив и построил чудесный город, в котором реализовались все социальные идеалы некрасовцев³⁴.

В заключение видится важным отметить типологическое, если не сходство, то совпадение мотивов, связываемых с обретением земли Израиля. Обусловлено это, в русской народной традиции, поиском мест, свободных от несправедливости, угнетения и нищеты. Нет в данном случае обетования Всевышним, нет зова, призыва и воли с Его стороны, есть устремление и желание там оказаться, воля со стороны человека. Можно выделить в данной связи три группы повествований (о текстах не приходится говорить, поскольку традиция эта устная, записанная от знающих в пересказах). Первую составляют такие, в которых представлено, более или менее

²⁹ Ф.В. Тумилевич, *Сказки и предания казаков-некрасовцев...*, с. 179.

³⁰ Там же, с. 197.

³¹ Там же, с. 153, 154.

³² Там же, с. 187.

³³ Там же, с. 190, 191, 192.

³⁴ К.В. Чистов, *Русская народная утопия...*, с. 222–223.

разносторонне, само это место, сама земля, с акцентом на изобилие, доступность съестного (молочные реки, кисельные берега), различного рода снеди и пр. — земля благодати, безопасности и простоты. К этой группе относятся *Сказание о роскошном житие и веселье* и волшебные сказки. Вторая группа представлена представлениями (не всегда это повествование) о блаженной и благодатной земле, которая где-то за морем, за лесами, горами, пустынями, путь к ней долог и труден, не каждый способен его одолеть, и при этом не каждому эта земля откроется, но только достойному, праведному, а попасть туда можно, только имея проводников. Такова, в первую очередь, легенда о Беловодье, примыкают к которой другие (без акцента на праведности³⁵, о далеких землях, реке Дарье, Анапе, новых островах, ореховой земле и им подобные. Третью группу можно увидеть на примере сказочного города Игната. Для нее характерно, помимо мотивов изобилия, плодов земли, размещения за пустыней, в безлюдном месте (народы), за «Пещаным морем», избранности и достоинства, справедливости, высокой морали и чистоты, наличие исключительного по своим качествам героя, соединяющего в себе черты обладателя и исполнителя воли, предводителя и проводника — основателя и дарителя, того, кто устанавливает законы и правит, справедливо судит, организуя общинную жизнь.

Библиография

- Brüder Grimm. Kinder- und Hausmärchen*, Philipp Reclam jun. GmbH & Co, Stuttgart 1997.
- Библиотека литературы Древней Руси*, т. 16, XVII век, под. ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, Н.В. Понырко, Наука, Санкт-Петербург 2010.
- Воронский А., *За живой и мертвой водой*, «Новый мир» 1928, № 12.
- И.Л. [И.Л. Лось], *Веселіе* // Энциклопедический словарь, т. VI, Венцано – Винона, издатели: Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефронъ, Типо-Литографія И.А. Ефрона, С.-Петербургъ 1894.
- Криничная Н.А., *Русская мифология. Мир образов фольклора*, Академический Проект; Гаудеамус, Москва 2004.
- Мельниковъ П.И. (Андрей Печерскій), *Очерки поповщины*, ч. I // *Полное собрание сочинений*, т. XIII, изд. М.О. Вольфъ, С.-Петербургъ, Москва 1898.
- Мельниковъ П.И., *Отчетъ о современномъ состояніи раскола по Нижегородской губерніи*, ч. I, 1854 года // Сборникъ въ память П.И. Мельникова (Андрея Печерскаго), т. IX, Изд. Нижегородской Архивной Комиссіи, Нижний-Новгород 1910.
- Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах*, изд. подготовили Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков, Наука, т. I, Москва 1984, т. III, Москва 1985.

³⁵ Как соответствии земле в духовном отношении (необходимый уровень ментального состояния).

- Провинциальный корреспондент. Токмак (Семиреченской области)*, «Восточное обозрение» 1888, 10 апр., № 14.
- Русские народные сказки казаков-некрасовцев*, собр. Ф.В. Тумилевичем, Рост. кн. изд-во, Ростов-на-Дону 1958.
- Словарь ключевых терминов для читающих Тору на иврите* (Рав Аарон Штейман), https://toldot.com/articles/articles_26809.html [дата обращения: 31.07.2025].
- Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка*, сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков, Наука, Ленинградское отделение, Ленинград 1979.
- Толстая С.М., *Число // Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, т. 5, отв. ред. С.М. Толстая, Международные отношения, Москва 2012.
- Топоров В.Н., *Числа // Мифы народов мира* в 2 томах, гл. ред. С.А. Токарев, Советская энциклопедия, Москва, т. 2, 1988.
- Тора (Пятикнижие Моисеево)*, ред. рус. перевода П. Гиль, под общей ред. Г. Брановера, Шамир, Иерусалим 5753, Арт-Бизнес-Центр, Москва 1993.
- Тумилевич Ф.В., *Предания о городе Игната и их источники* (1963 г.), *Казаки-некрасовцы: язык, история, культура*, сборн. науч. статей, отв. ред. Г.Г. Матишов, Изд-во Южного научного центра РАН, Ростов-на-Дону 2012, с. 73–105.
- Тумилевич Ф.В., *Сказки и предания казаков-некрасовцев*, Рост. кн. изд-во, Ростов-на-Дону 1961.
- Чистов К.В., *Легенда о Беловодье*, «Труды Карельского филиала Академии наук СССР», вып. 35, *Вопросы литературы и народного творчества*, Петрозаводск 1962, с. 134–140.
- Чистов К.В., *Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд)*, «Дмитрий Буланин», Санкт-Петербург 2003, <https://avidreaders.ru/read-book/russkaya-narodnaya-utopiya-genezis-i-funkcii.html>, с. 227 [дата обращения: 31.07.2025].



MACIEJ WALCZAK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

 <http://orcid.org/0000-0001-6313-5672>

Мотив смерти у Шолом-Алейхема и Фёдора Решетникова (*Касриловка* vs *Подлиповцы*)

MOTYW ŚMIERCI U SZOLEMA-ALEICHEMA I FIODORA RESZETNIKOWA (*KASRYLEWKA* VS *PODLIPNIACY*)

Streszczenie: W artykule poruszany jest motyw śmierci na materiale opowiadań Szolema-Alejchema *Kasrylewka* i szkicu etnograficznego *Podlipniacy* Fiodora Reszetnikowa. Choć wspomniany motyw nie jest w obu utworach głównym i pierwszoplanowym, lecz ma charakter bardziej towarzyszący i pojawia się w tle głównej osi fabularnej, to jednak nabiera on różnego symbolicznego, kulturowo- i społeczno-bytowego nacechowania. Autor omawia poszczególne przykłady z uwzględnieniem pojawiających się w wybranych tekstach typów śmierci: śmierć patologiczna w wyniku chorób, głodu i niekorzystnych czynników klimatycznych, śmierć gwałtowna w wyniku niešťśliwego wypadku lub samobójstwa, śmierć metaforyczna, rozumiana jako porzucenie dotychczasowego sposobu życia i śmierć jako obiekt działalności zarobkowej.

Słowa kluczowe: śmierć, metafora, motyw, obraz śmierci w literaturze

THE DEATH MOTIF IN SHOLEM-ALEICHEM AND FYODOR RESHETNIKOV (*KASRILOVKA* VS *PODLIPOVTSY*)

Summary: This article explores the motif of death, drawing on the short stories of Sholem-Aleichem *Kasrilovka* and the ethnographic sketch *Podlipovtsy* by Fyodor Reshetnikov. Although the aforementioned motif is not central or foregrounded in either work, but rather is more of an accompanying character and appears in the background of the main plot, it nevertheless takes on various symbolic, cultural, and socio-existential significance. The author discusses individual examples, taking into account the types of death appearing in the selected texts: pathological death resulting from disease, starvation, and unfavorable climatic factors; violent death resulting from an accident or suicide; metaphorical death understood as the abandonment of one's previous way of life; and death as an object of commercial and profit-making activity.

Keywords: death, metaphor, motif, image of death in literature

Настоящая статья представляет собой очередную и последнюю, завершающую, часть предложенного нами цикла, объектом которого были рассказы Шолом-Алейхема из сборника *Касриловка* и повесть *Подлиповцы* Фёдора Решетникова¹.

¹ См. П. Червинский, М. Вальчак, *Пища, еда и продукты питания у Шолома Алейхема и Ф.М. Решетникова (Касриловка vs Подлиповцы)*, „Iudaica Russica” 2019, nr 2(3), s. 111–132; М. Вальчак, *Семья и семейные отношения у Шолом-Алейхема и Фёдора Решетникова (Касриловка vs Подлиповцы)*, „Iudaica Russica”

В данном исследовании хотелось бы обратить внимание на мотив смерти, который по-разному и своеобразно проникает оба литературных произведения, а сама смерть в этой связи может приобретать в них различную символическую, культурно маркированную и социально-бытовую значимость и обусловленность.

Проблематика широко понимаемой смерти получила основательное и всестороннее освещение как с позиции лингвистики² и литературоведения³, так и философии⁴, психологии⁵, теологии⁶ и других наук. Смерть, её неизбежность и брэнность человеческого существования, как лейтмотив мирового искусства, вписываются в общий контекст восходящего к библейской традиции жанра *ванитас*, ярко себя выразившего не только в европейской живописи средневековья и барокко, но и в текстах художественной литературы разных эпох⁷, а также танатологических мотивах разного рода. И хотя в выбранных нами для сопоставления произведениях мотив смерти является не столько основным и ведущим, сколько фоновым

2021, nr 1 (6), s. 97–114; М. Вальчак, *Пространства и пространственные объекты у Шолом-Алейхе-ма и Федора Решетникова (Касриловка vs Подлиповцы)*, „Iudaica Russica” 2022, nr 2(9), s. 68–84.

² В качестве примера приведём лишь некоторые работы: А.В. Burzyńska, J. Kamieniecki, *Wpływ przeszłości na językowy obraz śmierci ludzi i zwierząt w polszczyźnie*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 1997/1998, nr 9/10, s. 81–92; A. Tambor, *Związki frazeologiczne oznaczające śmierć (na materiale francuskim)*, „Poradnik Językowy” 1987, nr 1, s. 40–46; K. Herej-Szymańska, *Biblijny obraz językowy stosunku człowieka do śmierci*, „Język Polski” 2004, nr 3, s. 164–173; А.А. Зализняк, И.Б. Левонтина, А.Д. Шмелев, *Константы и переменные русской языковой картины мира*, Языки славянских культур, Москва 2012; О.С. Цыдендамбаева, О.А. Доржиева, *Концепт смерть в эвфемистической картине мира на материале английского, немецкого, русского, бурятского языков*, «Филология: научные исследования» 2020, № 2, с. 67–77; П. Червинский, *Предметный мир примет и поверий (Проживание смерти)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2022.

³ A. Ražny, *Śmierć i nieśmiertelność w twórczości Fiodora Dostojewskiego*, „Slavia Orientalis” 1998, nr 3, s. 425–431; О.Е. Похаленков, А.О. Семенов, *Интерпретация образа смерти в литературе периода первой мировой войны*, „Art Logos” 2023, № 2 (23), с. 60–67; А.В. Архангельская, Басня И.А. Крылова «Крестьянин и Смерть» и сюжет о Старике и смерти в русской литературе XVII–XVIII вв. «Литературоведческий журнал» 2019, № 46, с. 82–93.

⁴ А.Я. Иванюшкин, К.Ф. Лях, *Тема смерти в истории философии*, «Вестник МГТУ» 2011, т. 14, № 2, с. 402–409; Т.В. Мордовцева, *Идея смерти в культурфилософской ретроспективе*, Издательство ТИУиЭ, Таганрог 2001.

⁵ А.В. Юревич, *Психологические факторы отношения к смерти*, «Наука. Культура. Общество» 2017, № 3–4, с. 35–48; A. Gałuszka, *Blisko, coraz bliżej...: psychologiczne aspekty umierania i śmierci*, w: *Utrata i żałoba: teoria i praktyka*, R. Kleszcz-Szczyrba, A. Gałuszka (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2016, s. 11–20.

⁶ A. Sarwa, *Rzeczy ostateczne człowieka i świata. Eschatologia Kościoła wschodniego*, Wydawnictwo Ravi, Łódź 2002, s. 80–90.

⁷ Ср. А. Килар, *Мотив смерти в русской литературе XIX-го века: культурный аспект*, «Журнал филологических исследований» 2022, т. 7, № 4, с. 46–49; E. Sarnacka, E. Krajewska-Kułak, K. Van Damme-Ostapowicz et al., *Postrzeganie śmierci w literaturze średniowiecza*, w: *W drodze do brzegu życia*, t. 6, Uniwersytet Medyczny, Białystok 2009, s. 191–200.

и сопутствующим, составляет он неотделимую часть сюжетной линии, особенно в повести Решетникова.

Отмеченное подтверждается и высокой частотностью в *Подлиповцах*⁸ лексических единиц, создающих лексико-тематическое поле *смерть*, включающее в себя такие, особенно активные, лексемы, как глаголы с корнями *-мер-* / *-мир-* (*помереть* — 87 раз, *умереть* — 28 раз, *вымереть* — 1 раз, *умирать* — 1 раз), *-ры-/рой-* (*зарыть* — 12 раз, *зарывать* — 2 раза), существительные *горе* (25 раз), *гроб* (22 раза), *смерть* (9 раз), *кладбище* (8 раз), *могила* (7 раз), *покойник* (6 раз), реже *мертвец* (3 раза) и *труп* (2 раза), прилагательное *мёртвый* (8 раз), причастие *умерший*, включая субстантивированную форму, (5 раз).

В рассматриваемых текстах смерть, как отмечалось, выступает в разных проявлениях, представляя собой не только прекращение жизни в результате намеренного либо случайного воздействия внешних факторов, но и в переносном отображении. Названные проявления можно представить в следующем видовом разделении:

- Ненасильственная (естественная) смерть и её разновидность:
- Патологическая смерть от болезни, голода или неблагоприятных бытовых условий,
- Насильственная смерть — в результате (само)убийства либо несчастного случая,
- Метафорическая смерть — прекращение определённого образа жизни,
- Смерть как объект заработной деятельности.

В рассматриваемых текстах явно преобладает мотив патологической смерти, что особенно часто находит своё отражение у Решетникова, будучи, как представляется, результатом специфики самого жанра — этнографического очерка, направленного, в том числе, на передачу социально-бытовых особенностей и условий определённого этноса⁹, в данном случае пермяков, населяющих северо-восточную европейскую часть России. В этой связи пронизывающий повествование *Подлиповцев* мотив патологической смерти опосредованно

⁸ Все сведения и цитаты приводятся здесь на основании электронного издания: Ф.М. Решетников, *Между людьми*. Повести, рассказы и очерки, издательство Современник, Москва 1985, http://az.lib.ru/r/reshetnikow_fm/text_0010.shtml [дата обращения: 10.10.2025].

⁹ Подробнее об этом см. М.В. Тарасова, *Своеобразие этнографического очерка в сибирской периодической печати 1850–1880-х гг. (на материале «Томских губернских ведомостей»)*, «Вестник Томского государственного университета» 2023, № 497, с. 34–46.

воспроизводит образ тяжёлого быта данной этнической группы, подверженной голоду и неблагоприятным природно-климатическим условиям приуральской области.

Уже в самом начале повествования даётся картина зимней, полумёртвой деревни, лишённой проявлений человеческой активности:

Зимой еще хуже. Тогда все дома точно погребены снегом, на дороге целую неделю не видать следов человеческих, все как будто спряталось, только кой-где корова промычит да рыщет по полю собака. Так вот и кажется, что люди вымерли или напала на них спячка.

Патологическая смерть вписывается в повседневную жизнь подлиповцев, обуславливаясь, как говорилось, прежде всего недостатком питания (голодная смерть), а также вызванными недоеданием болезнями:

[...] а подлиповцы помнят станового, как он, когда в Подлипной умерло с голоду шесть человек, обласкал не только мужчин, но и женщин, сам не зная за что. [...] остальное время все едят мякину с корой, и от этого у них является лень к работе, болезнь, и часто все подлиповцы лежат больные, сами не зная, что с ними делается, а только ругаются и плачут [...] А в деревне што! тот болен, другой помирает, третьего везти хоронить надо, да поп еще привяжется. Эх!.. Надоела эта жизнь!..

Стоит также отметить, что в очерке Решетникова наглядно показана психологическая сторона постоянного столкновения со смертью — высокая смертность вызывает у подлиповцев некую десенсибилизацию и жизненную апатию, в силу чего прекращение жизни предстаёт в их сознании не только как событие грустное, но в то же время и как обыденное, привычное, неизбежное и ожидаемое, а поэтому как обстоятельство, для предотвращения которого не стоит предпринимать каких-либо действий или усилий:

Подлиповцев нельзя винить ни в чем: они глупы, необразованы, но кто их вразумит, куда они пойдут?.. «Уж помру тожно, а тамока где уж!» [...] Умрет тот или другой, они хотя и думают, что так и надо умереть, но им обидно, досадно, что умер такой-то, что опять надо к попу ехать венчаться. [...] «Экая беда! — думает Пила, — что теперь делать — не знаю. Уедь я, — все помрут, и Апроська, и Сысойко». [...] Везде бедная обстановка, нечистота, плач и стоны; половина лежит, половина сидит молча или что-нибудь делает, ругая работу, ругая себя и все окружающее. Словно всем им жизнь опротивела, все чем-то мучатся, всем постыл свет божий...

В приведённых фрагментах смерть является также источником дополнительных невзгод, хлопот и обременений, заставляющих подлиповцев не только выходить за пределы родной

деревни, покидать безопасное, как своё, пространство, но и вступать во взаимодействие с православными священниками и представителями государственной власти, от контакта с которыми одни неприятности. В подтверждение обратимся к такому отрывку:

Священник требовал, чтобы крестьяне непременно крестили детей, везли в село умерших, венчались; первое подлиповцы не исполняли до тех пор, пока священник не приезжал сам за сбором; за умерших они боялись и везли все покойника в село. [...] хотя он (священник — М.В.) живет в селе, за пятьдесят верст, но как приедет в Подлипную, то дьячок непременно уведет самую лучшую корову или лошадь и продаст, а подлиповцы молчат, думают, так и надо, хотя и горько им, и обидно; а не дашь, становой приедет. [...] Пила стал рассуждать, что делать с ребятами. Зарыть их так — поп узнает, и тогда беда; ехать к попу — будет денег просить...

Стоит однако обратить внимание, что на фоне проникнутой смертной подавленностью картины Подлипной контрастно выделяются главные персонажи — Матрёна и Пила, для которых вопрос смерти остаётся неизменно живым и актуальным, становясь при этом объектом размышлений не столько философско-метафизического или экзистенциального, сколько собственно физиологического характера, не приостанавливая одновременно стремления выжить и как-нибудь выбраться из плачевного положения, в котором инстинкт эрос всё же сильнее, чем *танатос*:

Подумай Матрена об этом при жизни Апроськи, представь себе то, что Апроська, как и все, может умереть, теперь бы ей не так жалко было Апроськи. Но Матрена никак об этом не думала: она хотя и видела умерших женщин, но никак не могла представить себе того, что Апроська может умереть? она не могла до сих пор понять: что это такое делается с людьми, когда умирают, и зачем их зарывают в землю? Матрена даже не верила, что и она может умереть, а если говорила о своей смерти, так только так себе, зря, и то когда сердилась. [...] Оба они (Пила и Сысойко — М.В.) думали о смерти; но все-таки обоим им казалось страшно умереть, обоим хотелось еще пожить...

В *Подлиповцах* находят своё отражение и примеры насильственной смерти, хотя определение «насильственная» не следует понимать буквально, поскольку имеется в виду стремление подвести к смерти, вызвать её ради облегчения и прекращения постоянных страданий от голода, холода, болезней, гнетущей нищеты, безвыходности положения. В этой связи можно говорить, хотя с некоторым допущением и довольно условно, о своеобразной попытке эвтаназии, производимой не безболезненным и гуманитарным образом, особенно по отношению к детям:

А если Сысойко сажал их на полати, что случалось очень редко, то ребята то и дело получали колотушки... Он даже нарочно сажал их на голый пол, для того, чтобы они скорее умерли, нарочно не давал есть, думая, что они помрут; но ребята кричали с каждым днем хуже, – Сысойко злился, хотел их пришибить чем-нибудь, но ему было жалко, он чего-то боялся...

Смежный мотив вызывания смерти из желания прекратить нестерпимые страдания и боли при рождении ребёнка находим в рассказе *Человек родился* Шолом-Алейхема:

— Боже милостивый! Отец небесный, родимый, сердечный, помоги мне умереть!..

У Рейзл схватки начались еще рано утром, но она пряталась от всех, хотела, чтобы никто о том не знал. Ближе к вечеру, когда подступили нестерпимые боли, она упала на кровать, заломила руки, стиснула зубы, вся посинела, почернела и закричала не своим голосом:

— Мама дорогая! Дай мне силы, чтоб не тяжело было умереть!!!

В том же рассказе встречается и мотив самоубийства, хотя только планируемого и в итоге не совершённого. Не совершившееся самоубийство, скорее всего, можно было бы объяснить суровыми правилами иудаизма и еврейской философии, согласно которым суицид предстаёт как нарушение божьего закона. Как замечает Андрей Андрианов, согласно представлениям иудаизма, жизнь есть высший дар Божий, благословение Божие: «В свидетели призываю Я на вас сегодня небо и землю — жизнь и смерть предложил Я тебе, благословение и проклятие, — избери же жизнь, чтобы жил ты и потомство твоё...» (Дварим 30, 19)¹⁰. Не без этого Рейзл в последний момент отказывается от попытки оборвать свою жизнь:

А горе было немалое — она почувствовала, что должна стать матерью. Горе, горе, что ей делать? Куда денется, к кому обратится? Не страшись Рейзл бога и ада, она бы сама над собой расправу учинила! И очень возможно, что в тот день, когда она стирала белье у реки, ей захотелось кинуться в воду. Но, вспомнив о страшных муках на том свете, Рейзл ухватила узел с бельем и пустилась, ни жива ни мертва, бежать домой. (*Человек родился*)

Особым видом насильственной смерти в очерке Решетникова можно считать кончину вследствие колдовства, которое несмотря на свою народно-мифологическую и суеверно-предраассудочную определённую предстает как средство намеренно-сознательного воздействия со стороны

¹⁰ А. Андрианов, *Иудейская традиция по вопросу эвтаназии*, «Ипатьевский вестник» 2019, № 7, с. 192–193 (с. 192–197). Цит. по: *Тора (Пятикнижие Моисеево)*, ред. рус. перевода П. Гиль, под общ. ред. проф. Г. Брановера, Шамир, Арт-Бизнес-Центр, Иерусалим–Москва 1993, с. 1111.

подлиповцев на всяких других имеющих с ними контакт, особенно чужих и посторонних. Тем более, что считающиеся колдунами, не только Пила и Матрёна, в представлении жителей других деревень, а к этому и некоторых подлиповцев, дополнительно наделяются признаками существ потустороннего мира, вызывающих страх и ощущение опасности, исходящей от них:

Подлиповцев не любят жители других деревень еще и за то, что подлиповцы своей пермякской веры держатся, слынут за ленивых, самых бедных, и их называют колдунами: захочет подлиповец посадить килу (грыжу) — посадит, захочет, чтобы такой-то умер — умрет. [...] Мужики боялись Пилы и Матрены. Они давно наслышались, что все чердынские крестьяне колдуны, а колдун, по их понятиям, опасный человек, да и не человек, а черт не черт, а что-то особенное: и человеком ходит, и невидимкой делается, с нечистой силой знается, медведем бегаёт, сорокой летает и проч., и проч... [...] Хозяйка верила всем предрассудкам и страшно боялась колдунов. Пилу она и прежде считала за колдуна, потому что он хитрил над мужиками и возил с собой какие-то травы, которые и ей давал. Увидев теперь, что его испугались мужики, она тоже струсилась. [...] Все подлиповцы удивлялись Пиле: как это он всегда успевает, все умеет сделать, всегда весел и редко хворает, даже и с семьей его ничего не делается. Поэтому его прозвали колдуном и боялись.

В цикле рассказов Шелом-Алейхема прослеживается мотив метафорической смерти, предполагающей главным образом забвение, уход от предыдущего образа жизни, отказ от перенятых культурно-религиозных и социальных ценностей, обусловленных еврейской традицией. Отмеченное находит своё выражение в лице Натальи / Ентл, которая вследствие непреклонного требования мужа-тирана вынуждена порвать с предыдущим образом жизни:

И покинула Ентл отчий дом и тотчас перестала быть Ентл: в богатом и шумном Хмельнице она превратилась в Наталью. Но не думайте, что это превращение далось ей легко и просто. Много сил и трудов пришлось потратить Жаку, чтобы она стала не просто Натальей, а именно той Натальей, какая приличествует дому Пфеферкранца. С тяжелым сердцем ставалась она с париком, прикрывавшим лоб, с женским молитвенником, с субботними свечами и со многим, многим другим, что с детства в глазах набожной Ентл было свято и непреложно. Очень трудно было ей ломать свои привычки, обычаи и перевоплощаться из скромной еврейской девушки в богатую светскую даму. (*Из-за редьки*)¹¹

Подобный мотив духовно-нравственной смерти, как результат давления со стороны того, от кого по условиям жизни

¹¹ Все цитаты по электронному изданию: Ш. Алейхем, *Касриловка*, перевод Ш. Розеноер, Текст, Москва 2008, <https://readli.net/serie/3258/> [дата обращения: 10.10.2025].

зависят, может пониматься и более широко, аллегорией не прекращающихся на протяжении многих столетий преследований еврейского народа, изгнанного из своей родной земли и вынужденного искать жизненное пространство по всему миру, нередко отказываясь от собственной этнокультурной идентичности. И только Израиль в настоящее время остаётся тем единственным местом, которое, будучи домом, предоставляет возможность свободного существования согласно обычаям еврейской традиции и веры. В этой связи неудивительно, что после духовно-нравственного омертвления Натальи происходит своеобразное её возрождение, или, если обратиться к религиозной символике, воскрешение: вернувшись в родительский дом, она начинает жить свободно и без подавления.

А госпожа Наталья, она же Ентл, дочь кантора реб Эле, улеглась на своем жестком девичьем ложе, на котором в дни ранней молодости видела столько сладких снов, и впервые после нескольких лет невыносимо мучительного счастья крепко заснула. Она была среди своих, в родной Мазеповке, и, может быть, поэтому сон ее был сладок и безмятежен, как в далекие годы детства. *(Из-за редьки)*

В рассказах Шелом-Алейхема и в *Подлиповцах* встречаются также другие мотивы насильственной смерти, которой подвергаются отправившиеся в путь на заработки жители Мазеповки и Подлипной. В данном случае смерть выступает как обстоятельство, служащее для усиления и остроты описания картины обречённого невзгодами повседневного быта еврейской и пермяцкой общины, члены которой порой вынуждены покидать своё родное, знакомое им и безопасное место. Сама эта смерть описывается иногда не прямо, предполагая следствием продолжительного отсутствия кого-то и прекращения какого-либо контакта с ним:

«Вон ушел из Подлипной Митюк Ковычка, еще молодой, и жену с двумя детьми оставил, да так и пропал. Поди тамока, и тью-тью!.. Пошел Терешка Вятка куда-то лес сплавлять и утонул, сказывают. Мишка Гайва ушел в город какой-то, да так и пропал...» Все это напугало подлиповцев до того, что они замкнулись в своей деревне, и живут по-своему. *(Подлиповцы)*

Портной Зетл через несколько месяцев после свадьбы пустился на поиски заработка. В Америку уехал. Все теперь едут в Америку. Уехал Зетл – нет его, как в воду канул.[...] Рейзл ждала его каждую минуту, каждое мгновение: если только он жив и здоров, он, несомненно, вернется или письмо напишет. *(Человек родился)*

Еврейское общество, изображённое в рассказах Шелом-Алейхема, в отличие от пермяцкого этноса, проявляет, скорее,

задумчиво-ностальгическое и философски настроенное отношение к смерти. Это можно заметить в образе кладбища, которое предстаёт как особо важное пространство для касриловских евреев («...считают... сокровищем, украшением города, жемчужиной и оберегают его как зеницу ока» (*Город маленьких людей*)). Кладбище, прежде всего, предстаёт как место эмоционально-душевного освобождения и метафизического контакта с умершими. Для еврейской традиции (но не только еврейской) оно является разновидностью и замещением дома земного («Вы найдете здесь надгробные домишки-памятники более красивые, чем самые красивые дома в городе» (*Не стало покойников*)), домом умерших членов семьи, существующим также вне пространства и времени¹²:

Со всего света являются сюда, чтобы немного выплакаться, излить на более широкое сердце перед святыми могилами. Знаете, что я вам скажу? Нигде не плачется так самозабвенно и так сладко, как в Касриловке на «божьей ниве». То есть в синагогах тамошних тоже плачется не так уж плохо. Но какое тут может быть сравнение с плачем на могилах предков? (*Город маленьких людей*)

Так плачут, жалуются на свои горести и беды и другие, женщины, в слезах изливают все, что на сердце накопилось, отводят душу в разговоре с любимыми, дорогими, авось хоть немного полегчает, – и впрямь ведь становится легче, когда хорошенько выплачешься... (*Не стало покойников*)

Наиболее ярко мотив смерти проявляет себя в упомянутом рассказе Шолом-Алейхема *Не стало покойников*. Смерть и связанные с ней погребальные церемонии и ритуалы выступают здесь, в первую очередь, объектом заработной деятельности, совершаемой местным могильщиком Ребом Арье. Однако рассмотрение данного мотива только в таком ключе было бы поверхностным и в этой связи не вполне основательным.

Обратимся к заглавию рассказа¹³, в котором, как можно предполагать, скрывается тонкая языковая игра, основанная на многозначности глагола *стать*, обозначающего, с одной стороны, 'оказаться достаточным, хватить'¹⁴, а также безличной его формы *стало* в значении 'быть в наличии'¹⁵, что в сочетании с отрицанием предполагает 'оказаться недостаточным, не хватить; не быть в наличии'. В то же время безличное

¹² Подробнее об этом см. М. Вальчак, *Пространства и пространственные объекты у Шолом-Алейхе-ма и Федора Решетникова (Касриловка vs Подлиповцы)*, „Iudaica Russica“ 2022, nr 2 (9), с. 68–84.

¹³ Согласно русскому переводу с идиша: Ш. Алейхем, *Касриловка*, перевод Ш. Розеноер, Текст, Москва 2008.

¹⁴ С.А. Кузнецов, *Большой толковый словарь русского языка*, Норинт, Санкт-Петербург 2000, с. 1263.

¹⁵ Там же.

образование *не стало*, обозначая 'перестать существовать, умереть'¹⁶, непосредственно вписывается в смертный контекст. С учётом последнего значения в заглавии возникает своеобразная, но, без сомнения, намеренная со стороны автора многозначность, служащая особым средством выразительности для усиленно-подчёркнутого, отчасти специфического и «по-еврейски» иронически-юмористического представления крайне тяжёлой повседневности в Касриловке. Повседневности, в которой «все самые прекрасные люди поумирали», поэтому и хоронить некого, да и деньги за похороны брать не с кого:

— Смотря по тому, что значит «умирать»! — отвечает он. — Умирать-то умирают, но что в том? Мелкота, птенцы, голь перекатная; что на них работаешь, по правде говоря! Соберешь им на саван, а после первой надгробной молитвы сироты дарят тебе кусок хлеба. Что поделаешь? Что еще остается? [...] А где мне взять? Из больших моих доходов? Покойников нет, а жить-то ведь надо, и замуж выдать внуку, сиротку, девушку уже на возраст, тоже надо.

Интересно также обратить внимание на противопоставление жизни и смерти в образе касриловского кладбища. Само кладбище, связываемое с смертно-хтонической символикой, обладающее мрачно-ностальгической заряженностью, предстаёт в рассказе как чрезвычайно оживлённое, светлое и красивое место, в котором различные проявления жизни, процветания и активности всего живого явно преобладают над смертью:

Старое-старое касриловское кладбище выглядит гораздо красивее и оживленнее, нежели самый город. Вы найдете здесь надгробные домишки-памятники более красивые, чем самые красивые дома в городе. А то, что здесь земля сухим-суха, нет той глинистой топкой грязи, что в городе, тоже чего-нибудь да стоит! Здесь вы по крайней мере видите перед собой зелень, когда наступает живительное лето, травку, два-три густолистных деревца, слышите чирикание пичужек, прыгающих с ветки на ветку и болтающих о чем-то на своем наречье. Здесь, как большая голубая ермолка, над вами небо с чистым и горячим солнцем. О воздухе и говорить нечего, — он здесь в тысячу раз лучше, свежее и здоровее, чем в городе¹⁷.

Проведённый анализ даёт основания предполагать, что мотив смерти в рассказах Шолом-Алейхема из цикла *Касриловка* и в очерке Решетникова является важным смыслообразующим

¹⁶ Там же.

¹⁷ Часть этого фрагмента уже приводилась ранее в другой связи, здесь мы его рассматриваем с иной точки зрения.

элементом художественного мира данных произведений, несмотря на то, что не выступает в роли центрального сюжетного мотива.

В повести Решетникова преобладает тема патологической ненасильственной смерти, обусловленной голодом, болезнями и тяжёлыми условиями бытия. Высокая частотность моральной лексики и повседневная «привычность» смерти формируют образ общины, находящейся на грани физического выживания. Смерть здесь становится не столько экзистенциальной проблемой, сколько частью бытовой реальности, вызывая психологическую апатию, десенсибилизацию и фаталистическое принятие неизбежного.

В текстах Шолом-Алейхема мотив смерти приобретает иное концептуальное наполнение. Он проявляется не только в формах физической утраты, но и в виде духовно-нравственной, метафорической смерти, связанной с утратой идентичности, отказом от традиционных религиозных и культурных ценностей. Существенным является и философско-ностальгическое отношение еврейского общества к смерти, отражённое в образе кладбища как особого сакрального пространства памяти, общения с предками и эмоционального очищения. Выявленная у Шолом-Алейхема ироничность и языковая игра в рассказе *Не стало покойников* позволяют совместить трагическое и комическое, подчеркнув, тем самым, парадоксальность и противоречивость повседневного существования.

Сопоставление анализируемых произведений позволяет сделать вывод о том, что мотив смерти функционирует в них как универсальный художественный инструмент, выявляющий глубинные различия в социальном устройстве, культурных кодах и религиозных представлениях изображаемых сообществ. В *Подлиповцах* смерть, прежде всего, служит отображению условий социального уничтожения и бесправия, тогда как у Шолом-Алейхема она становится поводом для философского осмысления жизни, памяти и человеческого достоинства. Мотив смерти в обоих произведениях не только передаёт трагизм исторической реальности, но и становится значимым средством художественного и идейного моделирования мира, в котором человек продолжает искать смысл, надежду, оптимизм и возможность духовного возрождения даже в условиях безысходности и небытия.

Библиография

- Андрианов А., *Иудейская традиция по вопросу эвтаназии*, «Ипатьевский вестник» 2019, № 7, с. 192–197.
- Архангельская А.В., Басня И.А. Крылова «Крестьянин и Смерть» и сюжет о Старике и смерти в русской литературе XVII–XVIII вв., «Литературоведческий журнал» 2019, № 46, с. 82–93.
- Вальчак М., *Пространства и пространственные объекты у Шолом-Алейхема и Федора Решетникова (Касриловка vs Подлиповцы)*, «Iudaica Russica» 2022, nr 2(9), с. 68–84.
- Вальчак М., *Семья и семейные отношения у Шолом-Алейхема и Федора Решетникова (Касриловка vs Подлиповцы)*, «Iudaica Russica» 2021, nr 1 (6), с. 97–114.
- Зализняк А.А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д., *Константы и переменные русской языковой картины мира*, Языки славянских культур, Москва 2012.
- Иванюшкин А.Я., Лях К.Ф., *Тема смерти в истории философии*, «Вестник МГТУ» 2011, т. 14, №2, с. 402–409.
- Киляр А., *Мотив смерти в русской литературе XIX-го века: культурный аспект*, «Журнал филологических исследований» 2022, т. 7, № 4, с. 46–49.
- Кузнецов С.А., *Большой толковый словарь русского языка*, Норинт, Санкт-Петербург 2000.
- Мордовцева Т.В., *Идея смерти в культурфилософской ретроспективе*, Издательство ТИУиЭ, Таганрог 2001.
- Похаленков О.Е., Семенов А.О., *Интерпретация образа смерти в литературе периода первой мировой войны*, «Art Logos» 2023, № 2 (23), с. 60–67.
- Тарасова М.В., *Своеобразие этнографического очерка в сибирской периодической печати 1850–1880-х гг. (на материале «Томских губернских ведомостей»)*, «Вестник Томского государственного университета» 2023, № 497, с. 34–46.
- Тора (Пятикнижие Моисеево), ред. рус. перевода П. Гиль, под общ. ред. проф. Г. Брановера, Шамир, Арт-Бизнес-Центр, Иерусалим–Москва 1993.
- Цыдендамбаева О.С., Доржиева О.А., *Концепт смерть в эвфемистической картине мира на материале английского, немецкого, русского, бурятского языков*, «Филология: научные исследования» 2020, № 2, с. 67–77.
- Червинский П., Вальчак М., *Пища, еда и продукты питания у Шолома Алейхема и Ф.М. Решетникова (Касриловка vs Подлиповцы)*, «Iudaica Russica» 2019, nr 2(3), с. 111–132.
- Червинский П., *Предметный мир примет и поверий (Проживание смерти)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2022.
- Шолом-Алейхем, *Касриловка*, перевод Ш. Розеноер, Текст, Москва 2008.
- Юревич А. В., *Психологические факторы отношения к смерти*, «Наука. Культура. Общество» 2017, № 3–4, с. 35–48.
- Burzyńska A.B., Kamieniecki J., *Wpływ przeszłości na językowy obraz śmierci ludzi i zwierząt w polszczyźnie*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 1997/1998, nr 9/10, s. 81–92.
- Gałuszka A., *Blisko, coraz bliżej...: psychologiczne aspekty umierania i śmierci*, w: R. Kleszcz-Szczyrba, A. Gałuszka (red.), *Utrata i żałoba: teoria i praktyka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2016, s. 11–20.
- Herej-Szymańska K., *Biblijny obraz językowy stosunku człowieka do śmierci*, „Język Polski” 2004, nr 3, s. 164–173.
- Ražny A., *Śmierć i nieśmiertelność w twórczości Fiodora Dostojewskiego*, „Slavia Orientalis” 1998, nr 3, s. 425–431.

- Sarnacka E., Krajewska-Kułak E., Van Damme-Ostapowicz K. et al., *Postrzeganie śmierci w literaturze średniowiecza*, w: *W drodze do brzegu życia*, t. 6, Uniwersytet Medyczny, Białystok 2009, s. 191–200.
- Sarwa A., *Rzeczy ostateczne człowieka i świata. Eschatologia Kościoła wschodniego*, Wydawnictwo Ravi, Łódź 2002.
- Tambor A., *Związki frazeologiczne oznaczające śmierć (na materiale francuskim)*, „Poradnik Językowy” 1987, nr 1, s. 40–46.



SERGEI DOTSSENKO

Tallinn University (Estonia)

 <http://orcid.org/0000-0001-8621-4525>

Публичная библиотека глазами еврейского беженца (об одном неомифологическом мотиве в книге Михаила Безродного *Конец цитаты*)

BIBLIOTEKA PUBLICZNA OCZAMI ŻYDOWSKIEGO UCHODŹCY

(O PEWNYM MOTYWIE NEOMITOLOGICZNYM W KSIĄŻCE MICHAŁA BEZRODNEGO *KONIEC CYTATU*)

Streszczenie: Artykuł analizuje jeden z motywów w książce filologa i pisarza Michaiła Bezrodnego *Koniec cytatu* (1996). Michaił Bezrodny wyemigrował do Niemiec jako żydowski uchodźca w 1991 roku, a jego książka stała się zapisem spojrzenia rosyjsko-żydowskiego emigranta na samo zjawisko emigracji. Jednym z powracających motywów *Końca cytatu* jest swoista nostalgia za „ojczyzną”, której rolę odgrywa Państwowa Biblioteka Publiczna (GPB) w Leningradzie — miejsce pracy autora w latach 1979–1991. Jednocześnie motyw ten wpisuje się w tak zwany „tekst petersburski” literatury rosyjskiej, który był istotny dla Bezrodnego zarówno jako badacza, jak i pisarza.

Słowa kluczowe: literatura rosyjska, Michaił Bezrodny, *Koniec cytatu*, tekst petersburski, emigracja, motyw neomitolologiczny

THE PUBLIC LIBRARY THROUGH THE EYES OF A JEWISH REFUGEE:

ON A NEO-MYTHOLOGICAL MOTIVE IN MIKHAIL BEZRODNY'S *THE END OF THE QUOTE*

Summary: This article analyzes a key motive in the book *The End of the Quote* (1996) by philologist and writer Mikhail Bezrodny. Bezrodny emigrated to Germany as a Jewish refugee in 1991; his work reflects a Russian-Jewish emigrant's perspective on the phenomenon of emigration itself. A recurring theme in the book is a specific nostalgia for a "homeland," embodied by the State Public Library (GPB) in Leningrad, where the author worked from 1979 to 1991. Furthermore, this motive is integrated into the "Petersburg text" of Russian literature—a concept central to Bezrodny's work both as a scholar and a writer.

Keywords: Russian Literature, Mikhail Bezrodny, *The End of the Quote*, Petersburg text, emigration, neo-mythological motive

В 1996 г., через 5 лет жизни в эмиграции, была издана книга Михаила Безродного *Конец Цитаты*¹. Эмиграция — явление во многом мифологическое (мифологизируемое), особенно в русской исторической традиции, для которой характерна идея изоляционизма, поэтому мифологические мотивы в книге присутствуют². Один из таких мотивов появляется в самом начале книги (это — первая фраза): «Более всего, впрочем, не хватает Публичной библиотеки на Садовой»³.

Здесь напрашивается мифологическая ассоциация — библейская: Публичная библиотека на ул. Садовой в Ленинграде/Санкт-Петербурге (на которой находится историческое здание ГПБ), — это *райский сад*, из которого человек изгнан в юдоль земную⁴. Впрочем, автор тут же разрушает эту соблазнительную «мифологему»: «Отъезд (окончательный) состоялся в 1991 году, проклятом, лживом, зеркальном, ломающемся пополам. Уезжалось, точнее, бежалось, от уродливо складывавшейся жизни — собственной и вокруг»⁵. Если даже заметить слово «изгнание» на слово «бегство», то в любом случае эмиграция для Безродного — это переход не от счастливого к несчастливому, а скорее — наоборот⁶.

¹ М. Безродный, *Конец Цитаты*, Изд-во Ивана Лимбаха, Санкт-Петербург 1996. Некоторые свои наблюдения, сделанные по прочтении книги Безродного *Конец Цитаты*, я обсудил с автором книги при написании своей статьи «Свое» и «чужое» в книге М. Безродного *«Конец Цитаты» // Пограничные феномены культуры: Перевод. Диалог. Семиосфера. Материалы Первых Лотмановских дней в Таллинском ун-те (4–7 июня 2009 г.)*, Изд-во ТЛУ, Таллинн 2011, с. 223–239). В результате я получил не только одобрительный отзыв автора, но и ряд его замечаний и поправок. Это позволило мне проверить достоверность собственных выводов в ходе обсуждения с создателем изучаемого текста.

² Термин «мифологический» применительно к книге М. Безродного я использую в широком смысле, в том числе для обозначения феноменов, которые принято именовать термином «неомифологический» (см.: Лотман Ю.М., Минц З.Г., Мелетинский Е.М., *Литература и мифы // Мифы народов мира: Энциклопедия*, т. 2, Москва 1982, с. 58–65).

³ М. Безродный, *Конец Цитаты*. . . , с. 7.

⁴ Каламбур «Садовая»/«сад» — вполне в стиле Безродного, который был любителем каламбуров. См., например, описание ассортимента почтовых извещений ганноверской еврейской общины, в котором шуточно обыгрывается многозначность слова «член»: «[. . .] О праздниках, днях рождения членов общины и членов их семей, а также днях обрезания членов новорожденных (мужских) членов семей членов общины и т. п.» (письмо Безродного от 14.01.1994 г.; архив автора статьи). См. также его стихотворение *Изра в города*, целиком построенное на каламбурах (М. Безродный, *Пиши пропало*, Издательство «Чистый лист», Санкт-Петербург 2003, с. 52–53).

⁵ М. Безродный, *Конец Цитаты*. . . , с. 88.

⁶ Рефлексия на тему эмиграции зачастую порождает у Безродного шутки такого рода: «Советские евреи-эмигранты ощущают себя эмигрантами повсюду, а евреями только в ресторанах — читая меню справа налево» (М. Безродный, *Конец Цитаты*. . . , с. 18).

Публичная библиотека (ГПБ им. М. Салтыкова-Щедрина) оказывается в реестре утрат, которые вызывают у Безродного сожаление и некоторую ностальгию. На странице 18 находим уже почти готовый мифологический конструкт: «О Публичная библиотека, уже за шеломянем еси!»⁷. По меткому определению самого автора — перед нами «перевраз»⁸ выражения из *Слова о полку Игореве*: «О Руская земль! Уже за шеломянем еси!»⁹. Комментарий *Слова* поясняет:

Шеломя — древнерус. топогр. термин, обозначающий холм, возвышенность. В С. дважды встречается восклицание: «О Руская земль! Уже за шеломянем еси!» (с. 10) и «О Руская земль! Уже за шеломянем еси!» (с. 12). [...] А.Х. Востоков в 1810 определил, что Ш. «не что иное что значит, как возвышение, пригорок», и поэтому возглас из С. следует, по его мнению, понимать так: «Игорево воинство, вступив в пределы Половецкие, потеряло уже из виду землю отечественную, или: она спряталась уже за горизонт»¹⁰.

Иными словами, Публичная библиотека оказывается в положении «русской земли», которая для покинувшего ее автора книги оказалась за рубежом (границей). При всей ироничности этого уподобления (Публичная библиотека — «русская земля»), в нем, однако, есть нечто «мифологическое», поскольку Публичная библиотека для Безродного выступает, по крайней мере, в 3 ипостасях: 1. Публичная библиотека — место работы в качестве редактора научно-издательского отдела вышеупомянутого учреждения, а потом научного сотрудника отдела редкой книги и книговедения; 2. Публичная библиотека — собрание книжных, газетных и архивных фондов, необходимых ему для профессиональной деятельности в качестве филолога¹¹; 3. Публичная библиотека (особенно — ее курительная комната) — место общения с многочисленными друзьями, знакомыми etc. Последняя функция Публичной библиотеки была для Безродного не менее важной, чем две остальные. Именно отсюда — тот мотив ностальгии, который писатель нарочито скрывает посредством иронии. Та же самая реминисценция из

⁷ Там же, с. 18.

⁸ Там же, с. 95.

⁹ Цит. по: *Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: в 5 т., т. 1*, Дмитрий Буланин, Санкт-Петербург 1995, с. 10.

¹⁰ Творогов О.В., *Шеломя // Энциклопедия «Слова о полку Игореве»*..., с. 228.

¹¹ На отсутствие библиотек и архивов, например, в Ганновере (где Михаил Безродный жил в 1992–1994 гг.) автор книги *Конец Цитаты* жалуется в письме от 14. 01.1994 г.: «Отсутствие библиотек и архивов раздражает в конце концов много больше» (архив автора статьи).

Слова о полку Игореве в связи с Публичной библиотекой появятся в книге еще один раз:

Лет восемь-девять тому назад А. Румянцев, библиограф Публичной библиотеки, разрешил скопировать свою коллекцию занятых заглавий. Все мечталось выбрать время и заказать хотя бы некоторые издания, но тогда времени не было, а теперь, когда оно вроде появилось, *Публичная библиотека уже за шеломянем* (курсив мой. — С.Д.). Остается ностальгически перебирать каталожные карточки и наугад аннотировать книги, которых уже никогда не прочитать¹².

Невозможность работать в книжном и архивном фондах ГПБ им. М. Салтыкова-Щедрина — это тоже причина ностальгии Безродного. А вот еще одно упоминание Публичной библиотеки:

«На евреев давит Императорская Публичная Библиотека», — посочувствовал Розанов в *Апокалипсисе нашего времени*. Мерси, но, пожалуй, не столько она сама, сколько ее отсутствие. О чем уже, впрочем, говорено¹³.

Действительно, этот мотив прозвучал в самом начале *Конец Цитаты*¹⁴. Добавим только, что теперь появляется еще один мотив — *национальный*, ибо автор косвенно подразумевает и свое еврейское происхождение¹⁵. А поправка, внесенная в суждение Василия Розанова («не столько она сама, сколько ее отсутствие»), придает ей автобиографический подтекст.

Впрочем, у мотива отсутствия в эмиграции Публичной библиотеки есть и другой подтекст: это — отсутствие у Безродного постоянного места работы в первые годы беженской жизни. Таким образом, отсутствие Публичной библиотеки в Германии (сначала в Ганновере, а затем в Мюнхене) означает лишение писателя и места работы, и нужных книг, и привычного круга общения. Нет оснований идеализировать его реальные отношения с руководством ГПБ в годы, предшествующие беженству. Но в ситуации мифологизированного

¹² М. Безродный, *Конец Цитаты*... , с. 25.

¹³ М. Безродный М., *Конец Цитаты*... , с. 119–120.

¹⁴ См. Там же, с. 7, 25.

¹⁵ В этой связи можно упомянуть каламбур Безродного, о котором вспоминает А. Смолянский (его друг детства): «Помню, как мы с ним и другим нашим близким другом, встретившись в Бохуме, решили сочинить послание в Питер еще одному общему другу-историку. Тема, разумеется, требовалась историческая. Не долго думая, сошлись на 'Слове о полку Игореве'. Размер тоже выбрали сразу: что может быть прекрасней пастернаковского 'Придается все, лишь тебе не дано примелькаться'? И вот, скачет наш герой на коне, вот уже сочинили, что 'за шеломянем Русь', и тут Мишка мгновенно подхватывает: '...но не слышен оттуда шалом'» (А. Смолянский, *Веселое имя: Мишка (мемуар о филологе, литературоведе Михаиле Безродном)*, «Блоги журнала "Семь искусств"» 2023, 21 ноября. <https://blogs.7iskusstv.com/?p=122278&сpage=1>) [дата обращения: 1.12.2025].

восприятия себя и своего статуса в качестве вчерашнего сотрудника библиотеки напрашивается мысль о мифологизации Публичной библиотеки как своего рода «малой» родины (при вполне трезвом и немифологическом восприятии родины «большой»). Здесь вспоминается известная сентенция Осипа Мандельштама из книги *Шум времени*: «Разночинцу не нужна память, ему достаточно рассказать о книгах, которые он прочел, — и биография готова»¹⁶.

Публичная библиотека (как и Библиотека вообще) — это и есть своего рода «биография» Безродного, который не нуждается в банальной самоидентификации посредством страны, гражданства и/или национальности. А отсутствие «отечества» («родины») фиксируется в следующей иронической записи: «Выдали беженский 'паспорт для путешествий' (Reiseausweis): ни для отечества, ни для отчества граф не предусмотрено»¹⁷. Для подчеркивания отсутствия «от(е)чества» годится и «говорящая» фамилия автора («Безродный»), которую он (опять не без иронии) обыгрывает неоднократно (и каламбурно) на страницах книги *Конец Цитаты*. Вот один из примеров:

Из «Анекдотов» Н. Кукольника: Сенатор Безродный в 1811 году был правителем канцелярии главнокомандующего Барклая де Толли. Ермолов зачем-то ездил в главную квартиру. Воротясь, на вопрос товарищей: «Ну что, каково там?» — «Плохо, — отвечал Ермолов, — все немцы, чисто немцы. Я нашел там одного русского, да и тот Безродный»¹⁸.

Одно из писем Безродного (от 29.02.1992 г.), адресованное автору статьи, было написано на обратной стороне листа (формата А4), на котором была помещена ксерокопия фамильного герба действительного тайного советника, сенатора Василия Кирилловича Безродного (1768–1847). По поводу этого анекдота (о сенаторе) Михаил Безродный сделал дополнительный комментарий:

¹⁶ О. Мандельштам, *Собр. соч. в 4 т.*, т. 2, Арт-Бизнес-Центр, Москва 1993, с. 384.

¹⁷ М. Безродный, *Конец Цитаты*. . . , с. 9. По поводу отчества см. также такой комментарий Безродного (в связи с получением им немецкого паспорта): «Что до гражданства, то некоторые 'подвижки' (Горбачев) место имеют, но пачпорта пока нет, да и дело затягивается, поскольку я настаиваю на снятии отчества (которое, если его оставить, будет восприниматься как югославская фамилия) и на написании 'Михаил' не по здешним нормам ('Mihail'), а в научной транслитерации ('Michail'). Даже ходил в соответствующее ведомство — торговать букву 'с'» (письмо Безродного от 23.11.2000 г.; архив автора статьи).

¹⁸ М. Безродный, *Конец Цитаты*. . . , с. 11.

Кстати, что до анекдота о сенаторе Безродном, то я его знаю (и то ли собирался привести в книжке, то ли привел, но не помню, где именно, а листать лень), однако на твоём варианте его финала я бы не остановился. Лучше так. Имярек после поездки в Германию: «Я встретил там только одного немца, да и тот Безродный». Что, кстати, верно. Теща, наблюдая мой параноидальный аккуратизм в мелочах, то и дело говорит: «Единственный немец в семье». «В стране», — поправляет её Рената¹⁹.

Не менее выразителен и другой пример:

Российское консульство в Мюнхене выдало «визу въездную-выездную». В графах «гражданство», «фамилия», «с детьми до 16 лет» значится:

БЕЗ ГРАЖДАНСТВА

БЕЗРОДНЫЙ

ОДИН

— что так и просится стать зачином баллады в переводе Жуковского:

До рассвета поднявшись, коня оседлал,
Без гражданства, безродный, один...

— либо финалом жестокого романа:

Один, без гражданства, безродный,
Скитаясь в родимом краю...²⁰

Безродность — синоним отсутствия «родины» в банальном «патриотическом» смысле. Но для филолога Безродного (как и для поэта Осипа Мандельштама) «родиной» становятся прочитанные книги. Отсюда — сожаление о Публичной библиотеке, утраченной «за шеломянем», которая оказывается подлинной родиной Безродного-филолога²¹. Как настоящий

¹⁹ Письмо Безродного от 23.04.1999 г. (архив автора статьи). Рената — это Рената фон Майдель, его жена.

²⁰ М. Безродный, *Конец Цитаты...*, с. 152. Мотив своей «безродности» писатель обыграл затем в своей книге *Пиши пропало* (Санкт-Петербург 2003), поместив на обложку фотографию, на которой изображен черный силуэт собаки на фоне ночного городского пейзажа. Как сообщал Безродный в письме автору статьи: «Два дня обсуждал с издательством обложку с псом безродным и с фрагментами на клапанах» (письмо от 22.07.2003 г.; архив автора статьи). Очевидно, что упомянутый в письме «пес безродный» — в том числе аллюзия на строчки из поэмы Александра Блока *Двенадцать*: «Хвост поджал — не отстает — // Пес холодный — пес безродный...» (Блок А.А., *Полное собрание сочинений и писем: в 20 т.*, т. 5. Стихотворения и поэмы (1917–1921), Наука, Москва 1999, с. 19). Заметим, что это изображение «пса безродного» на обложке книги Безродного стилистически похоже на изображение «пса безродного» на рисунке художника Юрия Анненкова (см. А. Блок, *Двенадцать*, рисунки Ю. Анненкова, Алконост, Петербург, 1918, с. 11).

²¹ О восприятии Безродным библиотеки как феномена, способного компенсировать знание о некоей реальности, свидетельствует такой эпизод: «Диплом мой (1982) был о драме Блока 'Незнакомка', и большой кусок в нем касался проблематики литературного краеведения. Оппонент, Михаил Пьяных, живший в районе предполагаемого 'места действия' драмы, сказал, что я, судя по всему, тщательно изучил этот район de visu, на что я искренне удивился: зачем, если это можно было сделать в Публичке по старым картам города» (письмо Безродного от 21.02.2010 г.; архив автора статьи). Отчасти это была также полемика с так называемым «литературным краеведением», один из постулатов которого был следующий: чтобы понять тот или иной локус, надо лично побывать в этом локусе, чтобы проникнуться его «духом».

петербуржец, Безродный не мог пройти мимо «петербургского текста» («петербургского мифа»), к изучению/осмыслению которого он приложил руку и как исследователь²², и как поэт²³. В итоге и Публичная библиотека становится частью этого «петербургского текста» («петербургского мифа»).

В процессе своего развития «петербургский текст» перестает быть собственностью создававших его авторов. Иными словами, отдельные мотивы, образы, сюжеты «петербургского текста» могут наполняться смыслами, о которых их авторы и не подозревали. С точки зрения исследователя такие непредвиденные смыслы обычно попадают в категорию ложных догадок, ложных домыслов. Но де-факто они могут стать законными элементами этого «петербургского текста»²⁴. Безродный фиксирует именно эту особенность «петербургского текста»: «Скриптор, пишущий под диктовку свыше. Палимпсест, именуемый 'петербургским текстом'»²⁵.

Сам принцип *палимпсеста* зачастую приводит к тому, что невозможно определить, где мотивы и сюжеты «петербургского текста» достоверные (аутентичные), а где — ложные, привнесенные тем или иным писателем или исследователем²⁶. Показателен пример, который описывается Безродным в *Конце Цитаты*: догадка поэта Льва Лосева о том, что в *Поэме без героя* Анны Ахматовой якобы зашифрована аббревиатура названия города Петербург — ПБГ (ПетерБург), которая совпадает с аббревиатурой «ПБГ» (*Поэма Без Героя*). Ложность этой догадки Безродный доказывает, как и полагается филологу-исследователю, не без сарказма:

Лев Лосев (так сказать, дважды земляк) в примечании к своему стихотворению «ПБГ» из сб. «Чудесный десант» (1985) и в статье о «Поэме без

²² См. З.Г. Минц, М.В. Безродный, А.А. Данилевский, «*Петербургский текст*» и русский символизм // З.Г. Минц, *Блок и русский символизм: Избранные труды: в 3 кн., кн. 3: Поэтика русского символизма*, Искусство, Санкт-Петербург 2004, с. 103–115.; Е.Г. Мельникова, М.В. Безродный, В.М. Паперный, *Медный Всадник в контексте скульптурной символики романа Андрея Белого «Петербург»* // *А. Блок и его окружение: Блоковский сборник VI*, отв. ред. З.Г. Минц, Тарту 1985, с. 85–92 (Учен. зап. Тартуского гос. ун-та; вып. 680); М. Безродный, *Об одном приеме художественного шмюупотребления: Nomina sunt odiosa* // В честь 70-летия профессора Ю.М. Лотмана: Сборник статей, Тарту, 1992, с. 210–217.

²³ См. стихотворение Безродного *Петербургский текст* (М. Безродный, *Конец Цитаты*... , с. 16–17).

²⁴ Добавим, что элементами «петербургского текста» могут стать научно-популярные и сугубо научные исследования, посвященные «петербургскому тексту» (Н. Анциферова, В. Топорова, Ю. Лотмана, З. Минц и др.), хотя изначально они создавались как тексты, этому тексту внеположные (как научные метатексты).

²⁵ М. Безродный, *Конец Цитаты*... , с. 15.

²⁶ См., например, случай с толкованием образа «графа Дубльве» в романе Андрея Белого *Петербург* (Там же, с. 17).

героя» (опубл. *Essays in Poetics*, 1986, vol. 11, № 2; *Континент*, 1988, № 55; Ахматовский сборник, Париж 1989, вып. 1) поделился догадкой о том, что главным героем ахматовского сочинения является Петербург, на каковую мысль исследователя навело совпадение аббревиатуры ПБГ (Петербург) с «акронимом поэмы» (Поэма Без Героя). Замечание остроумно, но, чтобы с ним согласиться, приходится допустить, что стандартным сокращениям СПб, Пб и Пг Ахматова предпочла экзотическое ПБГ. А делать такое допущение столь же обязательно, как видеть, например, в переводе названия «Notre-Dame de Paris» на русский — «Собор Парижской Богоматери» — то ли сознательное, то ли безотчетное стремление запечатлеть имя российской столицы²⁷.

Впрочем, Лосев в данном случае не столько исследователь «петербургского текста», сколько очередной его творец (соавтор). Но в пространстве «петербургского текста» такого рода ложные этимологии-интерпретации вполне допустимы. Аналогично можно предложить и такую очевидно «народную этимологию»: аббревиатура ГПБ (Государственная Публичная Библиотека) есть анаграмма аббревиатуры ПБГ (Петербург). По крайней мере, она столь же допустима, сколь и догадка Лосева в отношении *Поэмы без героя* Ахматовой. И тогда мотив утраченной Публичной библиотеки становится элементом «петербургского текста» (и «петербургского мифа»), соавтором которого становится уже сам Безродный. Независимо от того, было у него намерение как-то осмыслить это совпадение (ПБГ / ГПБ), скорее всего случайное, или нет. В письме автору статьи Безродный заметил по поводу этой моей догадки (изначально шуточной и пародийной): «Про ПБГ / ГПБ и далее очень понравилось»²⁸. Продолжая мысль Безродного, можно добавить: «петербургский текст» не только пишется «под диктовку свыше», но и читается «под диктовку свыше».

Композиционно *Конец Цитаты* строится тоже по правилам (нео)мифологического текста, т. е. – циклически²⁹. Финал текста

²⁷ Там же, с. 11.

²⁸ Письмо Безродного от 19.02.2010 г. (архив автора статьи). Чуткость Безродного к советским и постсоветским аббревиатурам демонстрирует отрывок из его письма: «Заключил, наконец, писать доклад о Сергее Боброве (Опыт построения постсимволистской биографии) и буду читать его в конце апреля в Берлине [...]. Для доклада текст годится, но для серьезной статьи — нет, а чтобы 'доставить', надо бы посидеть месяц-другой в РГАЛИ, РГБ, РНБ (до чего же неприятны эти новые аббревиатуры; старые были, конечно, не лучше, но к ним ухо и глаз привыкли)» (письмо Безродного от 18.03.1994 г.; архив автора статьи). РНБ — Российская национальная библиотека (новое название ГПБ с 1992 г.).

²⁹ См.: «'Неомифологизм' в искусстве 20 в. выработал и свою, во многом новаторскую поэтику — результат воздействий как самой структуры обряда и мифа, так и современных этнологических и фольклористских теорий. В основе её лежит циклическая концепция мира, 'вечное возвращение'...» (Ю.М. Лотман, З.Г. Минц, Е.М. Мелетинский, *Литература и мифы // Мифы народов мира: Энциклопедия*, т. 2, Москва 1982, с. 64).

книги выглядит так: «Конец прекрасной цитаты»³⁰, что является возвращением к титульному листу и собственно названию. При этом, однако, само понятие «конца» подвергается дезавуированию, ибо конца фактически нет, как не может быть конца у «петербургского мифа» (и у «петербургского текста»). Поэтому не случайно свое стихотворение *Петербургский текст* автор заканчивает как бы «одиноким» строчкой (отделенной от остального текста пробелом), в которой также содержится тезис о бесконечности «петербургского текста»:

ПЕТЕРБУРГСКИЙ ТЕКСТ

Уже которую неделю
Блестит чугунный шрифт оград
Под морозящей nonпарелью;
Уже который век подряд
Нева, лениво и безмолвно
Курсивом вспенивая волны,
Качая чаек и наяд,
Впадает в Лету.

Но пока

Река в беспамятство впадает,
Движения не прерывает
Рычаг печатного станка:
Как будто грома грохотанье –
Тяжелозвонкое скаканье –

И не кончается строка³¹.

В итоге можно констатировать: начинается книга Безродного заглавием, а заканчивается цитатой, но уже своего собственного заглавия. Ведь в размышлениях автора о названии книги опять не обошлось без цитаты: «Или лучше: 'Конец Цикады'? С одной стороны, конечно, не так прямолинейно. Но с другой — уж больно напоминает 'конец декады'»³². В этом рассуждении легко угадывается очередная цитата — из Мандельштама: «Цитата не есть выписка. Цитата есть цикада. Неумолкаемость ей свойственна»³³. Как и полагается (нео)мифологическому тексту, *Конец Цитаты* Безродного показывает, что без цитаты тексту не обойтись, поскольку один из признаков мифа — это беспрестанное цитирование самого себя. А сама книга становится частью «петербургского текста».

³⁰ М. Безродный, *Конец Цитаты*..., с. 154.

³¹ М. Безродный, *Конец Цитаты*..., с. 16–17.

³² Там же, с. 151.

³³ О. Мандельштам, *Собр. соч. в 4 т.*, т. 3, Арт-Бизнес-Центр, Москва 1994, с. 220.

Библиография

- Безродный М., *Об одном приеме художественного имяупотребления: Nomina sunt odiosa* // В честь 70-летия профессора Ю.М. Лотмана: Сборник статей, Тарту 1992, с. 10–217.
- Безродный М., *Конец Цитаты*, Изд-во Ивана Лимбаха, Санкт-Петербург 1996.
- Безродный М., *Пиши пропало*, Изд-во «Чистый лист», Санкт-Петербург 2003.
- Блок А., *Двенадцать*, рисунки Ю. Анненкова, Алконост, Петербург, 1918.
<https://kp.rusneb.ru/item/material/dvenadcat>
- Блок А.А., *Полное собрание сочинений и писем: в 20 т.*, т. 5, Стихотворения и поэмы (1917–1921), Наука, Москва 1999.
- Доценко С., «Свое» и «чужое» в книге М. Безродного «Конец Цитаты» // *Пограничные феномены культуры: Перевод. Диалог. Семиосфера. Материалы Первых Лотмановских дней в Таллиннском ун-те (4–7 июня 2009 г.)*, Изд-во ТЛУ, Таллинн 2011, с. 223–239.
- Лотман Ю.М., Минц З.Г., Мелетинский Е.М., *Литература и мифы* // *Мифы народов мира: Энциклопедия*, т. 2, Москва 1982, с. 58–65.
- Мандельштам О., *Собр. соч. в 4 т.*, т. 2, Арт-Бизнес-Центр, Москва 1993.
- Мандельштам О., *Собр. соч. в 4 т.*, т. 3, Арт-Бизнес-Центр, Москва 1994.
- Мельникова Е.Г., Безродный М.В., Паперный В.М., *Медный Всадник в контексте скульптурной символики романа Андрея Белого «Петербург»* // А. Блок и его окружение: Блоковский сборник VI, отв. ред. З.Г. Минц, Тарту 1985, с. 85–92 (Учен. зап. Тартуского гос. ун-та; вып. 680).
- Минц З.Г., Безродный М.В., Данилевский А.А., «Петербургский текст» и русский символизм // Минц З.Г. Блок и русский символизм: Избранные труды: в 3 кн., кн. 3: *Поэтика русского символизма*, Искусство, Санкт-Петербург 2004, с. 103–115.
- Смолянский А., *Веселое имя: Мишка (мемуар о филологе, литературоведе Михаиле Безродном)*, «Блоги журнала 'Семь искусств'» 2023, 21 ноября, <https://blogs.7iskusstv.com/?p=122278&spage=1>
- Творогов О.В., Шеломя // *Энциклопедия «Слова о полку Игореве»* в 5 т., т. 5, Дмитрий Буланин, Санкт-Петербург 1995, с. 228–230.



EVA MARIA HRDINOVÁ

Palacký University Olomouc (Olomouc, Czech Republic)

 <http://orcid.org/0000-0003-2582-2724>

*Oy, dayne oygelech, vi di shwartse karschelech, oy, dayne lipelech, vi
rosene papir, un dayne fingerlech, vi tint un vi feyder.*

The Image of Jews in the Stories of Foreign Students

Summary: The article is devoted to the image of Jews and related topoi in the works of foreign students of the subject “Creative Writing” at the Faculty of Education of Palacký University in Olomouc. The research question asked was whether the Holocaust continues to appear in written works or whether new, contemporary topics are emerging. The analysis partially confirmed the research question. The topic of the Holocaust continues to appear, but topics related to the current state of Israel are also emerging.

Keywords: identity, creative writing, foreign students, image, stereotype, Holocaust, tradition

*OY, DAYNE OYGELECH, VI DI SHWARTSE KARSCHLECH, OY, DAYNE LIPELECH, VI ROSENE PAPIR, UN DAYNE
FINGERLECH, VI TINT UN VI FEYDER.* WIZERUNEK ŻYDÓW W OPOWIADANIACH ZAGRANICZNYCH

Streszczenie: Artykuł poświęcony jest wizerunkowi Żyda i związanym z nim toposom w pracach zagranicznych studentów z przedmiotu „Kreatywne pisanie”, realizowanego na Wydziale Pedagogicznym Uniwersytetu Palackiego w Ołomuńcu. Postawiono pytanie badawcze, czy w pracach pisemnych nadal pojawia się temat holokaustu, czy też pojawiają się nowe, współczesne tematy. Analiza potwierdziła częściowo pytanie badawcze. Temat holokaustu nadal pojawia się, ale pojawiają się również tematy związane z obecnym państwem Izrael.

Słowa kluczowe: tożsamość, twórcze pisanie, studenci zagraniczni, obraz, stereotyp, holokaust, tradycja

*OY, DAYNE OYGELECH, VI DI SHWARTSE KARSCHLECH, OY, DAYNE LIPELECH, VI ROSENE PAPIR, UN DAYNE
FINGERLECH, VI TINT UN VI FEYDER.* ОБРАЗ ЕВРЕЕВ В РАССКАЗАХ ИНОСТРАННЫХ СТУДЕНТОВ

Аннотация: Статья посвящена образу еврея и топосам, связанным с этим образом, в работах иностранных студентов по предмету «Творческое письмо», который преподается на педагогическом факультете Университета Палацкого в Оломоуце. Был поставлен исследовательский вопрос, сохраняется ли в письменных работах тема Холокоста или появляются новые современные темы. Исследовательский вопрос был частично подтвержден анализом. Тема Холокоста сохраняется, но появляются и темы, связанные с современным государством Израиль.

Ключевые слова: идентичность, творческое письмо, иностранные студенты, образ, стереотип, холокост, традиции

Introduction

In 2024, a book entitled *Jewish Heroines* was published, written by a group of Swedish authors, including Joanna Rubin Dranger, Karin Brygger, and Anneli Rådestad. The book presents portraits of many brave women from different periods of Jewish history.¹ This recently published book aims to break down the established and repeatedly perpetuated, even stereotypical, image of Jews that stubbornly appears in literature, usually in the form of male heroes associated with either the Holocaust or the Ashkenazi tradition of the Galician *shtetl* in its full orthodox form. Let us recall, for example, the very popular works of Isaac Bashevis Singer, or other, multiple authors who have addressed the theme of the Holocaust from the post-war period to the present day, such as for example Czech authors like Ladislav Fuks, Viktor Fischl, Arnošt Lustig or Karol Efraim Sidon. As Milan Mašát has found, the persistence of stereotypical views of Jews in schools, at least in the Czech Republic is sometimes due to the fragmentation of the topic across multiple literary texts:

Students are presented with a text describing a specific phenomenon, but they do not yet have the necessary knowledge about World War II; the fragmentary inclusion of these texts does not lead to the presentation of the issue as a distinct literary theme with a definition of the development of its portrayal and the like. In our opinion, the solution could be to create a thematically oriented literary aid that would present examples from works in which the phenomenon occurs across all grades of secondary school. Teachers could use this collection of texts in literature classes as needed (project-based teaching, theme weeks, etc.).²

The book *Jewish Heroines* inspired us to ask this question in the didactic context of teaching creative writing to international

¹ Karin Brygger, Joanna Rubin Dranger, and Anneli Rådestad, *Judiska hjältinnor* (Natur & Kultur, 2024). Anna Štítková and Pavlína Šulcová, "Lidé často vnímají židovství jen skrz holokaust nebo Izrael, chceme to změnit, říkájí autorky knihy *Židovské hrdinky*" (2025), <https://www.heroine.cz/spolecnost/nekdy-je-hrdinstvi-jen-byt-sam-sebou-rikaji-o-knize-zidovske-hrdinky-jeji-autorky>. In the Czech context, Marcela Zoufalá's book has a similar intention, albeit with more regard to the current reality in Israel, cf. Marcela Zoufalá, *Judaismus a ženy v Izraeli* (Carolinum, 2012).

² Milan Mašát, "K implementaci tematiky šoa do výuky literární výchovy z pohledu učitelů," *Paidagogos* 1, no. 3 (2019): 35–61, <https://www.paidagogos.net/issues/2019/1/article.php?id=3>. Cf. also Milan Mašát, "K uplatnění tematiky šoa v literárních čítankách pro druhý stupeň základních škol," *Jazyk – literatura – komunikace* 5, no. 2 (2017): 68–78, <https://jlk.upol.cz/index.php/cislo-2-2017>. It should be noted that Milan Mašát has been long and systematically addressing the issue of the Shoah in Czech language teaching, particularly in Czech literature, in other studies that we have not drawn on at this time. We also explicitly referred to Milan Mašát and his findings from 2019, for example, in Eva Maria Hrdinová, Iva Dömischová, and Pavel Aleš, "My Blondie is sick, because I did something wrong... Once More on the Phenomenon of SHOAH in the Teaching of Creative Writing at the University," *Judaica Russica* 2, no. 11 (2023): 1–15. <https://doi.org/10.31261/IR.2023.11.09>.

students studying at the Institute of Foreign Languages at the Faculty of Education, Palacký University. How can Jewish characters be portrayed in stories? What do they look like, how do they think? How do they act? "Eyes like black cherries, mouths like pink paper, and fingers like ink and pen," as the well-known Yiddish song goes. Our contribution aims to illustrate how students work with Jewish themes and material in Creative Writing classes and how they are able to describe their Jewish heroes. The heuristic goal is to present the topic of the Holocaust in the context of creative writing (our contribution continues the themes discussed in two previous articles by Hrdinová and Dömischová and Hrdinová, Dömischová, and Aleš).³ With regard to the image of Jews,⁴ I explicitly follow up on my previous article, where I conducted preliminary research to determine what are the associations connected with Jewish themes and Jewish personalities, specifically in relation to literary works. Now, based on the same literary texts, but also taking into account developments in the social and literary situation, I am asking this question again, with particular regard to the image of Jews and Judaism as seen by students themselves today.

Furthermore, this is a new group of students. In this context, I am aware of the low number; I worked with nine students only. This limit is determined by the number of foreign students who come to our university and enroll in the given subject. I, therefore, see my findings as more of a probe into a certain sample of today's young people and their opinions and creative expressions with regard to Jewish themes. I am also aware that my partial research may be followed by a more extensive research with greater informative value.

Theoretically, I draw upon both foreign (English-speaking and German-speaking due to our academic background and teaching intention) and Czech theorists of Creative Writing. With regard to stereotypes about Judaism in literature I draw further on works from Margit Frank⁵ and Paula Wojcik,⁶ who deal with stereotypes relating to Jews in literature.

Before proceeding with the analysis itself, let us briefly consider our concept of creative writing, which forms the basis of our

³ Eva Maria Hrdinová and Iva Dömischová, "If I Met a Jew – What Would I talk to Him/Her About? The Possibilities of Creative Writing and Post Shoah Literature in the Czech Language," *Judaica Russica* 1, no. 10 (2023): 1–14, <https://doi.org/10.31261/IR.2023.11.09>; Hrdinová, Dömischová, and Aleš, "My Blondie," 1–15.

⁴ Cf. Hrdinová and Dömischová, "If I Met a Jew," 1–14.

⁵ Cf. Margit Frank, *Das Bild des Juden in der deutschen Literatur im Wandel der Zeitgeschichte. Studien zu jüdischen Gestalten und Namen in deutschsprachigen Romanen und Erzählungen, 1918–1945* (Burg Verlag, 1987).

⁶ Paula Wojcik, *Das Stereotyp als Metapher: zur Demontage des Antisemitismus in der Gegenwartsliteratur*, (Transcript, 2013), 59–65.

approach. Writing is an activity aimed at producing texts. It is one of the basic skills that a pupil achieves in the course of school education. However, school teaching is mainly devoted to practising the algorithms of writing—such stylistic formations that are necessary for everyday personal, administrative or professional communication: a letter, a report, an application, a description of a work procedure, etc. The development of an individual style is linked to the production of aestheticised expression. After its basics have been practised in secondary schools and colleges and at universities in the narrative or essay style, no more attention is paid to the development of individual style. The lack of proficiency in producing functionally adequate, satisfactory texts, which we find in a large proportion of university students, leads me to believe that much greater attention should be given to the development of creative skills and writing abilities at all the lower grades.⁷

This applies both to the mother tongue and, not least, to foreign languages, although attention is paid to smaller written formats to varying degrees in the teaching of English, for example.

As is well known, and as I have already mentioned this in my previous texts on this topic,⁸ in Creative Writing we distinguish two lines, artistic and didactic.⁹ While in the artistic line we educate future writers and the course is mainly led by an active writer, in the didactic line we try to promote the linguistic competence of the learner through creative writing, either in his/her mother tongue or in a foreign language. Other possible values that materialize are the promotion of the emotional component in the pupil, an increase in his/her self-confidence when working especially with a foreign language in the form of an actual artistic activity, and, last but not least, the so-called catharsis, the possibility to resolve inner problems and difficulties, for example.¹⁰ However, I do not

⁷ Zbyněk Fišer, *Tvůrčí psaní. Malá učebnice technik tvůrčího psaní* (Aleš Čeněk, 2002).

⁸ Hrdinová and Dömschová, "If I Met a Jew," 1–14; Hrdinová, Dömschová, and Aleš, "My Blondie," 1–15.

⁹ Fišer, *Tvůrčí psaní. Malá učebnice*; Kerri Smith, *Destrukční deník* (CooBo, 2002).

¹⁰ I am aware of other different ways of Creative Writing as they can be registered in the Czech environment of foreign language teaching, especially those practices that seem to connect academic and didactic directions and apply, for example, joint creative outputs on the level of the novel or more advanced poetic forms. I believe that this possibility is very well applicable to secondary schools or academic environments; after all, both Flajšar and Mareček (Jiří Flajšar, "Tvůrčí psaní v angličtině pro nerodilé mluvčí," in *Tvůrčí psaní – klíčová kompetence na vysoké škole*, ed. Zbyněk Fišer (Doplněk, 2005), 113–116; Zdeněk Mareček, "Tvůrčí psaní v angličtině pro nerodilé mluvčí," in Fišer (ed.), *Tvůrčí psaní*, 117–127) come from university environments. Similarly advanced poetic forms such as the sonnet are also mentioned by Zbyněk Fišer, who, however, comes from the environment of teaching the mother tongue, that is, Czech. Together with Comenius, however, we apply the principle of starting from a shorter and simpler form to a more complex form (Comenius, *Didactica magna*), with forms that can be applied in the environment of teaching English at secondary (or even primary) school. Many studies have been written about creative

address this last point in our interpretation, as it belongs to the field of art therapy.¹¹

I teach Creative Writing both in a one-semester course within the Master's programme and in the Compendia course for Erasmus students abroad. The scope of topics varies. While in the one-semester form a wider variety of techniques can be substituted (from letter, word, sentence to short story, haiku, acrostic or comics), in the course for Erasmus students we focus primarily on the short, paragraph-long story, on a theme inspired by intercultural reality or the literary text under discussion. I will then introduce some of the texts discussed. Our approach to teaching creative writing is a synthesis of the approaches of Dočekalová, Smith and Gjuričová in the sense that we want to encourage students' creativity and imagination.¹²

I am convinced that creative writing on the theme of Jewish culture has a lot to do with identity.¹³ It is precisely this identity that has to do with culture, history, but also with life situations, both past and present. It follows from the above that identity leads to integrity, that is, to a certain way of life.¹⁴ The established images of Jews, which are very often associated with and also transmitted in literary texts, have already been mentioned.

writing in foreign language teaching. In my paper, against this background, I would like to mention my own teaching activities. Cf also Ann J. Palmer, *Writing and Imagery – How to Deepen Your Creativity and Improve Your Writing* (Aber Books, 2010), republished (with Graham E. Larler) as *Writing and Imagery – How to Avoid Writer's Block (How to Become an Author)* (Aber Books, 2013); Markéta Dočekalová, *Tvůrčí psaní pro každého: Jak psát pro noviny a časopisy, jak vymyslet dobrý příběh, praktická cvičení* (Grada, 2006); Markéta Dočekalová, *Tvůrčí psaní pro každého 2: Naučte se vyprávět příběhy! Jak se píše povídka, novela a román, Praktická cvičení. 1* (Grada 2009); Alžběta Bublanová and Andrea Stelzerová, *Cvičebnice tvůrčího psaní* (Grada, 2021); Dorothea Brande, *Schriftsteller werden* (Autorenhaus, 2006); John Gardner, *On Becoming a Novelist* (W. W. Norton & Co, 1983); Fritz Gelsing, *Kreativschreiben. Handwerk und Techniken des Erzählens* (DuMont, 2004).

¹¹ Fišer, *Tvůrčí psaní* (2002); Šárka Gjuričová and Jiří Kubička, *Rodinná terapie: systemické a narativní přístupy* (Grada, 2009).

¹² Hrdinová and Dömischová, "If I Met a Jew," 1–14.

¹³ We base our approach on the following concept of identity: "Identität ist zu verstehen als das jeweilige Ergebnis der Auseinandersetzung des Subjekts mit seiner Geschichte, seinem Körper und seiner Lebenslage, auch mit den Bildern, die das soziale Umfeld von ihm hat. Identität im Sinne von Selbstdefinition oder Selbstverständnis muss von der objektivierenden Bedeutung des Begriffs unterschieden werden, wie er zum Beispiel bei Strafverfolgungsbehörden verwendet wird. Dort wird die Identität einer Person durch physische und soziale Erkennungsmerkmale bestimmt." [Identity can be understood as the result of the subject's engagement with their history, their body, and their life situation, as well as with the images that their social environment has of them. Identity in the sense of self-definition or self-understanding must be distinguished from the objectifying meaning of the term as used, for example, by law enforcement agencies. There, a person's identity is determined by physical and social identifying features.] Cf. Georg Auernheimer, "Identität," in *Socialnet Lexikon* (2022), <https://www.socialnet.de/lexikon/Identitaet>.

¹⁴ Elisabeth Jünemann, *Desatero pro Charitu. Křesťansko-etická orientace pro vytváření spravedlivých struktur organizace* (Vzdělávací institut pro charitní praxi o.p.s. ve spolupráci s Diecézní katolickou Charitou Hradec Králové, 2022).

This is then reflected on a multi-layered level in literature (cf. Noll,¹⁵ but also many before him; a detailed list exceeds the scope of this study). Well-established *topoi* are repeated: the Holocaust, Orthodox Jews in Poland,¹⁶ for example, and similarly well-established characters¹⁷: rabbis, teachers, but also merchants, doctors (for example by Franz Kafka or Egon Hostovský and Jewish workers, which is rather rare in the text corpus),¹⁸ as well as beautiful mysterious girls (Lustig, Fuks, Fischl, but also other authors like Kafka, or Gustav Meyrink), or young, torn men (cf. works from Kafka or Hostovský).¹⁹ The popularity of the topic²⁰ can then lead to a certain “oversaturation of stories.”²¹

Nevertheless, Milan Mašát is not alone in believing that the Holocaust is, so to speak, an eternal theme,²² a theme that will remain ever-present as a powerful warning in both the cultural memory of people and in the research and teaching practices of all of us who study or work with literature.

Irwin Martin Abrams, in his article Elie Wiesel—Nobel Lecture, says that the Shoah can be understood as a warning to “those who are ‘different’—whether black or white, Jew or Arab, Christian or Muslim – everyone whose orientation differs politically, philosophically, sexually”: [...] those who are “different”—blacks or whites, Jews, Arabs, Christians or Muslims—all those whose political, philosophical or sexual orientation differs.²³

In this context, several dilemmas arise: how to understand the character of the Jew—is it exclusively related to the past, and if it is conceived for the present, do we mean exclusively the inhabitants or citizens of Israel, or not? This raises a research question:²⁴ is it possible to abandon old *topoi* or enrich them with new ones? If so, then only gradually and always against the backdrop of tradition. I wanted to answer this question while working with students on the Jewish theme and in the context of Creative Writing (the reception may have been influenced by events in Gaza, but

¹⁵ Chaim Noll, “Das Bild vom Juden in der Literatur der DDR,” *OnLine Extra*, no. 120 (2010), <https://www.compass-infodienst.de/Chaim-Noll-Das-Bild-vom-Juden-in-der-Literatur-der-DDR.7656.0.html>.

¹⁶ Cf. Wojcik, *Das Stereotyp als Metapher*, 59–65.

¹⁷ Cf. Frank, *Das Bild* (1987).

¹⁸ They can be found in Jiří Weil’s novels.

¹⁹ The list of authors is again illustrative and stems from the anchoring in German and English studies and the reality of the Czech Republic.

²⁰ Cf., for example, German Romani literature on the Porajmos is only now being published, and the topic remains popular in German literature.

²¹ Hrdinová, Dömischová, and Aleš, “My Blondie,” 1–15, Mašát, “K implementaci,” 35–61.

²² Mašát, “K implementaci,” *ibidem*.

²³ Mašát, *ibidem*. See also Jeff Jacoby, “Forgetting the Holocaust,” *Israel: Aish HaTorah Literacy* (2017), <https://aish.com/forgetting-the-holocaust/>.

²⁴ Cf. Miroslav Chráška, *Metody pedagogického výzkumu: základy kvantitativního výzkumu* (Grada, 2007).

this was not explicitly addressed in my teaching, and there are no public or official pro-Palestinian activities by university students at the Faculty of Education in Olomouc).

Analysis

I worked with nine foreign students from the Erasmus program and other foreign programs (calendar year 2024). In terms of nationality, students from Spain predominated, with one student from China and one from Poland. The aim of the course was not only to practice creative writing skills, but above all to raise awareness of intercultural communication with regard to the Jewish diaspora, its culture, and literary wealth. Given that the students were tasked with familiarizing themselves with the cultural specifics of the Czech Republic, the emphasis was primarily on Jewish realities and literature that were or are typical of the Czech Republic. Inspired by English-speaking author Joseph Fasano and German-speaking educator Gabriele Zoltan,²⁵ we first had students write freely about any letter and word they chose that they associated with Jewish topics and culture, and then they had to create their own text featuring a Jewish character.

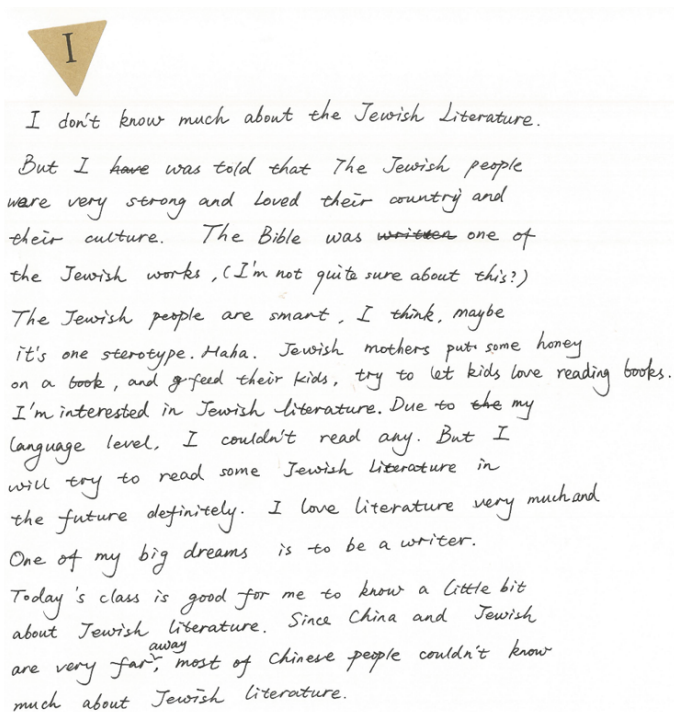
There was a total of eighteen tasks and there were nine students. The event took place during the summer semester 2024, a year's interval provides an opportunity for evaluation. Letter and word stickers were used for this purpose for the selected letters, words, and phrases, including the *letters J, I, L, B, J, R, A, W, M, T* (drawn at random) and words and famous phrases (deliberately neutral or positively connoted to eliminate the presupposition of Judaism/Jews being associated with sad and negative things): *live a good life, imagination, love, hope, walking on sunshine, the story of, unforgettable, milestones*. All the works were read aloud in class after completion and commented on. There was no evaluation of creative performance (due to the nature of the task: it was free writing, not a performance formally bound by verse, meter, or other structure, etc.);²⁶ instead, a discussion on the topic followed, both between teachers and students and within the group.

²⁵ Gabriele Zoltan and Birgit Fillafer, *Karibu: Vorkurs Der ideale Einstieg in den Schriftspracherwerb* (Westermann Schulbuchverlag, 2024). *Karibu* is a series of workbooks designed for teaching language through stories. The author is a teacher who works with children from immigrant families and has developed a method for teaching these children German from the first grade onwards through stories.

²⁶ Similarly, we did not focus specifically on correcting grammatical errors. It should be noted that the level in the group varied between A2 and C1.

Four selected student texts from the total number will now be presented. A commentary follows each text.

Text 1



I don't know much about the Jewish Literature. But I have been told that The Jewish people were very strong and loved their country and their culture. The Bible was ~~writes~~ one of the Jewish works, (I'm not quite sure about this?) The Jewish people are smart, I think, maybe it's one stereotype. Haha. Jewish mothers put some honey on a book, and feed their kids, try to let kids love reading books. I'm interested in Jewish literature. Due to ~~the~~ my language level, I couldn't read any. But I will try to read some Jewish literature in the future definitely. I love literature very much and One of my big dreams is to be a writer. Today's class is good for me to know a little bit about Jewish literature. Since China and Jewish are very far ^{away}, most of Chinese people couldn't know much about Jewish literature.

Surprisingly, the first text by a Chinese student does not only touch on the topic of Jews and Jewish realities or literature, as discussed in class, but also on her own dreams and wishes, specifically her desire to be a writer (note: similar reflections appear more often among foreign students in Creative Writing). The student admits to her own lack of knowledge about Jews and Jewish culture, which she attributes to the considerable geographical distance between China and Israel, and by extension Europe. Nevertheless, in my opinion, she presents essential facts, namely the relationship of Jews to education and books (the Bible, for example, is explicitly mentioned). Beyond the facts covered in class, the student mentions the custom of Jewish mothers smearing honey on books to make them more appealing to children. As a stereotype, albeit a positive one (with a smiley face), the student also mentions Jewish cleverness and education. We personally liked

the work not only because of its emphasis on education, but also because of the student's own openness (catharsis in Fišer's sense), as she shares her desire to write professionally and finds refuge in literature.

Words and Sentences

Text 2

live a good life

Jewish people seems very smart. They are only ^{few} ~~0.2%~~ Jewish people in the world, accounts for 0.2% totally. But they created many inventions, and got lots of Nobel prizes.

The reasons why Jewish people could achieve such high goals ~~is~~ that Jewish pay attention to their education. Jewish love reading books, around ^{average} 64 books a year, which ranks top 1. ^{one people reads} The teacher's position is higher than the king. The laws ^{show} ~~gives~~ respects to the teachers.

The Jewish nations love ~~into~~ innovation. ~~their innovation abilities~~ ^{parents} Jews teach their children to put 'intelligence, education, imagination and enthusiasm' before 'material desire'. In this way, children can find a job and live a good life.

Text 2, from the set of words and phrases, also comes from the same student. I chose it deliberately because its content follows on from the previous text. In the text, the student again refers to education, specifically the high status of teachers. However, the word "rabbi" is not explicitly mentioned, even though the student (like the whole group) was familiar with this term from her lessons. I attribute this to the student's education in her home country, where this term may not have been used. Once again, the teacher's intelligence, erudition, and high status are mentioned, as are the education of children and literary awareness, similar to the previous text. According to the student, education not only enables the younger generation to live a good life, but also leads to an existential desire to broaden one's horizons and expands those horizons.

Text 3

milestones

~~I think the Holocaust was a very important~~
I think in Jewish long history there are
a lot of milestones. ~~But~~ One of them
which I know the best is ^{the} Holocaust.
6 million Jewish people died during this
time. For example ~~in~~ Warsaw in Poland
was ~~so~~ full of Jewish people before
the Holocaust but ~~after~~ now there are
just ~~very~~ few of them in Poland.
They had to struggle with victimizing;
lived in ghettos and died in
concentration camps where they had no
food, ~~but~~ no place to sleep and
hard work to do. I think Holocaust
and death of so many people changed
the whole ~~culture~~ Jewish culture, and
even a number of ~~other~~ Jewish people.

Unlike the previous texts, Text 3 draws on the work of a Polish student who, as the subsequent discussion shows, was very well informed about Jewish culture, particularly the fate of Polish Jews. The student considers the Holocaust to be a significant milestone in Jewish culture, recalling the misery, hardship, suffering, and life in ghettos and concentration camps. When World War II ended, only a tiny fraction of the original large Jewish population in Poland²⁷ remained. The Holocaust remained a memento that not only changed the functioning of the Jewish community, but also left a deep mark on world history.

²⁷ Cf. Wojcik, *Das Stereotyp*, 59–65.

Text 4

love

Borderlife - Dorit Rabinman.

I heard something about a book written by an Author from Israel that was censored because in this book there was the celebration of the Love between a guy from Palestine and a girl from Israel.

Talking about this kind of things in these times is very difficult because of all the conflicts between the two countries and all the hate that there is between them.

Despite this, some people are trying to fight against the situation. Dorit Rabinman is one of them.

Another thing ^{in Jerusalem} that came to my mind is the "flower thrower" of Banksy, painted by him on a wall in Israel to denounce the situation and the conflicts between the two countries. With this point the author want to tell people not to show hate, but to show Love.

In text number 4, a student from Spain recalls the current situation of people living in Israel and Palestine, specifically using the example of a literary work by contemporary author Dorit Rabinman, which deals with the love between an Israeli girl and a Palestinian boy. Love between two people from two hostile nations or families has been a problem since at least the time of Romeo and Juliet, winding its way like a proverbial red thread through literature. The discussion focused on the complex international situation and love against the backdrop of war and humanitarian disasters. The artwork *Flower Thrower* by street artist Banksy was also mentioned. I personally welcome this text, as it resonates with the introductory ideas of my study that literature related to Jewish themes does not have to reflect only old or older, albeit very serious, traditions or historical circumstances, but can also relate to serious contemporary historical circumstances.

Stories

As the final task of the lesson, we devoted ourselves to our own (on a page of A4 paper)²⁸ portrayal of a Jewish character, taking into account the theoretical knowledge previously discussed and the previous tasks already discussed. The final task, entitled *My Jewish character* represented the culmination of the analysis (Identity, Culture, Tradition, and Past—a return to the images that were discussed in the theoretical part). Most of the stories take place in the past and in a kind of timelessness, or, conversely, during World War II, and fewer in the present. Three major themes emerged, some accompanied by artwork. There were two reasons for this: either the student wanted to illustrate their story, or they couldn't remember the appropriate English vocabulary. The three recurring themes were as follows:

1. Musician—various instruments, once a girl was mentioned, who wants to learn to play the *shofar* (3 students).
2. Boy/girl on the run—alone, with family—World War II (4 students).
3. One middle-aged woman, living somewhere in Western Europe, German speaking, single, university lecturer, 40 years old, struggle between tradition and emancipation (the story deviates from the above, it was not thematized). Surprisingly similar to the short stories of Vlasta Rút Sidonová, whom we did not discuss in the class however²⁹ (1 student).

Although briefly explained, students confuse the difference between Sephardim and Ashkenazim, with the exception of Polish and Spanish students. However, the difference was not very noticeable in the texts. Even the story about a family fleeing a Polish *shtetl* focused on the experience of the journey rather than on Ashkenazi realities, as did the story set in Spain. The stories about musicians were set in different locations, while the story about a girl playing the shofar took place in a kind of timeless and unnamed city. The story about a university professor took place without any further specification, except for the addition that her native language was actually German.

²⁸ We chose pencils and paper both to give students the opportunity to be creative, for example by illustrating the story, and to prevent cheating with artificial intelligence when using laptops, tablets, or cell phones, ensuring that students write the assignments themselves.

²⁹ Hrdinová and Dömischová, "If I Met a Jew," 11. This story about a Jewish woman as a university lecturer came surprisingly also in previous years, see also p. 12.

Conclusions

The following was found: according to our students' written assignments, a Jewish figure can primarily be a teacher, whether religious or modern at the university level. He can also be a musician, but he can also hold other professions. According to our students, a Jew is someone who follows tradition and honors his father's faith. The differences and similarities between individual Jewish characters are shown in Table 1.

Table 1. Differences and similarities between individual Jewish characters

<i>Practice of Jewish faith</i>	<i>Profession</i>	<i>Features</i>
Yes	teacher	education
No	University lecturer (woman)	education
Yes	child	viability
Yes	musician	talent
Yes	musician (girl)	talent, viability

These key themes were repeated in the texts: four times God, Messiah, this makes circa 22% out of a total of 18 texts on Letters, words, and phrases, seven times tradition, this makes ca 38% (diverse elements of tradition: *Torah*, *shofar*, synagogue, *kippah*, songs, *Shabbat*, holidays, *Hanukkah*), persecution/Holocaust eight times, this makes ca 44%, twice mentioned little knowledge of the topic (once with reference to the distance between China and Europe), which makes ca 11%, twice proficiency in the topic with reference to domestic realities (once Poland, once Spain), which makes ca 11%, two times mention of the relationship between Jews and finance, including one explicit reference (see above) to the prejudice about stingy Jews, this is ca 11%, one mention of viability, this is ca 5%. In addition, during the discussion and outside of the percentage evaluation, there was a mention of Jewish names or biblical names that subsequently appeared in the stories, such as David (several times) or Rebecca or Rachel. *Kinnui*³⁰ were not mentioned so much in connection with typical surnames, but primarily with Hebrew first names. Alternatively, contemporary names that are neutral but have biblical origin

³⁰ *Kinnui* (Hebr. "nickname") is actually a code name for both God's names and secular names for the Biblical Hebrew names (e.g., Arne for Aharon).

were also mentioned.³¹ In addition to the percentage evaluation (given the rather sporadic occurrence in the texts), I also note mentions of artists with Jewish roots or ties to Israel, including not only Dorit Rabinyan and Banksy, who were mentioned in the texts, but also Franz Kafka. He is mentioned twice as an author, similarly to musicians Itzhak Perlman and David Oistrakh, who were mentioned once. In the subsequent discussion, Kafka was mentioned repeatedly, as were the authors discussed at the beginning of the lesson, such as Czech authors Jiří Weil and Egon Hostovský, who were previously unknown to the students.

For stories, the situation was as follows:

- one time University Lecturer, ca 11% from nine texts;
- three times Musician, ca 33%;
- four times Holocaust, ca 44%.

In absolute terms, out of all 27 texts, the Holocaust accounts for 12 texts, or ca 44%. It is clear that this topic is the strongest overall.

We also observe the recurrence of typical characters, such as teachers, but also the connection between Jews and property, their cleverness and intelligence,³² as well as an emphasis on piety and tradition.³³ On the contrary, Jewish appearance was not discussed at all,³⁴ except for one instance in a text about a university professor, where a student wrote that she was dark-haired, which we do not consider a relevant criterion.

It was found that the research question was not (fully) confirmed. Traditional images of Jewish existence continue to appear, which are also repeated in literary works (Frank). However, the sample is small, illustrative, and conditioned by local specifics. The students' knowledge often depended on their national history (Poland, Spain). Nevertheless, there were signs of innovation, a focus on the present day, and inspiration from contemporary Israeli literature.

Will the future really show a shift towards modern stories, which, as is the case with all major historical events, will logically push these further into the past? Or is the Holocaust such a powerful memento that it will remain timeless? For our students, the Holocaust remains the most powerful *topos* associated with Jews and Judaism, but there is also room for reflection on contemporary

³¹ Cf. Frank, *Das Bild*, 38, 39, 147. Frank uses the term for both first names and German-sounding, often composite surnames. Here, we should note that Frank's text has a different goal and uses a different method – it analyzes literary characters from existing works, not a collection of texts in the making.

³² Cf. Frank, 103, who discusses not only education but also stinginess.

³³ Frank, 8, 73, 150.

³⁴ Frank, 114.

literature and other topics, which were not apparent in previous years when I addressed the topic (cf. my earlier work). However, only time will tell to what extent the new topics will prevail over the old ones. Nevertheless, I believe that even now, when the number of Holocaust survivors is dwindling, it remains, as Mašát and Jacoby state,³⁵ an omnipresent and, so to speak, eternal theme. However, it is necessary to treat this topic appropriately so as not to cause oversaturation.³⁶ In our case, however, nothing of the sort happened, and the creative outputs led to a deep and interesting discussion among the students themselves. Nevertheless, we are left with open questions that are worth working on didactically.

References

- Auernheimer, Georg. "Identität," in *Socialnet Lexikon*, 2022. <https://www.socialnet.de/lexikon/Identitaet>.
- Brande, Dorothea. *Schriftsteller werden (Becoming a Writer)*. Autorenhaus, 2006.
- Brygger, Karin, Anneli Rådestad, and Joanna Rubin Dranger. *Judiska hjältinnen*. Natur & Kultur, 2024.
- Bublanová, Alžběta, and Andrea Stelzerová. *Cvičebnice tvůrčího psaní*. Grada, 2021.
- Chráska, Miroslav. *Metody pedagogického výzkumu: základy kvantitativního výzkumu*. Grada, 2007.
- Dočekalová, Markéta. *Tvůrčí psaní pro každého: Jak psát pro noviny a časopisy, jak vymyslet dobrý příběh, praktická cvičení*. Grada, 2006.
- Dočekalová, Markéta. *Tvůrčí psaní pro každého 2: Naučte se vyprávět příběhy! Jak se píše povídka, novela a román?*. Praktická cvičení 1. Grada, 2009.
- Gardner, John. *On Becoming a Novelist*. W. W. Norton & Co, 1983.
- Gesing, Fritz. *Kreativschreiben. Handwerk und Techniken des Erzählens*. DuMont, 2004.
- Gjuričová, Šárka, and Jiří Kubička. *Rodinná terapie: systemické a narativní přístupy*. Grada, 2009.
- Fišer, Zbyněk. *Tvůrčí psaní. Malá učebnice technik tvůrčího psaní*. Aleš Čeněk, 2002.
- Fišer, Zbyněk (ed.). *Tvůrčí psaní – klíčová kompetence*. Doplněk, 2005.
- Flajšar, Jiří. "Tvůrčí psaní v angličtině pro nerodilé mluvčí." In *Tvůrčí psaní – klíčová kompetence na vysoké škole*, edited by Zbyněk Fišer. Doplněk, 2005, 113–16.
- Frank, Margit. *Das Bild des Juden in der deutschen Literatur im Wandel der Zeitgeschichte. Studien zu jüdischen Gestalten und Namen in deutschsprachigen Romanen und Erzählungen, 1918–1945*. Burg Verlag, 1987.
- Hrdinová, Eva Maria, Ivona Dömschová, and Pavel Aleš. "My Blondie is sick, because I did something wrong... Once More on the Phenomenon of SHOAH in the Teaching of Creative Writing at the University." *Iudaica Russica* 2, no. 11 (2023): 1–15. <https://doi.org/10.31261/IR.2023.11.09>
- Hrdinová, Eva Maria and Ivona Dömschová. "If I Met a Jew – What Would I talk to Him/Her About? The Possibilities of Creative Writing and Post Shoah Literature in the Czech Language." *Iudaica Russica* 1, no. 10 (2023): 1–14. <https://doi.org/10.31261/IR.2023.10.05>

³⁵ Mašát, "K implementaci," 35–61. See also Jacoby, "Forgetting the Holocaust" (2017).

³⁶ Hrdinová, Dömschová, and Aleš, "My Blondie," 1–15.

- Jacoby, Jeff. "Forgetting the Holocaust." *Israel: Aish HaTorah Literacy*, 2017. <https://aish.com/forgetting-the-holocaust/>
- Jünemann, Elisabeth. *Desatero pro Charitu. Křesťansko-etická orientace pro vytváření spravedlivých struktur organizace*. Vzdělávací institut pro charitní praxi o.p.s. ve spolupráci s Diecézní katolickou Charitou, 2022.
- Mareček, Zdeněk. "Tvůrčí psaní v angličtině pro nerodilé mluvčí." In *Tvůrčí psaní – klíčová kompetence*, edited by Zbyněk Fišer. Doplněk, 2005, 117–127.
- Mašát, Milan. "K implementaci tematiky šoa do výuky literární výchovy z pohledu učitelů." *Paidagogos* 1, no. 3 (2019): 35–61. <https://www.paidagogos.net/issues/2019/1/article.php?id=3>.
- Mašát, Milan. "K uplatnění tematiky šoa v literárních čítankách pro druhý stupeň základních škol." *Jazyk – literatura – komunikace* 2, 2017: 68–78. <https://jlk.upol.cz/index.php/cislo-2-2017>.
- Noll, Chaim. "Das Bild vom Juden in der Literatur der DDR." *OnLine Extra*, no. 120, 2010. <https://www.compass-infodienst.de/Chaim-Noll-Das-Bild-vom-Juden-in-der-Literatur-der-DDR.7656.0.html>.
- Palmer, Ann J. *Writing and Imagery – How to Deepen Your Creativity and Improve Your Writing*. Aber Books 2010, republished (with Graham E. Larler) as *Writing and Imagery – How to Avoid Writer's Block (How to Become an Author)*. Aber Books 2013.
- Smith, Kerri. *Destrukční deník*. CooBo, 2002.
- Štičková, Anna, and Pavlína Šulcová. "Lidé často vnímají židovství jen skrz holokaust nebo Izrael, chceme to změnit, říkají autorky knihy *Židovské hrdinky*," 2025. <https://www.heroine.cz/spolecnost/nekdy-je-hrdinstvi-jen-byt-sam-sebou-rikaji-o-knize-zidovske-hrdinky-jeji-autorky>.
- Wojcik, Paula. *Das Stereotyp als Metapher: zur Demontage des Antisemitismus in der Gegenwartsliteratur*. Transcript, 2013.
- Zoltan, Gabriele, and Birgit Fillafer. *Karibu: Vorkurs Der ideale Einstieg in den Schriftspracherwerb*. Westermann Schulbuchverlag, 2024.
- Zoufalá, Marcela. *Judaismus a ženy v Izraeli*. Carolinum, 2012.

Recenzje



ALEKSEY SURIN

University of Greifswald (Germany)

 <http://orcid.org/0000-0001-6732-1085>

Двойная запись поэтики Бабеля.

Рецензия на книгу Эфраима Зихера *Еврей на коне:**Культурно-исторический контекст творчества И.Э. Бабеля*

(Academic Studies Press / Библиороссика, 2024)

Ещё в 1990-е годы Алис Нахимовски в своей книге *Russian-Jewish Literature and Identity* отмечала, что тексты Исаака Бабеля дают «самую насыщенную в русской литературе картину еврея, находящегося между двумя мирами»¹. Услышала ли критика этот тезис? Мой ответ: долгое время — лишь частично. Отдельные критики, как например Лионель Триллинг, долго настаивала на «казачьем» Бабеле («еврее, едущем как казак и пытающемся примириться с казачьим этосом»)² — тем самым приглушая еврейскую перспективу его творчества.

Именно влиятельная интерпретация Триллинга, изложенная в его предисловии к англоязычному сборнику рассказов Бабеля 1955 года, на долгие годы задала тон восприятию писателя на Западе. Триллинг утверждал, что в *Конармии* Бабель «подвергает этос интеллектуала критике со стороны казачьего этоса» и, более того, критикует свой собственный «этос не просто как интеллектуал, но и как еврей»³. Эта концепция породила традицию, в рамках которой литературоведы пытались «присвоить» Бабеля, доказывая его принадлежность либо к русской литературе, либо к еврейской. С одной стороны, советское

¹ A. S. Nakhimovsky, *Russian-Jewish Literature and Identity: Jabotinsky, Babel', Grossman, Galich, Roziner, Markish*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1992, p. 106.

² H. Bloom, *Introduction*, in: H. Bloom (ed.), *Isaac Babel*, Chelsea House Publishers, Broomall (PA) 2004, p. 11.

³ L. Trilling, *Introduction*, in: W. Morison (ed. and trans.), *The Collected Stories of Isaac Babel*, Criterion Books, New York 1955, p. 15.

литературоведение стремилось вписать его в пантеон русских революционных писателей, сглаживая его еврейскую идентичность и замалчивая трагизм его произведений, что в итоге привело к обвинениям в «формализме» и самому долговому молчанию писателя — «жанру молчания», как он сам горько пошутил на съезде советских писателей в 1934 году. С другой стороны, возникла мощная контр-традиция, стремящаяся вернуть Бабея в еврейский контекст. Ярчайшим примером такого «перетягивания» стала работа Синтии Озик, которая в своем эссе-возражении Триллингу, опираясь на опубликованные дневники Бабея 1920 года, показала, что казачий мир не восхищал, а ужасал писателя⁴. Для Озик дневники Бабея — это «еврейский плач», сознательная летопись «катастрофы еврейской судьбы в Восточной Европе»⁵. Таким образом, на протяжении десятилетий фигура Бабея оказывалась разорванной между двумя полюсами критической рецепции, что мешало целостному восприятию его творчества.

В своей книге *Еврей на коне: Культурно-исторический контекст творчества И.Э. Бабея*⁶ Эфраим Зихер идет по другому пути и, наконец, развивает мысль Нахимовски, демонстрируя, что Бабель был одновременно целиком своим и для русской, и для еврейской культур. Не вступая в литературоведческое перетягивание Бабея между «русским» и «еврейским», Зихер ищет в своей книге другого Бабея — культурного посредника и модерниста, пишущего по-русски, но наследующего традициям идишской прозы, сшивающего пушкинскую линию с шолом-алеихмовской интонацией. Логика двойной принадлежности позволяет Зихеру осмыслить позицию Бабея как уникальной литературной фигуры 1910-х – 1930-х: автора-иконоборца вне литературных группировок, чье творчество созвучно европейскому модернизму 1920-х и при этом укоренено в еврейских мировоззренческих традициях.

* * *

Чтобы адекватно раскрыть эту сложную культурную позицию писателя, исследователь выстраивает методологическую установку своей работы как анализ по трем взаимосвязанным параметрам: текст, контекст и интертекст. Иными словами, для

⁴ C. Ozick, *Fame & Folly*, Alfred A. Knopf, New York 1996, p. 132.

⁵ C. Ozick, *Fame & Folly*... , p. 140.

⁶ Данное издание — дополненный и переработанный перевод на русский язык книги Зихера *Babel' in Context A Study in Cultural Identity* (Academic Studies Press, 2012).

понимания феномена Бабеля требуется, по Зихеру, одновременно пристальное чтение его художественных текстов, погружение в историко-культурный контекст эпохи и выявление межтекстовых связей (аллюзий, цитат, скрытых отсылок). Такой комплексный подход позволяет увидеть за прозой Бабеля скрытые пласты смысла — от библейских и талмудических аллюзий до полемики с современниками, от автобиографических подтекстов до философских размышлений о природе насилия и красоты.

Как демонстрирует Зихер, выбранная методологическая установка, хоть и не являясь сложной или новаторской, позволяет, а для задач автора это главное, системно разворачивать Бабеля в трех измерениях — текст / контекст / интертекст — и проверять каждое наблюдение на уровне языковой ткани и композиции, историко-культурных обстоятельств и сети цитат и аллюзий. Так, например, сопоставление эссе *Одесса* (1916) и корпуса «одесских» текстов с социологией города и рамкой «юго-западной школы» позволяет пересобрать значение одесского контекста: космополитические пространства города (Опера, «Литературка», порт), многоязычие и высокая доля еврейского населения выступают не «фоном», а формообразующей матрицей, расширяющей границы русской прозы.

Интертекстуальность и западные влияния создают в Одессе уникальные условия для литературного эксперимента. Присутствие в городе в разные годы таких фигур, как Бялик, Мойшер-Сфорим, Шолом-Алейхем, Равницкий, превращает Одессу в "лабораторию" еврейского модернизма, где многоязычие становится не внешним обстоятельством, а эстетическим принципом. Именно здесь, по выражению Зихера, рождается «двойная запись», которая позволит Бабелю создать тексты, где русская проза выступает как сцена для сложной игры адресации. «Верхний» советский адресат и русская классическая интонация остаются на виду, тогда как «нижний» план — идишские каламбуры, библейско-талмудические реминисценции и намеки на ивритский текст — работает для «своего» читателя.

Предлагая читать Бабеля через одесское многоязычие и ландшафт портового города, Зихер показывает, как одесский космополитизм напрямую конвертируется в поэтику Бабеля — со сплавом идиша, городского жаргона, с постоянным сведением «высокого» и «низкого» («говорить одним голосом и о звездах, и о триппере», Шкловский). Ранний Бабель у Зихера — это автор, обещающий принести «южное солнце»

в русскую прозу и сдвинуть центр тяжести от северной столичности к приморскому берегу. За привычным «одесским мифом» Бабеля Зихер просматривает сознательную стратегию перенастройки русского литературного канона, где прежде маргинальный еврейский голос получает право говорить от имени всей словесности, а сама граница культур становится не барьером, а главным источником поэтического обновления.

Именно эта продуктивность культурных границ объясняет, почему модернистская техника Бабеля не замыкается на орнаменте, но подключает еврейскую традицию многослойного письма и игру культурных отсылок, где подтекст адресован «своему» читателю и при этом прозрачен для общего круга. В этой рамке спор со строгими разграничениями языковых сфер теряет остроту: русская проза оказывается одним из языков еврейской модерности, а Бабель — культурным переводчиком, который раздвигает границы русской литературы.

По мысли Зихера, Бабель мыслит себя внутри русской культуры и, вместе с тем, сохраняет еврейскую идентичность как источник языковой и смысловой интертекстуальности. Отсюда вырастают фигуры, которые вступают в русскую прозу без комплекса второстепенности: Беня Крик говорит языком одесской улицы и власти; Гедали пробует сколотить невозможный «интернационал добрых людей», примиряя революцию с еврейской этикой и мессианской надеждой; фигуры вроде Ильи Брацлавского приходят не из идеологической советской схемы, а из памяти еврейской истории.

Двойная принадлежность придает прозе Бабеля уникальное качество — способность органично синтезировать, казалось бы, несовместимые культурные традиции. Зихер резюмирует свой подход к этой проблеме:

Сравнительное прочтение Бабеля позволяет переосмыслить его как сложную фигуру, не принадлежавшую ни одной литературной группе, чье иконоборческое искусство было очень созвучно модернизму своего времени. При этом, совершая свой личный выбор между разными женщинами и странами, будучи советским автором и борясь за выживание в эпоху идеологических требований и чисток, он оставался глубоко еврейским писателем по своему мировоззрению и литературным традициям. И это, возможно, его самый оригинальный вклад в русскую литературу⁷.

Чтобы показать, как именно эта двойная идентичность преобразуется из биографического факта в ключевой литературный прием, Зихер обращается к детальному разбору текстов. Одним

⁷ Э. Зихер, *Еврей на коне: Культурно-исторический контекст творчества И.Э. Бабеля*, Academic Studies Press / Библиороссика, Boston–Saint Petersburg 2024, с. 29.

из наиболее показательных примеров такого преобразования становится анализ рассказа *Шабос-нахаму* (1918), где исследователь демонстрирует механизм «двойной записи» в действии. Переработка еврейской народной сказки о Гершеле Остропольском становится у Бабеля полигоном для языкового эксперимента: буквальный перевод идишских идиом (например, «а ман ви а мэнтш» Бабель переводит как «муж как муж») создает комический эффект для двуязычного читателя, оставаясь при этом органичным для русскоязычной аудитории в качестве стилизации народной речи. Исследователь демонстрирует, как Бабель решает ключевую задачу русско-еврейского модернизма: сделать еврейский культурный материал не экзотическим колоритом, а органической частью русской литературной традиции. Зихер подчеркивает историческую иронию момента публикации: в осажденном Петрограде 1918 года, на страницах той же «Вечерней звезды», где печатались апокалиптические стихи Мандельштама о смерти Петрополя и гибели русской культуры, Бабель противопоставляет витальность еврейского карнавального смеха. Эта оппозиция не случайна — против элегической тональности «серебряного века» выдвигается иная эстетическая стратегия, где смех становится формой сопротивления исторической катастрофе.

Анализ переводческой деятельности Бабеля позволяет Сихеру продемонстрировать, как теоретическая концепция «двойной записи» воплощается в еще одной литературной практике. Исследователь подчеркивает принципиальное отличие бабелевского подхода от стратегии Шолом-Алейхема: если у классика идишской литературы диглоссия становится источником комического эффекта через малапропизмы и библейские аллюзии в речи Тевье, то Бабель создает форму «литературного билингвизма», где идишские идиомы и стилизованные фразы органично встраиваются в русскую прозу без карикатурного снижения.

Зихер показывает трагическую иронию ситуации: работа Бабеля над переводами рассказов о Тевье-молочнике, запланированная к 80-летию Шолом-Алейхема в 1939 году, была прервана арестом писателя 15 мая того же года, а рукописи конфискованы НКВД. Это пресечение культурного диалога становится символическим: проект создания русско-еврейской литературной традиции, где «еврейский язык должен звучать на русском естественно»⁸, оказывается невыполнимым в условиях сталинского режима.

⁸ Там же, с. 123.

Однако диалог с идишной классикой не ограничивается словарным уровнем: ещё в 1920-е годы Бабель разворачивает билингвальную логику и на уровне событий, образов и ракурсов, превращая «второй голос» в структурное решение. В этой оптике Зихер предлагает читать *Конармию* как пространство сложного интертекстуального диалога. Исследователь показывает, что для «знающего читателя» — современника Бабеля, воспитанного в русско-еврейском культурном поле, — ключевым кодом к прочтению этого цикла становится скрытая полемика и перекличка с поэзией Хаима Нахмана Бялика. Зихер доказывает, что отсылки к Бялику функционировали как «разговор на секретном языке»⁹, мгновенно активируя второй смысловой пласт. Показательный пример такого диалога — поиски Гедали в Житомире (рассказ *Гедали*), родном городе Бялика, которые предстают не просто как поиск утопического «Интернационала добрых людей», но и как отсылка к знаменитому стихотворению Бялика *Перед книжным шкафом* — лирической медитации о еврейской учености и традиции. Таким образом, рассказ превращается в элегию по утраченному миру еврейской книжности, который революция обрекла на исчезновение.

Интертекстуальный ключ позволяет Зихеру по-новому интерпретировать изображение насилия в *Конармии*. Бабель не просто фиксирует жестокость Гражданской войны, но и вписывает ее в многовековую историю еврейского мученичества. Кульминацией этого анализа становится прочтение рассказа *Кладбище в Козине*. Зихер сопоставляет финальный вопль жертвы погрома со знаменитым отчаянным вопросом из поэмы Бялика *О резне* (1903) — вопросом о божественном молчании перед лицом зла. Благодаря этой аллюзии насилие конармейцев перестает быть лишь эпизодом Гражданской войны и становится очередным звеном в трагической цепи, тянущейся от резни времен Хмельницкого до кишиневского погрома.

Вслед за анализом интертекстуальных связей, Зихер выводит свою концепцию на новый, уровень, утверждая, что поэтика Бабеля структурно организована по принципу мидраша — традиционного еврейского способа толкования канонических текстов. По мнению исследователя, Бабель применяет эту герменевтическую практику к самой истории, превращая ее в объект творческой экзегезы. «Мидрашный подход» позволяет писателю «заполнять пробелы» в историческом нарративе, создавать неожиданные аллегорические параллели

⁹ Там же, с. 134.

и, что самое важное, осуществлять «сжатие времени», при котором библейские и талмудические события оказываются в одном смысловом поле с трагедиями XX века. Практическое применение этого метода Зихер демонстрирует на примере рассказа *У святого Валента*. Сцена разграбления костела прочитывается им как сложный мидраш, где за актом кощунства казаков проступают и талмудическая легенда об осквернении Иерусалимского Храма Титом, и евангельский мотив разорванной храмовой завесы в момент распятия. При этом центральный образ страдающего Христа, который предстает в виде перепуганного местечкового еврея, напрямую отправляет к авангардному искусству Марка Шагала. В одной этой сцене, как показывает Зихер, Бабель сплавляет воедино античную, христианскую и современную историю, чтобы явить читателю свой главный вывод: история — это беспощадный, повторяющийся цикл насилия, в котором жертвы разных эпох узнают друг друга.

Для анализа идеологических и этических метаний рассказчика в *Конармии* Эфраим Зихер привлекает эффективный теоретический инструментарий, обращаясь к семиотике пространства Юрия Лотмана. Этот ход позволяет ему уйти от упрощенных вопросов о политической лояльности Бабеля и перевести анализ в структурную плоскость. Зихер утверждает, что воображаемый мир *Конармии* организован через систему бинарных оппозиций, главной из которых является «свой – чужой». В этой модели казачество последовательно ассоциируется с внешним миром природы, насилия и витальной силы, тогда как еврейство замыкается во внутреннем пространстве культуры, пассивности и исторической памяти¹⁰. Трагедия Лютова, таким образом, прочитывается как трагедия персонажа, застрявшего на границе этих двух «семиосфер», отчаянно пытающегося стать «своим» для казаков, но неизбежно опознаваемого ими как «чужой». Через эту модель он обосновывает тезис о «ненадежности» Лютова как рассказчика.

Исследователь показывает, что авторская позиция Бабеля рождается не в монологах Лютова, а в зазоре между его попытками идеологического самоопределения и реальностью, которая врывается в повествование. Так, в *Переходе через Збруч* отстраненное, почти протокольное описание сменяется криком беременной еврейки, который переносит фокус сочувствия на

¹⁰ Анализируя *Конармию*, Зихер справедливо фокусируется на конфликте интеллигента-еврея и казацкой стихии. Однако он обходит стороной другие ключевые темы цикла: исследование природы насилия как такового, вопросы гендера и маскулинности, экзистенциальный ужас человека на войне.

жертву и мгновенно делегитимирует точку зрения рассказчика, отвернувшегося от своего прошлого. Именно в этих сбоях и разрывах, по Зихеру, и проявляется подлинная этическая диалектика цикла: мучительный выбор между разрушенным еврейским прошлым и обещанным, но столь же бесчеловечным коммунистическим будущим. Эту неразрешимую диалектику в книге Зихера воплощает фигура Гедали с его утопической мечтой об «Интернационале добрых людей». Его наивный вопрос к Лютову о том, где кончается революция и начинается контрреволюция, становится смысловым центром этической диалектики цикла, обнажая неспособность любой идеологии ответить на страдания конкретного человека.

Сопоставляя *Конармию* с каноническими произведениями о Гражданской войне, прежде всего с *Разгромом* (1927) Александра Фадеева, исследователь помещает Бабеля в его непосредственный литературный контекст, чтобы тем отчетливее высветить уникальность его прозы на фоне других писателей-современников. Если для советской прозы 1920-х годов были характерны попытки осмыслить хаос через ретроспективу большевистской победы, то Бабель, пишет Зихер, сознательно уклоняется от любой идеологической определенности. Его знаменитая ирония и повествовательная дистанция, которые критики того времени не могли отнести к «революционному романтизму», предстают в анализе Зихера не просто как модернистский прием, а как принципиальная этическая и эстетическая позиция. В отличие от авторов, стремившихся создать героический эпос, Бабель занимает позицию «литературного вуайериста»¹¹, для которого шокирующая реальность войны важнее любой идеологической схемы. Контраст между двумя подходами кристаллизуется в сравнении бабелевского Лютова и фадеевского командира Левинсона. Зихер использует эту параллель, чтобы продемонстрировать два полярных пути для еврейского интеллектуала в революции. Левинсон — это идеальный образ для нового канона: его еврейство — лишь деталь биографии, полностью преодоленная и сублимированная в служении делу. Он — «образцовый коммунистический руководитель», оставивший далеко позади «тощего маленького еврейского мальчика, которым он когда-то был». Лютов же, напротив, представляет собой саму невозможность такого преодоления. Его мучительная рефлексия, его раздвоенность между еврейским прошлым и революционным настоящим,

¹¹ Э. Зихер, *Еврей на коне...*, с. 209.

его неспособность раствориться в коллективе — это и есть главный сюжет *Конармии*. Таким образом, сопоставление с Фадеевым позволяет Зихеру сделать важный вывод: если соцреалистический канон требовал от писателя изображения героя, разрешившего внутренний конфликт во имя будущего, то Бабель посвятил свое творчество именно неразрешимости этого конфликта, сделав его трагическим двигателем своей прозы.

Зихер вписывает *Конармию* не только в советский, но и в общевропейский контекст литературы «потерянного поколения», для которой, после опыта Первой мировой войны, любой героический пафос стал невозможен. Однако, если антивоенная проза Барбюса или Ремарка деконструировала миф о национальной славе, то для Бабеля и других еврейских модернистов задача была сложнее. Они должны были найти язык для описания апокалипсиса, развернувшегося на землях черты оседлости, где Гражданская война стала продолжением многовековой истории погромов. Зихер показывает, как в ответ на эту катастрофу еврейское искусство (от Шагала до Бабеля) обращается к радикальным образам, в первую очередь — к образу распятия, переосмысляя его как символ не индивидуального, а коллективного мученичества еврейского народа. Наиболее ценным в этой части представляется детальный сравнительный анализ, который Зихер проводит между *Конармией* и ключевыми текстами еврейского модернизма на идише и иврите. Произведения Переца Маркиша, Давида Бергельсона и Хаима Хазаза предстают как элементы одного общего, мучительного разговора. Если экспрессионистская поэма Маркиша *Куча* (1921) являет собой предел десакрализации, показывая гору трупов после погрома как циничный и бессмысленный итог истории, то проза Бергельсона и Хазаза исследует трагический раскол внутри самого еврейства. В их текстах, как и у Бабеля, возникает фигура еврейского комиссара, порвавшего со своим народом во имя интернациональной идеи. Этот контекст позволяет увидеть, что терзания Лютова — узловым конфликтом для целого поколения еврейских интеллектуалов, зажатых между Сциллой старого антисемитизма царской России и Харибдой бесчеловечности России советской. Однако, в отличие от многих своих современников, Бабель до конца сохраняет позицию, «литературного вуайериста». Он не примыкает ни к одной из сторон, не предлагает готовых ответов и не разрешает трагических противоречий. Его позиция — в сохранении эстетической дистанции, которая не отменяет,

а, напротив, обостряет моральную позицию. Если Маркиш кричит о катастрофе, а Хазаз и Бергельсон выносят приговор своим героям, то Бабель заставляет читателя самого выносить этот приговор.

Переходя к последнему, самому трагическому периоду творчества Бабея, Эфраим Зихер анализирует не столько его знаменитое «молчание», сколько глубинную трансформацию его поэтики. На примере рассказа *Гапа Гужва* Зихер демонстрирует как в отличие от канонической *Поднятой целины* Шолохова, здесь нет ни героических коммунистов, ни четко обозначенных классовых врагов. Вместо этого Бабель, как отмечает исследователь, гуманизирует исполнителей террора: партийные активисты предстают не бездушными монстрами, а уставшими, измотанными людьми, корпеющими над инструкциями обкома. Этот прием делает картину происходящего еще более жуткой, поскольку зло оказывается не демоническим, а обычным, бюрократическим, как сказала бы Арендт, «банальным». Суждения об этих героях полностью отдается на откуп читателю, которому приходится самостоятельно делать выводы из скудных фактов и описаний враждебного, «жестяного» неба над разоренной деревней. Данную отстраненную оптику Зихер связывает все с тем же «вуайеристским» интересом Бабея к механизмам власти и насилия: опасное любопытство, заставлявшее писателя искать близости с чекистами, в 1930-е годы трансформируется в попытку понять и зафиксировать логику сталинского эксперимента изнутри. Трагическим итогом этого пути становится так и не написанная Бабелем книга о коллективизации. Зихер реконструирует ее замысел как «многоголосую историю», где должны были прозвучать голоса и убийц, и их жертв. Подобная полифоническая структура, просачивающаяся сквозь пропагандистские установки, конечно, была невозможной в условиях репрессий, приближающих к своему страшному пику.

* * *

В настоящее время в Москве готовится к выходу научное собрание сочинений Исаака Бабея — пятитомное издание, выстроенное по жанрово-хронологическому принципу с опорой на рукописи и проверенные прижизненные публикации. Его смысл — задать новый филологический стандарт: точный текст (включая *Конармию* по первому изданию 1926 года и дневник 1920 года по автографу), полный корпус писем

(более 1200, без купюр и искажений), а также комментариев, который снимает накопленные текстологические дефекты и связывает прозу с документальным и историческим контекстом. Такой корпус переводит бабелеведение из режима полуканонических переизданий к режиму доказательного чтения, где любая интерпретация верифицируется по вариантам, источникам и эпистолярным данным.

На этом фоне выход в 2024 году русской версии книги Эфраима Зихера органично вписывается в этот научный поворот в бабелеведении. Книга вводит в русскоязычный дискурс стройную методологию анализа — триаду «текст/контекст/интертекст», концепт «двойной записи», одесскую полиязычность как механизм поэтики, мидрашную логику смыслопорождения, сопоставление с Бяликом и традицией идишского и ивритского модернизма. Вместе с тем предлагаемый анализ, при всей его глубине, рискует подменить одну упрощенную схему («русский/советский/еврейский писатель Бабель») другой («русский, но зашифрованный еврейский писатель Бабель»). Важно, что Зихер осознает опасность подобного упрощения и последовательно избегает его: он систематизирует разрозненные наблюдения о билингвизме, переводит дискуссию о «русском» и «еврейском» из схемы идентичностей в плоскость поэтики, а главное — задает исследовательскую программу для изучения творчества писателя, в рамках которой Бабель предстает не маргиналом литературы и не экзотическим «южным голосом», а полноправным участником европейского модернистского проекта, сумевшим на русском языке актуализировать вопросы, рожденные в еврейской традиции.

Библиография

- Bloom H., (ed.), *Isaac Babel*, Chelsea House Publishers, Broomall (PA) 2004.
Nakhimovsky A.S., *Russian-Jewish Literature and Identity: Jabotinsky, Babel', Grossman, Galich, Roziner, Markish*, Johns Hopkins Univ. Press, Baltimore 1992.
Ozick C., *Fame & Folly*, Alfred A. Knopf, New York 1996.
Trilling L., *Introduction*, in: W. Morison (ed. and trans.), *The Collected Stories of Isaac Babel*, Criterion Books, New York 1955.
Зихер Э., *Еврей на коне: Культурно-исторический контекст творчества И.Э. Бабе́ля*, Academic Studies Press / Библиороссика, Бостон/Санкт-Петербург 2024.



GENNADY ESTRAIKH

New York University (USA)

<http://orcid.org/0000-0002-7885-7851>

Воспоминания еврейского районного прокурора из советской Украины

Mikhail Goldis, *Memoirs of a Jewish District Attorney from Soviet Ukraine*, Academic Studies Press, Boston 2024, 150 с.

В популярном российском телевизионном сериале *Ликвидация*, вышедшем в 2007 году, главный герой, Давид Гоцман, руководит отделом по борьбе с бандитизмом Одесского уголовного розыска. Он ветеран войны и, как его должность это подразумевает, член компартии. Не думаю, что создатели фильма преследовали цель показать обобщенный образ еврея, успешно интегрировавшегося в послевоенную жизнь, но им это явно удалось. К концу войны в армии и флоте число евреев-коммунистов превышало 100 тысяч и составляло в то время примерно половину всех партийный евреев¹. Судя по всему, большинство из них были офицерами. В январе 1945 свыше 90 тысяч евреев составляли более пяти процентов всех офицеров. Их доля была еще выше среди старшего командного состава — майоров, подполковников и полковников².

В послевоенном советском обществе был чрезвычайно высок статус фронтовика. Значимость этого статуса усиливалась

¹ M. Edele, *Soviet Veterans of the Second World War: A Popular Movement in an Authoritarian Society, 1941–1991*, Oxford University Press, Oxford 2008, p. 137.

² А.Ю. Безугольный, *Евреи-красноармейцы — участники войны против нацистской Германии: возможности статистического изучения* // К.А. Пахалюк и др., (ред.), *Холокост и еврейское сопротивление во время Второй мировой войны: региональные особенности на Северном Кавказе и в других регионах СССР*, Ben-Zvi Institute, Иерусалим 2004, с. 33.

у члена партии и офицера, пусть даже младшего лейтенанта. Принадлежность к этой категории могла открыть дорогу к поступлению в престижное высшее учебное заведение, к занятию хорошей должности и к дальнейшему продвижению по служебной лестнице. В каких-то случаях у ветерана войны была возможность преодолеть «стеклянный потолок», возникший в основном в конце 1940-х годов и ограничивающий образовательные и карьерные возможности для людей с «пятым пунктом» в анкетных данных.

Немало людей этого поколения написали воспоминания о своей жизни. Для историка эго-документы такого рода представляют несомненную ценность, хотя они, как любые воспоминания, могут содержать ошибки, умолчания и искажения. Нельзя сбрасывать со счетов также желание что-то приукрасить. Важно и то, что работа над такими текстами шла после развала СССР и после эмиграции в другую страну, то есть с достаточно высокой вероятностью события жизни виделись и писались сквозь призму изменившихся идеологических ценностей. Большая часть воспоминаний сохранилась в виде «семейного самиздата», напечатанного в США, Израиле или еще где-то очень небольшим тиражом — для своих близких. Обычно такие тексты даже не значатся в каталогах и остаются лингвистически недоступными внукам и правнукам.

Такая же примерно судьба скорей всего ожидала и книгу Михаила Гольдиса *Пути дороги: воспоминания следователя*, напечатанной 2013-м году. Но внук автора, Марат Гринберг, американский профессор и специалист в области истории советской литературы, перевел ее на английский, снабдил предисловием и комментариями. Получилась полноценная книга. В 2024-ом году она вышла в бостонском издательстве «Academic Studies Press» под названием *Memoirs of a Jewish District Attorney from Soviet Ukraine (Воспоминания еврейского районного прокурора из советской Украины)*. Благодаря этому изданию, воспоминания Гольдиса вышли из категории «для своих». Они заслуженно заняли место в каталогах ведущих академических библиотек. При этом книга не относится к категории научных изданий. Для меня самыми «ненаучно» интересными были главы о женщинах, с делами которых Гольдис столкнулся в ходе своей работы. Эти житейские истории написаны с глубоким сочувствием к страданиям героинь и с преклонением перед их стойкостью.

Как и тысячи других молодых лейтенантов, Гольдис после демобилизации поступил в институт. Он выбрал юридическую

стезю. Мне не удалось найти статистику, отражающую роль евреев в органах прокуратуры Украины в послевоенные годы, но подобную статистику по Белоруссии опубликовал израильский историк Леонид Смиловицкий³. Судя по этим данным, во второй половине 1940-х годов евреи составляли в Белоруссии от 30% до 40% всех студентов-юристов. Высок был и процент работников прокуратуры. Смиловицкий пишет о евреях-юристах:

Они были воспитаны на стереотипах сталинской модели социализма и мало чем отличались от сверстников-неевреев. Евреи-юристы вынуждены были принять окружающую их действительность, и старались к ней адаптироваться. Большинство из них не знали или не пользовались языком идиш, не соблюдали еврейскую традицию. Занятые в органах прокуратуры находились в двойственном положении. С одной стороны, евреи были составной частью карательной системы и обязаны отстаивать ее интересы, а с другой стороны — сами страдали от политики государственного антисемитизма.

На самом деле, в подавляющем большинстве случаев им не надо было к чему-то «адаптироваться» и идти на какие-то компромиссы со своей совестью, так как они выросли в советской системе, «на стереотипах сталинской модели социализма» и были ей органично преданы. Можно также не сомневаться, что те, кто остановили свой выбор на юридическом образовании, включая Гольдиса, не ощущали себя «частью карательной системы» и обычно таковыми не являлись. После окончания учебы они работали в прокуратуре, судебной системе и милиции и занимались расследованием разного рода бытовых и финансовых правонарушений, а также бандитских и хулиганских деяний. В воспоминаниях Гольдиса никакие политические дела не упоминаются. Более того, книга формирует впечатление, что расследования, по крайней мере те, о которых он нашел нужным рассказать, велись строго в рамках действовавшего тогда законодательства. КГБ упоминается только один раз, мимоходом, в контексте рассказа о деле, связанном с преступлениями времен войны.

При этом Гольдис действительно принадлежал к той категории аккультурированных евреев, о которой писал Смиловицкий: он не знал идиша и, что стало обычным для советских евреев, не соблюдал еврейскую традицию. Правда, он, как и большинство евреев Украины вплоть до 1980-х годов⁴, женился на еврейке. Его и вообще советских евреев сложно

³ Л. Смиловицкий, *Участие евреев в работе прокуратуры Белоруссии (1944–1956)*, «Вестник Брестского государственного технического университета» 2015, № 6, с. 25–30.

⁴ В. Константинов, *Еврейское население бывшего СССР в XX веке*, Лира, Иерусалим 2007, с. 69.

назвать полностью ассимилированными — этому препятствовала запись в графе «национальность». Как регулярная молитва, она даже аккультурированным евреям (и не только евреям) напоминала об их бюрократически зафиксированной этнической принадлежности. Их еврейское самосознание проявлялось в разных формах. В книге Гольдиса упоминается много раз, что в своей работе он как-то иначе, обычно с сочувствием, относился к евреям и был рад, если они оказывались невиновными. Его удивило, что еврей обвинялся (как оказалось, ложно) в хулиганстве (с. 58–62). Такого рода правонарушения не были характерны для евреев. Считалось, что они куда чаще переступали закон, совершая то, что каралось как экономические правонарушения.

Гольдис столкнулся с проблемой «стеклянного потолка», когда его начальник объяснил ему, что, как еврей, он не мог претендовать на работу в областной прокуратуре, в г. Хмельницком, и предложил ему выбрать районный центр. Так Гольдис оказался в городе Каменец-Подольский (с. 39–40). Он проглотил обиду и не сменил характер работы, хотя в последние четыре советских десятилетия число евреев в прокуратуре сокращалось. Евреи с юридическим образованием понимали, точнее им зачастую давали понимать, что руководство предпочитало их видеть, если видеть вообще, в качестве юрисконсультов и адвокатов⁵.

Марат Гринберг считает этот эпизод центральным в воспоминаниях деда, потому что он помогает лучше понять не только природу антисемитизма в Украине того времени (о различных проявлениях антисемитизма Гольдис писал в воспоминаниях), но и характер самого Гольдиса (с. 147). Судя по всему, ему, добросовестному и не очень амбициозному человеку, нравилась работа следователя и, возможно, те материальные и бытовые условия, которая эта работа предоставляла для него и его семьи в Каменец-Подольском, красивом старинном городе.

Гольдис описывал свою жизнь. Фактически он не анализировал ее и не пытался ответить на какие-то вопросы. Но читатель его воспоминаний невольно ставит вопросы и пытается дать на них ответы. В этом, как мне кажется, для исследователя советской еврейской жизни, заключается значимость и ценность этой книги.

⁵ Там же, с. 188.

Litteraria



NAUM VAIMAN

Мандельштам и Россия. Опыт интерпретации стихотворения *Сохрани мою речь*

*Odi et amo.
Excrucior*¹

Сохрани мою речь навсегда за привкус несчастья и дыма,
За смолу кругового терпенья, за совестный деготь труда.
Как вода в новгородских колодцах должна быть черна и сладима,
Чтобы в ней к Рождеству отразилась семью плавниками звезда.

И за это, отец мой, мой друг и помощник мой грубый,
Я — непризнанный брат, отщепенец в народной семье,—
Обещаю построить такие дремучие срубы,
Чтобы в них татарва опускала князей на бадье.

Лишь бы только любили меня эти мерзлые плахи —
Как прицелься на смерть городки зашибают в саду,—
Я за это всю жизнь прохожу хоть в железной рубахе
И для казни петровской в лесу топорище найду.

(3 мая 1931)

Стихотворение — квинтэссенция и кульминация жизненно-го проекта поэта: стать частью русской жизни и русской речи. Трагическая попытка. От нее осталась великая исповедь неудачи. Форма обращения носит характер делового предложения: ты — «сохрани мою речь», а я, «за это», обещаю построить тебе «дремучие срубы, чтобы в них татарва опускала князей

¹ Ненавижу и люблю. Измучен (лат.) — крылатое латинское выражение, перефраз стихотворения Каталла *Catullus 85, Catvlli Carmen LXXXV*.

на бадье» — иносказание, означающее готовность соучастия в казнях. Казнь путем утопления или сжигания в срубе-колодце была распространена на Руси (так сожгли, например, протоппа Аввакума), колодцы также использовались для сбрасывания трупов. Эти казни широко применялись при великом погроме Новгорода опричниками Ивана Грозного в 1570 году, поэт и упоминает о «новгородских колодцах». Не забыли об этом виде казни и во время Гражданской войны, так, например, членов царской семьи, расстрелянных 18.07.1918 года в Екатеринбурге, и их многочисленных родственников, которых держали в Алапаевске, сбросили в ствол шахты по добыче руды — чем не «колодец» —, причем «алапаевских» сбросили живьем, забросали шахту гранатами, а потом еще извлекли тела, облили серной кислотой и сожгли². И Мандельштам обещает «построить такие дремучие срубы», т.е. колодцы, для казни «князей». Эти строки особенно ужасны и тем, что поэт связывает (если не уподобляет) сохранение своей речи с блеском «еврейской» (с семью плавниками³) звезды, названной Рождественской, на черной и сладкой крови этих «князей». «Сладость» в данном случае неизбежно отсылает к библейской легенде о Самсоне и его фразе: «Из могучего вышло сладкое». О каком же «Рождестве», говорит здесь поэт? Разве не рождество-торжестве революции и победе «народной власти»? А, может быть, и о рождестве-торжестве своей поэтической звезды?⁴ Так или иначе, в этой черной и сладкой крови «отражается» революционная кульминация не только двухсот лет истории «вместе»⁵, евреев и русских, но и более чем тысячелетняя (с хазар и ранее) история взаимопроникновения двух цивилизаций, поэт Иосиф Мандельштам видит свою поэзию венцом этой кульминации и требуют ее сохранить!

То, что смысл сделки именно таков — готовность соучастия в казнях — подтверждается повторением обещания и его оправданием в знаменательной строке: «лишь бы только любили меня эти мерзлые плахи». «Мерзлые плахи» и «казни» — символ России для Мандельштама: «Россия — ты на камне

² См. книгу следователя по особо важным делам Омского окружного суда Николая Алексеевича Соколова *Убийство царской семьи*.

³ Семь плавников как еврейский символ разбирается в моей книге *Преображения Мандельштама*.

⁴ «Вот уже четверть века, как я... наплываю на русскую поэзию; но вскоре стихи мои с ней сольются и растворятся в ней, кое-что изменив в ее строении и составе» (из письма Ю.Н. Тынянову 21 января 1937).

⁵ См. двухтомный труд А.И. Солженицына: *Двести лет вместе*, Русский путь, Москва 2001.

и крови»⁶, «И казнями там имениты дни»⁷. И «за это», повторяется, ради любви России, кровью умытой⁸, я готов на все: и на муки: «всю жизнь прохожу хоть в железной рубашке», и на казни: «и для казни петровской в лесу топорщице найду». Это предложение о сделке окрашено и другими революционными намеками-обертонами: в первой строфе говорится о труде, терпении и несчастьях (скорбная доля не только евреев, но и рабочего класса, как оправдание-объяснение революции), а в последней строфе казни названы «петровскими»: Петр Великий считался в русской традиции царем-революционером. Здесь и намек на революционное величие вождя новой революции и новой беспощадности. В *Оде* Сталину поется:

Я у него учусь — к себе не знать пощады,
Несчастья скроют ли большого плана часть,
Я разыщу его в случайностях их чада...

Снова говорится о «несчастьях»⁹ (Мандельштам любил «бить на жалость»), но тут же и о «больших планах» («я планов наших люблю громадьё», писал Маяковский), и о беспощадности (к себе, как к врагу, поскольку эта *Ода* и мольба «Сохрани мою речь» — покаяние отщепенца в народной семье), готовности в чаду этих несчастий-казней разглядеть великий путеводный замысел. Только ему, у кого он учится беспощадности, кому стремится помогать («Художник, помоги тому, кто весь с тобой»¹⁰), кого стремится «охранить» («Художник, береги и охраняй бойца»¹¹), обращены эти покаяния и мольба «сохранить». Она включает в себя и униженное напоминание о прошлых заслугах, кои сводятся к трудолюбию, смиренному долготерпению и страданию: «за привкус несчастья и дыма, за смолу кругового терпенья, за совестный деготь труда». «Береги и охраняй» повторяется в *Оде* дважды, и здесь тоже намек на сделку: я сохраняю тебя, как поэт!, а ты — мою речь, как Властелин.

Такую сделку иначе как фаустовской и не назовешь. И какому еще дьяволу могли быть адресованы эти обеты мыкать-ся, но служить верой и правдой за сохранение речи? Только Вождю, только он заведует таким спецхраном. Поэт знает:

⁶ И. Мандельштам, *Заснула чернь*, 1913.

⁷ *Отрывки из уничтоженных стихов*, 1931.

⁸ А. Веселый, *Россия, кровью умытая*, 1924.

⁹ «Невозможно, чтобы великой революции не сопутствовали несчастья» (Ж.М. Местр, *Рассуждения о Франции*, РОССПЭН, М. 1997, с. 20).

¹⁰ И. Мандельштам, *Ода*, 1937.

¹¹ Там же.

признание-сохранение идет сверху, от власти. К тому же ему не жалко ни татарвы, ни князей. И поэт называет партнера по сделке, но не прямо, а намечая следы-метафоры, которые должны привести к адресату, играет с читателем в угадку: найди по трем признакам-эпитетам-метафорам: «отец мой, мой друг и помощник мой грубый». Только тот, кому подойдут все три «эпитета», может быть назван адресатом обращения. Самые популярные версии адресата в мандельштамоведении (выдвигаются многими авторитетными исследователями и почти общеприняты) — язык и народ, русский язык и русский народ. Конечно, русский язык был Мандельштаму другом. Но мог ли поэт назвать его отцом своей поэтической речи? Ни в коем случае. Поэт уже на ранних этапах творчества осознал, что и Россия и русский язык были для него не природной данностью, а выбором пути. В программном стихотворении *Раковина* Россия — «ночь», а он — раковина, он не отсюда родом, а «из пучины мировой», и просто выброшен на ее берег («выброшен на берег твой»). Уже в этом стихотворении 1911 года звучит вызов колоссу и угроза его завоевания (причем собственная речь названа «ложью»!):

Ты равнодушно волны пенишь
И несговорчиво поешь;
Но ты полюбишь, ты оценишь
Ненужной раковины ложь.

Да, он отдался своему выбору, но он всегда сомневался в нем. И порой, уже в дальнейшем, его охватывал страх перед последствиями этого выбора («В последний раз перед разлукой чужое имя не спасет»¹²), он ощущал его «внутреннюю ложь» («В себе самом, как змей, таясь,/Вокруг себя, как плющ, вивясь»¹³; «Я в темноте, как змей лукавый, /Влачусь к подножию креста»¹⁴, и даже чувство измены («И в наказание за гордыню, неисправимый звуколюб,/Получишь уксусную губку ты для измений губ»¹⁵).

Не забудем, что Мандельштам в тот ранний период, обдумывая свой «логотип», выбирал между двумя метафорами: раковина и камень, и первый свой сборник хотел назвать *Раковина* (но выбрал *Камень*¹⁶).

¹² *Не искушай чужих наречий*, 1933.

¹³ *В самом себе, как змей, таясь...*, 1910.

¹⁴ *Когда мозаик никнут травы...*, 1910.

¹⁵ *Не искушай чужих наречий, но постарайся их забыть...*, 1933.

¹⁶ Камень — образ небесной воли. Согласно пророчеству Даниила он бьет по ногам имперского колосса, сделанного из несоединяемой смеси железа и глины, и обрушает колосс. В образе камня во

И уже в *Раковине* появляется мотив «ненужности», внутренней опустошенности («нежилого сердца дом») и бесплодности («без жемчужин») этого союза — изначальная тема чуждости. И в поздний период, когда чуждость стала осознанной, появился и мотив побега:

Себя губя, себе противореча,
Как моль летит на огонек полночный,
Мне хочется уйти из нашей речи
За все, чем я обязан ей бессрочно.

Даже в слове «нашей» (не «моей», родной), звучит понимание чуждости, и знание точного адреса происхождения своей речи:

Чужая речь мне будет оболочкой,
И много прежде, чем я смел родиться,
Я буквой был, был виноградной строчкой,
Я книгой был, которая вам снится¹⁷.

Книга, которая «вам» снится, это, конечно, Библия. Так что, повторяю, не мог Мандельштам считать русский язык своим «отцом». И уж, тем более, никак не мог назвать его «грубым помощником». Чем это русский язык, который для Мандельштама «слаще пенья итальянской речи, ибо в нем таинственно лепечет чужеземных арф родник» (не забудем и «гармонический проливень слез» и «стихов виноградное мясо») заслужил такой резкий и враждебный эпитет? Нет, не вяжется. Но главное: как это можно предлагать языку какие-то сделки, тем более расплачиваться с ним за бессмертие соучастием в казнях? Можно, конечно, считать язык кладовой исторической памяти, но тогда получается, что вся традиция русской культуры, закрепленная в языке, требовала от поэта не только отказаться от чести и имени («на честь, на имя наплевать»¹⁸), но и стать палачом...

всем творчестве Мандельштама можно услышать еврейские коннотации, а «где-то» он и себя, свое творчество видит таким камнем, обрушающим великую империю. Что зашифровано в стихотворении 20 января 1937 года:

Как землю где-нибудь небесный камень будит,
Упал опальный стих, не знающий отца.
Неумолимое — находка для творца —
Не может быть другим, никто его не судит.

¹⁷ И. Мандельштам, *К немецкой речи*. . ., 1932. Подробный разбор стихотворения можно посмотреть в моей книге *Преображения Мандельштама*, она есть в сети.

¹⁸ Ты должен мной повелевать... , 1935.

Народ в качестве грубого помощника подходит, но уж никак — в качестве друга. Мандельштам не считал русский народ своим другом, он его смертельно боялся и, мягко говоря, недолюбливал. Страх перед ним прорывается во многих стихах. Уже в юношеской заметке (автору 15 лет!) «Преступление и наказание в *Борисе Годунове*» поэт пишет: «Крик отвратительной, слепой ненависти, который вырывается у мужика на амвоне: «вязать Борисова щенка!» — заставляет нас окончательно раз- увериться в какой бы то ни было нравственной миссии народа». Очевидно крик «вязать его!» пронизывает Мандельштама «до кости» холодом смертельного погромного ужаса. Этот ужас отзовется позднее в стихах *На розвальнях, уложенных соломой* (1916), где он представляет себя Самозванцем, увозимым на казнь¹⁹, а еще через десять лет, в *Египетской марке* (1927), — паническим страхом Парнока перед самосудом толпы.

Русские для него «волки»²⁰ или «татарва»²¹. «Это какая-то по- месь хорька и человека, подлинно 'убогая' славянщина... эти хитрые глазки, эти маленькие уши, эти волчьи лбы...»²². Срав- нение русских с волками возникает у него не раз («Волков горящими пугает головнями»). Цветаева вспоминает слова Мандельштама, когда он приехал к ней в Александров в 1917- ом: «Что это у вас за Надя такая? Няня, а глаза волчьи. Я бы ей ни за что — не только ребенка, котенка бы не доверил! ... Глаза-щели, зубы громадные — волк!»²³, и поэт определяет свое происхождение однозначно: «Но не волк я по крови сво- ей». Не удивительно, что в такой «волчьей» народной семье он «непризнанный брат», «отщепенец», и уж никак не друг²⁴. Тем более, назвав себя «непризнанным братом» этого народа, он не мог считать его отцом. Нет, ни отцом, ни другом этот народ ему не был, а значит и версии народа и языка как адресатов стихотворения *Сохрани* придется отбросить.

¹⁹ Ныряли сани в черные ухабы,/И возвращался с гульбища народ./Худые мужики и злые бабы/Пе- реминались у ворот. //Сырая даль от птичьих стай чернела,/И связанные руки затекли;/Царевича везут, немеет страшно тело — /И рыжую солому подожгли.

²⁰ У Волошина в стихотворении *Северовосток*: «Ныне ль, даве ль? — все одно и то же:/ Волчьи морды, машкеры и рожи. . .»

²¹ «татарин» — частое в русском языке обозначение чужака, «варвара», грубого простолюдина. В стихотворении 1931 года *Сегодня можно снять декалькомани...* Мандельштам пишет: «Моло- дых рабочих/Татарские сверкающие спины...//Здравствуй, здравствуй,/Могучий некрещеный позвоночник,/С которым проживем не век, не два!..»

²² Очерк *Сухаревка*, 1923.

²³ М. Цветаева, *История одного посвящения*.

²⁴ Если в общенародных представлениях «волк» — хищник, то в поэтике Мандельштама он стано- вится жертвой, как и русский народ, которого он символизирует. Именно ему, народу-волку, «на плечи кидается век-волкодав» (*За гремучую доблесть грядущих веков...*, 1931–35).

Мне совершенно очевидно, что адресат стихотворения — Сталин.

Уже в ранний период своего творчества поэт принимает для себя мазохистскую формулу взаимоотношений с Россией: *Odi et amo*, как писал Катулл, «ненавижу и люблю». Она лапидарно выражена в стихотворении 1913 года *Заснула чернь...*: «Россия, ты — на камне и крови — / Участвовать в твоей железной каре/Хоть тяжестью меня благослови». Уже здесь, впервые в творчестве, готовность, ради ее, России, благословения, участвовать и в ее железных карах. Эта «формула» стала законом для многих поэтов-«детей России». Георгий Иванов писал:

Да, снова потом, снова кровью
Должны служить до смерти ей
Все обрученные любовью
Железной Родине моей!²⁵

То же и у Есенина:

Радуюсь, свирепствуя и мучась,
Хорошо живет на Руси²⁶.

Эта же формула стала царской печатью стихотворения *Сохрани мою речь*.

Мандельштам выносил и выстрадал эту парадоксальную (и очень русскую), почти религиозную веру в жертвенную суть жизни и созидания, что-то вроде «чем нам хуже, тем нам лучше». В этой отчаянной, безоглядной, почти юродивой жертвенности он увидел возможности сопряжения с христианством и творчеством как «подражанием Христу»²⁷. Об этом и в *Сохрани мою речь*: чем чернее вода в колодце (чем чернее дела), тем отчетливее отражается в нем Рождественская звезда... Та же формула и те же атрибуты (звезда, топор, бочка — аналог сруба, черная вода и смерть) в стихотворении на смерть Гумилева *Умывался ночью на дворе...* (1921):

На замок закрыты ворота,
И земля по совести сурова.
Чище правды свежего холста
Вряд ли где отыщется основа.

²⁵ Сборник *Памятник славы*, 1915.

²⁶ *Спит ковыль. Равнина дорогая...*, 1925.

²⁷ *Скрябин и христианство*, 1917.

Та же формула-заклинание: земля (русская) сурова, но она «чиста». Эта формула бытия в России будто простегивает свой кровавый след через все творчество поэта («Россия, ты — на камне и крови — /Участвовать в твоей железной каре/... благослови²⁸»; «несчастья волчий след,/ ему ж вовеки не изменим²⁹»; «По старине я принимаю братство/Мороза крепкого и щучьего суда»³⁰; «Лишь бы только любили меня эти мерзлые плахи», и она же — его «дорога к Сталину». К началу тридцатых вождь становится в глазах Мандельштама воплощением России, и намертво овладевает мыслями и чувствами поэта («Ассириец держит мое сердце»³¹). Так что, предлагая Сталину, отцу народов-языков, фаустовскую сделку — вот уж кто воистину был дьяволом во плоти, даже с многолетней теологической подготовкой — , поэт, по сути, предлагает ее России, ее народу и языку, что объединяет все версии. Во многих текстах Мандельштама Сталин соединяет в себе и отцовство, и дружбу, и заботу о языке. Вождь — дух языка³². В варианте стихотворения *Полночь в Москве. Роскошно буддийское лето...* Мандельштам прямо пишет об их единстве, причем в образе русского тотема — медведя: «Язык-медведь ворочается глухо /В пещере рта. И так от псалмопевца /До Ленина...». Значит, и до Сталина. Тема тройной связи вождя, народа и языка поэт поднимает на пьедестал своей знаменитой *Оды Сталину*: «Ему народ родной — народ-Гомер хвалу утроит».

В *Оде* Сталин трижды назван «отцом» («вдруг узнаешь отца»; «не огорчить отца»; «отца речей упрямых»). Герой оды — сам поэт, «художник» («Когда б я уголь взял для высшей похвалы...») — учится понимать масштабность переживаемой эпохи и Сталин — его учитель («Я у него учусь, не для себя учась»), а значит и помощник, и в ответ он призывает себя помочь вождю: «помоги тому, кто весь с тобой» — помощь всегда взаимна. Ну, а то, что помощник был грубоват, чистая

²⁸ *Заснула чернь...*, 1913.

²⁹ *Люблю подводами седая тишины...*, 1921. Поэт присягает на верность русскому «следу несчастья», а о том, что именно «русский след» говорит эпитет «волчий».

³⁰ *1 января 1824 года*.

³¹ *Путешествие в Армению*, 1931–32.

³² Сталин изначально и живейшим образом интересовался филологией, начиная с участия в литературном кружке еще в духовной семинарии и стихотворчества в молодости и кончая принципиальной важной для него работой *Марксизм и языкознание* (конец сороковых, дискуссия с учением академика Марра). Кроме того Сталин всю жизнь был упорным, талмудическим редактором текстов. Леонид Максименков, автор книги *Сумбур вместо музыки: сталинская культурная революция 1936–1938*, справедливо отмечает, что «Сталин, как политик, был прежде всего редактором подготовленного для утверждения текста. ... Он воспринимал российскую политическую культуру через письменный текст».

(как слеза комсомолки) правда: фраза из письма Ленина 13-му съезду партии «Сталин слишком груб» была всем прекрасно известна³³. Да и помощь вождя шла вместе с вещами довольно грубыми: «приговорами» («Вот 'Правды' первая страница, /Вот с приговором полоса»), «кровавыми костями в колесе», «мерзлыми плахами» и отварами из «ребячьих пупков». Но стремления Мандельштама к приобщению к грандиозным замыслам и свершениям, несмотря на «несчастья», это не уმა-лило.

Многим затруднительно принять *Сохрани мою речь навсегда* как обращение к Сталину: уже сложился образ поэта — жертвы режима, бросающего Сталину героический вызов стихотворением *Мы живем, под собою не чуя страны* (1933). С верноподданнической мольбой и готовностью служить вроде бы и не вяжется. Однако эта неувязка кажущаяся, и лишь на первый взгляд. Между двумя этими стихотворениями есть глубокая связь. И в стихотворении *Мы живем под собою не чуя страны* говорится о том, что в стране только один хозяин речи, все остальные обречены на молчание-мычание («Наши речи за десять шагов не слышны»)³⁴. Правда, у самого Хозяина речь какая-то нечеловеческая, он «бабачит и тычет», а его сподвижники «кто свистит, кто мяучит, кто хнычет», так что в своей мольбе о сохранении речи поэт проявляет заботу не только о личном бессмертии, но и о жизни-бессмертии речи вообще, без чего страна превратится в филологическую пустыню, «мерзость запустения»³⁵.

По возвращению в 1930 году из Армении, в отчаянной, клочущей, язвительной и гневной *Четвертой прозе*, Сталин вторгается в тексты Мандельштама в образе дьявола. Сначала вождь назван «рыбым чертом», коему все «запроданы на три поколения вперед», затем «нечистым — московским редактором-гробовщиком, изготовляющим глазетовые гробы на понедельник, вторник, среду и четверг. Он саваном газетным шелестит. ... Он страшный и безграмотный коновал происшествий, смертей и событий и рад-радешенек, когда брызжет фонтаном черная лошадиная кровь эпохи». Евгений Тоддес

³³ Крупская зачитала письмо на съезде в 1924 году, и оно было предметом бурного обсуждения и даже отставки Сталина.

³⁴ Д.Г. Лахути считает, что и «звукочас» в стихотворении *От сырой простыни говорящая...* 1935 года — это Сталин. Стихотворение о фильме *Чапаев*, одном из первых советских звуковых фильмов, по мнению Лахути «рыбы» («Знать, нашелся на рыб звукочас») — это безмолвный, лишенный речи народ, что совпадает с «наши речи за десять шагов не слышны» («Мы живем, под собою не чуя страны»).

³⁵ Статья *О природе слова*, 1921.

справедливо видит в редакторе-гробовщике портрет Сталина: «в частности, радость при виде крови предвосхищает строку 'Что ни казнь у него — то малина', а брызжащая фонтаном черная лошадиная кровь эпохи — «трансформация мотива, введенного в «Веке»: «Кровь-строительница хлещет / Горлом из земных вещей»³⁶. И не забудем, что Сталин «как политик был прежде всего редактором подготовленного для утверждения текста»... Вся картина советской жизни в *Четвертой прозе* — бесовский праздник, бал у Сатаны, на котором поэт заключает сделку: «подписал с Вельзевулом... грандиозный невыполнимый договор на ватманской бумаге, подмазанный горчицей с перцем, наждачным порошком...»

Неправда, За гремучую доблесть, Сохрани, Мы живем, под собою не чуя страны и др. стихи начала тридцатых годов связаны единой, фольклорной поэтикой, в ее рамках жестокая сказка, страшный сон и фантастически жуткая явь завязаны русской речью в единый узел, в басенную мешанину людей и зверей («были мы люди, а стали людье»). Эта фантазмагория действительности напоминает роман *Мастер и Маргарита* Булгакова. И неважно, кто у кого и что позаимствовал, но Сталин-Вельзевул был их общей судьбой и общим литературным героем. Оба в отношении к нему совершили похожий поворот от враждебного неприятия к формуле Гете, которую Булгаков вынес в эпиграф к роману: «Я — часть той силы, что вечно хочет зла и вечно совершает благо». Булгаков начал писать роман примерно в то же время, что и Мандельштам *Четвертую прозу*. Игорь Волгин в замечательной работе *Булгаков и Мандельштам: попытка синхронизации* отметил множество переключек и совпадений в конкретных фрагментах текста, в литературных замыслах и в судьбе обоих: «Булгаков прямо говорил, что прототипом Воланда является Сталин». И в романе «единственным действительно положительным персонажем оказывается дьявол». Как и в известных анекдотах-новеллах Булгакова о Сталине, там «царит... дух безумного и зловещего маскарада», напоминающего сцену в горнице кремлевского горца. Все эти заигрывания с дьяволом были «прививкой от расстрела». Жить можно было лишь «большевее». А стало быть, идти на службу к дьяволу. «Душно — и все-таки до смерти хочется жить» (из стихотворения «Колют ресницы. В груди прикипела слеза./Чую без страха, что будет и будет гроза»). В *Неправде* герой окончательно входит в эту страшную сказочную избу,

³⁶ Е.А. Тоддес, *Избранные труды по русской литературе и филологии*, НЛО, М., с. 419.

и последняя строка («Я и сам ведь такой же, кума») — признание, что отныне он такой же полноправный член этого мира, он теперь тоже «кум»³⁷, а шестипалая неправда ему кума. Миф о шестипалости Сталина смешивается с народными верованиями в уродство как сатанинскую печать и знак силы.

Схема взаимоотношения с вождем, воплощающим страну, народ и язык, закреплённая в *Сохрани мою речь*: ты мне — речь, а я буду стеречь, повторяется и в *Стансах* 1935 года, и в других стихах тридцатых годов обращённых к Сталину. В *Стансах*, принимая «всё», поэт расхваливает свой вклад в общее дело — поэтическое мастерство: «как Слово о Полку струна моя туга», обещает «работать речь, не слушаясь — сам-друг». «Сам-друг» значит вдвоем. Но с кем, с каким помощником и другом он собирается вершить эту великую работу славословия новой жизни? Ответ может быть только один — со Сталиным, отцом не только народов, но и советского языкознания. В одном из черновых фрагментов *Четвертой прозы* (1930 г.) Мандельштам пишет: «Кто же, братишки, по-вашему, больше филолог: Сталин, который проводит генеральную линию, большевики, которые друг друга мучают из-за каждой буквочки, заставляют отречься до десятых петухов, — или Митька Благой³⁸... По-моему — Сталин. По-моему — Ленин. Я люблю их язык. Он мой язык». Интересно, что Мандельштам, отдаваясь Сталину, не тешит себя иллюзиями, он «помнит всё», и не отводит взгляда от приговоров и казней³⁹. Называя своего учителя «палачом», он тем самым декларирует и свою готовность участвовать в казнях.

Я помню все: немецких братьев шеи,
И что лиловым гребнем Лорелеи
Садовник и палач наполнил свой досуг.

Год был на дворе 1935, в гитлеровской Германии ввели смертную казнь через отрубание головы⁴⁰. Но «садовник и палач» — не Гитлер (расчетливая двусмыслица – пустить следователя по ложному следу), а Сталин. Ирина Месс-Бейер,

³⁷ «кум», в тюрьмах и лагерях кличка начальников, обычно это начальник оперативной части, иногда и начальник лагеря (как в поэме Галича *Песня о Сталине*: «Заявился к нам в барак 'Кум' со всей охраной»).

³⁸ Д.Д.Благой — советский академик, филолог и пушкиновед.

³⁹ «Вот 'Правды' первая страница, вот с приговором полоса» (*Стансы*, 1937).

⁴⁰ Любопытно, что особо отличившимся работникам ЧК и НКВД дарилименные топоры, выкованные в Златоусте, а Мандельштам благословлял «кремневый топор классовой борьбы» (*Пшеница человеческая*).

Делгир Лахути и Лев Городецкий убедительно доказывают эту версию. Так Лахути, рассмотрев публикации нацистской прессы и мемуары сподвижников фашистского диктатора, не нашел ни сравнений Гитлера с садовником, ни указаний на его занятия садоводством. В то же время Месс-Бейер приводит много примеров сравнения Сталина с садовником: «такое сравнение было в СССР трафаретным»: «Есть великий садовник у нас»; «Он — как садовник у дерева бессмертья»; «И он склоняется к детям, как мудрый садовник к цветам» (цитаты из стихотворений Александра Чахикова, Тициана Табидзе и Валериана Гаприндашвили из сборника *Стихи о Сталине* 1936 года). «Людей надо заботливо и внимательно выращивать, как садовник выращивает облюбванное плодое дерево», — эти слова Сталина, сказанные им на встрече с металлургами в Кремле накануне 1935 года, цитировали все ведущие газеты, через месяц «эти замечательные слова» повторил Молотов в докладе на седьмом съезде Советов, еще через месяц их вновь повторила «Правда». Один из самых ярких примеров такого сравнения — стихотворение *Садовник* Василия Лебедева-Кумача (1938):

Вся страна весенним утром
Как огромный сад стоит,
И глядит садовник мудрый
На работу рук своих.
.....
Пар идет от чернозема,
Блещут капельки росы...
Всем родной и всем знакомый
Улыбается в усы⁴¹.

Лев Городецкий в статье *Россия, Кама, Лорелея* подкрепляет эту версию подробным и остроумным разбором фразы «лиловым гребнем Лорелеи»: и в легенде, и в стихах Гейне⁴², и у Мандельштама соблазн Лорелеи несет смерть, гребень — ее орудие казни (и расположено в районе шеи), а лиловый цвет — один из оттенков красного. А если вернуться к одному из центральных стихотворений Мандельштама *Декабрист*, написанному еще до революции в 1917 году, где «Лорелея» возникает

⁴¹ И. Месс-Бейер, *Мандельштам и сталинская эпоха. Эзопов язык в поэзии Мандельштама 30-х годов*, дисс. на соискание учен. степ. доктора философии, Хельсинки 1997.

⁴² По справедливому замечанию Генриха Киршбаума (Г. Киршбаум, «Валгаллы белое вино». *Немецкая тема в поэзии Мандельштама*, НЛО, М. с. 56): «в русской поэтической и переводческой традиции образ Лорелеи — гейневского происхождения». И в этом образе «для Мандельштама важен прежде всего мотив губительного, искусаительного зова, заманивания».

у Мандельштама впервые⁴³, то и здесь ее появление должно подчеркнуть легендарную коллизию: за искушением неизбежно следует гибель. Поскольку «жертвы не хотят слепые небеса: вернее труд и постоянство». Лорелея со своим гребнем появляется и в *Египетской марке* в рассказе о самосуде толпы: кого-то ведут топить в Фонтанке. И вот, когда жертву подводят к реке, знаком смерти, напоминанием о ней является Лорелея со своей «гребенкой»: «Вот и Фонтанка — Ундина⁴⁴ барахольщиков и голодных студентов с длинными сальными патлами, Лорелея вареных раков, играющая на гребенке с недостающими зубьями...». Фонтанка — река имперская, между Невой и Фонтанкой располагалось сердце императорского Петербурга. И она названа Лорелей «вареных раков», то есть, все, некогда прельщенные имперской красой, уже сварены. Россия, как соблазн, и Фонтанка, как Лета... И если для Гейне Лорелея — это Германия, то для Мандельштама — Россия. Для обоих поэтов — образ соблазна чужой культуры. «Не искушай чужих наречий»...

В *Стансах* 1937 года, также обращенных к Сталину, обыгрывается все тот же мотив принятия действительности казней ради приобщения к новому миру:

Необходимо сердцу биться:
Входить в поля, вращать в леса
Вот «Правды» первая страница,
Вот с приговором полоса.

Была ли сделка с вождем — «сделкой с совестью»? Бери выше! Тут совесть совсем отброшена («на честь и имя наплевать»⁴⁵), она не нужна в этой новой огромности, ее надо выкорчевать. Какая совесть, когда мы идем в ногу со временем! «Путь к Сталину» отпускает всяк грех.

Дорога к Сталину — не сказка,
Но только жизнь без укоризн...

Отныне поэт — очевидец и участник, и главное для него: «Чтоб ладилась моя работа/ и крепла — на борьбу с врагом».

⁴³ Знаменитые строки: «Все перепуталось, и некому сказать,/Что постепенно холодеет,/Все перепуталось, и сладко повторять:/Россия, Лета, Лорелея».

⁴⁴ Тоже образ девы-соблазна из немецкой мифологии, утягивающей путников на дно своего водяного царства.

⁴⁵ Ты должен мной повелевать, 1935.

Мотив капитуляции перед волей истории и Сталиным как ее воплощением, характерен не только для периода *Оды*, но и для стихов начала и середины 30-х годов: *За гремящую доблесть, Сохрани, Канцона, Стансы*. А в *Оде* и в других поздних стихах поэт даже повышает статус вождя: правитель он уже не земной и преходящий, а вневременный, почти божественный. Говорится о его «моложавом тысячелетии», когда «смерть уснет, как днем сова»:

Воздушно-каменный театр времен растущих
Встал на ноги, и все хотят увидеть всех —
Рожденных, гибельных и смерти не имущих.

В предложении сделки вождю-дьяволу Мандельштам опирается на глубокую традицию. Царь и поэт — не только старый русский сюжет, но и древнейший роковой конфликт двух сакральных «вертикалей» власти. Так для Пушкина поэт — царственный жрец:

Ты царь: живи один. ...
Ты сам свой высший суд;

Ощущением тайной причастности высшей силе тешили себя многие поэты. То же понимание двуглавости верховной власти можно найти у Пастернака, напечатавшего в «Известиях» 1 января 1936 года стихотворение *О Сталине и о себе*, буквально повторяющего слова Мандельштама, только в качестве напарника вождя Пастернак, конечно, видит себя...

И этим гением поступка (Сталиным — Н.В.)
Так поглощен другой, поэт,
Что тяжелеет, словно губка,
Любою из его примет.
Как в этой двухголосной фуге
Он сам ни бесконечно мал,
Он верит в знание друг о друге
Предельно крайних двух начал.

Похоже, что и Сталин понимал значение Поэта не только как летописца, или как пропагандистской опоры власти, но и как фигуры, освящающей власть (тем более, когда религиозное освящение неприемлемо), отсюда и его пристальное внимание к литературе и искусству. Во власти поэтов, по Гейне, казнить царей на веки вечные: «Того, кто поэтом на казнь

обречен, и Бог не спасет из пучины...»⁴⁶ Мандельштам обращался к Сталину именно потому, что верил в их «знание друг о друге» и в свою значимость: «Я говорю за всех с такою силой, /Что нёбо стало небом...»⁴⁷: «Попробуйте меня от века оторвать, — /Ручаюсь вам — себе свернете шею!»⁴⁸. Похожие сделки с «партнерами по власти» совершал и Пушкин. Вкусив тоски изгнания, он рад был вернуться на службу и его *Стансы* (1826) полны верноподданнических излияний.

В надежде славы и добра
Гляжу вперед я без боязни:
Начало славных дней Петра
Мрачили мятежи и казни.

Здесь точно такой же «ход»: мол, казнь декабристов меня не пугает, Петр, наше всё, тоже круто начинал, но Пушкин принимает его казни ради «славных дней» и «рисует» его как Преобразователя:

Но правдой он привлек сердца,
Но нравы укротил наукой...

...

То академик, то герой,
То мореплаватель, то плотник,
Он всеобъемлющей душой
На троне вечный был работник.

Эти слова можно отнести к Сталину. Пастернак в своих *Стансах*, написанных в том же, что и *Сохрани*, 1931 году, обращаясь к Сталину и его эпохе, просто перефразирует Пушкина:

В надежде славы и добра
Глядеть на вещи без боязни

...

Труда со всеми сообща
И заодно с правопорядком.

Пастернака казни тоже не пугают, он глядит на эти вещи без боязни. Особенно мило звучит «Заодно с правопорядком» — подходит ко всем эпохам.

Но лишь сейчас сказать пора,
Величьем дня сравненье разня:
Начало славных дней Петра

⁴⁶ Г. Гейне, *Германия. Зимняя сказка*, гл. 27.

⁴⁷ *Я больше не ребенок!*, 1931.

⁴⁸ *Полночь в Москве. Роскошно буддийское лето*, 1931.

Мрачили мятежи и казни.
Итак, вперед, не трепеща
И утешаясь параллелью...⁴⁹

Пастернак оправдывает славословие «величием дня», а Пушкин «славными днями» — никакой разницы.

Можно сказать, что с начала тридцатых годов Сталин окружил Мандельштама со всех сторон, заполнил собой все пространство его жизни, забрал весь воздух, стал его вселенной, его судьбой, его манией преследования, Всевышним, наблюдающим за ним повсюду («И ласкала меня и сверлила/Со стены этих глаз журиба»⁵⁰). Весь путь тридцатых годов был «дорогой к Сталину», жертвенной дорогой самозаклания и самозаклания. Это был и путь вглубь России, как путь Данта в Преисподнюю. И, конечно, если вернуться к стихотворению *Сохрани*, с коего я начал свой облет этой дороги, что закончилась даже не могилой, а ямой⁵¹, то, надеюсь, ни у кого не осталось сомнений в том, что адресат этой мольбы о сохранении речи — Сталин⁵².

Для подтверждения этой версии Мандельштам оставил в тайнике стихотворения еще одну шифровку: строку «Как, нацелясь на смерть, городки зашибают в саду». Дело в том, что Сталин любил играть в городки. Так маршал Штеменко в своих мемуарах пишет: «Нам, кроме того, была известна его любовь к городкам. Для игры в городки разбивались на партии по 4–5 человек в каждой, конечно из числа желающих. Остальные шумно ‘болели’. Над неудачниками подтрунивали, иной раз в озорных выражениях, чего не пропускал и Сталин. Сам он играл неважно, но с азартом. После каждого поражения был очень доволен и непременно говорил: ‘Вот так мы им!’ А когда промахивался, начинал искать по карманам

⁴⁹ Б. Пастернак, *Столетье с лишним — не вчера...*, 1931.

⁵⁰ *Средь народного шума и сбега...*, январь 1937.

⁵¹ «И в яму, в бородавчатую темь/Скольжу к обледенной водокачке/И, спотыкаясь, мертвый воздух ем,/И разлетаются грачи в горячке...» (февраль 1937).

⁵² В конце *Путешествия в Армению* есть «сказ» о двух царях, одном бывшем, Аршаке, томящимся в узилище крепости, и ныне царствующем ассирийце Шапухе, — ни дать ни взять изложение истории Мандельштама и Сталина в виде армянской исторической хроники:

¹ *Тело Аршака неумыто, и борода его одичала.*

² *Ногти царя сломаны, и по лицу его ползают мокрицы.*

³ *Уши его поглупели от тишины, а когда-то они слушали греческую музыку.*

⁴ *Язык опаршивел от пищи тюремщиков, а было время — он прижимал виноград к небу и был ловок, как кончик языка флейтиста.*

⁵ *Семя Аршака зачало в мошонке, и голос его жидок, как бляение овцы...*

⁶ *Царь Шапук — как думает Аршак — взял верх надо мной, и — хуже того — он взял мой воздух себе.*

⁷ *Ассириец держит мое сердце...*

спички и разжигать трубку или усиленно сосать ее»⁵³. О городках вспоминает и генерал Власик, секретарь Сталина и один из его самых интимных помощников: «Любил Сталин играть в городки, и на дачах были разбиты городошные площадки. В Сочи площадка была немножко выше дачи, там он играл с Кировым и Буденным: они все любили и много играли в городки. Это была хорошая разминка и проверка самого себя: а не притупился ли глаз? Не ослабла ли рука? Сталин играл метко и очень размеренно — лишние силы он в удар не вкладывал. Киров бил немного сильнее. Буденный бил так, что бита втыкалась в ограждение, пробивала его, — настолько мощный был удар. Рука у Буденного была просто железная. По ходу игры всегда шел разговор, в котором часто обсуждались конкретные события. Обсуждались они таким образом: вот какие-то события. И кто-то как-то ударил, каков удар, бита залетела слишком далеко, или не долетела, или промазал кто-то. С юмором это комментировалось. Припоминались по ходу обсуждения игры какие-то конкретные события. То есть игры как развлечения не было, а игра происходила как бы между делами»⁵⁴.

Непризнанный брат, как и братья признанные, жаждал признания Вождя, и ради этого был готов, «прицелясь на смерть», превратить перо поэта в биту всевластного городошника.

⁵³ С.М. Штеменко, *Генеральный штаб в годы войны*, Воениздат, М. 1989.

⁵⁴ Н. Власик, *Рядом со Сталиным. На службе у вождя*, <https://biography.wikireading.ru/huhKIBTx8e> [дата обращения: 1.12.2025].



NOTY O AUTORACH

Piotr Czerwiński — profesor, językoznawca, specjalista w dziedzinie semazjologii, etnosemantyki, etymologii, onomastyki, języka semantycznego tradycji folklorystycznej. Autor podręczników, słowników i monografii. Jego zainteresowania naukowe obejmują szeroko rozumiany obszar powiązań języka i świadomości, w tym w takich sferach, jak etnologia, lingwokulturologia, lingwokonceptologia, również w aspekcie konfrontatywnym i porównawczym. Dotyczy to leksykologii, leksykografii, słowotwórstwa, stylistyki, onomazjologii, języka polityki, ideologii, środków masowego przekazu, poezji, literatury pięknej, współczesnego uzusu językowego, mówienia, myślenia, metodyki nauczania itp.

E-mail: czervinski.piotr@gmail.com

Sergei Dotsenko / Сергей Доценко — филолог, PhD, доцент-эмеритус Таллиннского университета (Эстония), автор статей по русской литературе XX века (исследование творчества Алексея Ремизова, Вячеслава Иванова, Александра Блока, Сергея Городецкого, Бориса Пастернака, Марины Цветаевой, Осипа Мандельштама, Михаила Булгакова, Алексея Николаевича Толстого, Владимира Набокова, Венедикта Ерофеева и др.). Автор монографии: *Проблемы поэтики А.М. Ремизова: Автобиографизм как конструктивный принцип творчества* (Tallinn, 2000). Редактор нескольких сборников, посвященных проблемам литературы русской эмиграции XX века: *Между Востоком и Западом: Евреи в русской и европейской культуре* (Tallinn, 2000), *Русская эмиграция: Литература. История. Кинолетопись. Материалы международной конференции* (Москва–Иерусалим, 2004), *Культура русской диаспоры: Эмиграция и мемуары* (Tallinn, 2009), *Культура русской диаспоры: Знаки и символы эмиграции* (Москва, 2015), *Культура русской диаспоры: Судьбы и тексты*

эмиграции (Frankfurt am Main–Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Wien, 2016) и др.

E-mail: dotsenko@tlu.ee

Gennady Estraiikh is an emeritus professor of Hebrew and Judaic studies at New York University. From 1988 to 1991, he was Managing Editor of the Moscow Yiddish Journal „Sovetish Heymland”. In 1991, he settled in England, where he got a doctoral degree from the University of Oxford and worked at the Oxford Institute for Yiddish Studies and the School of Oriental and African Studies (London). His recent books include *Transatlantic Russian Jewishness: Ideological Voyages of the Yiddish Daily Forverts in the First Half of the Twentieth Century* (2020); *Jews in the Soviet Union. A History: After Stalin, 1953–1967* (2022); *The History of Birobidzhan: Building a Soviet Jewish Homeland in Siberia* (2023); *Yiddish Literature Under Surveillance: The Case of Soviet Ukraine* (2024). In the 2020s, he also co-authored and co-edited *Jews in The Soviet Union. A History: War, Conquest, and catastrophe, 1939–1945* (2022); *The Soviet Geniza: New Archival Research on the History of Jews in the USSR* (in Russian, vol. 1 in 2024; vol. 2 in 2024), and *Building Modern Jewish Culture: The Yiddish Kultur-Lige* (2023).

E-mail: ge293@nyu.edu

Eva Maria Hrdinová — associated professor at the Institute of Foreign Languages, Faculty of Education at Palacký University in Olomouc, Czech Republic. She is a Czech translologist and philologist (Germanist and Slavist) and university lecturer, who is engaged in the theory and practice of translation, especially in the research of professional terminology didactics of translation, interpreting and phraseology. Since 2018 she is an associate professor in translation-interpreting. She teaches at the Institute of Foreign Languages at the Faculty of Education, UP Olomouc, where she provides linguistic and translological disciplines. Another of her interests is creative writing, especially in the context of Holocaust mediation. She is preparing a monographic work on this topic.

E-mail: eva.hrdinova@upol.cz

Mateusz Jaworski is an Associate Professor at the Institute of Eastern Slavic Philology, Faculty of Modern Languages and Literatures, Adam Mickiewicz University in Poznań. His research focuses on Russian literature, postmodern Russian prose, literary theory, and dystopian writing. He received his PhD in Russian liter-

ary studies from Adam Mickiewicz University in 2017 with distinction. He is the author of the monograph *Реконфигурация в романной поэтике Виктора Пелевина. Солипсизм — язык — история* (2019) and numerous articles on contemporary Russian prose, including works by Viktor Pelevin, Vladimir Sorokin, Sergei Lebedev, Mikhail Shishkin, and Evgeny Vodolazkin, published in journals such as „Slavica Wratislaviensia” and „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze”. He is a member of the NCN project “The Legacy of George Orwell: Post-Communist Dystopia in Russia, Ukraine, and Belarus.” He has presented his research at international conferences across Europe and delivered invited lectures in Denmark, Poland and Azerbaijan. He is fluent in Polish, English, and Russian.

E-mail: matjaw@amu.edu.pl

Boris Lanin is a Professor at the Institute of East Slavic Philology at Adam Mickiewicz University in Poznań. His research focuses on utopias and dystopias, the methodology of teaching literature, the psychology and pedagogy of creativity, Russian émigré literature, and modern Russian literature. He has authored over two hundred publications, including a substantial number of books, and has held visiting positions at institutions such as Stanford, Waseda, Hokkaido, the British Academy, the Swedish Collegium in Uppsala, the Paris Institute for Advanced Studies, CEU Budapest, the Woodrow Wilson Center, and the Kennan Institute.

E-mail: borlan@amu.edu.pl

Aleksei Surin received his Ph.D. in 2025 from the Department of Literature of the Jewish People at Bar-Ilan University, Israel. His research focuses on Russian-Jewish and Russian-Israeli literature, Holocaust studies, and Russophone literature since the outbreak of the war in Ukraine. He is currently a Minerva Fellow at the Department of Slavonic Studies at the University of Greifswald, Germany.

E-mail: alex84surin@gmail.com

Naum Vaiman / Наум Вайман — писатель, поэт, публицист, переводчик, исследователь творчества Осипа Мандельштама, опубликовал в ведущих изданиях десятки книг прозы, стихов и литературных исследований на русском, украинском и иврите, а также многочисленные статьи о творчестве Мандельштама (в том числе в академических изданиях „Вопросы литературы”, „Новое Литературное Обозрение”, „Russian Literature”) о культуре и политике, а также интервью и рассказы

на русском, английском, иврите, в израильских и российских изданиях.

E-mail: naumvaiman@gmail.com

Maciej Walczak — doktor nauk humanistycznych, rusycysta, adiunkt w Instytucie Językoznawstwa Uniwersytetu Śląskiego. Zainteresowania badawcze: gramatyka porównawcza języków słowiańskich, etymologia, historia języka, fonetyka i prozodia współczesnego języka rosyjskiego, słowotwórstwo synchroniczne i diachroniczne, semantyka leksykalna, żargony oraz rosyjska i polska frazeologia i paremiologia w ujęciu lingwokulturowym. Ważniejsze publikacje: *Мотивация названий насекомых в русском и польском языках* (2015), *Греческие корни в лексическом составе русского и польско-го языков (семантический, словообразовательно-морфологический и стилистический аспекты)* (2016).

E-mail: maciej.walczak@us.edu.pl

Gil Weissblei is an archivist and researcher of modern Hebrew book culture. He studied comparative literature, philosophy and archival studies at the Hebrew University of Jerusalem and, in 2015, received his PhD from the same university. Between 2002 and 2008, he was senior archivist at the Israel State Archives and later senior archivist and curator at the National Library of Israel (2008–2019). Since 2022, he has been the director of the Jabotinsky Institute Archives. His current research focuses on the cultural influence of East-European Jewish printers, designers and publishers. Selected publications: *Josef Kaplan. Portrait of a Forgotten Hebrew Typographer*, in: Gil Weissblei (ed.), *Rafael Weiser Memorial Volume. Studies in Manuscripts, Archives and Agnon's Writing*, Jerusalem 2020, 143–187 (Heb.); *Hebrew Book Printing and design in Israel in the 20th Century*, in: „Encyclopedia of Jewish Book Cultures Online”, ed. by Emile Schrijver, 2021; *In Search of a New Jewish Art. Leonid Pasternak in Jerusalem*, in: „Ars Judaica” 13 (2017), no. 1, 91–110.

E-mail: gil.weissblei@mail.huji.ac.il

Projekt okładki: Żmicer Šylo
Przygotowanie okładki do druku: Tomasz Kiełkowski
Redakcja i korekta: Mirosława Michalska-Suchanek (teksty rosyjskie),
Tomasz Kalaga (teksty angielskie)
Łamanie: Tomasz Kiełkowski

Wersją referencyjną czasopisma jest wersja elektroniczna, ukazująca się na platformie
www.journals.us.edu.pl

Czasopismo wcześniej ukazywało się w formie drukowanej
z identyfikatorem ISSN 2657-4861.

Czasopismo dystrybuowane bezpłatnie.

Wydawca:

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Jordana 18, 40-043 Katowice
e-mail: wydawnictwo@us.edu.pl
<https://wydawnictwo.us.edu.pl>

Ark. druk. 10,5. Ark. wyd. 9,5

W numerze m.in.

GIL WEISSBLEI

Russian Jews and the Emergence of the Hebrew Bibliophile Book

BORIS LANIN I MATEUSZ JAWORSKI

The Place by Friedrich Gorenstein: An Epic Novel in the First Person

PIOTR CZERWIŃSKI

Shlah leha Anashim (Пошли себе людей): Земля как ментальное состояние

MACIEJ WALCZAK

Мотив смерти у Шолом-Алейхема и Фёдора Решетникова (*Касриловка vs Подлиповцы*)

SERGEI DOTSENKO

Публичная библиотека глазами еврейского беженца: об одном неомифологическом мотиве в книге Михаила Безродного *Конец цитаты*)

EVA MARIA HRDINOVÁ

Oy, Dayne Oygelech, Vi Di Shwartse Karschelech, Oy, Dayne Lipelech, Vi Rosene Papir, Un Dayne Fingerlech, Vi Tint Un Vi Feyder:
The Image of Jews in the Stories of Foreign Students

Egzemplarz bezpłatny

ISSN 2657-8352



9

772657 835502

5 4



Więcej informacji

