

Gurvic

✓

-Lis

✓

c

✓

iner, Sof'ja D.

Пушкин в культуре сегодняшнего Израиля : проблемы переводов и направление исследований

In: *Alexandr Sergejevič Puškin v evropských kulturních souvislostech*. Pospíšil, Ivo (editor). 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2000, pp. [263]-282

ISBN 8021023007

Stable URL (handle):

<https://hdl.handle.net/11222.digilib/132496>

Access Date: 22. 02. 2024

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk

Version: 20220831

University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

MUNI
ARTS

Masarykova univerzita
Filozofická fakulta

Digital Library of the Faculty of Arts,
Masaryk University
digilib.phil.muni.cz

ПУШКИН В КУЛЬТУРЕ СЕГОДНЯШНЕГО ИЗРАИЛЯ:

Проблемы переводов и направление исследований

С. Гурвич-Лицинер (Иерусалим)

Проникновение пушкинской поэзии в умы и сердца людей разных стран в XX в. было связано тесно с тяжкими катаклизмами, сотрясавшими Россию и планету в этот бурный век, – с войнами, революциями, массовыми переселениями народов, а значит – трагедиями, национальными и личными. Но, при всем том, они способствовали расширению масштабов изучения – и воздействия русской культуры в мире.

Если же говорить сегодня о роли Пушкина, «солнца русской поэзии», для развития израильской – и в целом – еврейской – культуры, то тема эта столь многогранна и сложна, что следует «определиться» в объеме и ракурсе рассмотрения. Начать с того, что современная светская культура Израиля вообще зарождалась еще в России, более полутора веков назад. – И уже в этом состоянии первых слабых ростков обнаруживала разнородные направления и перспективы, творческие и языковые. Вместе с ростом демократического движения в России формировались начатки еврейского национального самосознания. Деятели еврейского просветительского течения – Гаскалы, порывая с традиционной духовной замкнутостью иудаизма, мыслили будущее нации в общем потоке современной гуманистической культуры – при ожидаемой демократизации российского общественного строя, которая откроет пути для равноправного роста национальной словесности – на базе духовного, эстетического опыта русской классики.

Из этой группы интеллигенции, поставившей себе целью активную просветительскую деятельность в еврейской массовой среде (в т. н. «черте оседлости») и вышли первые переводы стихов Пушкина на иврит и идиш. Подстрочный ивритский перевод небольших фрагментов «Медного всадника» и «Бориса Годунова» был включен еще в 1847 г. в учебник *М. О. Мандельштама* «Опыт руководства к практическому упражнению евреев в русском языке». Но если не считать этого сугубо утилитарного, прикладного по назначению прозаического перевода (равно как и поэтического перевода стихотворения «Последние цветы», осуществленного *М. Плуингианом* в 1856 г., – ибо он не стал тогда достоянием печати, а был обнаружен лишь более века спустя в ленинградском архиве – в составе частного письма автора из Вильно – и опубликован в 1981 г.), то первые печатные переводы

пушкинской лирики появились: на иврите – в 1861 г. («Брожу ли я вдоль улиц шумных...»); пер., подписанный «Г-н», принадлежал, как установлено израильским библиографом *Ш. Лахвером*, – виленскому поэту, публицисту *Ионе Герштейну*, был напечатан в журнале «Га-Кармель», Вильно); на идише – в 1863 г. («Телега жизни»; анонимный пер. напечатан в одесской газете «Кол Мевасер» / «Голос вестника»).

Но после этого еще несколько десятилетий появлялись и переводы, часто неловкие, приспособленные внешне – с помощью эпитафов, гебраизации имен, изменений в местном колорите – к традиционным представлениям массового читателя, почерпнутым из поучений Талмуда. Это были зачастую не переводы в собственном смысле, а морализаторские переложения – «Сказки о рыбаке и рыбке», «Русалки», «Зимнего вечера» и др. Неоднократно такие переложения, – результат весьма вольного обращения с самим объемом произведения, составом текста, – включались в хрестоматийные сборники для обучения молодежи ивриту – или в журналы для отрочества с тем же дидактическим направлением. Но так или иначе, они раздвигали горизонты мысли юных читателей. В недавней работе израильской исследовательницы *З. Копельман* убедительно показано, как уже в 1880-90-е годы из этой среды выходили талантливые молодые поэты *Мордехай Цви Мане*, *Илиягу Пумпянский*, *Яков Вольф Зиман*, затем *Давид Шимонович* и др., глубоко – и подчас диалогически – воспринимавшие поэтические открытия Пушкина, становясь внимательными его переводчиками и обнаруживая в своем оригинальном творчестве «явные отпечатки» его «влияния»¹.

А в 1899 г., к столетнему юбилею поэта, в Петербурге вышел небольшой ивритский сборник поэзии Пушкина – в переводах *Давида Фришмана*. Но его выспренный стиль, да и само состояние иврита, на много веков приостановленного в своем развитии из-за доминирующей функции «святого языка», не давали возможности в полную меру передать силу и вольную непринужденность естественных, как дыхание, пушкинских строк.

Вообще же проблемы языка иврит на рубеже XIX-XX веков приобрели совершенно исключительное значение в национальной идентификации. Наступали годы интенсивной борьбы за коренное обновление иврита – вместе с выдвиганием новой идеологии. Она явилась ответом на волну массовых погромов на юге России в 1880-90-х годах и бездействие, а часто подстрекательство власти. В связи с этим терпела крушение в сознании многих деятелей еврейского Просвещения

¹ См.: *З. Копельман*. О присутствии Пушкина в ивритской литературе (сб. «От западных морей до самых враг восточных...: А. С. Пушкин за рубежом»). М., 1999, с. 122–126).

надежда на возможность существования нации и национальной культуры, свободного развития идиша и иврита в царской империи.

Духовный кризис преодолевался, в значительной мере, в кругу сионистских идей об единственном спасении живых сил народа – путем построения собственного государства на земле предков². Возникает практическое движение за переселение в Палестину и превращение этой почти заброшенной земли пустынь и болот – в цветущий сад. Студенческая еврейская молодежь отправляется строить свой «национальный очаг», оснащенная зачастую не профессиональными знаниями и навыками, а лишь главным духовным оружием – трудами Герцеля, Ахат-ха-Ама и, наряду с этим, – томиками Пушкина и Лермонтова, наставлениями Толстого о чистоте и святости работы на земле, прозой Чехова.

Консолидация нации из осколков 2000-летнего рассеяния, судьба национальной культуры связана теперь с Палестиной, и иврит становится теперь ее знаменем, орудием скрепления воедино возрождающегося народа. Молодой преподаватель и ученый-лингвист *Элиезер Бен-Иегуда* (родом из Литвы, получил светское образование в русской гимназии г. Двинска, затем учился в Париже; в 1881 г. уехал в Палестину) захвачен идеей возвращения иврита из «священных куш» тысячелетней молитвы и возвышенных поэтических вдохновений – на землю, к всеобъемлющей роли языка всестороннего жизненного общения людей. Основываясь на речевых богатствах Танаха, он определяет основные грамматические законы иврита и стремится извлечь из *Книги книг* многообразные лексические, словообразовательные возможности для выражения новых понятий, отражения в слове невероятно усложнившейся действительности. А главное – внедряет свои инновации в практику иерусалимской школы, в текущую газетную публицистику.

И этот уникальный эксперимент обновления языка удался! Удался, в конечном счете, – благодаря включению в него живых творцов и созидателей слова – поколений поэтов, писателей-энтузиастов, – во главе с *Х.-Н. Бяликом*, *Ш. Черниховским*, *У.-Н. Гнесиным*, *Й.-Х. Бреннером*, *А. Шлионским* и др. Благодаря их многолетним целеустре-

² В мои задачи не входит исследование в целом духовного кризиса и путей выхода из него русско-еврейской мысли в те годы, в частности, – ее расхождение, усиление в начале XX в. также ее марксистских течений – от Бунда до большевиков, ищущих решение национальных проблем в классовой борьбе, расширяющих эти перспективы на языковую почву в виде опоры на идиш и идеи искоренения иврита. Историческим итогом этих усилий в сталинской России явилось, как известно, подавление любых ростков еврейской культуры. Я только бегло касаюсь перелома в развитии иврита – как языковой базы дальнейшего ипобития поэзии Пушкина в Израиле. Поэтому же далее не прослеживается идишская пушкининаа в России.

мленным исканиям, непрерывным усилиям по обогащению лексики, почерпнутой из Торы, – новыми нюансами смысла и формами, значениями – в сочетании с международными словарными вкраплениями. В этом процессе доля талантливых переводчиков поэзии Пушкина неопенима. В стремлении передать силу поэтической мысли оригинала, тонкость сердечных движений, гибкость раскованной беседы с читателем, – «жизни мышью беготню», они достигли впечатляющих успехов, неуклонно расширяя своими находками семантические и лексические ареалы древнего – и молодого языка.

Уже опубликованная к весне 1850 г. Ш. Ляховером библиография переводов на иврит – только лирики Пушкина – насчитывала 89 названий, причем некоторые стихи переводились многократно, (а другие, – как упомянутый пер. «Последних цветов» – оставались тогда неизвестными). Нет нужды добавлять, что на иврит переведен уже, в сущности, весь корпус художественных произведений Пушкина.

Это, разумеется, не исключает сложных проблем и трудностей, встающих всегда на пути переводчиков, в особенности, – на язык далекой лингвистической группы, – и тем более – произведений стихотворных. О специфических проблемах метрики, связанных с нормативным ударением в ашкеназском иврите, приводившим часто к «нарушению тесноты стихового ряда», – тем самым, к потерям в выразительности, лаконизме и силе перевода – подробно говорится в названной статье З. Копельман.

Я же остановлюсь здесь только на некоторых семантических трудностях, связанных с переводом «Евгения Онегина». В 1937 г. вышло сразу два перевода – *Авраама Левинсона* в Иерусалиме и *Авраама Шлионского* в Тель-Авиве. Последний, один из виднейших ивритских поэтов, и в дальнейшем, наряду с оригинальным творчеством и работой над многими другими переводами русской классики, еще на протяжении 30 лет продолжал совершенствовать свой перевод «Онегина»³. И его окончательная редакция 1966 г. остается до сей поры не превзойденной, хотя, как известно, переводы стареют очень быстро, – и тем более – на вновь юном, бурно развивающемся иврите. «Язык Шлионского, – пишет новейший исследователь, – сверкал и переливался искромётными находками, неожиданным сопряжением старых

³ См. о переводах поэта также: *А. Белов*. А. Шлионский – переводчик «Евгения Онегина» (сб. «Мастерство перевода, 1964»). М., 1965, с. 304–326); *Г. Копиар*. Авраам Шлионский – переводчик русской литературы на иврит (сб. «Евреи в культуре Русского Зарубежья», т. 4. Иерусалим, 1996, с. 349–366); *З. Копельман*. Авраам Шлионский – переводчик русской литературы (там же, с. 366–371; статья включает, в частности, перечень осуществленных им переводов из Пушкина).

фразеологизмов и неологизмов, покорял читателя удивительной мелодической верностью русскому оригиналу»⁴.

Специфические проблемы, стоявшие здесь перед переводчиком, были, в частности, связаны с самой древностью лексического фонда, воспринятого нынешним ивритом (этому фонду 5 тысячелетий). Контексты Танаха, Мишны, Талмуда отягощают иногда слово или словосочетание привычными ореолами сакральных значений, тень которых ложится на современный – сугубо светский, по-пушкински легкий, летящий текст. – Он утяжеляется, мимолетные впечатления и чувства грозят интенсифицироваться, непринужденная интонация оригинала – нарушиться. Стремясь избежать этого, Шлионский шел подчас на сокращение некоторых полуиронических пассажей. К примеру, строки: «И предрассудки вековые, // И гроба тайны роковые» – передаются в переводе так: «Тайны небытия и Вселенной».

Использование в переводе любовного послания Татьяны к Онегину – библейского оборота: «Что я могу попросить и на что уповать?», обращенного в первоисточнике к Богу (Псалтырь, Книга Самуила), – может приводить в восприятии читателя к незапланированным ироническим обертонам. А применение сакральных (по привычному танахическому контексту) фразеологических сочетаний для передачи салонной интриги – вообще создать пародийный эффект...

Но Шлионский с удивительной изобретательностью и смелостью преодолевал почти всегда подобные трудности. – И тем самым добивался *секуляризации* традиционных языковых формул, создавал новые стилистические регистры в иврите, делая его более гибким и подвижным. Заметим, кстати, что бесстрашное сталкивание разных лексических рядов для освоения современных смыслов шло в русле самой пушкинской традиции расковыливания слова, синтеза разных семантических слоев речи во имя прямой передачи нужного значения.

Перевод Шлионского вошел в классический фонд израильской культуры. К. И. Чуковский писал Р. П. Марголиной в Иерусалим 7 мая 1967 г.: «Недавно мы упивались чтением «Евгения Онегина» в переводе Авраама Шлёнского. Музыка, шампанское, радость!» Пояснив, что слышал он эти ивритские стихи из уст посетившего его «молодого российского гебраиста», Чуковский продолжал: когда он «прочитал мне вслух и куски «Бориса Годунова», и всю первую песнь «Онегина», и куски «Пира во время чумы», я почувствовал всё величие подвига, совершенного Авраамом Шлёнским и думал: как изумился и обрадовался бы Пушкин, если бы ему сказали, что его стихи будут звучать в Вифлееме». «Мне стыдно, что я до сих пор не написал

4 З. Копельман. О присутствии Пушкина..., с. 129.

о своем восторге самому Шлэнскому <...> Прошу Вас, передайте ему мой поклон и глубокую благодарность»⁵.

Что эта работа выдающегося поэта-переводчика еще и теперь остается живым образцом израильской поэзии, свидетельствует такой факт сегодняшнего дня. В преддверии нынешнего Пушкинского юбилея, в мае 1999 г., в Иерусалиме вышло из печати новое научное – двуязычное – издание «романа в стихах», где с текстом каждой строфы оригинала соседствует на развороте страниц ивритский классический перевод А. Шлионского (по его последнему ивритскому изданию 1992 г.). В ивритском тексте – известные иллюстрации Н. Кузьмина, и рядом – в русском – рисунки Пушкина. Книга пользуется большим читательским успехом. Выход этого издания стал одним из важнейших общекультурных событий в Израиле, приуроченных к 200-летию поэта.

* * *

О другом, *опосредованном* – и еще менее обозримом по своей широте – значении пушкинского «солнца» для израильской культуры писал очень выразительно один из классиков ивритской поэзии *Шауль Черниховский* в юбилейные дни 1937 г.: «Пушкин служил, если воспользоваться его же словами, «окном, прорубленным в Европу», был руслом, по которому струились все многочисленные ручьи, наполняющие мощный поток русской литературы, а также и нашу литературу»⁶.

Эта глубокая мысль об особой роли Пушкина, своими творениями включившего в российский духовный контекст высшие искания и коллизии европейской истории, перекликается с сегодняшними суждениями одного из значительнейших российских пушкиноведов С. Г. Бочарова о «наследовании» Пушкиным «ключевых конфликтов этой <т. е. западной> культуры – с переводом европейского содержания на родную почву»⁷.

Но еврейскому поэту важно притом не отрывать от этой общей почвы «и нашу литературу», также – во многом через Пушкина – получившую в «наследство» груз гуманистических проблем и духовных конфликтов общеевропейского дома. А далее Черниховский знамена-

⁵ См.: «Переписка Рахили Павловны Марголиной с Корнеем Ивановичем Чуковским (опубликована П. Гольдштейном в журнале «Менора», Иерусалим, 1977, № 12, – с. 70). Фамилию «Шлионский» корреспондент транслитерировал через «ё», в отличие от самого поэта.

⁶ *Sh. Chernikhovski. Pushkin be-mekhizatenu* (Пушкин среди нас; *иврит*) // Приложение к газете «*DaVar*» («Слово») от 14 февраля 1937 г.

⁷ С. Г. Бочаров. «Заклинатель и властелин многообразных стихий» («Новый мир», 1999, № : 6, с. 182).

тельно развивает свою философски насыщенную, динамическую метафору пушкинского контакта культур, развертывая весьма широкую историческую перспективу: «Когда мы говорим о его влиянии, следует иметь в виду, прежде всего, не *непосредственное влияние*, а то, что пришло *опосредованно*, как влияние его преемников и продолжателей, как влияние русской литературы вообще»⁸⁹.

* * *

Здесь естествен переход к исследовательской пушкиниане Израиля: перед ней-то, в первую очередь, и стоит задача – конкретно прояснить круг отражений и творческий объем преломлений, глубину и внутренний механизм контактов, прямых и опосредованных, русского гения с литературным потоком российским и мировым (в том числе, разумеется, с ивритским) – в «большом времени» поступательного движения жизни народов.

Как видим, статьи о поэзии Пушкина, подчас весьма значимые, появлялись в ивритской печати еще времен Палестины, затем только что созданного Израиля (особенно обильны такие публикации по случаю юбилейных дат 1937, 1949 гг.). Выделяются своим научным уровнем, тонкостью анализа – работы крупного ученого-русиста и писательницы, поэтессы *Леи Гольдберг* 1960-х годов. А уже во второй половине 1980-х, в результате нескольких волн массовой репатриации из России, в Иерусалимском университете формируется единый и жизнеспособный коллектив филологов-русистов, который постепенно, благодаря давно весомым в мире именам и трудам И. З. Сермана, В. Д. Левина, а также талантливым исследованиям ученых следующего поколения – Д. Сегала, С. Шварцбанда, М. Ланглебен, Р. Тименчика и др., – обретает статус одного из Международных центров современной славистики и пушкинистики.

О «пушкиноцентризме» творческих начинаний этого растущего сообщества исследователей мне уже приходилось писать, как и об особенностях разрабатываемой по его инициативе пушкинской проблематики, о «свободном дыхании» научной мысли в работах ученых из разных стран, тяготеющих к этому центру¹⁰. Мною анализировались также основные этапы исследовательской «вахты» израильских филологов на пути к нынешнему Большому юбилею. Это доклады на конгрессах, симпозиумах (к примеру, В. Паперного – в Польше и США,

⁸ Sh. Chernikhovski. Ibidem.

⁹ L. Goldberg. Ha-sifrut ha-rusit ba-mea ha-tsha esre (Русская литература XIX в.; *урзум*). Тель-Авив, 1968, с. 11-66. В 1973 г. книга переведена на английский язык.

¹⁰ См.: С. Гурвич-Лицнер. «Под солнцем места много всем...»: Пушкинистика в Израиле сегодня (сб. «От западных морей до самых врат восточных...»: А. С. Пушкин за рубежом». М., 1999, с. 137-152).

М. Ланглебен – в Англии и Эстонии, С. Шварцбанда – в Париже и Риме). Это статьи, включенные в «Пушкинский сборник. Выпуск I» (Иерусалим, 1997) и в продолживший его «Пушкинский Юбилейный» (вышел в январе 1999 г.), а также другие масштабные акции Израильского Центра славистики¹¹.

Так, с начала Юбилейного года был организован в Еврейском университете Иерусалима Всеизраильский научный семинар, работавший регулярно до июня (под руководством проф. Д. Сегала, И. Сермана, д-ра С. Шварцбанда, ученого секретаря д-ра Н. Рудник). На семи его «Пушкинских чтениях» было прочитано и обсуждено 14 научных докладов исследователей из разных городов страны. «Чтения» привлекли множество аспирантов, преподавателей, студентов и просто любителей словесности.

А кульминацией юбилейного «мозгового штурма» явилась Международная научная конференция (10-13 мая 1999 г.), уже в самом названии которой – «Коран и Библия в творчестве А. С. Пушкина» – сконцентрировалось своеобразие ракурсов, доминантных для этого коллектива пушкинистов. И 20 докладов, представленных здесь учеными Израиля, России, Венгрии, Германии, Франции, Эстонии, выявили не просто высокую заинтересованность исследователей мира в названном тематическом круге изучений, но и реальную плодотворность их обобщения для нынешней ступени развития мировой литературной науки. Материалы семинара и конференции составили основу III и IV «Пушкинских сборников», в ближайшее время выходящих в Иерусалиме. Они, надеюсь, отразят новый шаг в разработке ключевых направлений современного пушкиноведения.

Основные проблемные узлы штудий, упорно разрабатываемые израильской ветвью этой филологической дисциплины и уже достаточно выпукло проявившиеся в последнем десятилетии XX века, – связаны с усиленным вниманием к русским и мировым культурным, творческим контактам пушкинского поэтического мира – и их общим корням – *библейским* истокам человеческого духа. Вот этот доминирующий угол зрения – открывает специфические возможности для углубления интерпретаций и соотнесений.

В самом деле: что касается все более тщательного выяснения пушкинских духовных ориентиров, эстетических традиций, прямых отголосков его образной системы в последующем движении русской поэзии, то сама эта линия иерусалимских изысканий (например, в работе д-ра В. Хазана – «о некоторых пушкинских подтекстах» — в стихах Блока, Коневского, Мандельштама, Пастернака; в докладе Ю.

¹¹ Она же. Ускорение в пути: Иерусалимский центр пушкинистики на рубеже веков. Статья II ("Russica Romana", VII, находится в производстве; выйдет в 2000 г.).

Завьялова-Левинга – «о семантике статуи в поэзии Пушкина и Бродского», а также в других, послуживших предметом жарких дискуссий во время «Чтений» и ранее – в двух «Сборниках») – идет в ногу с общими тенденциями мировой пушкинистики (ср. хотя бы недавно опубликованные материалы III и IV Пушкинологических Коллоквиумов в Будапештском ун-те¹²).

Эта проблематика, – добавлю, – имеет широкую перспективу дальнейшей многообъемлющей разработки – по мере привлечения, в частности, материалов из пока еще недостаточно освоенных архивов поэтов XX века. Так, к примеру, из недавней эпистолярной публикации выясняется, насколько глубоко и принципиально осознавал Пастернак свою органическую связь с пушкинской традицией русской культуры. Главный нерв и смысл этой традиции он видел в обостренном чувстве *одухотворенности* природы, истории, человека. 22 апреля 1959 г. он так писал Б. К. Зайцеву в Париж о Пушкине: «Его эстетику составляли: 1) время (его время, его прижизненная современность), 2) быстрота восприятия и передачи, 3) присутствие всепроникающего, всё загрунтовывающего верования, постоянство одухотворения». И добавляет, что – в связи с этим, в ответ на выступления советских критиков против его стихов, на обвинения в идеализме, мистике, – должен был бы признаться: «Я готовлю на этом масле. Искусство иного состава, по-моему, тяжело и несъедобно»¹³.

Да и конкретизация творческих связей самого Пушкина с мировой поэтической культурой, неуклонно продолжающаяся в иерусалимских студиях и публикациях (например, в статьях С. Векслер, С. Гардзонно, Ф. Федорова из «Пушкинского юбилейного» сб.) – также вливается в русло приоритетных задач, которые ставит себе сегодняшняя пушкинистика в целом¹⁴.

Однако последовательное выделение в фокус изучаемых духовных, творческих связей Пушкина в большом времени и пространстве – их *библейских основ*, составляя своеобразие научной стратегии Иерусалимского пушкинского центра, не только сообщает «лица не-

12 «Studia Russica Budapestinensia», II-III. Budapest, 1995, изд. Институтом филологии Восточной Европы и Балтин Будапештского университета. Здесь большинство сообщений посвящено также связям с пушкинскими «контекстами», «подтекстами», «затекстами» в стихах Пастернака, Бродского, Цветаевой, в прозе Платонова.

13 «Наше наследие», 1990, № 1, с. 46.

14 Этот круг тем присутствует, в частности, в той же будапештской публикации, как и в юбилейных статьях виднейших российских филологов С. Бочарова и С. Аверинцева («Новый мир», 1999, № 6). Он определяет и формулу проблематики нашей Международной конференции октября 1999 г. в Университете им. Т. Масарика в Брно: «Пушкин в европейском культурном контексте».

общее выражение» большинству трудов, создаваемых или публикуемых под его эгидой, но приводит к важным новым обобщениям в них.

Теперь библейские мотивы стали напрямую средоточием всей Пушкинской конференции мая 1999 г. Притом в докладе председателя ее Оргкомитета д-ра *С. Шварцбанда*, посвященном «Подражаниям Корану», особо подчеркнут *конкретно-исторический ракурс* их разработки (также заложенный подспудно в заглавной формуле научного форума). Ученый показал, что творческое освоение Пушкиным Корана в 1823-24 гг. как «сильного и поэтического» воплощения восточных «пластов духовной жизни» предшествовало его прямому обращению к библейской мудрой простоте, явилось подступом к ней. «Вольно» перелагая фрагменты Корана, поэт с помощью «коранической лексики» нащупывал стилистические пути для передачи в «живом говорении», в непринужденном русском устно-письменном слове – истонных «нравственных истин» и общей картины мира.

(Позволю себе здесь некоторое отступление, вызванное мыслями, возникавшими по ходу докладов. Неповторимо «смелая поэзия» библейского «прямого слова» приводила в восторг и такого чуткого к ней современника Пушкина, как Гейне. В 1830 г. он писал в дневнике о «непосредственности стиля» «великой книги», где слово выступает, «словно продукт природы, как дерево, как цветок, как море, как звезда, как сам человек <...> в страшной нагоде». В нем заключена «плоть самой правды, без одеяния искусства»¹⁵. А спустя несколько лет, в Вятской, Владимирской ссылке, и затем, в начале 1840-х, формируя свой «реалистический» стиль, столь же остро будет ощущать безыскусную «простоту, поэтичность» языка Библии, Евангелия молодой Герцен. И впоследствии – будет часто обращаться к «элементарным и простым формам» этого языка, а с тем вместе – к «тем пластическим библейским образцам, которые создает один Восток»¹⁶.

А что особенно примечательно, уникальность языка Библии, влекшая к себе «языкотворцев» XIX в., продолжает и теперь оставаться актуальной и загадочной вершиной для требовательного к себе переводчика, да и вообще читателя библейской поэзии. Вот как осознает их наш современник, поэт и эрудированный филолог С. С. Аверинцев: «Когда мы переходим от русских и церковно-славянских

¹⁵ *H. Heine. Werke in fünf Bänden. Bd. 5, Berlin – Weimar, 1978, S. 213-214.*

¹⁶ *А. И. Герцен. Собр. соч. в 30 тт., т. XXII. М., Изд-во АН СССР, 1961, с. 13; т. VII, 185; т. VIII, 346; т. XVI, 157 (возможно, что в «Колоколе» была опечатка в цитируемом тексте и что в несохранившейся рукописи было: «образам»; далее ссылки на указанное акад. изд. даются сокращенно: Герцен). О роли языка Библии в формировании зрелого стиля Герцена см. подробнее в работе: *S. Gurvich-Lishchiner. Герцен и Иерусалим (сб. «Oh, Jerusalem!») из серии трудов "Jews and Slavs", vol. 8. Pisa – Jerusalem, 1999, с.85-87).**

текстов Библии <...> от тех греческих оборотов Септуагинты, к которым восходят предлагаемые ими решения, и от привычных из западной словесности латинских библиизмов к древнееврейскому оригиналу, нас потрясает прямота выражения: такая прямота, при которой каждый раз выбирается поистине кратчайший путь от реальности к слову и от слова к сердцу. В сравнении с этой прямоотой любое самое прекрасное переложение покажется искусственным и декоративным»¹⁷.)

Но вернемся к майскому дискурсу о Библии и Коране у Пушкина и в его эпоху. Из конкретно-аналитических докладов С. Шварцбанда и проф. Е. Эткинда (Берлин, – также об одном из «Подражаний Корану») – непосредственно следует вывод, что стилистический опыт, вынесенный Пушкиным из обращения к «смелой поэзии» этих древнейших памятников человеческого духа, сыграл весомую роль в предпринятой им коренной реформе языка русской литературы, реформе, ведущей к полной лексической свободе и смелости выражения (ее смысл и проявления убедительно раскрыты в двух замечательных статьях проф. В. Д. Левина – о языке «Евгения Онегина» и «Медного всадника», – публикуемых в «Пушкинских сборниках» 1997 и 1999 гг.).

Укрепляется мысль и о закономерности упорной тяги к неподражаемой прямооте и реальности языка Библии у Герцена, который смелее многих продолжил речевую революцию Пушкина, претворив в своем «блестящем»¹⁸ стиле открытые ею возможности перехода от синтеза раскованных словесных сочетаний – к сталкиванию внутренне контрастных лексических элементов, приводившему подчас к поистине *взрывному* эффекту его саркастические инвективы против «отжив-

¹⁷ С. С. Аверинцев. Два слова о том, до чего же трудно переводить библейскую поэзию («Новый мир», 1998, № 1, с. 94). Молодой Герцен, не зная древнееврейского, тем не менее остро чувствовал и в переводах эту уникальную простоту и конкретность библейской речи, стремился к наиболее адекватному ее восприятию. Задумав весной 1839 г. поэму «Даниил в Вавилоне» и стремясь с помощью «Библии – неисчерпаемого источника» – войти в реальную атмосферу жизни «семитических народов», он в письме из Владимирской ссылки к Н. Х. Кетчеру в Москву от 15 марта – просит прислать «очень хороший перевод Библии», французский или немецкий, «из новых», сетуя, что «славянский язык темен местами», и не надеясь «на филологию Мартина Лютера» (Герцен, XXII, 15), т. е. на те тексты, которые были у него всегда под рукой. (Лишь позднее, в работе «О развитии революционных идей в России» 1851 г., он, рассматривая названные переводы в конкретном пространстве истории создавших их народов, отдаст должное «славянской Библии»: перевод Кирилла и Мефодия «по сжатости, мужественной красоте и точности равен Лютерову», VII, 185).

¹⁸ Это определение особенно часто в применении к стилю Герцена использовал Л. Н. Толстой, а подчас оно звучало так: «Я ни у кого <...> не встречал такого редкого соединения глубины и блеска мыслей». – См.: Н. Гусев. Герцен и Толстой («Лит. наследство», т. 40-41. М., 1941, с. 493, 506, 509, 510 и др.).

шого» в жизни. (Явно близким было и направление стилистических усилий Гейне.) Так, сама атмосфера напряженного научного поиска, развертывающегося «здесь и сейчас» – в раздумьях докладчиков, – активизирует и работу мысли слушателя, концентрируя его собственные наблюдения и ассоциации, уже не пушкинские, а где-то рядом расположенные в континууме литературного развития. И в соотношении с ними прочерчиваются пунктиром, – к примеру, в соображениях об общности и специфике интереса к «прямоте языка Библии» – возможные «узлы» последующих конкретно-исторических и компаративно-типологических изучений...

Методологическая целеустремленность к *конкретному историзму*, присущая всем докладам конференции, по-разному претворялась в каждом, сообразно избранной методике исследования. Так проф. Д. Сегал в «имманентном разборе» первого опыта гражданской сатиры Пушкина – «Лицинию» (1815), полного прямых актуальных аллюзий и общих исторических сентенций, убедительно выявил контрапункт его «семантической и звуковой поэтики» – мотив «зрения», «точки зрения», организующий, в конечном счете, композиционную, художественную целостность уже этого раннего и не вполне самостоятельного произведения.

Откровенно обращена на этот раз к общественным реалиям 1823 г. «герменевтическая» интерпретация проф. В. Паперным (Хайфа) стихотворения «Свободы сеятель пустынный...». В противоположность привычным трактовкам его как выражения общемировоззренческого кризиса, трагической растерянности поэта перед выявившимся фактом покорности «мирных народов»¹⁹, докладчик увидел в известных строках, соотносенных с другими творческими и эпистолярными документами тех дней, настроения радикализма, решительный спор с выводами евангельской притчи, выражение «крайнего атеизма и политического демонизма».

(А память слушателя вновь упорно подсказывает свои ассоциации, свои нюансы близкого историко-культурного фона, дальнейшей объективной жизни анализируемых образных сгустков. Ведь эти стихи были впервые опубликованы в «Полярной звезде» Герцена. И вместе с самой притчей о сеятеле они несли в себе для Герцена высокий символический смысл вершинного духовного диалога о трагизме и достоинстве беззаветного общественного служения исторического деятеля будущему народу. – И многократно в разных проявлениях этого смысла, внутренне полемических с пушкинским, выступали в произведениях публициста, претворяя евангельские

¹⁹ См., к примеру, написанный Ю. М. Лотманом раздел «Пушкин» в изд. «История всемирной литературы», т. VI. М., «Наука», 1989, с. 326.

образные детали в развернутые метафорические картины – подчас при самых ответственных итоговых обобщениях роли создателей Вольной прессы в истории России²⁰).

Но *пафос историзма* получил в широком майском полилоге и еще более общее воплощение. Чаще всего в сообщениях его участников *самим объектом рассмотрения* выступали разные стороны *исторического мировидения* Пушкина в их реальной связи и соотношении с библейской «мудростью тысячелетий». На Юбилейной конференции, в сущности, слились воедино две магистральные линии иерусалимских исследований – *Библия и история в пушкинском мире*, – взаимообогащая и освещающая одна другую (как это было и в самой реальной мыслительной деятельности зрелого художника). В этом отношении равно показательны доклады израильских ученых (например, *И. Сермана «История и стихия в «Медном всаднике»*), и гостей из С.-Петербурга (*Л. Лотман «Судьба царей и царств в Библии и трагизм истории в Борисе Годунове»*; *М. Виролоайнен «Библейская летописная модель истории в творческом сознании Пушкина»*), – и задавший этот философски-обобщающий тон конференции вступительный доклад *С. Бочарова* (Москва) о категории исторической закономерности в понимании Пушкина.

Наконец, постоянная *пульсация «ветхозаветного опыта»* человеческой культуры в пушкинском мире как *животворная традиция* для последующей русской словесности, – выдвигается в центр наблюдений и тех выступавших, область интересов которых – «инобытие» пушкинского «начала» у далеких творческих «наследников». Так сливаются воедино три исследовательских лейтмотива Юбилейного научного форума – к примеру, в докладах *Н. Рудник «Маленькие трагедии и Возмездие Блока»*; *Р. Тименчика* (Иерусалим) «Библия, Пушкин, Ахматова»; *Б. Аверина* (СПб.) «О сюжете воспоминания в Библии, у Пушкина, в литературе Серебряного века».

* * *

В этой связи вновь не могу утаить собственных раздумий, всё нараставших параллельно развитию и сочетанию основных сюжетных мотивов увлекательного научного дискурса. Сама его атмосфера, атмосфера требовательного поиска истины, побуждала к соразмышлению. Крепло ощущение, что в охвате далеких *полюсов* последующего развития русской литературы (вплоть до А. Белого, В. Набокова) под углом зрения пушкинских библейских проекций – выпадают пока из поля наблюдения некоторые важные ближайшие звенья. И за одно из

²⁰ См., например, «Письмо к Огареву» (*Герцен*, XX, 400); ср. также статьи «1857–1867», «Из письма к М. Бакунину» (*XIX*, 287–289) и др.

них, пожалуй, я в ответе... Это определенные стороны поэтического мира Герцена, не затронутые еще конкретным апализмом, но пропускающие особенно ясно в своей непосредственной связи с пушкинским миром – при свете библейских контактов последнего.

Некоторые из них уже невольно врывались в мое предшествующее изложение. А сейчас – ход конференции привел мысль к наиболее, думается, существенной из таких сторон. К магистральному для Герцена – и важному для Пушкина, многообразному в его творчестве – статусу *воспоминания*. Последний доклад побуждает вспомнить, какие ключевые в историческом или философском, этическом плане стихи его содержат уже в самом названии это слово – от торжественных «Воспоминаний в Царском селе» 1814 г. (к форме и названию которых – при трагически усложнившемся тоне, подчеркнутым сравнением с «отроком Библии», – поэт возвращается в незаконченном стихотворении 1829 г.) и до трепетно-интимного и мужественного «Воспоминания» 1828. Для обоих память художника, в конечном счете, – поэтический узел связи между судьбой личности и исторической жизнью страны, ключ к познанию ее не в «официальном», а в человеческом измерении²¹.

Но знаменательны и отличия этой широкой, эволюционировавшей в сознании обоих жанровой сферы. Сама же ее подвижность непосредственно связана с общим для них *динамизмом жизнеощущения*²². – И в то же время, с изменявшимся кардинально на протяжении творческого пути того и другого взглядом на историю в целом, с все более сложным осознанием оппозиции понятий: закономерность – и случайность; коллективная память об общих событиях (освященная в Библии волей Бога) – и трагическая «память сердца», требующая беспощадной к себе исповеди личности, а следовательно, – соотношение (или синтез?) лирического и эпического начал – при «отражении истории в человеке» («случайно попавшемся на ее доро-

²¹ См. «Былое и думы» (Герцен, X, 238); ср. пушкинскую «Заметку о “Графе Нулине”» (А. С. Пушкин. Полн. собр. соч. в 10 тт., изд. 4, т. VII, Л., 1978, с. 156).

²² О «специфическом принципе поэзии Пушкина – ее динамическом характере» – писал неоднократно Р. Якобсон, ссылаясь при этом на работу П. Бицилли 1926 г. «Поэзия Пушкина» (см., например, статью 1937 г. «Раскованный Пушкин». – Р. Якобсон. Работы по поэтике. М., 1987, с. 172). Ср. также: Ю. Лотман. Указ. соч., с. 336. Что же касается Герцена, то известен его жизненный девиз: «Semper in motu» («Всегда в движении»). И уже в 1844 г., он писал, размышляя о многосторонности и объективности исторического взгляда Г. П. Грановского, что «всё живое чрезвычайно трудно уловимо», ибо «в нем скниелось бесчисленное множество элементов и сторон движущийся процесс». Образцом охвата в искусстве этого противоречивого движения жизни, истории был для Герцена, как и для Пушкина, Шекспир (Герцен, XXIV, 374; II, 125; I, 314).

ге)²³, – если вспомнить полностью окончательную формулу, которая была выработана для жанра «Былого и дум» автором в 1866 г., т. е. уже по завершении работы над большинством глав мемуаров).

Разумеется, для анализа этих сложных и движущихся соотношений необходимо специальное исследование. Здесь же представляется важным обозначить эту проблематику как непосредственно продолжающую нынешние пушкинские студии в Израиле. Важность же такого направления работы, призванного и далее расширять плацдарм для объективной конкретно-исторической трактовки творений поэта в реальном времени движения русской – и мировой – художественной культуры, подтверждается, к примеру, также иными событиями в пушкинские Юбилейного года. Так, в июньском номере «Нового мира» была напечатана статья Р. Гальцевой «Поэт и царь Давид» – как бы непосредственно включавшаяся в круг майских иерусалимских диалогов. Да и предмет анализа впрямую совпадает – это упомянутое «лирически-гениальное», как пишет автор, «Воспоминание» (1828) «заразительное изливание совестливого, раскаянного сознания»²⁴.

Р. Гальцева полемизирует с теми ортодоксально-православными критиками, которые находят в этих стихах «духовный дефект» – покаяние «в пустоту», ибо, в противоположность псалмопевцу Давиду, «всегда обращенному к Богу, поэт *сам* решает, смыть или не смыть ему “печальные строки” из памяти». Можно согласиться с автором статьи, резонно возражающим, что «в той мере, в которой псалмы царя Давида являются не только хвалебными гимнами, но и лирическими lamentациями, они выражают такое же состояние интимной тоски, как и пушкинские стихи». Какой же вывод следует из этого наблюдения? Быть может, то, что в библейской поэзии уже заложены зачатки личностных эмоций, те корни общечеловеческих чувств, этической требовательности в оценке собственных поступков, которые, углубляясь в перипетиях исторической жизни до самосознания суверенной личности, могли породить лирический шедевр пушкинской силы?

Отнюдь, нет. Цель критика в этом споре противоположна: доказать, что элементы «сходства в их покаянных настроениях» позволяют «отнести обоих к одному <религиозному типу>». А для этого следует убедить читателя, что, хотя в стихотворении «нет прямых обращений к Богу», поразительные строки: «И с отвращением читая жизнь мою,

Я трепещу и проклинаю,

И горько жалуюсь, и горько слезы лью,

Но строк печальных не смываю»... –

23 Герцен, X, 9.

24 «Новый мир», 1999, № 6, с. 199.

«написаны в божественном присутствии». Посмотрим аргументы: «обильные слезы», лексемы *бденье*, *трепещу* «создают религиозно-храмовую обстановку<?>» «Сам *модус обращения*, содержащийся в стихе, подразумевает некий особый адресат. Кому поэт «горько жалуется»? «Трепещет» перед кем? Не перед собой или «равнодушной природой». Вот и «все признаки присутствия Высшего судии», «наличествующие», — как утверждает автор, в тексте. Думается, что они весьма малоубедительны и лишь сужают подлинно всеохватный поэтический смысл этого уникального психологического и художественного документа. Сколько ни вчитывайся в волнующие строки, в них не найти никакого иного «модуса обращения», кроме как обращение в «томительном» «бездействии ночном» внутрь собственной души, своей памяти («Воспоминание безмолвно предо мной свой длинный развевает свиток...»).

А вопросы по поводу приведенных критиком глаголов — разрешаются легко, ибо поставлены по недоразумению или просто не корректны. Оба глагола и в современном языке весьма многозначны, а в пушкинскую пору — и в его поэзии, в частности, — еще чаще употреблялись в значениях, передающих внутреннее состояние или обращенных не к другому, а к себе. К кому обращены «Дорожные жалобы» (1829)? И перед кем «сердце юноши трепещет» — или: «Душа <...> Трепещет и звучит...»²⁵? В настоящем случае речь идет также не о трепете *перед кем-то*, а о внутренней дрожи — от гнева на себя, недовольства собой, бесплодных уже жалоб на себя, вызывающих только горькие слезы и проклятья. (Почему-то глагол «проклинаю», стоящий в том же ряду, не вызвал у Р. Гальцевой идентичного вопроса — не потому ли, что не мог по своей однозначности быть приспособлен к выбранной ею трактовке? Жаль только, что он не помог интерпретатору прояснить для себя столь же не вызывающее сомнений в данном контексте значение двух других глаголов.)

Перед нами драма живой памяти поэта как беспощадный суд²⁶ над теми своими поступками и отношениями в прошлом, которые уже не исправить, — и горькая необходимость, решимость жить дальше

²⁵ Цитируется поэма «Цыганы» (1824) и стихотворение «Осень» (1833).

²⁶ О «трибунале» «внутри» скажет Герцен спустя 20 лет, в острейший момент духовной драмы поражения революции «казни» себя за реальное «бездействие» своего поколения после июньских расстрелов 1848 г. (*Герцен*, VI, 44, 108–109). Он же напишет о неоправимом статусе «несокрушимых событий памяти», когда на горестных страницах мемуаров будет тщательно воссоздавать и мучительно осознавать тяжкие для психологического состояния умершей жены промахи в своих действиях или диалогах с ней: «Прошедшее — не корректурный лист, а пож гильотины, после его падения многое не срывается, оно факт, с ним надобно *следить*, а не забыть его» (X, 274–275).

сэтой «печальной» и «жгучей», «давящей» и «кипящей» памятью. Удивительная, оставляющая впечатление синхронной по тонкости нюансировки «запись» всего противоречивого сгустка душевных переживаний, в иной одинокий ночной час охватывающих поэта. И этот интимнейший мир «тяжких дум» и чувств доверительно распахнут перед читателем, с простодушной уверенностью в общечеловеческом смысле такой откровенности. Она действительно несла в себе высокий очистительный потенциал катарсиса.

В статье Р. Гальцевой мы сталкиваемся, очевидно, с одним из случаев того «пережима» в «попытках» «развить» Пушкина, «т. е. говорить за него то, чего он как раз не сказал», от которых в эти же юбилейные дни предостерегал «интерпретаторов» С. Аверинцев, доводя: «И знал, что делал, так и не сказав»²⁷. Подтверждением служит при этом творческая история именно того же «Воспоминания», вторая половина которого, конкретизировавшая личные «печальные» эпизоды, была отброшена автором при публикации. Поэту важен был общий смысл *статуса памяти мужественного человека*, а не вспоминаемые конкретные промахи или обиды... Перед нами сознательный выбор художника, оставляющего за кадром эти исходные индивидуальные поводы – и сохраняющего лишь общезначимую эмоцию, сама мучительная неизбывность которой в нравственном сознании личности содержит элемент гармонизации, искупления.

Думается, что сопоставить эти строки (наряду с псалмами царя Давида), – также с прямо продолжающим пушкинский лирический «статус памяти» трагическим «Рассказом о семейной драме» в «Былом и думах», где суровая к себе память повествователя – воплощает неусыпное раскаяние перед собственной совестью, доверчиво открытое перед читателем-другом, но не обращенное к Богу, – было бы поучительно. Это могло бы помочь критику сохранить равновесие в подходе к лирическому откровению поэта и, вместо идеологизированного домысливания его (особенно противопоставленного для классически выверенного и лаконичного стиха Пушкина), указать не на сужающую смысл религиозную, а на гуманистически-общечеловеческую его глубину и перспективу.

В этой связи крайне неудачно и бегло-презрительное упоминание критиком «равнодушной природы». Стоит вернуть цитату в контекст стихотворения 1829 г. «Брожу ли я вдоль улиц шумных...», откуда она неосторожно извлечена (или для более широкого контекста взять еще «Вновь я посетил...», 1835), чтоб стало ясно, что пушкинский эпитет означает не пренебрежение или протест против равнодушия природы, а *приятие объективного движения жизни*, в ее вечном росте и кра-

²⁷ С. Аверинцев. Пушкин – другой... («Лит. газета», № 22 от 2 июня 1999 г., с. 1, 9).

соте, включающего деятельное участие в ней человека, – и реальную, живую *память* о нем в потомстве. Именно такое приятие жизни, вместе с сопровождающей его трагической памятью, достойно развивает Герцен. И сцену прощания умирающей жены с детьми «оглушенный горем» писатель аранжирует теми же заключительными строками из «Брожу ли я...» – о «равнодушной природе» («И пусть у гробового входа» и т. д.), – «вспоминаая», как она их «недавно повторяла»²⁸...

Итак, пушкиниана в Израиле – и в мире – продолжается, синтезируя проблематику общечеловеческих универсалий и конкретно-исторических традиций поэта. И Юбилейными научными акциями в Иерусалиме обозначился серьезный шаг к дальнейшему плодотворному, перспективному ее развитию.

* * *

Израильские ученые-слависты, преподаватели, писатели активно участвуют также в массовой популяризации творчества Пушкина. В древнем городе Яффо, слившемся с детищем XX века гигантом Тель-Авивом, одна из улиц в 1956 г. постановлением объединенного муниципалитета получила имя Пушкина, а в 1996 г. по инициативе Союза русскоязычных писателей Израила на ней была торжественно открыта памятная доска, возвещавшая на иврите, русском и английском языках, что улица названа в честь «величайшего поэта России Александра Сергеевича Пушкина (1799-1837)».

Но не только в этом самом большом городе страны или ее столице Иерусалиме известно и почитаемо это имя. В маленьком приморском Ашкелоне стараниями секретаря Союза *Л. Финкеля* создан народный музей Пушкина. Здесь же ежегодно (с 1994 г.) проводятся Пушкинские вечера поэзии. И сюда приезжали с докладами участники Иерусалимской майской конференции. (Надо сказать, что вообще традицией израильских славистов стало во время международных научных конгрессов или симпозиумов устраивать выездные заседания в небольших отдаленных от столицы городах, и эти встречи с местной интеллигенцией в ее клубах, научных кружках, семинарах, помогающие ей избавиться от синдрома культурной «периферийности», проходили не раз за последние два-три года также в Нацерете, Реховоте, Бейт-Шемеше). Обширный круг участников и гостей из разных городов и из-за рубежа собрала посвященная Пушкину очередная, семьдесят шестая встреча в Иерусалимском клубе библиофилов (председатель – доктор *Леонид Юниверг*). К ней была приурочена экспозиция редких изданий поэта, некоторых новых книг-раритетов, посвященных Пушкину и иллюстрированных лучшими современными

²⁸ Герцен, X, 298.

графиками и экслибрисами Петербурга, Москвы, Харькова, частью новыми репатриантами или коллекционерами из Хайфы и Нью-Йорка.

Разумеется, особенно широкий характер приняли массовые Юбилейные события Пушкинского года на «русской улице» городов и поселков Израиля. В результате репатриации 90-х годов разряд израильских граждан, читающих по-русски, вырос до миллиона человек. И в подавляющей его части тяга к наследию Пушкина как личному духовному достоянию – очень велика. Поэтому неутомимая инициатива энтузиастов – организаторов лекций и вечеров, концертов и спектаклей, посвященных поэту, находила самую заинтересованную и активную аудиторию во всех уголках страны. И каждая из таких акций оперативно освещалась в многочисленных русскоязычных газетах, как общензраильских («Вести», «Новости недели», «Русский израильтянин», «Эхо», «Наша страна» и др.), так и региональных. В них на протяжении всего года печатались и просто разного рода материалы о творчестве поэта. И мне известны люди, с любовью коллекционирующие такие материалы. Одна из богатейших коллекций современной пушкинианы – причем из разных стран мира – собрана жителем г. Афулы, репатриантом, бывшим музейным работником, краеведом *Александром Цитроном*. Работает он теперь на заводе, но каждую свободную минуту посвящает Пушкину, своей коллекции, находками которой делится с российскими музеями, выступает со статьями о нем в местной прессе.

Очень большую и разнообразную просветительскую работу ведут в г. Хадере поселившиеся там проф. Даугавпилского педагогического университета (где заведовал кафедрой русской литературы) *Леонид Цилевич* и доктор филологии *Лия Левитан*. Оба читают лекции о Пушкине; Л. Цилевич подготовил сценарии и провел режиссуру нескольких литературно-музыкальных вечеров в культурных центрах русскоязычной интеллигенции, выступил ведущим в некоторых из них и т. п. В музее боевой славы борьбы с фашистами «Энергия мужества» была к дню Юбилея развернута специальная экспозиция. Шесть тематических Пушкинских встреч организовала в городке Ор-Акива преподаватель *Наталья Заславская*, выпускница Ленинградского пединститута им. Герцена, привлекая к участию и детей, и профессионалов-музыкантов, и танцевальные коллективы.

Надо сказать, что в части израильских школ по желанию учеников старшей ступени организованы классы с изучением русского языка и литературы. Ученики такой школы в поселке Бет-Элиэзер поставили целый синтетический спектакль, отражающий эпизоды жизни Пушкина – от детства до трагической гибели (участвовали в нем 38 школьников; автор сценария – их учительница *Виктория Бодик*; режиссер – *Елена Левицкая*). В каждом звучали стихи Пушкина, со-

провожаемые мизансценами, передающими их смысл, а подчас и бальными танцами. По отзыву проф. Цилевича, «вечер был Пушкинским» «и по духу, по атмосфере: стремительность и лаконизм, насыщенность смыслом каждой детали и изящество»²⁹. А школьники г. Нетании – ученики *Фаины Кобриной* – подготовили и показали на Пушкинском празднике инсценировку повести «Барышня-крестьянка».

Невозможно описать здесь всех такого рода акций, которые развернулись поистине во всей стране. Отмечу лишь характерную деталь. В г. Ришон-Леционе в Пушкинский год прошло также больше лекций и литературных вечеров, посвященных поэту, чем в предшествующие годы. Их вела или ими руководила чаще всего доктор филологии репатриантка из Киева *Татьяна Яцук*, умело развязывая также инициативу самодеятельных участников. На одном из таких вечеров – в клубе пенсионеров – пожилая любительница Пушкина прочла с истинным одушевлением «Письмо Татьяны к Онегину» – на иврите, вызвав особенно восторженные аплодисменты слушателей.

Думается, что этот эпизод Юбилейного года, – наряду с новым, ивритско-русским изданием «Онегина», – достойно и, пожалуй, символически, обрамляет картину многообразного пушкинского присутствия в культуре Израиля сегодня – и открывает дальнейшую гуманизирующую перспективу сближения культур в наступающем тысячелетии.

²⁹ Л. Цилевич. Светлый вечер (газета «Пульс», Хадера, 2 апреля 1999 г.).