

**Зоя Копельман**

## **ЗАГАДКА ЧЕТЫРЕХ ВОПРОСОВ**

**Стиль Агнона и муки переводчика**

*Агнон сильно отличался от других молодых писателей, живших тогда в стране. Он очень много знал... Его манера писать кажется очень простой, стиль – ясным. Но то, о чем он пишет, трудно понять. Каждое слово в отдельности – просто, но во всех его книгах – тайна.*

Нахум Гутман<sup>[1]</sup>

*Из всех тайн, что сокрыты от человека, две тайны остаются самыми сокровенными – тайна языка и тайна поэзии.*

Шмуэль-Йосеф Агнон<sup>[2]</sup>

Еврейская традиция сообщает, что 8 тевета, в день, когда семьдесят два старца в Александрии завершили перевод Торы с иврита на древнегреческий, мир объяла крошечная тьма. Это древнее событие веками хранится в национальной памяти как траурный день. Почему? Потому что в Торе не только фразы имеют смысл, но и слова, и буквы, и численные значения букв, их очертания и соседство. А поскольку смысл Письменной Торы мы извлекаем с помощью Торы Устной, которая анализирует иврит, неудивительно, что деяние старцев, пусть и Боговдохновенное, привело к утрате этого смысла, и мир омрачился. А если вспомнить, что у Торы семьдесят ликов смысла, утрата становится огромной и ответ на нее один – сесть на землю и посыпать голову пеплом.

Кстати о пепле. На иврите это слово часто употребляют вместе с его анаграммой, потому что одна комбинация букв «алеф», «пе», «реш» дает *эфер* (пепел), а другая – *неэр* (великолепие). Как видим, на иврите все превратности судьбы можно уместить на отрезке, ограниченном этими двумя словами, например: «и где был *неэр*, стал *эфер*» или «и где был *эфер*, теперь *неэр*». А как с этим быть при переводе?

Но даже если ваши переводческие амбиции скромны и вы не претендуете переводить Писание, а беретесь всего лишь за прозу беллетриста XX века Шмуэля-Йосефа Агнона, огорчений это занятие сулит немало. Прежде всего, из-за нескольких особенностей агноновского подхода к сочинительству. Не позднее, чем в 1950-х годах, Агнон позволил себе высказать следующее мнение на иврит:

*Не такой, как все прочие языки, святой язык, ибо все остальные языки всего лишь языки по договоренности, то есть все народы договорились друг с другом каждый о своем языке, но святой язык – язык, на котором дана Тора, тот, которым Пресвятой Благословенный сотворил Свой мир, тот, на котором Его восхваляют серафимы, и ангелы колес, и святые животные. И Он*

*тоже, когда решает восхвалить Израиль, восхваляет его на святом языке, как сказано: О, ты прекрасна, подруга моя, ты прекрасна. А каким языком говорит Писание? Святым языком. А когда Ему страстно хочется услышать молитвы Израиля, какой язык Он жаждет услышать? Святой язык, ведь Он прямо говорит: Дай мне услышать голос твой, ибо голос твой сладок. А какой голос сладок Ему? Голос Яакова, который молится на святом языке. И святым языком Он в будущем отстроит Иерусалим и вернет в него всех рассеянных по свету евреев. <...> Оттого должны все во Израиле тщательно следить за своим языком, чтобы он был чист и ясен, особенно в последних поколениях, близких к Избавлению, чтобы праведный царь Машиах, который обнаружит себя вскорости, в наши дни, понял нашу речь, а мы поняли его*[\[3\]](#).

Этот фрагмент требует пояснения. Во-первых, Агнон опирается на средневековую дискуссию о том, почему иврит называют «святым языком», и излагает, правда по-своему, позицию Рамбана (1194–1270). Кроме того, Агнон пользуется понятием *лашон эскемит*, «язык по договоренности». Это понятие, кажется, ввел в еврейскую среду Рамбам (1135–1204), опираясь на диалог Платона «Кратил»[\[4\]](#). У Платона предлагается делить языки на такие, в которых слова отражают суть вещей, и такие, в которых слова являются лишь ярлыками вещей, навешанными на них по договоренности между людьми. Агнон тут утверждает исключительность иврита как языка, составленного из слов-сущностей, и парадоксальным образом пользуется религиозной аргументацией, обращаясь к поколению, для которого она вряд ли многого стоит. Возможно, поэтому в романе «Шира» Агнон напишет иначе:

*Не такой, как прочие языки, язык иврит, и поэзия на иврите – совсем не то, что поэзия на языках других народов. Если бы мы встретили в иностранном произведении выражение из трех-четырёх слов, знакомое нам из другого места, что бы мы сказали? Автор пользуется чужим, заемным словом. А на иврите тот, кто обильнее уснащает свое сочинение выражениями, взятыми у других, более достоуважен. Поскольку иврит не разговорный язык и все его богатство погребено в книгах, всякий, кто извлекает слово из книги и помещает в свою книгу, дает ему новую жизнь, которая порождает слова по тому же образу и подобию*[\[5\]](#).

Для адекватного понимания приведенного отрывка следует учесть, что Агнон называл поэзией (*шира*) любой художественный текст, а всякого талантливого писателя – поэтом (*мешорер*). Вне всякой связи с постмодернизмом Агнон утверждает правоительство еврейских цитат в сугубо авторском тексте. Но еврейские источники до сих пор являются *terra incognita* для русскоязычного читателя. Это касается даже текстов Танаха, перевод которого все еще знаком широкой аудитории как «Ветхий Завет», и слово, или особая форма, на иврите откровенно указующее на свой библейский контекст, в переводе остается не помнящим родства сиротой.

А вот что вспоминает об Агноне Биньямин Бреннер, младший брат писателя Йосефа-Хаима Бреннера, жившего в Неве-Цедеке по соседству с

Агноном во время его первого пребывания в Стране Израиля (1908–1913 годы). Но это не сам мемуар, а его изложение, с улыбкой пародирующее стиль Агнона:

*Не такой, как другие еврейские парни, был юный Аггон, вспоминает Биньямин Бреннер. Когда он приходил к Аггону на урок немецкого языка, то находил его на полу, лежащим на животе и полуголым, а вокруг громоздились всякие книги: мидраши, респонсы, талмудические трактаты, сборники поговорок и пословиц, книги мудрых изречений, – он же лежит и выбирает из них всякие красоты и перлы и с великим тщанием переписывает в толстую тетрадь*[\[6\]](#).

Приступая к переводу Агнона, хотелось бы иметь представление хоть о малой толике тех подтекстов, которые он собирал и вплетал в свои сочинения. Не стану утверждать, что всякий интеллигентный ивритоязычный читатель тут же распознает за прозой Агнона вереницу более древних текстов и их контекстов. Дочь Агнона Эмуна Ярон, которую он оставил душеприказчицей своего литературного наследия, в послесловии к собранному ею из черновых и беловых рукописей роману «Шира» пишет:

*...Также и в вопросах языка я делала исправления только в тех редчайших случаях, когда у меня не возникало и тени сомнения, что это описка. Когда я находила подтверждение тому, что казалось ошибкой, в еврейских источниках, я все оставляла как есть, например, все его замены женского рода мужским и наоборот. <...> Знаки препинания я не меняла, кроме считанных мест, где это было совершенно необходимо. <...> Я благодарю профессора Шрагу Абрамсона за помощь в вопросах языка*[\[7\]](#).

Аггон, как видим, отнюдь не стремился потрафить читательской публике. Он тщательно подбирал слова, руководствуясь исключительно своими соображениями. Так, описывая ювелира-умельца Ансельма Гольдшмита, который сидит у окна в своем магазинчике, «одетый в простое, неизменно чистое платье»[\[8\]](#), Аггон пользуется словом *мелубаиш*, а не привычным *лавуш*. Оба эти слова восходят к Танаху, к его второму («Пророки») и третьему («Писания») разделам, и переводятся как будто одинаково – «одетый». Однако, сравнивая библейские примеры, мы видим, что *лавуш* употребляется с одеждами или тканями, как в современном языке, – одетый в бархат или ситец, а *мелубаиш* встречается только по отношению к царям (Млахим I, 22:10), коенам (Эзра, 3:10), левитам и певцам (Диврей а-ямим II, 5:12) и лишь в торжественных случаях. В хасидской литературе на иврите *мелубаиш* используется часто, но в мистическом контексте. Так, в книге «Танья» основателя Хабада р. Шнеура-Залмана говорится о том, что все уровни духовности, от высшего до низшего, как один, «*мелубаиш* телом всякого, даже самого незначительного еврея из простонародья»[\[9\]](#). Как известно, отец Агнона, Шолом-Мордехай-Галеви Чачкес, был хасидом, и его первенец и будущий писатель Шмуэль-Йосеф в детстве и отрочестве обычно молился в хасидском клойзе. Поэтому, если Аггон выбирает для портрета героя слово *мелубаиш*, возможно, за этим кроются какие-

то метафизические глубины, и тогда стоит переводить *лавуш* как «одетый», а *мелубаш* – как «облаченный».

Произведения Агнона много заимствуют из хасидской литературы, агиографии и историй, называемых «майсе». При этом автор зачастую перекладывает на иврит то, что читает на идише. Так был создан его ранний шедевр «Ве-айя а-аков ле-мишор» (буквально: «И станет кривизна прямизною»; 1911). Вот что пишет об этом Гершом Шолем:

*Повесть воистину продолжает хасидскую традицию; она не стилизована под старинную благочестивую литературу, но написана так, как писали бы авторы прошлого, будь они великими художниками. Йосеф-Хаим Бреннер, убежденный атеист, первым признавший литературный гений Агнона, на последние свои шиллинги издал повесть отдельной книгой (1912); набирал ее пылкий приверженец рабби Нахмана из Брацлава, одного из величайших хасидских святых. Известно, что оба приняли повесть с восторгом; уже тогда, как и впоследствии, поклонники Агнона могли придерживаться противоположных взглядов. Для Бреннера эта повесть была первым произведением светской литературы на иврите, где традиция стала средством чистого искусства – без посторонних примесей, будь то критика или апологетика еврейского общества*[\[10\]](#).

Это – вернейшее наблюдение над стилем Агнона. Агнон никогда не имитирует, он так дышит и так пишет. Примечательна фигура помянутого Шолемом типографского наборщика, брацлавского хасида р. Меира Аншина, прозванного р. Меир Брацлавер. Этот преданный еврейской книге хасид попенял Агнону на нееврейский вид его произведений. Мол, где это виданы в еврейских книгах всякие кавычки, знаки вопроса и восклицания, диалоги столбиком с бесконечными тире перед началом реплики персонажа? Эта отповедь произвела на Агнона настолько сильное впечатление, что он отказался от всех этих «западных излишеств», и когда сверяешь первые публикации его рассказов в журнале «А-поэль а-цаир» в 1910-х годах с их позднейшими републикациями в книгах, видишь, как автор уплотнил пространство текста и убрал почти все чуждые традиционной еврейской книге атрибуты.

Апофеозом агноновского отношения к слову можно считать маленький рассказик под названием «Хуш а-реах». Это сопряжение существительных (буквально: «чувство запаха») в повседневном языке означает «обоняние», а здесь, видимо, должно переводиться как-то иначе. Агнон пишет от первого лица и рассказывает волшебную историю о том, как пишутся истории. Однажды он сочинял историю о сукке и празднике Суккот и написал: *а-сукка мериха*, имея в виду: куща источала запах. Но некий грамматист указал ему на неправильную форму и сказал, что *мериха* можно сказать о существе женского пола, которое нюхает, т. е. поглощает запах, а не источает его (это привычное современное употребление слова). Задетый этим замечанием повествователь начинает рыться в книгах и спрашивать лингвистов и просто ученых людей, и все они либо подтверждают мнение его оппонента, либо признаются в неведении. Но герой упорен и не сдастся. Тогда ему на помощь приходит из рая давно усопший

праведник и подтверждает его правоту. А вскоре герой натывается на то же словосочетание в комментарии Раши к вызвавшему затруднение месту псалма. И в довершение всего в его доме вдруг находится издание старинного молитвенника, заложенное на том самом месте, где сказано *сукка мериха*. В заключительной главке Агнон подводит итог своей истории:

*Иди и разумеи величие святого языка, ведь ради единственного слова великий праведник потрудился покинуть небесную ешиву в саду Эдена и развернул передо мной свою книгу, и так случилось, что я встал среди ночи и начал читать псалмы и нашел то, на что потратил труд многих дней.*

Возможно, этот рассказ призван убедить переводчиков и литературных редакторов в необходимости трепетно относиться к агноновскому письму.

По оценке Гершома Шолема, относящейся, впрочем, к 1967 году<sup>[11]</sup>, Агнон завершил собой эпоху интертекстуальной связи новой ивритской литературы с древними источниками:

*...Самым очевидным результатом перерождения иврита в естественный язык явилось избавление от тяжелого груза коннотаций, накопленных за три тысячелетия развития религиозной литературы. Древнееврейские слова вновь обрели невинность; теперь они готовы создавать новые контексты, из которых выветрился запах святости<sup>[12]</sup>.*

По счастью, это заключение опровергнуто израильской прозой и поэзией последних десятилетий.

Помимо постоянной оглядки на религиозные книги, Агнону присущи особые синтаксис и словарь, ближе всего стоящие к синтаксису и словарю Мишны. Это отмечали многие, в том числе лингвист Реувен Сиван: «...большинство рассказов Агнона написаны в основном в талмудическом языковом стиле»<sup>[13]</sup>. Мишна, как известно, важнейший ивритский корпус талмудической литературы, так открою наудачу книжечку ее трактата Авот, некогда неперенного чтения еврейских мальчиков. Книжечка открылась на 8-й мишне пятой главы:

*Семь видов бедствий постигают мир за семь главных грехов: если одни отделяют десятину, а другие не отделяют – наступает голод от засухи, одни голодают, а другие сыты; если десятину не отделяют – наступает голод из-за войны и засухи; если не отделяют халу – наступает губительный голод. Мор приходит на землю за то, что караемые по Торе смертью не были преданы суду, и за плоды седьмого года. Меч опускается на землю за судебную волокиту, несправедливый суд и извращенное преподавание учения<sup>[14]</sup>.*

И еще пример, тоже якобы случайный (гл. 3, мишна 5):

*Рабби Нехунья, сын Гакана, говорил: «Со всякого, кто берет на себя бремя Торы, снимают бремя власти и труда, но на всякого, кто сбрасывает с себя бремя Торы, возлагают бремя власти и труда»*[\[15\]](#).

Легко видеть, во-первых, ясный строй фразы, во-вторых – повторы, в-третьих – отсутствие инверсии[\[16\]](#), в-четвертых, явное превалирование сложносочиненных предложений над сложноподчиненными. А ученый пишет:

*Язык Мишны отличается высокой степенью однородности <...> его характеризует собственная, во многом отличная от библейской, лексика и, что еще более важно с лингвистической точки зрения, собственные грамматические структуры. <...> Изменилась система глагольных времен. В языке Мишны исчезли многие формы, характерные для библейского иврита, в первую очередь с «вав последовательности», «вав, переворачивающим глагольные времена». <...> Язык Мишны и Талмуда отличен от языка Библии, но и связан с ним. Причем эти отличия и связи – не просто предмет специального научного интереса, лишь на их фоне возможно адекватное восприятие языка талмудической литературы; более того, зачастую (особенно в мидрашах) они являются неотъемлемой частью талмудического смыслостроения*[\[17\]](#).

От себя добавлю: агноновского смыслостроения тоже – и поясню примером. В рассказе «Госпожа и коробейник», очень достойно переведенном на русский язык Еленой Римон[\[18\]](#), Агнон четыре раза повторяет одно и то же словосочетание: «*У ма ихпат леха [ли]...*» («Какое тебе [мне] дело...»), которое переводчица, воспитанная на нелюбви русского литературного языка к повторам, передала вариациями:

*Сказал он себе: «Что мне в том – стою ли я на крыше, иду ли я по лесу, тут дождь и там дождь...»* (с. 208).

*Что тебе в том, как он погиб, – загрыз ли его хищный зверь или нож зарезал* (с. 210).

*А тебе-то что до того, – отвечала она ему, – ем я или не ем, пью я или не пью* (с. 212).

*Что мне до того, ест она со мной или в каком другом месте* (с. 212).

Зачем автору эти повторы? Я попробовала поискать эту риторическую формулу в еврейских источниках и нашла ее в мидраше Берешит раба (42:1), где сказано (перевод и полужирный курсив мои):

*«После этих событий было слово Бога к Авраму»* (Берешит, 15:1).

*Учили мудрецы: «Бог – непорочен путь Его, чисто слово Господа, щит Он для всех, уповающих на Него»*[\[19\]](#). Если Его пути непорочны, Сам Он – тем более. Рав сказал: Заповеди даны исключительно для того, чтобы ими очищать людей. И какое дело Ему, Пресвятому Благословенному, до того, кто режет по



*шее, а кто рубит сзади. Итак, заповеди даны лишь для того, чтобы очистить ими людей.*

Сначала покажу, как этот мидраш связан с рассказом Агнона чисто формально. Подчеркнутая мною фраза, помимо открывающих слов, попала в рассказ в виде элемента сюжета:

*...Всякий день стряпала она ему еду из всего, что было у нее в доме и в поле, и вкусную жирную птицу подавала. И ежели, бывало, изжарит она ему мясо на коровьем масле – тоже не отказывался. Вначале, когда он видел, как она рубит курице голову, – ужасался, а потом кушал и косточки обсасывал (с. 211).*

Человек, знакомый с еврейской традицией, тут же обратит внимание на нарушение заповедей кашрута: мясное соединено в жарке с молочным, а вместо ритуального забоя ножом по шее – топор, рубящий сзади. Теперь пришло время сообщить содержание рассказа. В неясные времена (XVIII век?) еврей-коробейник по имени Йосеф ходит по просторам Восточной Галиции и посреди леса находит одинокую усадьбу, где живет столь же одинокая госпожа Елена, вдова, у которой он просит ночлега в дождливую погоду, а взамен предлагает помощь по хозяйству. Агнон рассказывает, как постепенно Йосеф из непрошеного пришельца превращается чуть ли не в господина, которому прислуживает эта странная госпожа. Этот процесс, однако, сопровождается отходом Йосефа от еврейских заповедей на фоне растущего изумления перед тем, что он ни разу не видел хозяйку, с которой давно уж спит в одной постели, за едой и питьем. К концу рассказа, действие которого подгоняется вопросами «Какое тебе/мне дело, так или эдак?..», герой и читатель узнают, что Елена питается человечиною и попросту съела своих предыдущих мужей.

Этим рассказом Агнон ответил на предложение участвовать в сборнике «Бе-саар»[\[20\]](#), адресованном юношам и девушкам ишува – добровольным бойцам армии стран – союзниц в войне против нацистов. Решение выпустить сборник было принято на собрании Союза ивритских писателей в Иерусалиме, редактором был назначен Яков Фихман, и книга вышла летом 1943 года. В месяцы работы над рассказом евреи подмандатной Палестины с ужасом узнавали всё новые подробности о трагедии европейских собратьев. Рассказ Агнона представляет собой упрек евреям за то, что задержались в странах изгнания и пренебрегли возможностью жить в своей стране. Он проводит параллель между актуальными событиями еврейской истории и египетским рабством и угнетением, описанным в Торе, когда сыны Израиля, пришедшие в Египет, чтобы «пожить в этой земле, потому что...» (Берешит, 47:4), остались там на века и дождались, что «восстал новый царь в Египте, который не знал Йосефа» (Шмот, 1:8). Эта параллель подчеркнута в рассказе многими очевидными деталями, начиная с выбора имен героев: Йосеф как символ еврейства и Елена как символ выросшей из эллинизма европейской цивилизации. С той же целью Агнон ввел в текст рассказа цитаты из 39-й главы

книги Берешит, где описывается пребывание Йосефа в доме Потифара и домогательства Потифаровой жены.

Теперь покажу, как работают четыре однотипных вопроса, приведшие к мидрашу Берешит раба. Стих Торы, который мудрецы обсуждают в этом фрагменте мидраша, открывает эпизод, названный в традиции *брит бейн а-бтарим*, т. е. «союз между рассеченными животными» (Берешит, 15). Тора сообщает тут о мистическом сне Аврама, в котором Всевышний показал ему египетское рабство и пообещал учинить расправу над народом-мучителем. В израильском литературоведении крайне осторожно говорят о «произведениях [Агнона], пытающихся осветить возникновение нацизма, долю участия в этом немецкого народа и <...> долю, которую внес в свое несчастье сам еврейский народ»<sup>[21]</sup>. В рассказе «Госпожа и коробейник» Агنون и корит евреев, слишком полюбивших Европу, чтобы загодя различить смертельную опасность, и напоминает им о древнем трагическом прецеденте, закончившемся чудесами и спасением, о чем в виде пророчества сказано в Торе, в *брит бен а-бтарим*, а в виде истории рассказано в следующей книге Торы и в Пасхальной агаде. Этот последний текст, который евреи читают на седере, тоже содержит четыре идентично начинающихся вопроса и ответа: «Чем отличается эта ночь от других ночей? – Тем, что во все другие ночи... а в эту ночь...» Так, благодаря настойчивому повторению идентичных вопросов, Агنون вводит в страшный рассказ тему утешения и возмездия, известную нам из Торы, только делает это не явно, а обходным путем, через мидраш.

Сокрытый под агноновскими повторами мидраш толкует о смысле заповедей и говорит о том, что они важны не для материальных целей (полезно-вредно), а для того, чтобы *лицроф эт а-брийот*, т. е. произвести над людьми операцию, подобную очистке благородного металла от примесей. Золотых дел мастер (*цорэф*) – встречается в нескольких произведениях Агнона, в том числе в рассказах из мистической «Книги деяний». И упомянутый выше Ансельм Гольдшмит, чья фамилия переводится на иврит как Цорэф, был ювелиром, и его-то писатель как раз «облачил в простое, неизменно чистое платье». В рассказе «Госпожа и коробейник» Агنون намеками и цитатами подводит читателя к выводу, к которому, по-видимому, привели его самого размышления над Катастрофой: нарушение заповедей ведет к политической слепоте, пренебрежение традицией – к переступанию черты, отделяющей евреев от неевреев, и в результате евреи оказываются жертвой. Вопрос, верил ли Агنون, что Всевышний вмешается в историю и пошлет в Европу нового Моше, остается без ответа. Я только хотела показать, что особенности стиля: лексика, синтаксис, повторы – являются приемами, с помощью которых писатель добивается глубины своей прозы, а ориентиром ему служат еврейские религиозные книги, в первую очередь Тора и ее толкования. Ведь не зря же Агنون переписывал свои произведения по шесть-семь раз, ища единственно верное для его замысла слово.

Отнюдь не исчерпав анализа особенностей агноновского стиля, я возвращаюсь к мукам переводчика и задаю себе вопросы, на которые не знаю ответа. Нужно ли переводить Агнона на другие языки? Ведь все-таки это пока единственный ивритский автор – лауреат Нобелевской премии по литературе. И



как его переводить, чтобы не отсекал начисто те подтексты и sottotextы, в содружестве которых только и может существовать по-настоящему агноновское произведение?

- [1] Н. Гутман. Э. Бен-Эзер. Меж песками и небесной синью. Пер. Н. Радовской. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1990. С. 45, 46.
- [2] Ш.-Й. Агнон. Шира. Иерусалим–Тель-Авив: Шокен, 1999. С. 256.
- [3] Ш.-Й. Агнон. Хуш а-реах («Чувство запаха») // Ш.-Й. Агнон. Элу ве-элу («Те и эти»). Собр. соч. в 8 томах. Т. 2. Иерусалим–Тель-Авив: Шокен, 1974. С. 236. Полуужирным курсивом я выделила цитаты из Песни Песней (4:1 и 2:14), которые у Агнона никак не помечены. Ясно, что Агнон пользуется тут аллегорическим толкованием Песни Песней, где героями являются Всевышний и собирательный женский образ народа Израиля.
- [4] Благодарю за подсказку Ури Гершовича.
- [5] Ш.-Й. Агнон. Шира. С. 257.
- [6] Х. Беэр. Гам синъатам, гам ааватам («Их ненависть и их любовь»). Об отношениях Бялика, Бреннера и Агнона. Тель-Авив: Ам овед, 2002. С. 129 (на иврите).
- [7] Э. Ярон. Им цет а-сефер («К выходу книги») // Ш.-Й. Агнон. Шира. С. 544–545. Эмуна Ярон была образованным человеком, одно время работала учительницей. Шрага Абрамсон (1915–1996) – видный израильский исследователь талмудической и средневековой ивритской литературы.
- [8] Ш.-Й. Агнон. Гавриэла // Он же. Би-дми йеменя («В расцвете лет»). Иерусалим–Тель-Авив: Шокен, 1991. С. 103. Рассказ «Гавриэла» впервые был опубликован Эмуной Ярон в «А-арец», 29.3.1991, в канун Песаха. Датируется приблизительно серединой 1950-х годов.
- [9] Р. Шнеур-Залман из Ляд. Ликутей амарим (Танья). Иерусалим: Шамир, 1987. С. 12.
- [10] Г. Шолем. Размышления об Агноне. Сокр. пер. с англ. В. Соловьевой // Ш.-Й. Агнон. Новеллы. Иерусалим–М.: Гешарим – Мосты культуры, 2003. С. 432.
- [11] Первая публикация заметок Г. Шолема об Агноне: Commentary. December 1967.
- [12] Ш.-Й. Агнон. Новеллы. С. 429.
- [13] Р. Сиван. Возрождение иврита // Иврит – язык возрожденный. Сб. ст. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1990. С. 70.
- [14] Трактат Авот с комментариями. Иерусалим: Шамир, 1983. Пер. П. Криксунова. С. 245.
- [15] Там же. С. 116.
- [16] Почему-то (возможно, потому, что для иврита является нормой как порядок «сказуемое – подлежащее», так и обратный) в русских переводах с иврита чаще, чем хотелось бы, имитируют инверсию сказа (вроде: и пошел Иванушка в лес, и плутал по лесу до темноты, и вышел к избушке...), что мне кажется неоправданным.
- [17] М. Рыжик. Язык Талмуда (предисловие к комментарию) // Вавилонский Талмуд. Антология агады с толкованиями р. Адина Штейнзальца. Т. 1. Пер. и комм. У. Гершовича и А. Ковельмана. Иерусалим–М., 2001.
- [18] Ш.-Й. Агнон. Новеллы. С. 207–223.
- [19] Теиллим, 18:31. Это характерный зачин мидраша, называемый «птихта»: сначала приводится стих из третьего раздела Танаха (Ктувим), чаще всего из Теиллим, а затем идет цепочка рассуждений и обсуждений, приводящая к смыслу или смыслам стиха Торы, который и предполагалось обсудить.
- [20] Бе-саар («В бурю»). Сб. союза ивритских писателей. Тель-Авив, 1943. С. 84–93.
- [21] Г. Вайс. Послесловие // Би-дми йеменя. С. 133.

Опубликовано в журнале «Лехаим», № 2 (февраль) 2011.