

Вильна – посттравматические нарративы¹

Лара Лемперт

Вильнюсский университет
Вильнюс, Литва

В одной из своих статей о Вильнюсе антрополог культуры Анна Липпхардт пишет: «В ранних 1990-х я проживала в <вильнюском> городском пространстве <...> в древнем, аутентичном окружении, с его барочной и ренессансной архитектурой. В то же время я пребывала в воображаемом месте, в локусе еврейской общины прошлого, известном миру под его идишским именем – *Vilne*. Не только Холокост разделил два этих пространства, но и более чем 50-летнее отрицание в публичной сфере еврейской истории города. <...> Еврейский Вильнюс есть, и в то же время его нет» (Lipphardt 2004: 170)². Обозначенная Липпхардт дихотомия, созданная пережитыми населением Вильнюса историческими травмами и их рецепцией, отраженной в ряде текстовых и визуальных документов, стала отправной точкой для настоящей статьи.

В ней будут представлены и сопоставлены несколько типов текстов о Вильнюсе. Первая группа текстов, в основном на идиш, создана в Литве после Первой мировой войны и представляет собой попытку документализации материального и морального урона, нанесенного войной общине и еврейской культуре. Другая группа гораздо обширнее и несравненно более гетерогенна по времени создания, пространству, жанрам и языку: это тексты на нескольких еврейских и европейских языках, появившиеся в течение десятилетий после Второй мировой войны и практического уничтожения еврейской общины Восточной Европы. Среди них немало текстов, посвященных Вильнюсу. При этом произведения первой группы

¹ Название *Вильна* употребляется в статье без соотнесения с геополитическими реалиями, как одно из свойственных еврейской традиции имен города, сохранявшееся и сохраняющееся в ней с момента основания здесь еврейской общины и до наших дней.

² Источники и литература на английском, иврите и идиш цитируются в переводе автора статьи.

стремились, в первую очередь, скрупулезно фиксировать изменения в облике города и самой его жизни, связанные с нуждой и невзгодами, принесенными городскому еврейскому населению войной; вторые же концентрировались на духовных потерях. Исчезновение еврейского облика города осознавалось авторами как катастрофа космического масштаба, поэтому наряду с историографическими, документальными и мемуарными нарративами (либо как лейтмотив внутри них) появилась и активно развивалась тенденция мифологизации довоенного города как идеального хронотопа – одновременно «золотого века» и «потерянного рая». Собственно, в большинстве текстов этой группы наблюдается склонность к ностальгии и элегическим обобщениям, к оппозиции материального и духовного с подчеркиванием последнего. Едва ли не самый ранний и, несомненно, классический пример – лекция, прочитанная Авраамом Иегошуа Гешелем в 1945 г. в институте ИВО в Нью-Йорке и изданная в 1946 г. на идиш, особую же популярность приобретая после английского издания 1950 г. под названием *Земля Господня* (*The Earth is the Lord's*). Как писал об этой книге современник Гешеля, критик Ирвинг Кристол, «это элегия, временами переходящая в плач по тому, что автор считает “золотым веком еврейской истории”» (Kristol 1950). В тексте Гешеля уничтоженный войной традиционный еврейский мир практически теряет как материальность, так и историчность и существует исключительно в духовном измерении, неизменном в веках:

Маленькие еврейские общины Восточной Европы походили на священные тексты, открытые глазам Бога, так близко были их маленькие дома к горе Синай. <...> Каждый простой еврей был художником, знающим, как заполнять будни мистической красотой. Они не писали песен, они сами были песнями. <...> Им часто не хватало внешнего блеска, но они были исполнены скрытого сияния (Гешель 1989: 71–72).

Виртуальная еврейская карта Восточной Европы, созданная основными типами посттравматических текстов еврейской литературы, состоит из центров благочестия и интеллектуальности, картина жизни – из экстремумов, в ней нет места буржуазной повседневности. Такое сознательное либо подсознательное конструирование и структурирование ткани прошлого в литературе Дэвид Роскиес называет «творческим предательством» (Roskies 1995: 308).

Однако первичная парадигма подобного нарратива была создана не после Второй, а еще после Первой мировой войны в определенной, весьма значимой группе вербальных и визуальных текстов – воспоминаниях, свидетельствах и художественных работах западноевропейских евреев, впервые столкнувшихся с восточноевропейским еврейством. В межвоенный период эта парадигма достаточно парадоксальным образом была освоена, поддержана и применена к Вильне еврейскими интеллектуалами и литераторами Вильнюса и Литвы.

Евреи – солдаты и офицеры кайзеровской армии, на территории Литвы и Польши воочию наблюдавшие жизнь традиционной еврейской общины, которая сильно отличалась от дисперсного, индивидуализированного существования евреев Западной Европы, были поражены «аутентичностью» еврейской жизни. Наиболее

впечатлительные наблюдатели идентифицировали себя с этой общиной как с «духовными праотцами». Это культурное переживание нашло отражение в многочисленных мемуарах, путевых записках и художественных произведениях, которые формировали у западноевропейского еврейского читателя новый образ восточно-европейской еврейской общины с центром в Вильне. Одним из наиболее влиятельных произведений этой группы стал выпущенный в 1919 г. и, благодаря огромной популярности, уже в 1920 г. переизданный альбом-эссе с характерным названием *Лик восточноевропейского еврейства* (*Das Ostjüdische Antlitz*), текст которого написан Арнольдом Цвейгом и иллюстрирован 55 гравюрами графика Германа Штрука, приобретшего известность еще до войны. Оба автора были офицерами Обероста³ – штаба германской армии с центром в Ковне. В 1923 г. Штрук участвовал в новом, на сей раз прямо с Вильной связанном проекте: вместе с поэтом Залманом Шнеуром он выпустил книгу, в которой написанная на иврите поэма Шнеура *Вильна* (*Vilna*)⁴ была иллюстрирована его гравюрами. Примечательно, что и Штрук, и Шнеур пробыли в Вильне очень недолго, но это краткое пребывание впечатлило обоих. При этом и текст поэмы, и гравюры демонстрируют, что книга явилась не столько отражением их непосредственных ощущений и размышлений, сколько художественно-идеологическим конструктом, возникшим в результате сходного для обоих авторов воодушевления «экзотичностью» еврейской жизни города и некоторого знакомства с историей общины. К этому надо прибавить и ностальгию по городу, который к моменту работы над книгой для обоих остался в прошлом. В этой до предела идеологизированной авторами Вильне даже хорошо документированные в различных источниках грязь и нищета еврейского квартала и болезненность его жителей представлены не реалиями, а мифологемами, одна из которых – одухотворенная бедность: «Даже твои водоносы черпают из источников Торы» (Shneur 1923: 6). Соположение бедности и благочестия поднимает поэтическое описание до притчи. Говоря о еврейских детях (а именно о спешащих в школу учениках, то есть детях, окруженных дополнительным ореолом духовности), Шнеур пишет: «В этой жуткой нищете они, с их нежной, в голубых прожилках кожей // подобны плененым принцам иудейским...» (Shneur 1923: 14). Эти строфы сопровождает гравюра Штрука, изображающая бедно одетого еврейского мальчика с проникновенным взглядом больших глаз. Эта гравюра не создана, как могло бы показаться, в качестве иллюстрации к поэме Шнеура: фрагменту сопутствует изображение, которое было использовано Штруком и А. Цвейгом для обложки второго издания *Лица восточноевропейского еврейства*. Симптоматично, что из создававшихся отдельно от поэмы Шнеура гравюр оказалось возможным отобрать практически буквальные иллюстрации к ней (портрет мальчика – не единственное такое соответствие).

Однако романтизировать ситуацию виленской и литовской еврейской общины в

³ *Oberbefehlshaber Ost.*

⁴ Впервые опубликована в 1920 г. в альманахе *Убежище* (*Miklat*) в Нью-Йорке.

период Первой мировой войны и воспевать ее идеалистическую духовность можно было лишь не будучи ее частью – Шнеур и Штрук недаром идеально соответствовали друг другу в качестве соавторов, так как оба оказались в позиции восторженного внешнего наблюдателя. Сама же ситуация еврейской общины во время Первой мировой войны была далека от романтической⁵, что и отразилось в содержании и стилистике изданного в 1931 г. в Вильне большого сборника *На руинах от войн и потрясений* (*Af di hurves fun di milkhomes un mehumes*)⁶. Сборник под редакцией Моше Шалита был выпущен по инициативе Еврейского комитета помощи жертвам войны (ЕКОПО), в него вошли статистические сведения и аналитические статьи на материале всей Литвы, зафиксировавшие и резюмировавшие моральные и материальные потери, вызванные войной и германской оккупацией, а также представляющие деятельность самого Комитета. Большинство авторов сборника – виленские еврейские литераторы и общественные деятели. В годы после Первой мировой войны многие из них вместе с другими авторами участвовали в подготовке и издании ряда сборников и альманахов, функциональная направленность которых не столь очевидна. Это *Еврейская Вильна в слове и образе* (*Yidishe vilne in vort un bild*, ред. Мориц Гроссман, 1925), *Виленский альманах* (*Vilner almanakh*, ред. Аарон-Исаак Гродзенский, 1939) и некоторые другие сходные по содержанию и структуре «виленские антологии». В них вошли поэтические, прозаические и мемуарные тексты еврейских авторов о Вильне или их фрагменты; материалы об образовательных, религиозных, общественных и культурных организациях; а также фотоиллюстрации и репродукции художественных работ о еврейских кварталах Вильны. К этой группе по духу примыкает и выпущенная в Каунасе в 1935 г. Союзом освобождения Вильнюса маленькая монография Хаима Нахмана Шапиро на литовском языке *Вильнюс в новой еврейской поэзии* (*Vilnius naujojo žydu poezijoje*). Идеологически все эти тексты опираются на, казалось бы, привнесенную извне, но прекрасно прижившуюся и развившуюся систему представлений о еврейской Вильне как средоточии духовности, которую будто бы поддерживают все слои еврейского населения. Не случайно книга Шапиро содержит высокую, совершенно лишённую критического анализа оценку поэмы З. Шнеура как адекватного отражения духа Вильны. Именно в это время выражение «Литовский Иерусалим», бытовавшее чуть ли не с XVIII в., но не являвшееся значимой риторической фигурой, становится доминирующим эпитетом еврейского Вильнюса⁷. Складывавшийся в межвоенный период специфический, экзальтиро-

⁵ Справедливость требует отметить, что Штрук в своей функции офицера Обероста по связям с еврейской общиной стремился всячески облегчить положение еврейского населения, вел активную переписку с руководством общины и получал от него регулярные рапорты. Однако в статье мне хотелось бы указать на его художественное осмысление встречи с еврейством Литвы и Вильны.

⁶ Там, где не указано иначе, названия еврейских изданий обозначают тексты на идиш.

⁷ В 1939 г. вышел и первый иллюстрированный путеводитель по еврейской Вильне – *Тысяча лет Вильны* (*Touznt yor vilne*) Залмена Шика. Один из его вводных разделов назван «Вильна – “Литовский Иерусалим”».

ванный нарратив Вильны, в котором прослеживается стремление антологизировать и, в конечном итоге, мемориализовать реально существующие явления еврейской общественной жизни и культуры, был, как представляется, связан с пришедшим во время войны ощущением непрочности этих форм существования и перенесением акцента на память, закреплённую в слове. Эта тенденция была так сильна, что отразилась даже в зарубежном издании – нью-йоркском сборнике 1935 г. *Вильна* (Vilne) под редакцией Ефима Ешурина. Этот сборник по своей структуре и тону, а отчасти и по составу авторов соответствовал собственно виленским изданиям.

Своеобразным преломлением изданий подобного типа являются «книги памяти» – жанровая разновидность еврейской литературы, зародившаяся также после Первой мировой войны (по следам гражданской войны на Украине было опубликовано два-три таких тома), но полностью развившаяся после Холокоста (начиная с 1943 г.). Это мемориальные книги, каждая из которых посвящена погибшей общине того или иного центрально- и восточноевропейского городка и выпущена по инициативе и усилиями землячества ее уцелевших членов, в подавляющем большинстве непрофессиональных авторов или издателей⁸. Джонатан Боярин и Джек Кугельмасс в своей статье о мемориальных книгах называют их «общиной скорбящих» (Kugelmass, Boyarin 1989: 522). Текст в подобных книгах сопровождается картами и фотографиями городка и жизни в нем. Таким образом, каждый том, являясь по форме рассказом о довоенном прошлом городка и общины, по сути представляет собой не историческую книгу, а символический памятник. К концу 1980-х гг. было издано около 1000 таких книг. Боярин и Кугельмасс подчеркивают специфическую жанровую природу этих текстов: не будучи первоисточниками (ибо такие издания не документируют жизнь общин, но фиксируют ее по прошествии времени), эти книги не являются и академической литературой, поскольку объективность и нейтральность изложения, утаивание своей эмоциональной связи с материалом никогда не входили в намерения авторов. Сравним с тем, что пишет И. Кристол о книге Гешеля: «*Земля Господня* – это откровенный пример 'священной истории'. Она не претендует на объективность, полноту либо незаинтересованность – она претендует просто-напросто на истину» (Kristol 1950). К этому добавлю, что «книги памяти» – также и не тип коллективного мемуара, хотя порою содержат мемуарный материал: авторы заняты по преимуществу не передачей собственного довоенного опыта, а подробным ментальным воссозданием локуса, переставшего существовать либо уничтоженного как еврейского, чтобы в форме книги навеки сохранить его во времени.

Язык мемориальных книг – иврит или идиш (иногда оба языка в одном томе). Как представляется, иврит в книгах, описывающих жизнь общин, языком жизни которых был идиш, использован не только потому, что часть книг издана в Израиле, или инициаторы определенного тома могли быть до войны членами сионистских движений,

⁸ Для этих книг существует несколько еврейских терминов с общим значением «книги памяти»: йизкер-бихер (*yizker-bikher*, идиш), сифрей-зикорн (*sifrey-zikorn*, идиш из ивритских заимствований) и сифрей зикарон (*sifrey-zikaron*, иврит).

но и с целью символического присвоения мемориальными книгами статуса священных писаний (*sifre-kodesh*). Ивритский корень *kdsh* со значением святости используется в двух значимых для этого дискурса традиционных идиомах: «святая община» / *kehila kedosha* и «святая (то есть мученическая) смерть» / *kidush hashem*. Таким образом, святые общины становятся святыми мучениками, а книги об общинах и их гибели – святыми книгами либо сакральной историей. Идиш, в свою очередь, использован не только как естественный язык описываемой общины и ее землячества, но и как лингвистический мемориал общине. Такое использование изменяет статус и собственно языка – средство передачи информации становится объектом мемориализации. Уничтоженный де факто вместе с подавляющим большинством своих носителей и переставший после Холокоста быть основным еврейским языком, идиш навек запечатлен в «книгах памяти», выполняющих таким образом миссию памятника языку.

Следует заметить, что в ряду многочисленных мемориальных книг для общин Литвы и Польши нет тома, посвященного Вильне, хотя своего рода виленское землячество – культурная ассоциация «Виленский путь» (*Nusakh vilne*) существует в Нью-Йорке с 1953 г., а аналогичный ему «Союз выходцев из Вильны и окрестностей» (*Igud yotsey vilna ve-hasviva be-yisrael*) действует в Израиле с конца 1950-х гг.⁹ Это не слишком удивляет: исследователи указывали на разногласия и даже раздоры, сопровождавшие составление и редактирование определенных мемориальных книг об общинах небольших городков; тем сложнее было бы достичь консенсуса для отражения такого колоссального в глазах бывших виленчан и всего восточноевропейского еврейского мира явления, как Вильна. Однако иных посвященных ей текстов немало, и интенции их авторов, хорошо проявленные в риторике, вполне соответствуют главному устремлению авторов мемориальных книг – закрепить в памяти поколений облик города и одновременно подчеркнуть, что только в пространстве памяти он и существует. Американский литератор и историк Исраэль Коэн, несколько раз посещавший Вильну до Второй мировой войны и испытавший, по его собственному признанию, «настолько сильное ее очарование, что немедленно ощутил интерес к еврейскому аспекту города» (Cohen 1992: xxxvii), писал в 1943 г. в предисловии к своей книге по истории еврейского Вильнюса:

Эта книга задумывалась в радужные дни мира, но в силу обстоятельств ее написание отодвинулось до начала войны. <...> Из-за этих трагических событий некоторые явления жизни и институции, представленные в настоящем времени, ныне, вероятнее всего, принадлежат воспоминаниям о прошлом. Несмотря на то что по сравнению с другими еврейскими общинами Европы, виленская вышла на историческую арену достаточно поздно, она оказала сильнейшее и продолжительное влияние на религиозную и культурную жизнь евреев всей Восточной Европы, перенесенное выходцами из нее в многочисленные центры по всему миру <...> Она была истинным бастионом иудаизма и еврейского образа жизни <...> (Cohen 1992: xxxli).

⁹ Характерно, что интернетный портал организации открывается началом поэмы З. Шнеура *Вильна*. См.: <http://www.vilna.co.il/>

Зафиксированное Коэном изменение «настоящего времени» на «прошедшее» задает модус текстов о Вильне авторам, которые были современниками и свидетелями этого процесса. Как писали в 1948 г. в своем бюллетене *Зов Вильны* (*Vilner opklang*) члены созданного после войны «Землячества польских евреев» (*Farband fun vilner yidn in poln*),

нашего Литовского Иерусалима больше нет. <...> Да, Вильнюс все еще существует, географическое название осталось и, возможно, будет существовать вечно, однако нашей Вильны не осталось. <...> Сегодня мы можем увидеть истинный лик Вильны¹⁰ лишь из-за границы (цит. по: Liphardt 2008: 191).

Через пятьдесят лет эти слова почти буквально повторит американский историк Люси Давидович, в 1938 г. учившаяся в аспирантуре Еврейского института (ИВО) в Вильне, в предисловии к своей мемуарной книге *Из того места и времени*:

Вильны больше нет на свете. Ее место на карте занимает Вильнюс – столица советской республики Литвы. А та <сказочная> Вильна, которую знала я <...> похоронена под слоями смертей и разрушений, как Троя. <...> Приезжий в сегодняшнем Вильнюсе не найдет и следа исчезнувшего Литовского Иерусалима (Dawidowicz 1989: xiii).

Укоренившаяся, как было отмечено, еще в межвоенный период идиома «Литовский Иерусалим» в таких текстах, как *Зов Вильны* и предисловие Давидович, меняет свою природу и из суперлатива, использовавшегося современниками для повышения статуса собственной общины, становится обозначением полумифического, баснословного, безвозвратно утерянного хронотопа (не случайно у Давидович упоминание Трои: ассоциация с ней выводит Вильну в область скорбной эпичности и эпической скорби).

Такому эпическому содержанию соответствует трехтомный альбом бывшего виленчанина Лейзера Рана *Литовский Иерусалим*, вышедший в 1974 г. в Нью-Йорке на иврите, идиш, английском и русском языках. Будучи фотохроникой по форме, по сути альбом стал не столько документом, сколько монументом Вильне, инкорпорировавшим идеологию межвоенных сборников и мемориальных книг (сам Ран, как и авторы «книг памяти», не был профессиональным историком, но собрал огромный архив материалов о Вильне и фактически произвел работу целого землячества). Включение новых языков предполагало новые целевые аудитории и учитывало, что количество читающих на еврейских языках неуклонно уменьшается; сохранение идиш и иврита указывало на неизменность стоящих за изданием символических ориентиров.

Эти ориентиры оказали влияние и на создававшиеся в послевоенные годы художественные нарративы о Вильне. В качестве одного из примеров упомяну прозаика Аврома Карпиновича, писавшего на идиш и посвятившего Вильнюсу всю свою литературную и общественную деятельность. Характерные названия его сборников – *Вильна, моя Вильна* (1993) и *Была, была когда-то Вильна* (1997) – возвращают к гешелевской элегичности, а его рассказы о виленском еврейском уголовном мире

¹⁰ Ср. с «ликом» (Antlitz) литовского еврейства у А. Цвейга и Г. Штрука.

и простонародье приподнимают героев до уровня идеальных фольклорных фигур, обладающих высокой моралью и той духовностью, которая позволяет их сопоставить с благочестивыми бедняками З. Шнеура. Здесь правомерно вновь обратиться к Д. Роскису – потомку виленской еврейской семьи и члену ассоциации *Nusakh vilne*, точно определившему динамику послевоенной художественной литературы, создававшейся еврейскими авторами восточноевропейского происхождения: «Независимо от того, пережили они Холокост непосредственно или нет, их стремление к творческой инновативности контролировалось требованиями коллективной памяти» (Roskies 1995: 310). И чуть далее: «Из-за Холокоста каждый писатель, использующий локальный материал, становится повествователем об экзотических местах. Ведь что может быть более экзотичным, чем <...> евреи предвоенной Варшавы и Вильны <...>, говорящие на таком поэтическом идише?» (Roskies 1995: 312). Можно уточнить, что таким «экзотическим местом» становится время – мифологизированное прошлое, населенное дорогими тенями. Только в отличие от вполне мифических локусов, подобных Атлантиде и Китежу, это «место-и-время», как его можно было бы назвать, слегка изменив название книги Л. Давидович, было реальным и перестало существовать в результате также слишком реальных событий.

На основе представленных мной моделей посттравматических еврейских и, конкретно, виленских нарративов возникла и продолжает создаваться гораздо более обширная и на сегодняшний день многоязычная литература, транслирующая память о городе в закрепившихся формах, укладывающихся в парадигму легендарно славного, идиллически прекрасного и безвозвратно потерянного хронотопа.

ЛИТЕРАТУРА

- ГЕШЕЛЬ, А. И., 1989. *Земля Господня*. Репринт с издания 1974 г. Иерусалим: Алия.
- COHEN, I., 1992. *Vilna*. Facsimile 1943 edition. Philadelphia – Jerusalem: Jewish Publication Society.
- DAWIDOWICZ, L. S., 1989. *From That Place and Time. A Memoir 1938–1947*. New York – London: W.W. Norton&Company.
- KRISTOL, I., 1950. *Elegy for a Lost World. Commentary*. Май 1950. Режим доступа: <http://www.commentarymagazine.com/article/the-earth-is-the-lords-by-abraham-joshua-heschel/> [см. 25 01 1914]
- KUGELMASS, J., BOYARIN, J., 1989. *Yizker Bikher and the Problem of Historical Veracity. An Anthropological Approach*. In: GUTMAN, Y., MENDELSON, E., REINHARZ, J., SHMERUK, Ch., eds. *The Jews of Poland Between 2 World Wars*. New York: University Press of New England, 519–536.
- LIPPHARDT, A., 2004. Post-Holocaust reconstruction of Vilne, “the most Yiddish city in the world”, in New York, Israel and Vilnius. *Ab Imperio*, 4, 167–193.
- LIPPHARDT, A., 2008. Forgotten Memory. The Jews of Vilne in the Diaspora. *Osteuropa. Special issue: Impulses for Europe. Tradition and modernity in East European Jewry*, 187–198.
- ROSKIES, D. G., 1995. *A Bridge of Longing*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- SHNEUR, Z., SHTRUK, H., 1923. *Vilna*. Berlin: Hasefer.