

ЛЕХАИМ N 5 (205)

**МАЙ
2009г.**

**ИЯР
5769**

Послания Любавичского Ребе

Здоровье тела, сознания и духа.

О хирургической операции и альтернативном лечении



Об осторожном подходе к тонзиллэктомии

<...> Вы пишете, что некоторые специалисты советуют Вам удалить миндалины и ожидают звонка от Вашего лечащего врача, чтобы сделать операцию. В таких случаях принято консультироваться с двумя разными специалистами в этой сфере. Тем самым мы выполняем указание благословенной памяти мудрецов, что «Тора есть Тора жизни, в том числе в самом прямом смысле – в нашем материальном мире. Она разрешает целителю исцелять» (Брахот, 60а).

Перед операцией непременно поговорите с врачом: день и час операции по удалению миндалин зависят от соответствующих погодных условий.

Кроме того, многие врачи в настоящее время (в отличие от прошлого) не уверены, что удаление миндалин необходимо или даже желательно.

<...> Посоветуйтесь с еще одним специалистом в этой области. Если он считает, что нужно делать операцию, притом немедленно, так и следует поступить. Дай Б-г, чтобы операция прошла успешно, в благоприятный день.

Перечитайте все Теилим во время шабата, предшествующего операции; не делайте, по возможности, перерыва – даже не читайте Йеи Рацион, пока не завершите все пять частей. Когда узнаете о дне операции, дайте, пожалуйста, знать.

Об операции простаты

Относительно операций на простате. Подавляющее большинство хирургов иссекают (или отъединяют иным образом) часть семенных протоков; мало того, они делают это перед самой операцией.

Спорный вопрос, согласится ли большинство хирургов не иссекать семенные протоки? Хотя многие подтвердят, что делать это нужно только после лечения.

Следует добавить: если бы какой-то хирург публично заявил о том, что он успешно сделал операцию на простате, не прибегая к иссечению семенных протоков, то наверняка этот факт оказал бы влияние и на других хирургов. Публичность в этих вопросах целесообразна даже в тех случаях, когда ее результаты незначительны.

<...> Более того – и это очень важно. Операцию эту можно сделать либо разрешенным, либо не разрешенным Шульхан арух способом. Если вы обратитесь с этим к врачу и попросите его сделать операцию разрешенным способом, он так и сделает.

<...> Написав о различии между операцией на простате, соответствующей еврейскому закону, и тем способом, который противоречит ему, я вовсе не настаивал на том или ином виде операции – хирургу виднее. Я лишь хотел показать, что операцию можно выполнить разными способами; есть хирурги, которые вообще не иссекают семенных протоков. Мало того, некоторые хирурги, иссекающие семенные протоки, делают это по завершении самого ответственного момента операции, когда, по их мнению, есть необходимость последовательно иссечь протоки, чтобы избежать осложнений. И в этом серьезные отличия от такой операции, когда протоки иссекают с самого начала.

Я добавил бы следующее: некоторые хирурги, выполняющие операции на мочевом пузыре, иссекают протоки в местах, близких к разрезу – также чтобы избежать осложнений. Они делают это в областях, довольно проблематичных с точки зрения еврейского закона.

Об операции простаты без иссечения протоков

<...> Уверен, это сообщение соответствует действительности <...>, Вы сделали операцию на простате без иссечения семенных протоков, даже по завершении всей процедуры. Не сомневаюсь, Вы и сейчас производите операцию таким же образом.

Если это действительно так, имело бы смысл написать об этом в медицинских журналах: это крайне важно для всех нас, поскольку врачи в Соединенных Штатах считают (и убеждают в этом многих раввинов), что семенники должны быть иссечены.

Об операциях на мошонке

<...> Точно так же производится лечение, когда нужно низвести неопущенное яичко в мошонку; есть даже тест, определяющий, где находится второе яичко.

В таких случаях иногда применяется хирургическое вмешательство, предполагающее запрещенные Писанием иссечение и разъединение семенных протоков (см. Шабат, 110б на Ваикра, 22:24), даже если можно использовать альтернативные методы, абсолютно допустимые.

Проблема в том, что родители не знают, возникают ли в таких случаях алахические проблемы, требующие консультаций с компетентным раввином.

Более того, некоторые опытные раввины не сведущи в подобных нюансах. В такой ситуации публичность, несомненно, поможет людям избежать невольных нарушений Закона.

Сказанное относится и к лечению мошоночных грыж – у взрослых и детей.

Об операции при язвенных болезнях

<...> Вы пишете, что врач рекомендовал Вам операцию по поводу язвы.

Относительно язвы в целом. Врачи очень часто лечат язвы посредством диеты, а также умственного и физического отдыха. Очевидно, эта форма лечения предпочтительней хирургической операции. <...> Преимущество такого лечения в том, что не только уменьшается боль, но и излечивается сама язва. Диета сопровождается приемом лекарств, они ускоряют процесс лечения, восполняют недостаток витаминов, вызванный диетой.

Поскольку Вы ни о чем таком не упомянули в письме, считаю целесообразным больше разузнать о данном способе лечения и снова поговорить с Вашим лечащим врачом.

Однако, с Ваших слов, язва несколько раз кровоточила – это свидетельствует о том, что она застарелая, а также о том, что Вам трудно соблюдать диету. Тогда Вам следует проконсультироваться с двумя специалистами в этой области и следовать их указаниям.

<...> Как известно, один из важнейших факторов успешного лечения язвы – это спокойствие и мир в душе, что почти полностью зависит от пациента. Поэтому я советую Вам укрепить веру в Б-га, «Врачевателя всей плоти и Вершителя чудес». Это можно сделать, прочитав и глубоко осмыслив избранные отрывки из книг, посвященные этой теме, – например, такие, как раздел Шаар а-Битахон в книге Ховот а-леавот (рабейну Бахьи ибн Пакуда).

<...> Поскольку Ваша болезнь уже затянулась, а в хирургическом вмешательстве пока нет необходимости, я предложил бы Вам воспользоваться моими советами и посмотреть, насколько ситуация улучшится.

В любом случае, благоприятное время месяца адар начнется через три недели. Пока же Вы можете оценить результаты двух методов, предложенных выше, после чего проконсультироваться с Вашими врачами.

Операция для снижения веса

Я удивлен Вашим вопросом о том, следует ли прибегнуть к операции, чтобы уменьшить живот. Результаты этой операции нельзя точно предсказать! Неужели единственная причина для такой операции – избыточный вес?! Тогда это совершенно исключено.

ЛЕХАИМ МАЙ 2009 ИЯР 5769 – 5(205)

БЕЗ ГОРДЫНИ, НО С ГОРДОСТЬЮ

Ааде Ёақид

В последнее время я часто слышу от членов нашей общины, что евреи должны «сидеть смиренно и не высовываться». Дескать, если мы будем перед всеми другими народами демонстрировать свое еврейство, показывать, что мы отличаемся от остальных, это приведет к негативным последствиям. Даже не потому, что к нам могут начать хуже относиться, сколько по той причине, что демонстрировать свои отличия означает проявлять высокомерие и гордыню.



Что можно сказать на этот счет? Еврейский подход к человеческому поведению проповедует скромность. Скромность украшает не только еврея, но и любого человека. Но из этого не следует делать вывод, что скромный человек тот, кто не отстаивает свои взгляды, не показывает окружающим свои возможности, свой потенциал – «сидит тихо и не высовывается».

Известный хасидский раввин Моше-Лейб из Сасова говорил, что у каждого человека в кармане должны быть два листочка бумаги. На одном написано: «Ради меня сотворен весь мир», на другом – «Прах ты и в прах возвратишься». Главное, учил реб Моше-Лейб, это знать, в какой момент своей жизни какую записку надо вытащить и положить перед глазами.

Скромность – прекрасное человеческое качество. Но если скромностью злоупотреблять, она легко дойдет до самоуничужения, когда человек не верит в свои силы, считает себя только прахом. С таким человеком никто и никогда не будет считаться. И что еще более прискорбно – такой человек не выполнит той миссии, которую на него возложил Б-г, когда создал для него весь мир. Недаром сказано: «Проклят тот, у кого есть гордыня, и проклят тот, у кого нет гордости». Человеку необходимо внутреннее ощущение, что он собой что-то представляет, что он много значит для Б-га, что Б-г создал этот мир для него. Только тогда его скромность будет конструктивна, только тогда этот человек принесет дополнительное добро в мир.

В Торе сказано: «Моше был человек скромнейший из всех людей на земле». Сразу возникает вопрос: как может быть, что великий предводитель народа Израиля, бесстрашный человек, отстаивавший свою правоту даже перед фараоном со всем его войском, мог считаться образцом скромности? Но скромность Моше – это как раз и есть та конструктивная скромность, которая основана на сознании своей силы и высокой миссии человека в мире. Моше-рабейну был «скромнейшим на земле», потому что он полностью уповал на Б-га, лучше всех понимал: все, что у него есть, идет от Б-га. Именно это понимание, лежащее в основе скромности, позволяет человеку быть уверенным в себе, в

своих силах, которые даны Б-гом, в том деле, которое он отстаивает по воле Б-га и во имя Б-га.

У пророка Ирмияу мы читаем: «Так говорит Г-сподь: да не хвалится мудрый мудростью своею, да не хвалится сильный силою своею, да не хвалится богатый богатством своим. Но хвальныйся хвались тем, что разумеет и знает Меня, что Я – Г-сподь, творящий милость, суд и правду на земле».

Когда человек признает, что все в нем от Б-га, он обязан сказать себе, что и сила его от Б-га, и таланты его от Б-га, и он должен реализовать их полностью, чтобы выполнить задачу, возложенную на него Б-гом. В понимании этого и была причина того, что Моше стал скромнейшим из людей на земле: он понял, что Б-г дал ему больше, чем любому другому человеку, и потому он обязан сделать больше, чем другие. Эта скромность отличала и многих других наших вождей и учителей на всем протяжении истории. Царь Давид был скромным, рабби Акива был скромным – но когда они делали то, что Б-г повелевал им сделать, они использовали все свои силы и способности, стояли твердо и шли до конца.

Суммируя сказанное, мы обретаем понимание истинной скромности: без высокомерия, но и без самоуничужения. Да, без Б-га я никто – но силы, которые дал мне Б-г, бесконечны. Поэтому проявление скромности не в том, чтобы «сидеть и не высовываться», но, наоборот, в том, чтобы в полной мере реализовывать свой потенциал, не скрывая его от других людей.

Как ни парадоксально это звучит, истинная скромность – это уверенность в себе. А вот человек, который в себе не уверен, который не понимает, что Б-г придал ему высшую значимость, – такой человек будет из кожи вон лезть, чтобы чего-то достичь. И в результате его ложная скромность неизбежно приведет к гордыне.

В прежние времена человеку было легче это понять. Мир был маленьким, каждый знал только жителей собственного городка или деревни – от силы несколько сотен человек. В таком крошечном сообществе каждый был на виду, и люди ежедневно чувствовали свою важность, свою способность повлиять на окружающий мир.

Сегодня, в мире массовых коммуникаций, человек видит все, что происходит в десятках стран, на всех континентах, и у него поневоле возникает ощущение, что его личность ничего не значит, что он не в состоянии ни на что повлиять. Но посмотрите – ощущение собственного бессилия порождает не скромность, а, напротив, высокомерие! Современный человек из кожи вон лезет, чтобы подчеркнуть свою важность. Недаром столько людей готовы буквально на все, лишь бы быть показанными по телевизору. Одновременно возникают и распространяются новомодные учения, увеличивающие в человеке гордыню и призванные убедить в том, что у человека есть право буквально на всё.

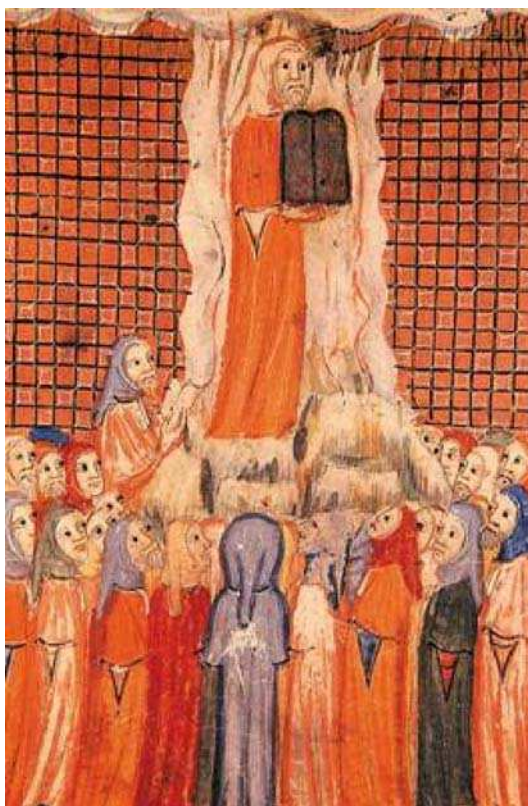
Такое мироощущение идет вразрез с нашей верой, с нашим еврейским самосознанием. Мы должны избегать высокомерия и гордыни – но одновременно быть гордыми евреями, не бояться и не стесняться демонстрировать свой потенциал, отстаивать свою веру, свою культуру, свои традиции. В этой гордости – подлинная скромность человека, выполняющего задания, полученные от Б-га.

ЛЕХАИМ МАЙ 2009 ИЯР 5769 – 5(205)

600 000 В СВЕТЕ УЧЕНИЯ ХАСИДИЗМА

Байаь Ааеьаь

В шестой день месяца сиван 2448 года от Сотворения мира (или в 1312 году до н. э.) Всевышний открылся народу Израиля и даровал ему Тору. Это событие имеет два аспекта: Откровение народу, поскольку Творец явил Себя всем сынам Израиля у горы Синай, и Дарование Торы. Обратим особое внимание на первый из них.



В момент Синайского откровения все евреи без исключения стояли на столь высокой духовной ступени, что лишь немногие из пророков впоследствии удостоились подняться до нее. «Тебе было дано увидеть, что Г-сподь – Он Б-г, и нет никого, кроме Него», – сказано в Торе (Дварим, 4:35). Чтобы внедрить в душу народа непреложное и достоверное знание о Б-жественном, Творец единственный раз за всю историю мира приподнял завесу, закрывающую Его от людей, и открылся человеческим глазам столь явно, что никакие доводы уже не могли поколебать знание об Истине, навечно запечатленное в еврейской душе.

Для достижения этой цели человеческим чувствам тогда была дана неограниченная возможность воспринять и ощутить беспредельную власть Всевышнего над всем сущим – открыто, наглядно и доступно, чтобы эта вера обрела качество абсолютности и совершенной реальности. Чтобы память об этом событии стала живым наследием народа Израиля, передаваемым из поколения в поколение. «Потому что, – пишет Рамбан в своем комментарии к Торе, – Всевышний не станет совершать чудеса и знамения для каждого нечестивца или безбожника»... «Только остерегайся и очень-очень береги свою душу, – предупреждает Тора (Дварим, 4:9), – как бы ты не забыл того, что видели твои глаза». Не сказано: «То, что слышали твои уши» (то есть лишь Десять заповедей), но: «То, что видели твои глаза».

Кроме того, откровение Творца при Даровании Торы имеет особое значение для поддержания веры в Будущий мир. Тогда, у горы Синай, весь народ Израиля на некоторое время оказался абсолютно свободным от пут материального мира: вне времени, вне пространства, воспринимая Б-жественное всеми силами тела и души. Иначе говоря, в этот

момент и на этом месте наступил Будущий мир. Вот, кстати, объяснение чрезвычайно важного принципа иудаизма, постулирующего, что Всевышний более никогда не изменит Торы и тем более не даст новой Торы: Тора, дарованная на горе Синай, содержит в себе все результаты человеческой деятельности, все, что люди в состоянии произвести в мире, – вплоть до достижения ими высшего совершенства, – но в скрытом виде, и задача человечества состоит в том, чтобы все это выявить. Чтобы придать вере в Будущий мир непоколебимую твердость, Всевышний дал ощутить всем присутствовавшим при Синайском откровении, что такое Будущий мир. Различие лишь в том, что Синайское откровение было в полном смысле слова даром свыше; откровения же Будущего мира станут результатом служения народа Израиля на земле.

Более точно: во время Дарования Торы этот материальный мир еще не был подготовлен к восприятию столь великого откровения Творца, не был в состоянии освятиться. Поэтому для того, чтобы оно произошло, понадобилась особая помощь миру свыше. К откровениям же Будущего мира ведет исполнение заповедей Торы, благодаря которому материя очищается и освящается; так что, когда настанет срок, она окажется той формой, через которую проявится Б-жественное, и в несравненно более высокой степени, нежели при Даровании Торы. Но все время, пока мир остается таким, каков он сейчас, Синайское откровение являет собой краеугольный камень и центральный столп всего иудаизма в целом, на нем держится вера в достижение «в конце дней» окончательного и полного Освобождения – во всей полноте его величия.

Никто из народов мира не видел того, что открылось тогда глазам народа Израиля, поэтому знание о Синайском откровении может прийти к ним лишь как рассказ о произошедшем, как слух. Вот почему их удел – заниматься тем, что лежит в границах возможностей разума и логики, и, конечно, человеческий разум может подвергнуть сомнению и подлинность рассказа о Даровании Торы – такова уж его природа. Но у евреев память о Синайском откровении хранится в душе, и разум не имеет к ней реального доступа.

Необходимо упомянуть еще один аспект иудаизма, сформировавшийся именно под воздействием Синайского откровения. Как раз тогда стала непреложной истинность пророчества Моше и его миссии. Что таким было намерение Всевышнего, ясно сказано в Торе, в словах Всевышнего перед Синайским откровением: «Вот, Я иду к тебе в толще облачной, чтобы услышал этот народ, как Я говорю с тобой и также в тебя поверил навеки» (Шмот, 19:9). Как пишет Рамбам^[1], «народ поверил в Моше-рабейну не из-за чудес, которые он совершил... Все они были совершены в соответствии с нуждами момента, а не для того, чтобы доказать истинность его пророчества: чтобы спастись от египтян, он рассек море, чтобы дать евреям пропитание, он спустил им с небес ман, чтобы дать им воду, он расколол каменную скалу... Из-за чего же они поверили в него? Из-за Синайского откровения: наши собственные уши слышали, наши собственные глаза видели... Потому если приходит некто и при помощи чудес пытается нас убедить в истинности своего пророчества и при этом отрицает пророчество Моше-рабейну, – это все равно как если бы кто-нибудь пытался убедить очевидца события отказаться от того, что видели его собственные глаза».

* * *

Но что же, собственно, произошло около горы Синай? Израиль услышал тогда только Десять заповедей, а всего, как известно, в Торе их 613. Получается, что Всевышний тогда даровал не всю Тору, а только весьма малую ее часть?

Но дело в том, что в действительности уже в Десяти заповедях содержатся все 613 заповедей Торы, так как любая из них в конечном счете восходит к какой-то из этих

десяти[2]. Следовательно, при Даровании Торы народ Израиля действительно получил ее всю – только в чрезвычайно концентрированном виде.

Необходимо отметить, что при Даровании Торы евреи находились в положении, диаметрально противоположном тому, в каком находится современный исследователь Торы. Мы приступаем к изучению Торы, так сказать, «снаружи»: сначала – буквальный смысл ее текста, потом – его скрытое содержание. Абстрагируясь от чисто повествовательного элемента, от всего, что связано с материальностью этого мира, мы постепенно доходим до понимания и ощущения того, что Тора – Б-жественная мудрость и выражение Б-жественной воли. У нас нет другого пути, кроме последовательного проникновения в глубину содержания Торы, чтобы достигнуть уровня, называемого «душой Торы». Но в момент Синайского откровения дело обстояло совсем иначе: Всевышний сразу открыл народу Израиля «душу Торы», чтобы она запечатлелась в еврейской душе, а вот «тело Торы» сформировалось позже и постепенно: по мере того, как Моше-рабейну записывал текст Торы и разъяснял его смысл[3].

Более того: известно, что непосредственно от Всевышнего сыны Израиля услышали даже не десять, а только две заповеди, первые из десяти: «Я – Г-сподь, Б-г твой...» и «Да не будет у тебя никаких иных богов наряду со Мной». Этого было достаточно, поскольку они, как было сказано, – обобщение всей Торы[4].

Первая из них включает в себя все 248 предписаний Торы, так как их основа – вера в единого Б-га. Другая – заповедь «Да не будет у тебя иных богов» – содержит в себе все 365 запретов Торы, так как нарушение любого из них означает, что человек дает над собою власть чему-то другому наряду с Б-гом (например, своему вожделению).

Еще в одном аспекте все предписания Торы объединяются тем, что основа их исполнения – любовь ко Всевышнему. Поэтому в первой заповеди из десяти сказано: «...Который вывел тебя из страны Египта, из рабского дома»: это должно вызвать чувство благодарности, а из него произрасти любовь. Корень же исполнения всех запретов – чувство боязни или страха[5]. Открывшись всему народу Израиля и позволив ему услышать эти две заповеди, Творец дал непреложное и достоверное знание о Себе и о Б-жественном происхождении Торы (Горайот, 8а).

Хотя Тора упоминает о том, что Синайское откровение получили только 600 тыс. выходцев из Египта (см. Бемидбар, 1646, 2:32, 11:21, 26:51), при Даровании Торы присутствовали все еврейские души без исключения. Об этом сказано в Мидраше рабби Танхумы, об этом же упоминают в своих комментариях к Торе и Раши, и Ибн-Эзра, и Рамбан. А что касается цифры 600 000, то это лишь число мужчин, «выходящих в войске» (Бемидбар, 1:3, 45; 26:2), то есть старше 20 лет и моложе 60-ти. Прибавим еще столько же – минимальное количество женщин (а, скорее всего, многие имели и несколько жен); примем во внимание, сколько могло быть молодежи (а в Египте рожали такое количество детей, что страна буквально наполнилась сынами Израиля; см. Шмот, 1:7 и комм. Раши там же); сколько было людей старше 60 лет; мы получим, по самым скромным подсчетам, около четырех миллионов!

Однако не случайно Тора называет именно цифру 600 000. Тем самым она намекает на одну каббалистическую тайну: на существование определенной связи между Торой и душами Израиля. А именно: духовный «корень» 600 000 душ – 600 000 букв Торы. Каждой еврейской душе соответствует какая-то определенная буква в Торе, и все, что душа получает от Всевышнего, приходит к ней посредством этой буквы. Изначальный же «корень» Торы – это Хохма, Мудрость, содержащаяся в бесконечной Б-жественной

сущности. Именно поэтому Тора обладает силой поднимать человеческую душу к ее «корню» в самой Б-жественной сущности.

Правда, если заглянуть в конец любого оригинального издания Пятикнижия Торы – туда, где подводится итог всему его тексту, – выяснится, что там написано совсем другое: «Число букв во всей Торе – 304 840». Чуть больше половины того, что мы назвали! Однако каббала имеет в виду не то Пятикнижие, которое мы держим в руках, и даже не тот свиток Торы, который читают в синагоге. «Корень» всех еврейских душ – духовная Тора, возникшая в мысли Творца (кстати, так же, как души Израиля[6]). И этот духовный прообраз нашей Торы в образе книги содержит в себе все, что связано с ней. В сумме – включая и знаки, определяющие ее правильное чтение (так называемые «знаки кантилляции»), – получается число 600 000.

Но тут возникает новый вопрос. Если число еврейских душ равняется числу всех «знаков» в духовной, Б-жественной Торе, то откуда же «взяли» свои души остальные сыны еврейского народа, превышающие 600 000, которые присутствовали при Синайском откровении? И тот же вопрос относится к любому другому поколению евреев – ведь оно всегда превышает 600 000!

* * *

Дело в том, что, согласно каббале, 600 000 – это число лишь основных душ народа Израиля. Оно необходимо для того, чтобы народ Израиля существовал именно как народ Израиля. Меньше их быть не может. «Зоар» (ч. I, 2б; ч. II, 195а) особо отмечает, что, сколько бы Всевышний ни наказывал Израиль, ни разу евреев не бывает меньше 600 000 – даже на одного! Но больше этого числа – может быть. Каждая из 600 000 душ способна разделиться еще на 600 000 «искр», а каждая из них становится еще одной еврейской душой в полном смысле слова[7].

Но почему именно число 600 000, а не какое-нибудь другое?

Для ответа на этот вопрос нам придется прибегнуть к учению хасидизма (Тора ор, 65а; Ор а-Тора, Бемидбар, 90, с. 29–30; Вайешев, 6, с. 108). Оно на основе каббалы объясняет, что источник всех душ Израиля – третья буква непроизносимого Имени Всевышнего, буква «вав» (Зоар, ч. I, 13а). Численное значение этой буквы – шесть, что указывает на шесть сфирот[8], происходящих из нее: Хесед (Доброта), Гвура (Мощь, Суровость), Тиферет (Красота), Нецах (Упорство, или Воля к победе), год (Благодарность, или Признательность) и Йесод (Основа). Однако полное число сфирот – 10: включая Хохму (Мудрость), Бину (Разумение) и Даат (Сознание). Все сфирот вступают между собой во взаимодействие, при котором каждая из них отдает частицу своей сущности всем остальным. Так образуются Хесед в Гвуре, Хесед в Тиферет, Гвура в Хеседе и т. д. Поэтому в полном своем виде каждая из вышеуказанных шести сфирот включает в себя все десять. Главным фактором «порождения» душ Израиля является Хесед – доброта Всевышнего. Сначала действует Хесед, так сказать, «в чистом виде»: Хесед в Хеседе, и число 6 превращается в 60; следующим фактором становится Гвура в Хеседе, и 60 она превращает в 600. Следующий этап – Тиферет в Хеседе число 600 превращает в 6000, Нецах в Хеседе увеличивает его до 60 000, и, наконец, Год в Хеседе доводит число душ Израиля до 600 000. Вот тогда духовная структура народа Израиля достигает необходимой полноты и совершенства. Ясно, что она, состоящая из 600 тыс. элементов, невероятно сложна, и в ней есть место для любого сочетания тех видов Б-жественной энергии, которые обозначаются термином сфирот. И лишь тогда, когда духовная структура народа Израиля оформилась окончательно, он обрел способность получить Тору и исполнять ее.

Не случайно мы употребляем здесь термин «структура», обозначающий такое целое, которое отличается упорядоченностью и организацией. Структура – земное выражение духовной иерархии, характеризующей духовный облик народа. Как подчеркивает учение хасидизма, духовное – всегда первично, а материальное – лишь отражение и выражение духовного. Так и относительно народа как целого: поскольку души людей различны и выполняют различные функции в духовном целом, которое они образуют, то и сами люди занимают различное положение в обществе и выполняют различные функции. У самых различных народов мы встречаем сравнение государства с человеческим организмом: у него-де тоже есть «руки», «ноги», «глаза», «уши» и т. д. А источник этого сравнения – в Торе. Каббала называет народ Израиля «кома шлейма»: дословно «полный рост», то есть «человек в полный рост». Вся совокупность душ Израиля составляет душу всего народа, как в отдельно взятом человеке душа наполняет и оживляет все его тело. Частные силы души проявляются в определенных, предназначенных для этого частях тела: сила зрения – в глазах, сила слуха – в ушах и т. д. А в масштабах целого народа конкретные силы всеобщей души проявляют себя через отдельных людей или объединенных в группы. Конечно, между духовным и физическим аспектами народа порой возникают расхождения и даже противоречия, но это явление ненормальное. Мы берем идеальный случай, и его пример – народ Израиля при Даровании Торы.

И конечно, функцию мозга тогда выполнял Моше-рабейну. Источник души Моше – третья из интеллектуальных сфирот: сфира Даат, но в течение своей жизни Моше поднялся столь высоко в познании Б-жественного, что стал воплощением всех трех интеллектуальных сфирот – Даат, Бины и Хохмы. (Порядок их перечисления – обратный обычному – подчеркивает последовательность восхождения.) Достигнув этого, Моше обрел максимальную степень совершенства, доступную человеку, и в буквальном смысле слова стал главой народа. Больше того: он удостоился того же, что и Отцы – Авраам, Ицхак и Яаков: передать всем евреям, сколько их будет до скончания света, основное качество своей души – а именно Даат[9]. Даат обеспечивает столь достоверное ощущение Б-жественного, что его можно назвать видением – как бы видением воочию. Даат – это сила, позволяющая крепко-накрепко приковывать свое сознание к Всевышнему и вследствие этого постоянно пробуждать в себе любовь к Нему и боязнь пред Ним[10]. Кроме того, как открывает и каббала, душа Моше была особым образом связана также со сфирой Нецах, «Упорство», а в сочетании с Даат Нецах порождает способность устоять против всего, что отвлекает сознание от Б-жественного. Возможность для этого есть в каждой еврейской душе, и эта сила – духовное наследие Моше-рабейну.

Теперь понятно, почему рабби Йеуда а-Наси, создатель Мишны, называет мать Моше-рабейну «женщиной, родившей шестьсот тысяч». «Моше – это весь Израиль»[11], – говорят наши мудрецы: как жизнь всего организма зависит от мозга, так весь народ Израиля зависит от духовного наследия Моше-рабейну, принесшего евреям Тору и на веки вечные связавшего еврейские души неразрывной связью с Б-жественным.

[1] Мишне Тора, Законы об основаниях Торы, 8:1.

[2] См., напр.: Рамбан, Тарьяг мицвот... в: Китвей Рамбан, т. II, изд. «Мосад а-рав Кук», Иерусалим, 5724 (1964).

[3] См.: Ликутей сихот. Т. I. С. 149–150.

[4] См.: Танья. Ч. I. 256. С. 50.

[5] Танья. Ч. I. 8а.

[6] Танья. Ч. I. 6а.

[7] Танья. Ч. I. 48а.

[8] Б-жественные атрибуты, обозначающие образы, в которых Творец открывается внутри сотворенного мира и посредством которых Он им управляет.

[9] Танья. Ч. I. 59а.

[10] Там же. 7б. С. 14.

[11] См.: комментарий Раши к Бемидбар, 21:21.

ЛЕХАИМ МАЙ 2009 ИЯР 5769 – 5(205)

КАК ШАВУОТ СТАЛ

ПРАЗДНИКОМ ДАРОВАНИЯ ТОРЫ

אָמִיגֶט עֵשֶׂר יָמִים

Праздник Шавуот – один из трех «праздников Паломничества», когда все еврейские мужчины должны были «предстать перед Б-гом, Всесильным твоим, в месте, которое Он изберет» (Дварим, 16:16). Он получил свое название потому, что наступает после того, как отсчитано семь недель («шева шавуот») от праздника Песах. Всевышний, избирая нас для великой миссии, поклялся, что не заменит нас никаким другим народом, а мы поклялись, что никогда не откажемся от Торы и от служения Ему. Эти две клятвы (на иврите «швуот») – еще одно объяснение названию праздника Шавуот. Мудрецы называют этот праздник «Ацерет», то есть «Собрание»

или «День завершения праздника». Подобно этому последний, восьмой, день праздника Суккот называется «Шмини ацерет», то есть «Собрание (на) восьмой (день)». В Шавуот завершается череда праздников, которые мы отмечаем в память о процессе «рождения» народа Израиля – от Исхода из Египта до Дарования Торы.



Все праздники паломничества изначально связаны с сельскохозяйственным циклом. В Песах начинали убирать озимый ячмень; в Суккот заканчивали сбор урожая. Не был исключением и Шавуот. Это подчеркивается двумя другими его названиями: Хаг а-кацир – «Праздник жатвы» – и Йом а-бикурим – «День первых плодов», ибо он совпадает с началом жатвы пшеницы и сбором плодов, которые приносили в Храм в качестве благодарственной жертвы. Начиная с Шавуот можно было использовать новый урожай озимой пшеницы. Кроме того, после этого праздника в Храм начинали приносить первинки плодов земли Израиля – бикурим.

Сельскохозяйственный аспект осеннего праздника Суккот не был забыт на протяжении веков изгнания, а вот Песах и Шавуот ждала совсем другая судьба. В еврейском сознании они ассоциируются лишь с величайшими событиями истории человечества: Исходом и его кульминацией – Дарованием Торы.

В Песах мы празднуем Исход из Египта, о чем прямо сказано в Торе. Об этом событии напоминают и заповеди, связанные с праздником: пасхальная жертва (в память об агнце, которого евреи принесли в жертву накануне Исхода), маца, запрет есть квасное («ибо тесто еще не скисло, потому что они выгнаны были из Египта и не могли медлить» [Шмот, 12:39]), наконец, заповедь, запрещающая рассказывать в этот день об Исходе.

Но с Шавуот дело обстоит иначе. Нет ни одной специфической заповеди, связанной с этим праздником. Предписания Шавуот подчеркивают исключительно сельскохозяйственный аспект этого дня. Пока существовал Храм, в Шавуот совершалось специальное хлебное жертвоприношение, испеченное из зерен нового урожая: «От жилищ ваших принесите два хлеба возношения; из двух десятых частей эфы тонкой пшеничной муки должны они быть, квашеными да будут они испечены, это первинки Г-споду» (Ваикра, 23:17).

Кроме того, в Торе нигде прямо не сказано, в какой день следует праздновать Шавуот. Пятикнижие лишь сообщает, каким образом можно вычислить эту дату относительно Песаха. Причем это сделано в неоднозначной форме, что дало повод для многочисленных споров и разногласий: «И отсчитайте себе ми-махарат а-шабат, от дня приношения вами омера возношения, семь недель; полными да будут они. До дня после

седьмой недели отсчитайте пятьдесят дней и принесите новое хлебное приношение Г-споду... И провозглашайте в тот самый день: священное собрание да будет у вас; никакой работы не делайте» (Ваикра, 23:15-16, 21).

В большей части изданий Торы слова «ми-махарат а-шабат» переводят как «от второго дня праздника (Песах)». Это прочтение соответствует еврейской религиозной практике, согласно которой Шавуот наступает на пятидесятый день после Песаха (отсюда – русское название праздника «Пятидесятница»). Однако основное значение слова «шабат» – «суббота». Поэтому эти слова можно понять иначе – пятьдесят дней следует отсчитывать от первой субботы после Песаха. То есть, если Песах, к примеру, выпал на воскресенье – следует подождать почти неделю, дожидаясь первого шабата и только тогда начать отсчет дней и недель.

В конце эпохи Второго храма вопрос о том, когда следует праздновать Шавуот, стал одной из основных причин разногласий между двумя главными религиозными течениями того времени, прушим и цдуким, фарисеями и саддукеями. Саддукеи, следуя букве Писания, полагали, что «шабат», о котором говорит Тора, – это первая суббота после праздника Песах. Фарисеи же утверждали, что слово «шабат» в Писании может означать как субботний, так и праздничный день, поскольку созидательный труд в эти дни равно запрещен, и Тора имеет в виду сам праздник Песах.

Как мы знаем, благодаря полемическому таланту рава Йоханана бен Закая (Вавилонский Талмуд, Менахот, 65а-б) победа в конце концов осталась за фарисеями. Пятидесятый день «от второго дня праздника Песах» всегда приходится на 6 сивана. Поэтому Шавуот, подобно остальным еврейским праздникам, получил «постоянную прописку» в еврейском календаре.

Чтобы понять, какое значение имела эта победа для формирования традиций праздника Шавуот, нам следует уяснить, каким образом мудрецы пришли к выводу, в какой день произошло Дарование Торы. К счастью, это не трудно, поскольку всю работу за нас проделал великий комментатор Раши в своем комментарии к 19-й главе книги Шмот. Поэтому нам нужно лишь прочитать соответствующий отрывок вместе с Раши.



Для удобства читателей сделаем это в виде таблицы:

	Шмот, 19:1-12	Комментарий Раши
--	---------------	------------------

1	На третий месяц по выходе сынов Израиля из страны египетской, в этот день они пришли в пустыню Синай.	...В этот день... В первый день нового месяца... (Шабат, 86б)
3	А Моше поднялся к Б-гу, и Г-сподь воззвал к нему с горы, сказав: «Так скажи дому Яакова и говори сынам Израиля:	А Моше поднялся... На следующий день [после того, о котором говорят стихи 1 и 2]. И все [его восхождения на Синай] были ранним утром, как сказано: «...и встал Моше рано утром...» (Шабат, 86б)
4	“Вы видели, что Я сделал Египту; а вас Я нес на орлиных крыльях и принес вас к Себе.	
5	А теперь, если вы будете слушаться Моего голоса и соблюдать союз со Мной, то вы Мне будете сокровищем среди всех народов, ведь вся земля – Моя;	
6	а вы будете у Меня царством священников и святым народом”. Вот эти слова, которые ты скажешь сынам Израиля».	
7	И пришел Моше, и созвал старейшин народа, и изложил им все эти слова, которые Г-сподь заповедал ему.	
8	И весь народ вместе ответил так: «Все, что говорил Г-сподь, исполним!» А Моше передал слова народа Г-споду.	
9	И Г-сподь сказал Моше: «Я приду к тебе в гуще облака, чтобы народ слышал, как Я буду говорить с тобой, и тебе также поверят	...А Моше передал слова народа и т. д. [Это было] на следующий день, в третий день, ведь [Моше] поднимался [на гору] ранним утром. (Шабат, 87а)
		...И передал Моше и т. д. [Это было] на следующий день, на четвертый день месяца.

	навсегда». И передал Моше слова народа Г-споду.	
10	И Г-сподь сказал Моше: «Иди к народу и освяти их сегодня и завтра, пусть выстирают одежды свои,	...И освяти их... ...И подготовь их. [Передай им], чтобы готовились сегодня и завтра
11	и пусть будут готовы к третьему дню, потому что в третий день, на глазах всего народа, Г-сподь сойдет на гору Синай.	...К третьему дню... Это был шестой день месяца. А в пятый день Моше построил жертвенник у подножия горы и двенадцать обелисков, обо всем этом сказано ниже. [Почему же события шестого дня описаны в девятнадцатой главе, а пятого – в двадцать четвертой?] Потому что в тексте Торы хронологическая последовательность соблюдается не всегда. (Мехильта, разд. Баходеш, 3)

Третий месяц еврейского календаря – сиван, поскольку, согласно велению Торы, отсчет месяцев ведется с нисана, месяца Исхода. Таким образом, в соответствии с расчетами мудрецов, Синайское откровение свершилось 6 сивана. То есть именно в тот день, когда оканчивается заповеданный отсчет семи недель от Песаха!

Как мы уже сказали, в Торе Шавуот упоминается только как праздник, связанный с сельскохозяйственным циклом. Для крестьянина, обрабатывавшего свой надел где-нибудь в Иудее или Галилее, смысл этого праздника был понятен и «вещественен». Отпраздновав Шавуот, он брал серп и шел жать пшеницу. Однако уже в эпоху Второго храма все больше евреев переселялись в города. Кроме того, множество евреев проживало в странах диаспоры, чей сельскохозяйственный календарь отличался от палестинского. Нетрудно догадаться, что для этих людей сельскохозяйственный смысл праздника мало что значил. Но праздник не утратил своего значения, став исключительно праздником Дарования Торы. Шавуот сохранил актуальность для каждого еврея, где бы он ни жил и чем бы ни занимался.



Все заповеди Шавуот – хлебное приношение, бикурим и т. д. – были связаны с Храмом. Соответственно, после разрушения Храма выполнение этих заповедей стало невозможно. Однако празднование Шавуот как годовщины Дарования Торы привело к возникновению обычаев, которых можно придерживаться независимо от обстоятельств времени и места.

Наиболее популярный из этих обычаев – провести всю праздничную ночь бодрствуя, посвящая ее учебе. основополагающая книга каббалы «Зоар» говорит о ночи праздника Шавуот: «Праведники прошлых поколений не спали в эту ночь, проводя ее за изучением Торы». Следуя этому обычаю, мы не спим в ночь Шавуот, во многих общинах принято читать в это время специальный сборник текстов, «Тикун лейль Шавуот». Буквальное значение слова «тикун» – «исправление». Сказано, что в ночь перед Дарованием Торы у горы Синай сыны Израиля, наши с вами прадеды, спали спокойным сном. Можно было бы предполагать, что они будут бодрствовать, ожидая рассвета, но этого не случилось. Мы исправляем их «ошибку», проводя всю ночь за изучением Торы.

В Средние века в общинах Европы возник другой интересный обычай – в Шавуот маленькие дети получали свой первый урок Торы. Впервые эта практика упоминается в трудах рава Элиэзера из Вормса (1160–1230). По его словам, именно в Шавуот еврейских детей впервые приводили в хедер, где учитель знакомил их с еврейским алфавитом. А чтобы учение шло веселее, буквы намазывали медом и давали детям его слизнуть.

По обычаю во время утренней трапезы в Шавуот едят молочную пищу – в память о том, что сразу после Дарования Торы, получив законы о запрещенной пище, сыны Израиля не могли пользоваться посудой, пока не откошеровали ее, поэтому они ели только молочное. А поскольку дело было в субботу, то очистить посуду и приготовить кошерное мясо им удалось только на следующий день.

В праздник Шавуот в синагоге читают главу Торы, в которой говорится о ее даровании, а Десять заповедей читают на особый мотив: он должен напомнить нам о голосе Всевышнего, услышанном тогда нашими предками.

Поэтому принято для слушания Десяти заповедей, ежегодного принятия Торы, приводить в синагогу детей, даже самых маленьких.

ЛЕХАИМ МАЙ 2009 ИЯР 5769 – 5(205)

ВЫШЕ САМОЙ ТОРЫ?

Éÿÿÿ Èáí

В Торе рассказано (Бемидбар, 9:6, и далее), что, когда на второй год после исхода из Египта Всевышний повелел повторить праздник Песах, который уже перед тем один раз отметили в Египте, сыны Израиля, осквернившие себя прикосновением к мертвецу, предъявили претензии. Они разволновались, не понимая, чем провинились. За что их не допускают к совершению жертвоприношения песах?! И Всевышний «пошел им навстречу»: Он установил на века, что тот, кто по уважительной причине не смог праздновать Песах в надлежащее время, должен сделать это на месяц позже, 14 ияра. Таким образом, этот день превратился в Песах шени, Второй Песах.

Про Песах шени сказал Любавичский Ребе Йосеф-Ицхак Шнеерсон: смысл его в том, что «нет ничего непоправимого». Все возможно исправить – даже то, что, с точки зрения Торы, потеряно.

Каким образом? Используя силу, которой обладает еврей: добиваясь проявления всемогущества Всевышнего.



Одно из различий между «Первым Песахом» и «Вторым» Гемара формулирует так: «В Первом – хамец строго запрещен, во Втором – хамец с тобой в доме» (Псахим, 95а). Тосефта добавляет: «В Первом – запрет хамца действует все семь дней, во Втором – только один день» (Псахим, 8:3).

Ясно, что эти различия отражают какую-то внутреннюю, очень глубокую разницу между этими двумя праздниками. И также ясно, что именно различие в их сути определяет все внешние различия.

Чем же различаются «Первый Песах» и «Второй Песах» по своей сущности?

«Первый Песах» установлен в том порядке, который предписывает Тора: принести жертву песах 14 нисана, изжарить тушу жертвенного животного и съесть, соблюдая все многочисленные предписания об этом. В противоположность «Первому Песаху», «Второй» как бы нарушает порядок, предписанный Торой: жертву песах приносят в другой день и т. д. Это – поразительное новшество по сравнению со всеми остальными жертвоприношениями, упоминаемыми Торой. По отношению ко всем жертвоприношениям имеет силу незыблемый закон: «Прошло его время – исчезла обязанность принести эту жертву». Если жертвоприношение не было совершено вовремя – уже нет возможности исправить это упущение. А для жертвоприношения песах – единственного в своем роде – предоставляется новый срок, дающий возможность восполнить недостающее.

Благодаря этому уникальному качеству «Второй Песах» дает нам несколько очень важных указаний, касающихся служения Всевышнему. Известно высказывание Любавичского Ребе Йосефа-Ицхака Шнеерсона о том, что Песах шени учит нас: нельзя отчаиваться, все можно исправить, «нет ничего непоправимого». Даже тот, кто осквернен высшей нечистотой, даже тот, кто ушел от иудаизма очень далеко – и даже если он сделал это по собственной воле, даже с удовольствием, – способен вернуться. Дверь всегда открыта – пусть придет и исправит испорченное, восполнит упущенное. Понятия «слишком поздно» не существует!

Так что же, Тору можно обновить?!

Чего хотели люди, пришедшие к Моше-рабейну и кричавшие: «Почему мы будем лишены возможности принести жертву песах?» Ведь они знали, что, согласно уже данным законам о Песахе, их нельзя допустить к совершению этого жертвоприношения. Неужели они требовали, чтобы им была дана новая Тора?

Два Песаха выражают два вида служения Всевышнему: служение цадиким (праведников) и служение баалей тшува (раскаявшихся грешников). Первое – упорядоченное, в строгом соответствии с Торой и с порядком мироздания. Сказано: «...создал Б-г человека прямым...» (Коелет, 7:29) – и цадик действительно идет прямым путем. В противоположность этому служение баалей тшува не отличается упорядоченностью. Грешник нарушил порядок, предписанный Торой, и искривил свой путь. Его спасение в том, что Всевышний открыл перед ним путь к исправлению и дарует ему поводы и возможности восполнить упущенное.

Понятно, что «Первый Песах» соответствует первому виду служения Всевышнему, а Песах шени – второму.

В свете этого толкования получают свое разрешение несколько проблем. В том, что связано со «Вторым Песахом», мы находим нечто странное и в высшей степени удивительное. Все заповеди Торы даны Моше Всевышним в согласии с Его высшей волей и в определенном порядке. Но про возможность совершить жертвоприношение песах в другое время – Свыше не было сказано Моше ничего. Это значит, что в рамках Торы, дарованной Всевышним Моше, Песах шени не может иметь места. Но, как рассказано в Торе, вдруг несколько евреев принялись кричать: «Почему мы будем лишены возможности принести жертву песах?» – и в ответ на их «инициативу снизу» Всевышний дал заповедь о «Втором Песахе».

Здесь многое непонятно. Если Тора предвидит возможность «Второго Песаха», почему Всевышний не сообщил об этом Моше раньше, когда давал ему указания о Песахе? Если же нет, возможно ли, чтобы в Торе появилось нечто новое по инициативе людей? А если бы те сыны Израиля не пришли к Моше с претензиями, то возможность отпраздновать Песах шени так и не стала бы явной?

Нужно еще добавить вопросы, которые задает комментарий «Ор а-хаим» («Свет жизни»), написанный великим марокканским цадиком рабби Хаимом ибн Атаром. Он обращает внимание на то, что евреи, пришедшие к Моше, сами сказали, что осквернены трупной нечистотой. Но если так, почему же они все-таки притязали на участие в совершении жертвоприношения? Им же было прекрасно известно, что ритуально нечистый еврей не вправе претендовать на это! Значит, там не было требования, опирающегося на новые, непредусмотренные обстоятельства, которые сложились внезапно. Был лишь протест, не имевший реального основания. Протест против ясного и недвусмысленного закона Торы.

Каково наказание грешника?

Однако в свете сказанного выше мы получаем ответ на эти вопросы. Как говорилось, Песах шени – это тип служения баалей тшува. Тшува же – как объясняет ее смысл учение хасидизма – по своей сути не укладывается ни в порядок мироздания, ни самой Торы. В рамках природы мира, сотворенного Всевышним, для тшувы нет места: нет никакой возможности исправить вред, нанесенный грехом. По букве Торы, если человек нарушил ее запрет или не исполнил ее предписание – это то «искривленное, которое не

сможет выпрямиться» («Ор а-хаим», 1:15). Однако есть сила, даже более высокая, чем Тора, позволяющая исправить испорченное и восполнить отсутствующее.

Сказано в мидраше: «Спросили у мудрости: “Каково наказание грешника?” Ответила она им: “Грешников будет преследовать зло”. Спросили у пророчества: “Каково наказание грешника?” Ответило оно им: “Душа согрешившая погибнет”. Спросили у Торы: “Каково наказание грешника?” Ответила она им: “Пусть принесет повинную жертву (ашам) и получит искупление”. Спросили у Святого, благословен Он: “Каково наказание грешника?” Ответил Он им: “Пусть совершит тшуву, и простится ему”» (Ялькут Шимони, Теилим, ремез 702).

Мы видим здесь, что тшува не существует ни для мудрости, ни для пророчества, ни даже для Торы. Лишь Сам Творец предоставляет грешнику возможность тшувы.

Тора предписывает человеку строгий порядок, которого тот обязан придерживаться. Она открывает человеку, в чем состоит воля Всевышнего, и любое отклонение от нее – грех. Как только человек совершает его, он выходит из поля зрения Торы. Раз он не посчитался с ее словами, раскрывающими ему, в чем состоит воля Всевышнего, ей больше нечего сказать ему (до тех пор, пока он не принесет повинную жертву). Однако есть более высокий уровень: Сам Творец. Он не ограничен ничем и не заключен ни в какие рамки – поэтому от Него может прийти указание о тшuve. Несмотря на то что человек преступил волю Всевышнего, выраженную в Торе, Творец дает ему силу совершить тшуву и возможность заслужить прощение.

Сила тшувы

Дело в том, что не только сам сотворенный мир ограничен мерами и пределами, сам Б-жественный свет, связанный с миром, также имеет определенные ограничения – для того, чтобы создания, ограниченные во времени и пространстве, смогли его воспринять. Мудрость – это определенная ступень Б-жественного света, и то же относится к пророчеству и к самой Торе. Несмотря на все ее невообразимые высоты, она тоже представляет собой определенный уровень Б-жественного света, имеющий некие ограничения. Однако Творец выше всех этих ступеней. К нему неприменима никакая мера, и у Него нет абсолютно никаких ограничений.

Но как человек может «подействовать» на Самого Всевышнего? Как он может достигнуть самой Б-жественной Сущности, Которая выше даже Торы?

Силу для этого дает тшува. Поскольку даже у отпетого грешника-еврея остается Б-жественная душа, «частица Б-жества свыше» (Танья, гл. 2, с. ба), всегда есть возможность через нее «связаться» с ее источником – Б-жественной Сущностью – и «пробудить» Ее. Но сделать это еврей способен лишь одним способом: совершением тшувы, которая «встряхнет» душу и выявит ее Б-жественную Сущность. То, что еврей согрешил и преступил волю Всевышнего, пробуждает Сущность его души, и он чувствует, что сам оторвал себя от Источника своей духовной жизни. Он глубоко в том раскаивается и принимает твердое решение никогда больше не повторять такую глупость. И его душа передает эти «импульсы» в свой Источник – в Б-жественную Сущность – и получает оттуда в ответ силы, нужные для того, чтобы исправить нанесенный ей ущерб и восполнить упущенное.

Самое удивительное в том, что тшува не только стирает все последствия греха, совершенного в прошлом, но также притягивает весь тот Свет, который должен был быть спущен неисполненной заповедью. То есть можно было бы думать, что тшува исправляет

испорченное и тем самым очищает душу, однако то, что следовало сделать, но не сделано, – пропало навеки. Нет, истина заключается в том, что даже отсутствие Света восполняется, и раскаявшемуся грешнику засчитываются «в актив» не исполненные им заповеди!

В Гемаре (Авода зара, 17а) есть поразительный пример того, как великий грешник не только получил прощение, но и заслужил высшее вознаграждение. Рабби Элиэзер бен Дурдая, совершивший множество очень тяжких грехов, плакал о них до тех пор, пока душа его не вылетела из тела, и в тот же миг раздался голос с неба: «Рабби Элиэзер бен Дурдая приглашен к жизни в грядущем мире!» Заплакал тогда рабби (рабби Йеуда а-Наси) и сказал: «Случается и такое: человек приобретает грядущий мир в единый миг, и мало того – с Небес его называют “рабби”!» То есть не только все пятна на душе рабби Элиэзера бен Дурдаи исчезли и она совершенно очистилась, но даже удел в грядущем мире, который ему полагалось заслужить тщательным исполнением заповедей в течение всей жизни, был дарован ему в один миг. Вот какой силой обладает тшува: она не имеет никаких ограничений и способна сразу же восполнить то, для чего в рамках этого мира потребовалась бы большая работа в течение долгого времени.



Крик души

Итак, как уже говорилось, тшува не укладывается в обычный порядок, установленный в сотворенном мире. Теперь мы можем ответить на поставленные вопросы о «Втором Песахе».

Да, Всевышний Сам не отдал повеление о «Втором Песахе», потому что, согласно порядку, установленному Торой, жертвоприношение песах надлежит совершать 14 нисана, а не 14 ияра. В этом – выражение мудрости Торы, дарованной Всевышним Моше-рабейну. Сыны Израиля, которые пришли и сказали: «Почему мы будем лишены возможности принести жертву песах?» – выразили в этих словах крик своей души, страстно желавшей исполнить заповедь о жертве песах. Этот внутренний крик их души взлетел высоко-высоко, выше уровня Торы и ее мудрости, и пробудил Саму Б-жественную Сущность. И оттуда пришел ответ: есть возможность совершить «Второй Песах».

Так разрешаются вопросы, заданные в комментарии «Ор а-хаим». Те сыны Израиля знали, что закон Торы запрещает тому, кто ритуально нечист, приносить жертву Всевышнему. Однако их еврейская душа не могла смириться с этим, мысль о том, что столь дорогая заповедь не будет исполнена ими и что это непоправимо, не давала им покоя. Поэтому они высказали претензии, которым не было места в рамках мудрости Торы, – наподобие совершения тшувы вопреки ограничениям, накладываемым и мудростью, и

пророчеством, и самой Торой. Но они получили ответ с того уровня, который превыше всего и не связан никакими ограничениями, – из Б-жественной Сущности, Которая даровала им силу совершить то, что не предусмотрено Торой, и исправить то, что, согласно Торе, было бы безвозвратно потеряно.

И вот что важно: это новое указание, для которого ранее в Торе не было места, теперь «спустилось» в Тору и стало ее неотъемлемой частью. В этом тоже проявилось всемогущество Творца. И теперь каждый еврей – поскольку он обладает Б-жественной душой – в силах обращаться к Самой Б-жественной Сущности и «добиваться» не только исправления проступков, но и восполнения потерянных заслуг.

Ī ādāīā nēādeōā Ēāūū Āāēīāā

ЛЕХАИМ МАЙ 2009 ИЯР 5769 – 5 (205)

ИСТОРИЯ БЕССЕРДЕЧНОЙ КУРИЦЫ

Ī ādeīā Ēāōīīāā

Когда речь заходит о Торе и науке, чаще всего вспоминают о радиоуглеродном анализе, возрасте мира, динозаврах и прочих явлениях «космического масштаба». Несомненно, все это очень важные и интересные темы. Однако никакого практического влияния на повседневную жизнь человека любой ответ на эти вопросы, как правило, не оказывает. Поскольку мир существует несколько тысяч или несколько миллиардов лет, биржа от этого не рухнет, а доллар не укрепитя. Да и с религиозной точки зрения давно уже есть несколько патентованных средств, как примирить веру во Всевышнего с каждым из этих вопросов.

Поэтому в данной статье мы поговорим о том, как научное знание стало крайне важным для судьбы простой кухарки. Причем не той, которая, по Ленину, должна управлять государством, но занятой своим непосредственным делом – приготовлением еды.



Известный раввин Цви-Гирш бен Яков Ашкенази^[1] долгое время был раввином в Сараево, а затем получил приглашение в Гамбург, где возглавлял местную общину до 1710 года, после чего переехал в Амстердам. Случай, о котором пойдет речь, произошел за год до его отъезда из Гамбурга.

На прием к раввину пришла молодая девушка, поинтересовавшаяся, кошерна ли курица, которую она приобрела у местного резника. Этот вопрос не удивил раввина – в те времена даже величайшие из них занимались, как правило, вопросами кошерности кур или горшков.

Поскольку репутация городского резника была вне подозрений, рабби Цви логично предположил, что речь пойдет о каком-то внутреннем увечье, которое могло сделать курицу некошерной. Раввин уже приготовился исследовать какие-либо из внутренних органов, как вдруг прозвучал вопрос: девушка спросила, кошерна ли курица, у которой... не было сердца!

Сначала раввин подумал, что посетительница не в себе или хочет пошутить. Однако девушка была совершенно серьезна. По ее словам, она приобрела курицу у местного резника и, как требуется по закону, стала высаливать тушку, чтобы выпустить всю кровь.

Перед этим курицу необходимо выпотрошить, поскольку «следует хорошо засыпать солью место резки, а также и все те места внутри тушки, где видна кровь» (Кицур Шульхан арух, 36:1). И тут девушка обнаружила, что среди вынутых куриных потрохов нет сердца!

Даже если животное было кошерно зарезано, но у него отсутствует или серьезно поврежден один из жизненно важных внутренних органов, его мясо запрещено в пищу. Поэтому девушка пришла посоветоваться с раввином.

Рабби Цви попытался убедить девушку в том, что, возможно, сердце просто выпало в процессе свежевания или же его утащил кот. Однако девушка твердо стояла на своем, утверждая, что ничего не теряла и вообще не отлучалась ни на минуту. Более того, у нее нашлись свидетели, утверждавшие, что не видели ни сердца у курицы, ни котопохитителя.

Поняв, что девушка настойчива и не уйдет, не получив ответа, рабби Цви подумал еще немного – и объявил курицу кошерной. Довольная посетительница вернулась к плите, а рабби Цви счел необходимым изложить на бумаге (Хахам Цви, 74), почему пришел именно к такому выводу.

Как уже было сказано, повреждение или отсутствие важного внутреннего органа делает животное некошерным. Так что мы могли бы предположить, что рабби Цви считал сердце маловажной частью организма. Однако на деле все обстояло прямо противоположным образом! По мнению раввина, сердце было не просто важным, но самым важным органом – таким, без которого живое существо не проживет даже самое непродолжительное время. Поэтому, рассуждал рабби Цви, если бы цыпленок родился без сердца, он бы немедленно издох. Однако этого не произошло – цыпленок прожил долго и успел превратиться во взрослую курицу. Следовательно, сердце у этой птицы было, и в процессе обработки тушки оно было либо потеряно, либо украдено котом.

По мнению рабби Цви, чтобы разобраться в этом вопросе, достаточно здравого смысла. Однако он сослался на великого раввина Йосефа Каро, который писал (в комментарии Кесеф мишне к Мишне Тора), что Рамбам не включил сердце в список органов, делающих животное некошерным, поскольку такое животное нежизнеспособно в принципе.

Рабби Цви, совершенно уверенный в своем решении, заявил: даже если ему приведут самых кошерных и прямодушных свидетелей, которые скажут, что сердца действительно не было, он все равно не изменит свою точку зрения, поскольку «очевидно, что их показания ложны, так как они противоречат естественному порядку вещей» (Хахам Цви, 74).

История, однако, на этом не закончилась. Респонс рабби Цви попал на глаза другому известному раввину, Йонатану Эйбеншюцу^[2], и тот категорически не согласился с подходом и выводами своего коллеги.

В первую очередь рабби Эйбеншюца возмутило, что рабби Цви отказался принять показания кошерных свидетелей из соображений «здравого смысла» и «законов природы». По его мнению, если нет доказательств, что свидетель лжет или не мог видеть то, о чем свидетельствует, пренебрегать его словами нельзя (Керети у-Фелети, 40:4). Но самое главное – рабби Эйбеншюц не согласился и с основной предпосылкой рабби Цви: что живое существо не может существовать без сердца, – ибо, по его мнению, в этом случае «один из органов, не похожий на сердце, мог взять на себя функции сердца» (Керети у-Фелети, 40:4). Соответственно, курицу, с которой все началось, следовало признать некошерной – поскольку у нее не было одного из жизненно важных органов.

Возможно, в этом месте кто-нибудь из читателей захочет посмеяться над невежественным раввином-обскурантом, не знавшим азов анатомии, – и будет совершенно неправ. Поскольку рабби Йонатан Эйбеншюц невежественным обскурантом не был, а, напротив, прекрасно понимал, что в подобных вопросах не следует ничего решать, не обратившись за консультацией к специалисту. Именно это он и сделал, попросив совета у пражских врачей-неевреев. И как раз они, по его словам, предложили ему объяснение, которое он привел в своем респонсе. Соответственно, курица была объявлена некошерной не просто так, но согласно последнему слову европейской медицинской науки!

Поскольку обсуждаемая курица давно была к тому времени сварена и съедена, практических последствий это решение уже не имело. Поэтому, поставив здесь точку, зададим вопрос: а чему нас учит эта история? Курьез ли это, достойный места лишь в

разделе «исторические анекдоты», или же можно извлечь из этой истории какой-нибудь важный актуальный урок?

Не знаю, что ответит на этот вопрос читатель. Однако наше мнение безусловно склоняется ко второму варианту. Как нам кажется, из этой истории можно извлечь не один, а три очень важных урока:

1. Точное научное знание важно не только для формирования «правильного» религиозного мировоззрения, но и для решения повседневных проблем, связанных с еврейским законодательством. Если бы рабби Цви Ашкенази чуть хуже разбирался в биологии, еврейская семья могла бы остаться без обеда.

2. Ученые специалисты – не пророки, получившие свои знания путем откровения Свыше. Поэтому «последнее слово науки» – далеко не всегда истина в последней инстанции. А к любым научным выкладкам, особенно если они касаются религиозных проблем, следует относиться весьма осторожно.

3. Ну и самое главное. «Спор о бессердечной курице» многократно упоминается в современной еврейской литературе. Причем не в сборниках курьезов и анекдотов, но в серьезных исследованиях, посвященных вопросам Алахи и медицины, в первую очередь трансплантации сердца[3]. Поскольку если понимать слова рабби Цви Ашкенази так, что отсутствие сердца с точки зрения Алахи однозначный признак смерти, то тогда подобные операции весьма проблематичны. Ибо, чтобы пересадить новое сердце, следует сначала вынуть старое, то есть с этой точки зрения – «убить». И напротив, следуя мнению рабби Йонатана Эйбеншюца, человек считается живым, если какой-либо иной орган (или аппарат) выполняет функции сердца, то эти операции не только разрешены, но и исполняют заповедь спасения жизни!

Поэтому не следует легкомысленно относиться даже к самым курьезным на первый взгляд рассуждениям и спорам великих мудрецов и раввинов. Поскольку материал, наработанный в этих дискуссиях, может вдруг оказаться необычайно важным для решения серьезнейших проблем, в самом прямом смысле касающихся вопросов жизни и смерти.

[1] Ашкенази Цви-Гирш бен Яков (Хахам Цви; 1660, Моравия – 1718, Львов) – раввин и талмудист. Главное произведение Ашкенази – собрание его респонсов Хахам Цви.

[2] Эйбеншюц (Эйбшюц) Йонатан бен Натан-Ната (1690, Краков – 1764?) – талмудист и каббалист. Эйбеншюц считался не только известнейшим проповедником, но и одним из выдающихся талмудистов своего времени. Он опубликовал тридцать алахических трудов, а его метод обучения внес значительный вклад в развитие талмудического анализа.

[3] См. напр.: Fred Rosner, *Biomedical Ethics and Jewish Law*, Ktav Publishing House, 2001; David Bleich, *Contemporary Halakhic Problems*, Volume I, Ktav Publishing House, 1977.

МУЖ МОЛИТВЫ НАХМАН БРАЦЛАВСКИЙ

Áyàèä Dîñèñ

В серии «Чейсовская коллекция» (Текст/Книжники) готовится к изданию книга Дэвида Г. Роскиса «Мост желания», посвященная рассказыванию историй в идишской культуре Нового времени. Под историями автор понимает самые разные формы повествования – от сказок рабби Нахмана Брацлавского и дешевых развлекательных книжек Айзика-Меира Дика до высокой литературы Шолом-Алейхема и Исаака Башевиса Зингера. Увлекательный рассказ о разных гранях литературы на идише сопровождается экскурсом в мир еврейской культуры XIX–XX веков – живой и многоликий. Предлагаем вниманию читателей главу из книги Д.Г. Роскиса.

Áòàè ðààèí é öàèéó è èðè-àè: «Áààèä, àààèä!

Èàèü! Èàèü! Èàèü! Òàèé í á ààí óòü ì í á í ò àè è óè í á çàáüòü í èéí àä!»^[1]

Нахман Брацлавский, 1807

Когда-то считалось, что сказки немного отдалают смерть. Так Шехерезада откладывала свою казнь от рук султана с такой фантазией, интригой и эротизмом, что их хватило на тысячу и одну ночь. Так и семь знатных дам и трое влюбленных мужчин, покинувших охваченную чумой Флоренцию в 1348 году. Хотя они ничего не делали для облегчения коллективного ужаса, им удалось побороть собственный страх смерти десятидневным турниром непристойных и скабрзных историй. Но через шестьсот лет после Боккаччо, когда поэт Ицик Мангер собрал миньян из десяти человек, переживших Холокост, в воображаемом бункере (все евреи происходили из разных регионов Европы), ему удалось довести до конца всего две истории этого современного Декамерона. Музы замолчали перед лицом такой катастрофы^[2].

Какую искупительную ношу могли воплотить собой эти истории? Для Вальтера Беньямина рассказывание историй было ответом на современную тревогу. Повествование порождает в воображении мир, в котором все слушают; все, от мала до велика, передают друг другу и оттачивают коллективную память народа; мир, в котором каждый конкретный рассказчик, если верить Беньямину, – мастер местных традиций, выросший корнями в родную землю, или же неугомный путешественник, только что вернувшийся из странствий. Рассказчик Беньямина, будь он мастером местных или экзотических сказок, обитал скорее в морализаторской вселенной опыта, а не в холодном мире фактов. Рассказчик использовал «прозрачные слои» личного и коллективного опыта, мудрости и практических знаний, накопленных веками, почти так же, как ремесленник использует инструменты и технику, которая переходит от учителя к ученику. Поставив в центр своего идилического, доиндустриального пейзажа русского писателя Николая Лескова (1831–1895), Беньямин безоговорочно отверг нацистский образ прошлого, с тевтонскими рыцарями и языческой жадной крови, а также нацистское видение расово чистой Европы. Как говорит Беньямин, землю наследуют славянские рассказчики историй^[3].

Истории, даже будучи эфемерными и невещественными, могут остановить руку палача или позволить посмотреть на обезумевший мир взглядом гуманиста. Но в еврейской традиции истории никогда не пользовались автономией. Сегодняшняя публика,

записывающаяся на чтения «Устная традиция: Еврейские истории для взрослых» в доме по адресу 92-я улица, Y в Нью-Йорке или посещающая Ежегодный фестиваль историй в Джонсборо, Теннесси, мало общего имеют с ортодоксальной практикой еврейских мужчин, которые изучали священные тексты, читая их вслух. Эти последние не только унаследовали ученую традицию, очень невысоко ставившую истории и их рассказывание, они сами действуют в замкнутом кругу, где значение рассказа определяется строгими правилами интерпретации. Причина, по которой нужно изучать сегодня искусство еврейского повествования в общинных центрах, на конференциях и круглых столах состоит в том, что истории сохранялись (т. е. записывались и получали свой высокий статус) на страницах тома сефер, священной книги на иврите и арамейском, или не сохранялись вообще[4].

Тора была книгой жизни, источником закона и словесности. Раввины так тщательно исполняли свою задачу связывать одно с другим, что изучение алахи, еврейского закона, не представляли без обращения к текстам агады, и наоборот. Некоторые толкователи и комментаторы закона часто обращались к любимым агадическим рассказам, тогда как другие сделали это с помощью скрытых ссылок на народные традиции своего времени.

Мишна (составленная около 250 года н. э.) учит, что мужчина не может оставаться наедине с двумя женщинами, а женщина может оставаться наедине с двумя мужчинами. В Гемаре (составленной в 450 году н. э.) содержится барайта (источник, относящийся ко времени Мишны), противоречащая этому мишнаитскому установлению. Абба Шауль учил, что, если ребенок умирает в течение первых тридцати дней от рождения, нет необходимости класть его в гроб. Мертвого ребенка можно вынести просто за пазухой. А сколько человек должны выносить тело? Абба Шауль сказал: «Даже один мужчина с двумя женщинами!» На самом деле спор идет о поведении человека в экстремальной ситуации. Абба Шауль уверен, что в период глубокой скорби мужская страсть и похоть отходят на второй план, а раввины, авторы Мишны, уверены как раз в обратном. Чтобы доказать свою позицию, они кратко описывают такой случай: «Как деяние той женщины, которая поступила так и вытащила его» (Вавилонский Талмуд, Кидушин 80б).

Поднаторев в раввинистической тайнописи, каждый изучающий Талмуд за разъяснением немедленно обращается к Раши, комментатору XI века. Раши раскрывает этот сюжет следующим образом: «Женщина вынесла живого ребенка, выдав его за мертвого, чтобы удовлетворить свою похоть и остаться вне подозрений». Любопытство ешиботника уже раздражили, и он обращается к тосафистам, ученикам Раши, комментарии которых находятся с противоположной стороны страницы Талмуда. Именно здесь этот сюжет, наконец, раскрывается подробно, стараниями Хананеля бен Хушиэля, североафриканского раввина XI века. Жила-была однажды вдова, которая ужасно горевала на могиле своего мужа. А недалеко оттуда солдат охранял тело распятого. Соблазнив вдову, он обнаружил, что кто-то снял с креста тело и унес. Вдова, которая уже вполне исцелилась от своего горя, посоветовала заменить украденный труп трупом своего мужа. И тогда «она вытащила его» и повесила вместо казненного. «Это доказывает, – заключает комментатор, – что даже в состоянии глубокой скорби страсти взяли верх над ней».

Раввины хорошо делали свою работу, отучая легко возбудимый еврейский ум от излишних фантазий, но вставляя достаточно нарратива, чтобы превратить историю в головоломку. Изучающий Талмуд мог не задумываться о том, что Хананель, вероятно, услышал эту историю в гарнизонном городе Кайруане, который тогда стоял на перекрестке мирового фольклора, или о том, что десятью веками ранее эта история стала известна благодаря Петронию под названием «Эфесская матрона»[5]. Важно решить, поддерживает ли эта история мнение Мишны, в любом случае предпочтительное, или оспаривает его[6].

Истории, которые выполняют в раввинистических текстах некую правовую функцию, обозначаются особым словом маасе (от этого слова впоследствии произойдет идишское майсе). В точности как латинский термин *gesta* маасе означает либо случай, произошедший на самом деле, либо его описание. Поэтому ивритское словосочетание маасе бе-, которое обычно переводится как «рассказ говорит о», скорее означает «дело касается»^[7]. Опровергая своего оппонента, Аббу Шауля, раввины апеллируют к прецедентному праву, а не к народной сказке.

Маасим, или деяния, которые раввины рассказывают в синагогальных проповедях или на диспутах в бейт мидраше, никогда не имели собственной ценности, какими бы драматическими они нам ни казались и как бы популярны они ни были в «народе». Чудесная гибель смертоносной змеи, которая хотела укусить молящегося Ханину бен Досу, человека «деятельного благочестия», как называет его Мишна, превратилась у раввинов в образцовый пример того, как все евреи должны целиком и полностью сосредоточиваться при молитве^[8]. Испытания и достижения даже величайших из раввинов, таких, как Элизер бен Гиркан, который пожертвовал всем ради Торы, чтобы в конце жизни подвергнуться отлучению; или рабби Акива, чьему знанию Торы завидовал сам Моисей и который умер от рук римлян, как говорят некоторые, мученической смертью – эти и другие невероятные события сплошь и рядом преуменьшали. Будучи действующими лицами эпоса, романа, фарса и фантазии, они потерялись в море Устной традиции. Их похоронили среди сложных правовых споров, именуемых сугийот, и разбросали среди словесных игр, творческой филологии, притч и басен, которые раввины использовали, чтобы найти объяснение и разрешение всем современным проблемам в Торе^[9].

Пока придумывание означало открытие чего-то, что уже существует в Писании, рассказу никогда не удавалось полностью «эмансипироваться» от Книги книг. Сама концепция эмансипации (желание индивидуальной автономии порождает рассказ, который позволяет путешествовать во времени, а он, в свою очередь, порождает поток нарратива) – одно из современных построений, полностью противоречащее самосознанию раввинистического иудаизма. Даже наоборот – обращение евреев к литературному творчеству в Средние века произошло во имя деэмансипации: это было своего рода узаконение легендарных мотивов, которые заимствовались отовсюду, или обновление репертуара историй с опорой на авторитет святых текстов^[10].

Стабильность средневековой еврейской культуры обуславливается существованием сефер, увесистого тома, канонического текста, освященного достоинством языка (иврита и арамейского), содержанием (алахическим или агадическим), местом происхождения (Синай, Явне, талмудическая академия) и предполагаемыми читателями (мужчинами). Среда, в которой существует идишская майсе-бихл (скромная история или дешевая книжечка того типа, что начинает появляться в Италии в XVI веке) описывается ровно наоборот: такая книга анонимна и дешева, содержит только один повествовательный элемент, ее можно прочитать за один присест, она написана (и напечатана) на разговорном языке. Еврейские компиляторы ухватились за дешевую книжицу, увидев в ней способ уменьшить гигантские ивритские тома до такого размера, который можно продать. Они перерыли классические сборники в поисках сочных тем; оторвали драматические сюжеты от ученого контекста; опубликовали их все по отдельности, оставив лишь достаточное количество ивритско-арамейских «маркеров», чтобы не лишать их кошерности^[11]. Только на идише эфемерность книжек с историями стала их главным достоинством.

Насколько сефер была однородной, вневременной и постоянной, настолько этими качествами обладала и тоненькая майсе-бихл, только в кратком изложении. В идеале эти идишские книжки, переводы из Талмуда, мидрашей и апокрифов, можно было отнести к

конкретным праздникам: апокрифические книги Маккавеев и Товита следовало читать на Хануку; историю рабби Меира и десяти потерянных колен на Шавуот; о разрушении Храма – на Девятое ава[12]. Предприимчивому редактору требовалось совсем немного времени, чтобы занять прибыльный рынок санкционированного субботнего чтения, – ведь пятьдесят два дня в году евреи могли заглянуть в несвященную книгу. Желание прочитать что-то кроме святых книг привело к появлению знаменитой Майсе-бух (Базель, 1602 год) – огромной антологии, включающей в себя более 250 сказок.

Это была книга на любой день, которая стремилась превратиться в сефер. Зачем изучать Талмуд и алахические комментарии, осмелился заявить книгоноша из Литвы Янкев бен Авром, или Яаков бен Авраам, если Майсе-бух может ответить на все вопросы раввинов? «Раввин и раввинша, и любой человек, все, кроме действительно сведущих в Талмуде» могли завоевать людей и влиять на них просто силой мидрашей и священных историй, которые собрал он, честный компилятор[13]. Даже практические алахические вопросы, дерзко заявил он, можно решать, опираясь на эту книгу историй. Занимая такую высокоморальную позицию, Янкев бен Авром дошел до заимствования материала из таких «безнравственных» светских книг, как Ку-бух, Сказание о Дитрихе Бернском и о Хильдебранте, «от которых вы просто впадете в горячку». Грешно было обладать такими книгами и позволять читать их по субботам.

Если воспринимать предисловие издателя Майсе-бух скептически, с точки зрения повышения продаж, оно приведет нас к заключению, что Возрождение создало наконец культурный климат, в котором история больше не обязана была функционировать как основа веры, а могла оставаться просто нарративом. Почему же в таком случае издатель делает столько торжественных заявлений? Если он хотел повысить свои ставки, почему он не опубликовал идишскую адаптацию немецкого бестселлера Роман о семи римских мудрецах? Что касается самой Майсе-бух, чуть больше половины из ее историй берут свое начало из Талмуда через популярную книгу Эйн Яаков, своего рода введение в Талмуд для светского человека. Треть составляли слегка видоизмененные легенды и новеллы международного происхождения, и под отдельным заголовком Яков бен Авром поместил цикл раннесредневековых рассказов о жизни выдающихся мудрецов Ашкеназа, рабби Шмуэля Хасида (Благочестивого) и его сына рабби Йеуды. Если это не указывает на эмансипацию идишского рассказа, то что же тогда может служить свидетельством?[14]

Майсе-бух действительно стала идишской книгой *par excellence*, вызвав появление множества других сборников сказок; будущим издателям она позволила публиковать истории, представлявшие собой своего рода амальгаму из фольклора и хроники, в которой сохранялась память о местных событиях, героях и героинях. И многие сказки, записанные в Майсе-бух, вернулись обратно в народ, говорящий на идиш, который очистил их от всякой назидательности. Но обстановка, в которой Майсе-бух появилась именно в том месте и в то время, ознаменовала интеграцию идиша в сосредоточенный вокруг Торы мир ашкеназского еврейства, в котором сефер была источником любого знания. То, что идишский рассказ потерял в революционном потенциале, он приобрел в укрепляющей силе[15].



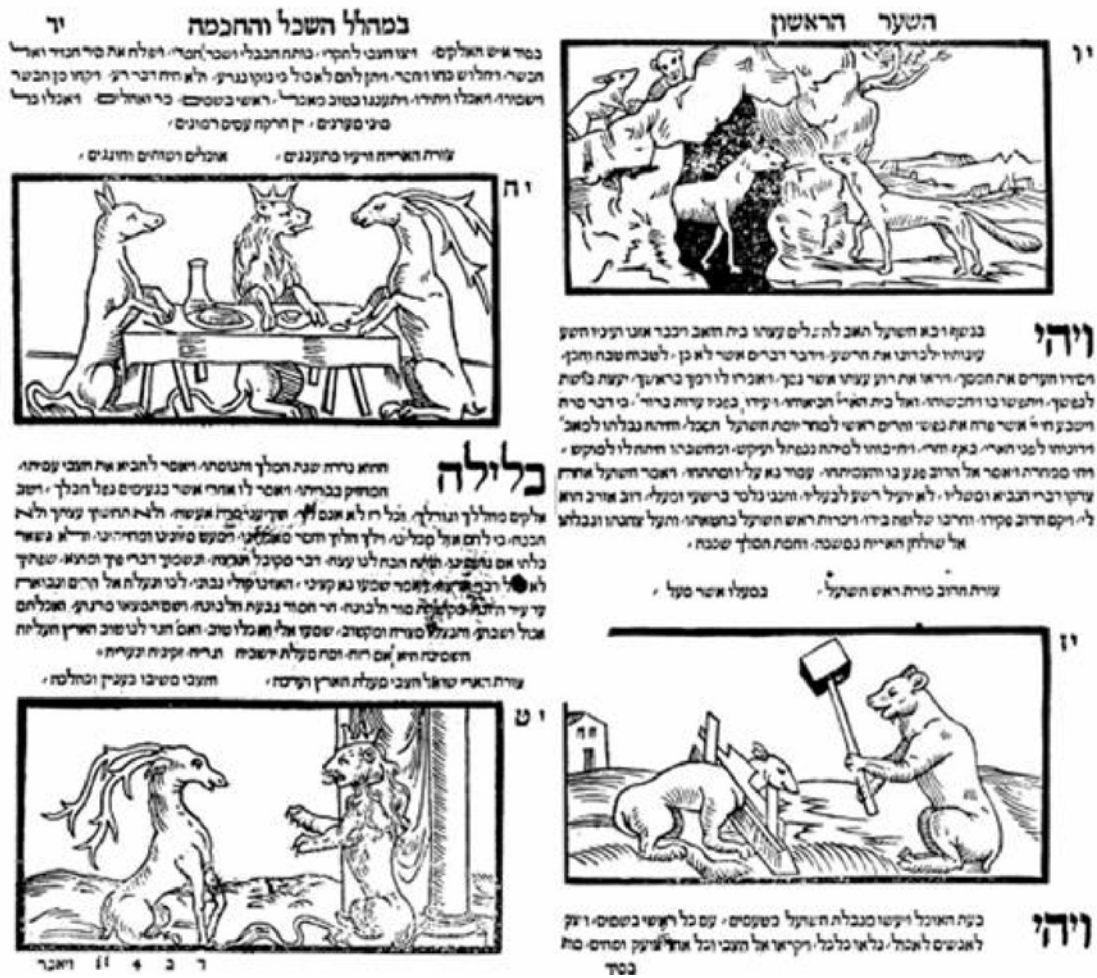
Гравюра из «Книги притч» рабби Моше
Валлиха. Франкфурт-на-Майне. 1695 год

«Говорят, что сказки вас усыпляют, – говорил он своим ученикам, – но я говорю, что сказками вы можете пробудить людей ото сна». Рабби (реб) Нахман бен Симха из Брацлава (1772–1810) был первым еврейским религиозным деятелем, который поставил рассказывание сказок в центр своей творческой жизни. Это были не отдельные рассказы по случаю, вроде тех, что рассказывал его прадед Израэль Бааль-Шем-Тов (Бешт), чтобы продемонстрировать тайные деяния Шхины, т. е. Б-жественного присутствия, и не сказки, которые рассказывали во славу Бешта, а сказки собственного сочинения Нахмана. Лишенные обычных героев, места действия и условий еврейского повествования – за сценой не действует Элияу-пророк, не течет мифическая река Самбатсион, не бывает суббот и праздников, эти истории полны собственной мифологии Нахмана, порожденной его чтением Псалмов и книги Зоар, его мессианскими чаяниями^[16].

Появившиеся в минуту отчаяния, его сказки проникнуты трагедией. Надежда на возрождение, которой дышит каждый герой в каждой сказке, столкнулась с непреодолимыми преградами, погибла и лишь изредка оправдывается. Это сказки кризисного мира, осажденной веры. Зло настоящего вездесуще, исходит ли оно от геополитического переворота, порожденного Наполеоновскими войнами, или от первородного греха саббатанства, лжемессианского движения конца XVII века, обусловившего кризис веры; воплощено ли злодейство в конкретном персонаже – сопернике героя, Шполер Зейде, преследующем героя по пятам, или в образе хохема, вольнодумца, отрицающего существование Б-га.

Реб Нахман обратился к рассказыванию сказок, когда все остальные способы оказались недейственными, когда он не смог открыто провозгласить свою мессианскую программу, потому что лобовое столкновение усилило руку Сатаны. Летом 1806 года реб Нахман объявил своим хасидам: «Их вел шойн онхейбн майсес дерцейлн» («Пришло время начать мне рассказывать сказки»), поскольку все прочие его усилия пропали втуне^[17]. Так появилась на свет современная идишская сказка. И роды были нелегкими, потому что представитель еврейской элиты не просто так встал перед своими последователями в летний день и стал рассказывать им волшебные сказки, при том что вся система традиционного иудаизма восставала против этого. Нужна была сильная воля и особый тайный способ^[18]. События, завершившиеся летом 1806 года, представляли собой драму в трех актах. Первый пришелся на период бурной деятельности, которой посвятил себя реб Нахман ради всеобщего избавления. Его мессианский календарь начиная с праздника Рош а-Шана 1804 года был заполнен необычайными усилиями на всех фронтах: введение ритуалов очищения; сбор, издание и распространение его учения; рождение сына Шломо-Эфраима, на которого

теперь возлагались большие мессианские надежды; мистическое путешествие Нахмана в Шаргород; и наконец, повеление ученикам носить белые одежды [19].



Издание Майсе-бух. Венеция. 1546 год

Во втором акте революция потерпела поражение. Миссия учеников по объявлению наступления мессианской эры не получила никакой поддержки; Шломо-Эфраим умер от детской болезни; хасидская элита открыто обвинила реб Нахмана в ереси; а ряды его учеников стали редеть. Следовало пробудить оставшихся последователей от духовной дремы, заставить их вновь посвятить себя тяжкому труду избавления в мире, полном зла и трагедии, и тогда Нахман стал рассказывать сказки.

В третьем акте необходимо было вернуться к чему-то самому элементарному. Открытие реб Нахманом нового символического языка случилось после того, как он овладел всеми традиционными формами еврейского самовыражения: языками молитвы и песни; библейской, раввинистической и каббалистической экзегезами; этическими проповедями. Если бы не этот кризис, который заставил реб Нахмана перенаправить свою искупительную веру в более мощные – хотя и менее очевидные – средства, он никогда не вернулся бы к такой примитивной форме. Но он и не удовлетворился бы простым пересказом того, что другие рассказывали до него. Чтобы сделать сказки настоящим проводником духовной революции, их набор следовало видоизменить.

«Во всех историях и сказках, что рассказывают в мире, – наставлял он своих учеников летом 1806 года, – есть в них много сокрытого, много высокого и непостижимого, но много и испорчено в них, потому что также многого не достает в них. Кроме того, многое

перепутали в них и не рассказывают в нужном порядке. Ведь что получается?! Начало рассказывают в конце или наоборот, конец сначала и все, что из этого следует. Только действительно в историях и сказках, что рассказывают в мире, скрыты вещи необычайно высокие. И Бааль-Шем-Тов, да благословится память праведника, бывало, мог через рассказанную историю объединить обособившееся, когда видел, что не действуют каналы, ведущие наверх, и невозможно исправить их воздействием молитвы, бывало, исправлял и объединял через рассказанную историю» (У 7, Е 32–33)[20].

Хасидизм, несомненно, был более плодородной почвой для пересадки сказок, которые рассказывают иноверцы, чем раввинистический иудаизм в любую эпоху. Идея имманентного присутствия Б-га во всем, даже в самых низменных и тривиальных вещах, представляет собой главный принцип хасидизма, начиная с основателя движения – Бешта. Цитируя Йешаяу (6, 3), реб Нахман разрабатывал то же самое учение: «Вся земля полна славы Его! Слава Г-сподня явствует даже из сказок, которые рассказывают язычники; ведь сказано: Возвещайте язычникам славу Его (1 Пар., 16, 24)»[21]. Точно так же и пастушьи песенки, и даже мелодии маршей могут вести к Б-гу, и хасидизм шел рука об руку с музыкальным возрождением у евреев Восточной Европы. Но так же, как понадобился рабби Акива, чтобы раскрыть аллегорическое значение Песни Песней Соломона, только великий цадик, кто-то, кто разбирается в священной тайнописи, мог найти Б-жественные эманации в сказках, которые рассказывают простые крестьяне.

В Брацлаве существенной категорией была не имманентность, а тикун, миф о космическом исправлении, восходящий к Ицхаку Лурии (1534–1572). Реб Нахман первым предположил, что швира, первичный акт ломки, который распространил искры святости по всей профанной вселенной, повлиял даже на сказки, которые рассказывают неевреи. Их внутренний порядок был нарушен вместе со всеми тайными и возвышенными материями, которые в них содержались. Но просто пересказать их с надлежащей каваной (сосредоточенностью) недостаточно. Тикун заработает, только если сами сказки освободятся от профанной внешней оболочки. Лишь в этом случае цадик мог использовать улучшенную сказку для объединения сфирот и пробуждения учеников от их дремы.

Таков был план творческого возрождения. Реб Нахман был своего рода романтическим филологом, подобно братьям Гримм, которые именно тогда начали свой труд за полторы тысячи километров к западу[22]. Но если те искали в немецком народе простоты, которая воплотит в себе единство, то восстановительная программа реб Нахмана была более космической и диалектической. Он не хотел создавать общий нарратив из разрозненных традиций – он порвал со всякой непрерывностью и начал все заново. Разработка совершенного камуфляжа означала защиту его цели, которая состояла в передаче настоящего смысла сказки. Этот смысл был закодирован в отклонении сказки от нормы. Чем сложнее сказка: детали ее сюжета, интрига, причудливый символизм, тем больше в ней испукительного веса. Чем больше сказка отклонилась от изначального пути, тем очевиднее тот факт, что у нее действительно есть скрытый смысл[23].

Реб Нахман еще усложнил свою задачу, избрав именно тот тип повествования, который немцы называют *Ma.rchen*, а по-английски обычно именуется «волшебной сказкой» или «чудесной сказкой». Более напрашивающимся вариантом были бы легенды, чудесные деяния и истории, зафиксированные в Талмуде, мидрашах и Майсе-бух, – во всех этих типах текстов есть свидетельства о контакте святых людей с Б-гом и со сверхъестественным. Некоторые из них давно приобрели священный характер; некоторые остались местными легендами в Регенсбурге, Праге и даже в близлежащем местечке Окуп, где родился Бешт. Напротив, вундер-майсе рассказывает о магических снадобьях, которые изменяют облик человека; о юношах, которые превращаются в птиц; о путешественниках, которые перешли

реку Самбатсион и оказались в еврейском Тридевятом царстве, где живут десять потерянных колен; о соблазнах и похищениях; о браках, которым не давали совершиться на земле и они совершились на небесах. Чудеса были обычным делом, так же как и повторы, когда сюжет сказки состоял из отдельных эпизодов. Обычно их считали вымыслом[24].

Как романтично представлять себе реб Нахмана, потомка двух хасидских династий, скитающегося по лесам и вникающего в устное народное творчество православных паломников и украинских крестьян! А как еще он бы дошел до «сказок, которые рассказывают другие народы»? Но Нахман не черпал вдохновение напрямую из народа, еврейского или нееврейского; он обратился к сборникам рассказов на иврите и идише. О магических снадобьях он довольно много мог прочесть в Прекрасной истории [Айн шейне хисторие], именуемой Бове-майсе, прозаической переработке идишской поэмы Элии Левиты Бово д'Антоня (Исни, 1541), которая, в свою очередь, является переработкой итальянского рыцарского романа. Созданная Нахманом сказка «О царском сыне и дочери императора» о невесте и трех юношах, которые добиваются ее руки, легко могла выйти из Мордехая и Эстер, прекрасной и чудесной истории о женихе и невесте, самого популярного идишского романа XIX века[25]. Чтобы запутать следы заимствования, он придумывал еврейские имена, места и обстановку. Если в истории о женихе и невесте Боруху, сыну рабби Фридмана, помогал Элияу-пророк, то герои сказки Нахмана безымянны; ее сюжет нарушают законы природы, действие происходит в абстрактном городе, дворце или пустыне. В новых архетипических условиях и внутри запутанной интриги эти персонажи должны приобрести новое мистическое значение. Сочиняя сказки заново, так, чтобы они открыли свои мессианские и каббалистические тайны, Нахман возвращал их в прежний вид, которого они никогда не имели на памяти еврейского народа. Ни один человек, если он не был величайшим цадиком своего поколения, не мог бы противостоять объединенной силе Сатаны и швиры.



Титульный лист из книги Ицхака Лурии

«Адам Яшар».

Так что возвращение реб Нахмана к волшебным сказкам было только исходным пунктом, так же как изучение современного немецкого фольклора вдохновило братьев Гримм собрать воедино рассыпавшиеся искры тевтонской мифологии и восстановить из них первичный миф. В свете того, что они обнаружили в отдаленном прошлом, они заключили, что немецкие волшебные сказки, даже их собственный сборник Детские и семейные сказки, представляют собой «разрушенный миф», нарратив веры, сокрушенный европейским христианством[26]. Нахман воспользовался другим подходом, чтобы преодолеть пропасть между мифом и обычной историей. Он решился ретимологизировать многие из тех же самых волшебных сказок и достичь в этом древнейших времен.

Используя термины Зоара, самой священной из мистических книг каббалы, реб Нахман разделял повествования «срединных дней», которые рассказывали о прошедшем неполном избавлении, и протоповествования «изначальных лет». Первые говорят о милости Б-жьей в далеком прошлом, как, например, истории о праотцах или об Исходе из Египта, или же недавно, во времена Бешта. Протоповествования представляют собой «самые архаичные воспоминания, тайные страхи и невысказанные фантазии человеческой души»[27]. Более конкретно, эти истории первых лет предсказали великий акт окончательного избавления, который для Нахмана был в будущем. Поскольку окончательное избавление еще не произошло и Мессия еще не пришел, истории обычно оставались незавершенными[28]. Внося улучшения в беспорядок еврейских и европейских волшебных сказок, Нахман открыл язык чистого мифа.

Реб Нахман разыграл драму в трех актах от радикализма к кризису, а от него – к творческому восстановлению меньше чем за два года. За четыре года, которые ему еще оставались, Нахман овладел забытым искусством рассказывания историй. Как сообщает Натан из Немирова, учитель отдался ему душой и телом. Глубину этих рассказов не выразить словами; даже самая точная запись не сможет правдоподобно передать драму, которая разыгрывалась, когда их впервые рассказывали вживую. «Обычно намеки вообще невозможно понять, если не видеть телодвижений (говорящего), покачивания головы, знаков, передаваемых глазами, протягиванием руки и подобных тому, через которые точно поймет тот, кто хоть чуть-чуть понимает и впечатлится виденным, и очи его издалека увидят величие Г-спода и величие святого учения Его, которое может быть одето в разнообразные одежды, как разъясняется во всех святых книгах».

Как всегда в иудаизме, когда Устная Тора была записана, она приобрела канонический статус. В данном случае реб Нахман оставил распоряжение Натану из Немирова издать эти сказки с точным переводом на иврит, напечатанным над идишским оригиналом. Когда в свое время современный идишский рассказ дебютировал, он имел вид такой же двуязычной книги, сефер, а не идишской майсе-бихл. Натан написал предисловие на иврите, краткую биографию автора и другие наставления учителя, пролившие некоторый свет на тайный смысл сказок[29]. И как и всякая книга-сефер, эта книга увеличивалась в геометрической прогрессии, поскольку каждое поколение добавляло собственные комментарии и комментарии на комментарии, начиная с подробного объяснения некоторых сказок, написанного Натаном из Немирова и впервые опубликованного после смерти Натана в 1845 году, до блестящего издания Сефер сипурей майсес (Иерусалим, 1979), которое я сейчас держу в руках и в котором собраны все комментарии, написанные с начала XX века[30].

Эти комментарии еще раз подтверждают тот тезис, что контекст составляет девять десятых от смысла в искусстве рассказывания историй. Поскольку хасиды реб Нахмана считали его гением в обнаружении космического смысла в случайных деталях, они обращали особое внимание на структуру и кажущуюся избыточность сказок. Поскольку они изучали этот текст точно так же, как другие священные тексты, они были уверены в многозначности сказок, в том, что они активно противоречат возможности единственного и узко аллегорического значения. А поскольку они были ди тойте хсидим, мертвые хасиды, и не признавали никакого другого учителя после Нахмана, они считали его самого скрытым героем его сказок.

Среди множества традиций, которые брацлавские хасиды тщательно соблюдали, было стандартное разделение труда между ивритом и идишем. Двуязычные тексты всегда были направлены на дифференцированную еврейскую публику. Поскольку иврит оставался языком образованных мужчин, ивритский корпус сказок, притч и снов Нахмана полнее и достовернее идишского оригинала[31]. Идиш – для протестантов, для простого народа, в особенности для женщин. Они гораздо реже были в состоянии находить многочисленные слои Писания, Талмуда и Зоара под поверхностью повествования. Их вполне могла удовлетворить увлекательная история и бесхитростная мораль[32]. Пока что все как обычно. Но поскольку впервые переписчик чувствовал себя обязанным сохранить разговорный характер оригинального повествования Нахмана, не отклоняясь ни вправо, ни влево, и поскольку иврит использовался исключительно как высокий литературный язык, Натану пришлось изобрести гибридный ивритский стиль, который передал бы разговорный идиш Нахмана. В отличие от редактора ивритской книги Шивхей Бешт («Восхваления Бааль-Шем-Тову»), Натан не старался компенсировать потерю жизненности, заставив ивритскую версию звучать эхом Писания и учености[33]. Вместо этого повсюду чувствуется идишский синтаксис и лексика, часто даже в ущерб грамматике раввинистического иврита и

возвышенному стилю раввинистической речи[34]. Как мог мыслитель и учитель масштаба Нахмана допустить подобное? Безусловно, квазиразговорный стиль намекал на ученого автора, который по загадочным причинам начал рассказывать сказки, которые мог понять только идеальный читатель (обязательно мужчина) и ученик Ребе.

Аналогичным образом удивляет идишский текст, напечатанный под ивритским. Сказки Нахмана Брацлавского полностью лишены того архаического стиля, который идишские редакторы и издатели использовали практически повсеместно, а его место занял идиш, на котором в реальности говорили в ту эпоху в Восточной Европе[35]. Здесь впервые признаки устного характера текста стали мерой его аутентичности. Все ученые ивритские обороты, которые слышны в речи реб Нахмана, по-видимому, привнесены им самим, а не переписчиком, который пытался поднять разговорную речь до литературного стандарта. Откровенная идиоматичность языка свидетельствует о рассказчике, который говорит с живой аудиторией.

Истории, которые рассказывали несколько раз для разных слушателей, неизбежно несут в себе множество смыслов. Будучи художественным произведением, в котором еврейская традиция используется в сугубо личных целях[36], сказки требуют своего рода плюралистического толкования, обычно закрепленного за Писанием. В мистических кругах бытовало мнемоническое правило для запоминания четырех ступеней в понимании библейского текста – Пардес, т. е. пшат, ремез, драш[а] и сод[37]. Модель Пардес никогда не применяли по-настоящему к Сказкам, хотя это вполне возможно. Четырехступенчатая модель прочтения имеет большое значение для понимания как традиционных хасидских комментариев, так и критических исследований более позднего времени.



В тот момент, когда человек начнет воспринимать поэтический манифест Нахмана всерьез и уверует, что всемирный фонд мотивов и сюжетов берет начало в первичном акте швиры, ему следует многому научиться, исследуя структуру и язык сказок, согласно исконно присущей им брацлавской методике. Пшат, или контекстуальный подход, рассматривает сказки, которые рассказывают другие люди, как отправную точку. Ключ к смыслу лежит в девиантной структуре сказки, в несоответствии, которое читатель видит между этой историей и всеми остальными сказками прошлого. Если порядок событий внутри сказки должен был быть таким-то, а в изложении Нахмана этот порядок искажился; если нарушено традиционное для народной сказки правило о том, что все должно повториться трижды; или

если стандартный мотив Спящей красавицы перевернут с ног на голову, значит, секрет тикунa в этой сказке, несомненно, кроется здесь.

Драш, или гомилетический подход, ищет соответствия внутри текста. Когда все сказки читаются аллегорически, каждый элемент сюжета объясняют, исходя из другого смысла, который кроется в традиционных источниках и концепциях. В этой схеме буквальное значение пропадает. Купец больше не купец, а переодетый Сатана. Царь – это Б-г, а Царство Лжи – это мир людских дел. Иногда реб Нахман подбрасывает такие аллегорические ключи в сами сказки. Чаше они появляются в конце, в очень кратких ученых примечаниях мелким шрифтом, и предположительно автором их был Натан. Некоторые утверждают, что это не более чем дымовая завеса, сознательная попытка нейтрализовать самый высокий уровень прочтения, сод.

Будучи прочитанными как сод, каббалистически, Сказки ловят двух зайцев. Каждой жестокой неудаче на земле, каждому трудному вопросу соответствует драма, которая одновременно разыгрывается в горней реальности, и они зависят друг от друга. Сказки рассказывают о столкновении миров и о силах добра и зла, которые сражаются между собой. Каждый отдельный мотив – производное от Б-жественного соположения сфирот, тогда как весь сюжет повторяет – целиком или частично – лурианский миф о цимцуме, швире и тикуне. Это чтение только для взрослых посвященных мужчин.

Однако ни один из этих методов: ни структурный, ни гомилетический, ни каббалистический – не обращен к экзистенциальной драме самого рассказчика, а через него ко всякому слушателю сказки. Поэтому необходим еще один подход к Сказкам, который не зависит от первичных структур сюжета, библейских и раввинистических источников или каббалистических символов. Подтекст состоит в биографии и сложной личности самого реб Нахмана. Это самый сложный из возможных методов, потому что текст скорее обусловлен раскрытием жизни Нахмана, а не проживанием ее.

Пока реб Нахман был жив, он переносил свой личный опыт в изменение каждой следующей сказки. Между рассказыванием восьмой и девятой сказки был полуторогодовой перерыв, когда Нахман ездил в Лемберг (Львов) лечиться от туберкулеза. Когда зимой 1809 года он снова взялся за рассказывание сказок, он уже был другим человеком. Сказки отразили перемены своей длиной и чрезвычайной сложностью. После его смерти от туберкулеза драма открытия сосредоточилась на письменных ключах к его внутренней жизни, разбросанных по другим сочинениям. Когда читатель больше узнает о Нахмане, количество экзистенциальных смыслов сказки тоже меняется.



Вооружившись этими биографическими сведениями, читатель-слушатель узнает, что реб Нахман одновременно Мудрец и Простак; цадик, молитвы которого исцеляют, и прокаженный принц, которого он исцелил. Еще эффектнее Нахман проявляет себя как все Семеро нищих одновременно и еще многое другое. Поскольку целью двуязычной записи является вызывание живого присутствия Учителя во время рассказывания сказки, то экзистенциально-биографическое прочтение нужно для установления контакта с живым автором, для которого записанный текст совсем не окончателен. Только когда аудитория понимает, что ее собственная экзистенциальная драма разыгрывается множеством ликов рассказчика, падает последняя преграда.

«В пути рассказывал сказку, и всякий, кто ее слышал, задумывался. Вот она». Так реб Нахман воссоздает момент рассказывания первой сказки, повторяя ее для любимого ученика. Впоследствии Натан назовет эту сказку «О том, как пропала царская дочь» и придумает заглавия для остальных двенадцати сказок. Может быть, именно потому, что эта сказка первая, она еще похожа на другие сказки. Царевну захватывают в плен; герой вызывается освободить ее и выдерживает ради этого тяжелые испытания. Но здесь на уровне пшата происходит много событий, которые не соответствуют шаблону. Нахман откладывает счастливый конец до последнего, но когда сказка завершается, кульминации нет: «А как вызволил ее [наместник], не сказывал – только известно, что вызволил». Более того, герой, царский наместник, не сражается с драконами и не убивает ведьм. Вместо этого он проходит через три долгих испытания, в ходе которых он постится, оплакивает царевну и переносит трудности. Эротические элементы отсутствуют. После того как наместник не выдерживает второго испытания, принцесса будит его ото сна – мотив спящей красавицы наоборот, – а когда все уже сказано и сделано, нет ни намека на то, что тройное испытание завершится браком[38].

Аллегорическое прочтение придает смысл некоторым, но далеко не всем из этих несообразностей. Царь, как обычно, это Б-г, а царская дочь – Шхина, женский лик Б-га в Его близости к миру. Со времен разрушения Храма она сопровождает Израиль в изгнании. Этот

фактор делает царского наместника воплощением народа Израиля. Вкупе с тремя главными персонажами, с которыми они связаны, каждое из трех испытаний наместника переносит нас в одну из фаз священной истории Израиля: подобно Адаму, наместник пробует запретный плод; подобно Ною, он пьет запретное вино; а его семидесятилетний сон соответствует Вавилонскому пленению. Если Израиль покается в том, что пошел путями зла, то Шхина когда-нибудь возвратится на подобающее ей место в Храме Г-споднем.

Также в этой сказке содержится этический урок для каждого человека. Например, сначала царский наместник без всяких проблем заходит во дворец, где томится пленная принцесса, потому что таково обыкновение беса – «дос орт вос из нит гут», если пользоваться словами сказки. Любой может войти, но вот выйти – это другое дело. И наоборот, в место ее последнего пленения, жемчужный замок на золотой горе, пробраться нелегко. Там, где «все в большой цене», нужно заплатить за вход взяткой, и только чистые сердцем смогут спастись из этой порочности. Пути отхода никогда не нанесены на карту.

Точный график искупления становится понятным только на следующем уровне прочтения, ведь царь – это не кто иной, как Кетер, Корона, а шестеро его сыновей – нижние сфирот: Сила и Милость, Величие и Долготерпение, Красота и Основа мира[39]. Причина, по которой царь предпочитает им единственную дочь, состоит в том, что она – Царство, царица, невеста, чей союз с Б-жеством составляет конечную цель космического тикунa. А раз читатель предупрежден о мессианской актуальности этой сказки, то немедленно возникает и противник – демонические силы. Сказка начинается с акта цимцума, когда царь отрекается от любви к дочери жестокими словами: «дер нит гутер зол дих авекнемен, чтоб нечистый тебя побрал!» Ее внезапное исчезновение – это следующий за цимцумом акт швиры. Поиски, на которые пустился первый министр, чтобы вернуть ее на законное место, неизбежно приводят его в мир зла и соблазна. Только вырвав корень зла в собственной душе, он может завершить процесс искупления.

Конечно, не всякий может надеяться достичь подобного. Поэтому первый министр – это не кто иной, как Нахман, цадик а-дор, борец за избавление. Поэтому рассказчик уделяет так много внимания слезам и молитвам наместника, которые привлекают внимание к попыткам героя преодолеть физические страсти, теологические сомнения и стремление к материальному благополучию[40]. В соответствии с этим экзистенциальным прочтением спор первого министра с тремя великанами в пустыне больше не кажется тактикой промедления, простым повторением, он становится единственным способом для героя закончить борьбу. Тут, как повсюду в Сказках, пустыня – это место одновременно соблазна и очищения[41]. Здесь и далее пустыня – излюбленное место радикальной самоконфронтации в символической географии реб Нахмана.

Потом возникают демоны, которые носят множество масок. Они появляются в еврейском нарративе по крайней мере со времен Иова. Там хотя бы Сатана действовал за сценой и выбирал себе жертву с предельным тщанием, но если судить по Талмуду и мидрашам, его эмиссары присутствуют в ежедневном быту всех раввинов. Крайний аскетизм немецких пиетистов XIII века возродил некоторые элитистские склонности Сатаны: именно преодоление искушений отличает истинных пиетистов от простых грешников. И наконец, получив возможность развернуться вовсю благодаря распространению каббалистических учений, множество демонов населило проповеди и этические трактаты еврейского Средневековья[42]. А теперь, когда поколение Нахмана приближается к одиннадцатому часу перед окончательным воздаянием, демоны разошлись в полную силу. Они действуют поодиночке или группами, лично или через посредников. Зло можно привести в действие демоническим поведением царя, царевен и их служанок (сказки 4 и 11), или когда правящая элита прибегает к услугам доносчиков, которые вынашивают нечестивые планы (сказка 5).

Иногда существуют целые царства, где зло и глупость обладают высшей властью (сказки 6, 12); иногда можно обречь демонов на саморазрушение в их собственных обиталищах (сказка 3). Сам Сатана может подстергать ничего не подозревающих жертв (сказка 8). В редких случаях он может быть орудием Б-жьего гнева (сказка 9).

Если бы герою или героине приходилось сражаться со злом в одиночку, у него или у нее было бы мало надежд на успех. Смертные могут полагаться на возможности молитвы и самоанализа, но во вселенной есть и такие силы, которые приходят на помощь людям. Существуют великаны, которым знакомы все аспекты мира; дерево, которое сокрушит всех демонов, если его полить; железный столп, стоящий там, где сходятся все 365 лучей солнца; песня, которую может спеть правильно только один человек; волшебный инструмент, который можно обменять на знание, как логически вывести одно из другого; рука с картой, на которой обозначены все миры и все события прошлого, настоящего и будущего; слепой нищий, который способен видеть сквозь реальность; Муж Истинной Доброты, благодаря которому существует время. Так же как демоны – агенты швиры, так и мистические единства – агенты тикунна.



Идя по канату, натянутому между двумя диалектическими силами, герой может упасть и погибнуть; он может достичь желаемой цели; или же, как в случае со сказкой «О пропавшей царской дочери», он может зависнуть в пространстве. Это герои, одержимые Б-жественным безумием, исключительной красотой и уродством, абсолютной самоотверженностью и неоправданной жестокостью. Лирическая и пассивная царская дочь из первой сказки становится безжалостной эгоисткой во второй, царевной, которая подпаивает своих женихов, перед тем как от них избавиться, и убивает невинного царевича, увидев, как он, полуголый, забирается на мачту[43]. Никакая другая форма самовыражения – ни молитва, ни экзегеза, ни этическая проповедь – не могла воплотить смысл жизни на грани, как его чувствовал реб Нахман, так ярко, как эти фантастически разработанные сказки о безымянных царях, царицах, придворных и нищих бродягах. Дать им имена значило бы ограничить пределы всеобщего кризиса – не Иван-царевич или Иван-дурак; не Элияу-пророк или несчастные влюбленные Мордехай и Эстер; ни Бешт и его знаменитые ученики – а безымянные аристократы, которые везде плетут интриги, скитаются и страдают. Вместо поименованных городов, местечек и деревень – символический пейзаж, где присутствуют две тысячи гор, семь вод, поющие леса и огромные пустыни. Вместо суббот и праздников – бесконечное время, размеченное внезапными бедами и счастливыми свадьбами.

Ī ādāiā nāi ācēnēiā Ēpāiāē xādī ēi īē

Ī ēi ī :āi ēā nēiāiō

- [1] Перевод сказок Нахмана Брацлавского в большинстве случаев приводится по изданию: Сказочные истории, рассказанные рабби Нахманом из Браслава / Пер. Г. Бермана. Новосибирск: Издатель, 1991.
- [2] См.: Послесловие Мангера к «Ноенте гешталтн ун андере шриффтн» (Близкие образы и другие сочинения; Нью-Йорк: Ицик Мангер йойвл-комитет, 1961). С. 516.
- [3] В. Бенъямин. Рассказчик (1936), русский пер. А. Белобратова в книге: Бенъямин В. Маски времени: Эссе о культуре и литературе. СПб: Симпозиум, 2004. С. 383–418.
- [4] О евреях на фестивале в Джонсборо см.: Peninnah Schram // Telling Stories at NAPPS Jewish Storytelling Newsletter. Winter 1986. № 1. Fask. 2. P. 7.
- [5] Хаим Шварцбаум указывает на параллельные варианты в книге «The Mishle Shu'alim (Fox Fables of Rabbi Berechiah Ha-Nakdan): A Study in Comparative Folklore and Fable Lore» (Kiron: Institute for Jewish and Arab Folklore Research, 1979), p. 394–408.
- [6] Baruch M. Boxer. Wonder-Working and the Rabbinic Tradition: Thy Case of Hanina ben Dosa // Journal for the Study of Judaism. 1985. № 16. P. 377.
- [7] См.: Dan Ben-Amos, «Generic Distinctions in the Aggadah», Studies in the Jewish Folklore, ed. Frank Talmage (Cambridge, Mass.: Association for Jewish Studies, 1980). P. 66–67 и M[enahem] E[ilon], «Ma'aseh», Encyclopedia Judaica 11. P. 641–649.
- [8] Bokser. P. 42–51.
- [9] Eliezer ben Hyrcanus, «The Fathers According to Rabbi Nathan», chap. 6; и Midrash Pirkei de rabbi Eliezer, trans. Gerald Friedlander (New York: Sepher-Hermon, 1981; rpt. London, 1916), chap. 2. Этот памятник представляет собой пространный (и относительно поздний) сборник биографических рассказов и преданий, которые, однако, не доведены до кульминации. Рассказ об отлучении Элиэзера бен Гиркана отсутствует. О рабби Акиве см. мою книгу «Against the Apocalypse: Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture» (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984). P. 27–30.
- [10] Главным сторонником теории эмансипации в ивритской нарративной прозе является Йосеф Дан, особенно его книга «А-сипур а-иври бимей а-бейнаим (Ивритский рассказ в Средние века; Иерусалим: Кетер, 1974)»; краткое изложение в статье «Fiction, Hebrew», Encyclopedia Judaica 6. P. 1261–1271. Дополнительно см. его статью: Ле-толдогея шель сифрут а-швахим. Jerusalem Studies in Jewish Folklore. 1981. № 1. P. 82–100. В отличие от него фольклористы Хеда Ясон, Сара Цфатман, Тамар Александер и Эли Ясиф подчеркивают взаимодействие устных и письменных источников, ученой и народной традиций, иврита и разговорного языка. Они говорят о том, что при строгих обычаях народной литературы и консервативной природе любой текстуальной традиции желание или возможность средневековых еврейских редакторов и компиляторов добиться свободно льющегося, «оригинального» нарратива выглядит сильным преуменьшением. Третий подход, представленный Яковом Эльбаумом, подчеркивает слабую степень переработки отдельных мотивов в плотном и непосредственном текстуальном обрамлении. См., например, его статью: Yacob Elbaum. From Sermon to Story: The Transformation of the Akedah. Prooftexts. 1986. № 6. P. 97–116.
- [11] Сара Цфатман-Биллер. А-сипорет бе-идиш ми-решита ад «Шивхей а-Бешт» (1504–1814). Ph. D. Diss., Hebrew University, 1983. Т. 1. С. 9, 116–121.
- [12] Там же. С. 97.
- [13] Полный текст см. в книге: Sarah Zfatman, «Yiddish Narrative Prose from Its Beginnings to “Shivhei ha-Besht” (1504–1814): An Annotated Bibliography» (Jerusalem: Hebrew University, 1985), № 17.
- [14] Аннотированный перевод Майсе-бух на современный идиш, не будучи ни академическим, ни вообще полным изданием текста, просто группирует рассказы в литературно-исторические блоки и отсылает читателя к альтернативным источникам. См.: «Мустерверк фун дер идишер литератур» (Буэнос-Айрес: Литератур-гезельшафт байм YIVO, 1969), т. 38. Английское издание, отредактированное с купорами в пользу пристойности, см.: Maase Book, 2 vols., ed. Moses Gaster (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1934). Перевод некоторых сказок на русский язык содержится в публикации: Сказки еврейского Средневековья. Иерусалимский журнал. 2003. № 14–15. С. 253–264.
- [15] См.: Eli Yassif. What Is a Folk Book? International Folklore Review. 1987. № 5. P. 20–27. Одним из примеров процесса рефольклоризации служит сказка «Элиёу а-Нови ун ди драй зин» (Мейтлис, № 37; Gaster, №

157) и «Дер вортзогер», Идише фолк-майсе, под ред. И.Л. Кагана (Вильна: YIVO, 1940), № 23. Обе они являются вариантами «Ленивого мальчика» АТ 675. Об интеграции идиша в культуру средневекового Ашкеназа см.: Max Weinreich, «History of the Yiddish Language, tr. Shlomo Noble and Joshua A. Fishman» (Chicago: University of Chicago Press, 1980), chap. 3.

[16] Цит. по Сефер хаей Моаран хаменукад (Иерусалим, 1985), разд. 25. О месте рассказа в хасидизме Бешта см.: Йосеф Дан, «А-сипур а-хасиди» (Хасидский рассказ; Иерусалим: Кетер, 1975). С. 40–46; Мендл Пьекаж, «Хасидут Браслав» (Брацлавский хасидизм; Иерусалим: Институт Бялика, 1972). С. 104–105 и особенно Хоне Шмерук, «Проким фун дер идишер литератур-гешихте» (Главы из истории литературы на идише; Тель-Авив: И.-Л. Перец, 1988). С. 253. Много было написано о святости хасидского рассказа. За абсолютную святость рассказа во всей хасидской традиции выступает Гедаля Нигал в книге «А-сипурет а-хасидит: толдотеа ве-носеа» (Хасидский рассказ: История и темы; Иерусалим: Маркус, 1981), с. 57–80. Пьекаж (с. 85–101) и Шмерук (гл. 6) придерживаются более традиционного взгляда, который также поддерживает Йошуа Мондштейн в издании, включающем факсимиле и варианты Сефер Шивхей а-Бешт (Иерусалим, 1982). С. 52–57. Эту дискуссию удачно описала Ада Раппопорт-Альберт в статье: Ada Rappoport-Albert. *Hagiography with Footnotes: Edifying Tales and the Writing History in Hasidism. History and Theory Beiheft*. 1988. № 27. P. 153–155. Новое критическое издание Шивхей а-Бешт подготовил Авраам Рубинштейн (оно появилось уже после его смерти; Иерусалим: Рубин Масс, 1991).

[17] Эти слова на идише цитируются в первом предисловии Натана из Немирова к Сказкам. Все идишские цитаты (обозначающиеся буквой Y) приведены по изданию Сефер сипурей майсе (Иерусалим: Керен хадпаса шель хасидей Бреслав, 1979), двуязычному изданию Сказок, выполненному по первому изданию 1815 года. Эта прекрасная книга ближе всего к академическому изданию из всех ныне имеющихся, и она первая за 164 года использует родной для Нахмана юго-восточный диалект идиша. Профессиональные идишисты и брацлавские хасиды называют его родной город Бресловом или Брослевом. См., например, замечание «On Breslov» в книге: Aryeh Kaplan, «Gems of Rabbi Nahman» (Jerusalem: Yeshivat Chasidei Breslov, 1980). Я использую более привычное написание.

[18] Arthur Green, «Tormented Master: Life Of Rabbi Nachman of Bratslav» (University: University of Alabama Press, 1979), русский перевод: Артур Грин, *Страдающий наставник: Жизнь и учение рабби Нахмана из Брацлава* (пер. Р. Нудельмана и М. Яглома; М.–Иерусалим: Гешарим, 2007), гл. 5; Yehuda Liebes, «Ha-Tikkun ha-Kelali of R. Nahman of Bratslav and Its Sabbatean Links», в его «Studies in Jewish Myth and Jewish Messianism», tr. Batya Stein (Albany: SUNY Press, 1993). P. 115–150; Йоав Эльштейн, «Маасе хошев» (Исследования хасидских рассказов; Тель-Авив: Экед, 1983), гл. 6.

[19] Грин. Гл. 5.

[20] Символ E обозначает перевод Арнольда Банда: Arnold Band, «Nahman of Bratslav: The Tales» (New York: Paulist Press, 1978). Для простоты все указания на страницы даются по его переводу, даже когда я отклоняюсь от него.

[21] Сефер сихот харан / Под ред. Натана Штернхерца // Иерусалим: Керен хасидей Бреслав, 1978. Разд. 52. Анализ этого отрывка см.: Пьекаж. С. 111.

[22] Аналогию между Нахманом и братьями Гримм впервые провел Арнольд Банд. См. его издание *Tales*, p. 29–30. См. также: «The Brothers Grimm and Folklore», ed. James M. McGlathery (Urbana: University of Illinois Press, 1991).

[23] Я заимствую это наблюдение из неопубликованной статьи Сета Броди о каббалистическом символизме сказок Нахмана.

[24] О базовом различии между Sage (легендой) и Ma.rchen (волшебной сказкой, народной сказкой), введенном братьями Гримм и к настоящему времени признанному повсеместно, см.: Max Lu.thi, «Once Upon a Time: On the Nature of Fairy Tales», tr. Lee Chadeayne and Paul Gottwald, ed. Francis Lee Utey (Bloomington: Indiana University Press, 1976); William Bascom, «The Forms of Folklore: Prose Narratives», *Sacred Narratives*, ed. Alan Dundes (Berkeley: University of California Press, 1984). P. 5–29.

[25] См.: David G. Roskies, «The Genres of Yiddish Popular Literature, 1790–1860», *Working Papers in Yiddish and East European Jewish Studies* (February 1975), p. 1–15. В книге «Алерлей майсе-бихлех», антологии идишских развлекательных книг (Судилков, 1834), содержится лучший набор этого типа рассказов, народных хроник и этических завещаний, которые ходили на Украине в первые десятилетия после смерти Нахмана. См. также: Залман Рейзен. *Цу дер гешихте фун дер идишер фолкс-литератур*. YIVO-bleter. 1932. № 3. P. 240–259. Экзотическая история (изначально этот термин обозначал нарративный источник нееврейского происхождения) не пользовалась таким доверием, как более знакомая майсе. См.: Цфатман-Биллер, «А-сипурет бе-идиш ми-решита

ад «Шивхей Бешт»», 1:27. Первым, кто признал, что Нахман черпал свои сказки не из фольклора, а из литературных источников, был Меир Винер. См. его «Цу дер гешихте фун дер идишер литератур ин 19 тн йорхундерт» («К истории идишской литературы девятнадцатого века»), в 2 т. (Нью-Йорк: YIKUF, 1945), 1:34-35. Йоав Эльштейн видит в качестве возможного источника некоторых мотивов Нахмана испанское каббалистическое сочинение XIII века. См.: «Паамей бат мелех» (По следам пропавшей царской дочери; Рамат-Ган: Университет им. Бар-Илана, 1984). С. 161–188, 235–237.

[26] Dan Ben-Amos, «Introduction» to Folklore Genres (Austin: University of Texas Press, 1981). P. xxII; Jack Zipes, «Once There Were Two Brothers Named Grimm», intro. to «The Complete Fairy Tales of the Brothers Grimm» (New York: Bantam Books, 1988). Vol. 1. P. xx–xxII.

[27] Грин. С. 422.

[28] Band. Introduction to Tales. P. 34–35; Пьекаж, с. 121; Liebes, «Ha-Tikkun ha-Kelali». P. 188, № 11.

[29] Это редкое первое издание описано Пьекажем на с. 184–185.

[30] См.: Пьекаж, гл. 5 и Эльштейн, Паамей бат мелех, гл. 1.

[31] «Идишский оригинал». Существует много споров о том, записывал ли Натан сказки сначала на идише, а потом переводил их на иврит, или наоборот. Первым этот вопрос поставил Сэмюэль Х. Зецер в идишском издании сказок «Сипурей майсес» (вундер майсес) фун Раби Нахмен Браславер (Нью-Йорк: Feirberg, 1929). С. xxxIV–xLII. Многие годы спустя этот вопрос подняли Пьекаж и Шмерук. Неблагоприятным результатом этой научной дискуссии стало оттеснение на второй план повествовательной силы идиша и провозглашение иврита первичным источником.

[32] Все это прямо сказано в «Хакдоме аф тайч» (идишском предисловии) Натана из Немирова к «Сефер сипурей майсес». С. 15–16.

[33] См.: Яков Эльбаум. А-Бешт у-вно шель р. Адам – «Июн бе-сипур ми-Шивхей а-Бешт». Jerusalem Studies in Jewish. Folklore. 1982. № 2. P. 66–75.

[34] Новейшее издание «Сефер сипурей майсес» (Иерусалим, 1990), в котором ивритский текст впервые огласован, содержит небольшую апологию (с. 27), частично приписываемую Натану из Немирова, за некоторые огрехи, свойственные грамматически неправильному разговорному стилю. (Приведенные примеры – ве-нааса брозег алека, ве-лаках эль ацмо эль а-штия – не показательны.) Однако, как свидетельствует апология, такие «огрехи» подчеркивают уникальность учения Нахмана.

[35] См.: Дэвид Г. Роскис. Идише шрайбшпрахн ин 19 тн йорхундерт. Идише шпрах. 1974. № 33. P. 1–11. Возвращаясь к идишскому оригиналу реб Нахмана много лет спустя, я вижу в нем гораздо больше идиоматичности, чем тогда.

[36] Грин. С. 19–20.

[37] См.: Gershom Scholem, «On the Kabbalah and Its Symbolism», tr. Ralph Manheim (New York: Schocken, 1965). P. 57–62; Moshe Idel, «Kabbalah: New Perspectives» (New Haven: Yale University Press, 1988), chap. 9.

[38] См.: Шмерук. Проким. С. 251–252; Liebes. Ha-Tikkun Ha-Kelali. P. 137.

[39] С распространением книги Гершома Шолема «Основные течения в еврейской мистике» (Рус. пер. Н. Бартмана. М.–Иерусалим: Гешарим, 2004) система сфирот стала общеизвестной. Доступное изложение этой системы по-английски, базирующееся на каббалистических источниках, известных Нахману см. в предисловии Луиса Джейкобса (Louis Jacobs) к книге Moses Cordovero, «The Palm Tree of Deborah» (1960; New York: Sepher-Hermon, 1974). P. 20–37.

[40] См. подробный анализ в книге: Эльштейн, «Паамей бат мелех», с. 119–122. Он первым заметил характерную последовательность событий в этой сказке.

[41] Там же. С. 205–211; Яков Эльбаум. Тавнийот миштаршерот ве-нишберот бе-Маасе мибергер ве-ани ле-Р. Нахман ми-Браслав. Jerusalem Studies in Hebrew Literature. 1983. № 4. P. 76.

[42] Это обширная тема, которая будет затронута в последующих главах. Обычным источником до сих пор служит книга Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition: A Study In the Folk Religion* (1939; rpt. Cleveland: Meridian and Jewish Publication Society, 1961). Из более современных работ см.: Сара Цфатман, «Нисуэй адам ве-шеда» (Брак человека с демоницей: Трансформация мотива в фольклорном нарративе ашкеназского еврейства в XVI–XIX вв.; Иерусалим: Академон, 1987); Tamar Alexander-Frizer, «The Pious Sinner: Ethics and Aesthetics in the Medieval Hasidic Narrative» (Tu. bingen: Mohr, 1991); Gedalyah Nigal, «Magic, Mysticism, and Hasidism: The Supernatural in Jewish Thought, tr. Edward Levin» (Northvale, N.J.: Jason Aronson, 1994).

[43] Блестящий анализ этой сказки в сопоставлении с первой см.: Грин. С. 427–437.

«Я стал для них святилищем малым»:

синагога и трансформация античного иудаизма

Ī ēōāēē Ōōāēēū

*В п̄ō àē äēŷ ĩēō űŷŷōēēēūāī ĩ äēūī
(Ēāōāēāēū, 11:16). Nēāçāē ðāāāē Ēōōāē:
Ÿōī - űēīāāűē ē äēāāāī ēē äēŷ ēçō:āī ēŷ Ōīōū ā Āāāēēīā <...> Ðāāā ēī òāđī ðāōēđīāē
òāē: ×ōī ĩçī ā:āāō űēāāōŷūāā Ī ēűāī ēā:
Ā-űīāū, ĩāēōāēūŷ Ōū āūē äēŷ ĩāű
(Ōāēēēī, 90:1)? - Ÿōī űēīāāűē ē äēāāāī ēē äēŷ ēçō:āī ēŷ Ōīōū. Nēāçāē Āāāēā:
Nīā:āēā ŷ ó:ēēűŷ āīī ā, ā ĩ ēēēűŷ ā űēīāāűē
Ī űōī ōēāē ōűēūōāē, ÷ōī <ōāđū>
Āāāēā űēāçāē: ēŷāēŷ ŷ ĩāēōāēūāī ā
Ōāīāű (Ōāēēēī, 26:8) - ĩā:āē ē ó:ēōūŷŷ
ē ĩ ēēēōūŷŷ ā űēīāāűē*

Вавилонский Талмуд,
Мегила, 29а

Вопрос происхождения синагоги уже рассматривался на страницах нашего журнала Натальей Май [1]. Здесь мы хотели бы дополнить ее замечательную статью анализом некоторых теоретических аспектов развития синагоги как общественного и религиозного института. Особенное внимание мы уделим той роли, которую сыграла синагога в трансформации иудаизма из религии Храма, жертвоприношений и священников в религию синагоги, изучения Торы и молитвы [2]. Как известно, начиная с периода поздней античности и по сей день именно синагога является центром иудейского Б-гослужения (а Тора, читаемая в ней, – главным символом иудаизма); кроме того, синагога послужила прототипом центральных культовых учреждений двух других великих религиозных традиций – христианской церкви и исламской мечети.

Однако, несмотря на то, что иудаизм повсеместно отождествляется с синагогой, это учреждение ни разу не упоминается в Еврейской Библии (Танахе), а само слово «синагога» – греческое (ивритское бейт а-кнессет впервые зафиксировано в письменных источниках на сотни лет позднее греческих терминов, определявших этот институт).

Для того чтобы наглядно проиллюстрировать монументальные масштабы трансформации, которую претерпел иудаизм в процессе его превращения из храмовой религии в «синагогальную», необходимо сказать несколько слов о разнице между Иерусалимским Храмом и синагогами. Храм отличается от любой синагоги по трем важнейшим параметрам: месторасположение, культ и его служители.

Иерусалимский Храм был построен там, где, по библейской традиции, его заповедал построить Сам Всевышний, который также дал общие указания насчет его внутреннего устройства. Другими словами, место Храма Б-гоизбранно, неповторимо и свято. Что же касается синагог, то о них в Библии не сказано ни слова, и, соответственно, их можно строить где угодно, как угодно и сколько угодно, и никакой «врожденной» святости они не имеют. Б-гослужение в Иерусалимском Храме состояло, прежде всего, в совершении

жертвоприношений различного типа, возлияниях и воскурениях. Синагогальный же культ – это изучение и чтение Торы и молитва. Служителями Иерусалимского Храма являлись жрецы (коаним) и левиты (левиим), передающие свой кастовый статус по наследству от отца к сыну и никак иначе. Служителем синагоги потенциально может быть каждый еврей и даже прозелит[3].

В соответствии с текстом Торы, храм, жертвенный культ и жречество являются основами еврейской религии. Большая часть алахических традиций, содержащихся в Торе, в той или иной мере связаны с Храмом и жертвенным культом, отправляемым в нем. Система ритуальной чистоты, составляющая столь важную часть Моисеева законодательства, в основном занималась вопросами о том, кто может и кто не может принимать участие в храмовом культе. Главные библейские праздники определяются Торой как праздники паломничества в Иерусалимский Храм, и сами празднования происходили либо в Храме, либо в непосредственной близости от него. Все это неудивительно, так как, по всей видимости, большая часть алахических материалов Торы редактировалась в кругах священников и левитов, непосредственно связанных с храмовым культом и, соответственно, желавших видеть именно в нем воплощение иудейской религиозной жизни.

После возвращения евреев из вавилонского изгнания в VI веке до н. э. Иудея была реконструирована в качестве так называемого «храмового государства», возглавляемого первосвященником. Эта ситуация сохранялась и в ранний эллинистический период, вплоть до Хасмонейского восстания, апогеем которого стало освящение Храма и возобновление жертвенного культа. Хасмонеи приняли власть над Иудеей прежде всего в качестве первосвященников и лишь несколько десятилетий спустя провозгласили себя царями. Большая часть внутриеврейских политических и религиозных конфликтов этой эпохи вращалась вокруг вопроса узурпации первосвященнической власти Хасмонеями. Когда Ирод Великий стал царем Иудеи, он не только вмешивался в процесс назначения первосвященников, но и провел крупномасштабную реконструкцию храмового комплекса в Иерусалиме, превратив его в самое грандиозное культовое сооружение греко-римского мира. После того как в начале I века н. э. римляне отменили еврейскую монархию, еврейскую автономию в Иудее снова возглавили иерусалимские первосвященники, и именно они являлись официальными представителями еврейского народа перед римскими властями. Великое восстание против Рима началось с отмены жертвоприношений за здоровье императора и закончилось разрушением Храма и прекращением жертвенного культа. Таким образом, в течение всего античного периода Иерусалимский Храм и храмовый культ играли первостепенную роль в общественной, политической и религиозной жизни евреев в Земле Израиля. Однако для многочисленных евреев диаспоры – в Египте, Вавилонии, Сирии, Малой Азии и Риме – доступ к Иерусалимскому Храму был крайне ограничен. Вследствие своей географической удаленности они не могли приносить жертвы, совершать паломничество на праздники и принимать активное участие во всех разнообразных аспектах религиозной жизни современного им иудаизма в Земле Израиля. При этом нет никакого сомнения, что евреи диаспоры стремились сохранить свою религиозную и культурную идентичность перед лицом различных соревнующихся культов, философских систем и политеистических мировоззрений. Для этого им необходимо было выработать альтернативные общинные структуры и переместить центр Б-гослужения с храмовых жертвоприношений и ритуалов на другие, доступные в диаспоре, формы религиозности. Неудивительно, что в таких условиях именно синагога стала центром их общинной и религиозной жизни еще задолго до того, как Иерусалимский Храм был разрушен.

О том, когда и где появилась первая синагога, нам ничего не известно. В настоящий момент существует несколько теорий касательно причин и исторического контекста появления синагог, однако они остаются лишь гипотезами.

Имеющиеся в нашем распоряжении свидетельства о существовании ранних синагог делятся на археологические и литературные. К археологическим свидетельствам относятся надписи, упоминающие о строительстве, посвящении и назначении синагог (а также их частей или декораций), а также развалины зданий, идентифицируемые исследователями как синагоги. Археологические свидетельства о ранних синагогах были обнаружены на всей территории Восточного Средиземноморья. Литературные свидетельства включают в себя произведения Филона Александрийского, рукописи Мертвого моря, сочинения Иосифа Флавия, Новый Завет, сочинения римских авторов, раннюю раввинистическую и раннехристианскую литературу.

Но прежде чем мы рассмотрим избранные археологические и литературные свидетельства, необходимо сказать несколько слов о терминологических аспектах. Как было сказано выше, слово «синагога» (*synagoge*) – греческое и происходит от глагола *synago* («собирать», «собирать вместе»). Не менее распространено и другое наименование – *proseuche* («молитва», т. е. «[дом] молитвы»). Существовали также и другие греческие, а затем и римские наименования, но они, как правило, были редки. Весьма интересен тот факт, что первый термин (*synagoge*) обычно использовался авторами, описывающими синагоги Земли Израиля. Второе наименование (*proseuche*) – за исключением одного-единственного отрывка у Иосифа Флавия (Жизнеописание, 277) – использовалось еврейскими авторами из диаспоры для описания синагог, расположенных за пределами Земли Израиля. Оба этих термина многократно используются и в литературных, и в эпиграфических свидетельствах периода Второго храма. Что же касается ивритского термина «бейт а-кнессет» и арамейского «бейт кншта», то они известны нам только из раввинистической литературы, относящейся к периоду не ранее конца II века н. э. Здесь же мы встречаем и другое наименование – «бейт атфила», т. е. «дом молитвы». Несложно догадаться, что эти ивритские и арамейские термины являются точными аналогами греческих названий, упомянутых выше. Что появилось раньше – ивритские или греческие наименования, нам неизвестно, однако стоит повторить, что греческие термины засвидетельствованы намного ранее ивритских и арамейских. В одной из рукописей Мертвого моря упоминается также «бейт хиштахавут» («дом поклонения» – Дамасский документ, 11, 22), но далеко не все ученые убеждены, что речь здесь идет именно о синагоге, а не о каком-либо ином учреждении Кумранской секты.



Паломники у ворот Второго храма.

Из еврейского молитвенника.

Прага. 1834 год

Примечательно, что в источниках периода Второго храма синагоги Земли Израиля именуются «[домами] собрания», а синагоги диаспоры – «[домами] молитвы». Это наблюдение позволило известному израильскому ученому Эзре Фляйшеру выдвинуть гипотезу о том, что до разрушения Храма в синагогах Земли Израиля евреи собирались исключительно для обсуждения общественных вопросов и изучения Торы[4]. В соответствии с этой гипотезой, синагоги Земли Израиля не являлись местом молитвы, так как общинная молитва считалась культовым актом и, соответственно, являлась прерогативой Иерусалимского Храма. Несмотря на то что теория, выдвинутая Фляйшером, была впоследствии отвергнута, в среде современных ученых принято считать, что синагоги изначально не являлись исключительно культовыми учреждениями, а – подобно большинству общественных учреждений в греко-римском мире – совмещали в себе и общественную, и религиозную функции. По всей видимости, синагоги диаспоры, где вопрос о конкуренции с Иерусалимским Храмом не стоял так остро, стали восприниматься в качестве культовых учреждений намного раньше, чем это произошло в Земле Израиля.

При этом стоит отметить, что изначально синагоги вовсе не воспринимались как «священные места», и процесс их сакрализации начался, по всей видимости, через сотни лет после появления этого учреждения, а завершился – и то не полностью – лишь к концу периода поздней античности[5].

В последние годы увидели свет несколько спорных исследований, в которых делается попытка пересмотреть устоявшиеся представления о возникновении синагоги и о ее функциях. Так, исследователь Ховард Ки пытается доказать, что синагоги (как здания) возникли в Земле Израиля только после разрушения Второго храма. Он утверждает, что эпиграфические свидетельства (как, например, надпись Теодота, сына Веттена, цитируемая ниже) следует датировать намного более поздним периодом, чем это принято, а литературные свидетельства (например, в Новом Завете) – считать анахронизмами. Новозаветные авторы, считает этот ученый, не имели четкого представления о том, что происходило в Галилее и в Иерусалиме во время описываемых ими событий, и поэтому они спроецировали на более ранний период знакомую им историческую реальность конца I – начала II века н. э.[6].

Другая исследовательница, Хитер МакКей, отвергает общепринятое мнение, что в синагогах периода Второго храма совершалось Б-гослужение. Она утверждает, что синагогальное чтение Торы, о котором мы знаем из целого ряда источников, нельзя рассматривать в качестве акта поклонения Б-гу и что необходимо различать «соблюдение субботы» и «субботнее Б-гослужение». Этого последнего, по мнению МакКей, в синагогах Второго храма не существовало[7]. Ревизионистский подход этих и других современных исследователей был отвергнут практически всеми компетентными учеными[8]. Нет практически никакого сомнения, что синагоги зародились задолго до разрушения Второго храма и что они являлись не только общинными учреждениями, но также и культовыми.

О первой известной нам синагоге свидетельствует надпись на греческом языке, найденная около 150 км к юго-востоку от Александрии в Египте и датированная 246–221 годами до н. э.: «Евреи посвятили этот [дом] молитвы (т. е. синагогу) царю Птолемею и его сестре и жене царице Беренике, а также их детям»[9]. Начиная с этого периода мы располагаем большим количеством монументальных надписей из разных мест, которые упоминают строительство, посвящение или декорацию синагог. Кроме многочисленных надписей из Египта, нам известны надписи I века до н. э. – I века н. э. из Береники в Кирении (современная Ливия), с острова Делос (где надпись, датированная II–I веками до н. э., была обнаружена в развалинах здания, которое, по всей видимости, является самой ранней из обнаруженных археологами синагог)[10], из римского порта Остии (I–II века н. э.), из самого

Рима (где большая часть эпиграфических свидетельств была обнаружена в катакомбах), из Греции, из различных городов Малой Азии (начиная с I века до н. э.), из Боспорского царства (I век н. э.), из Сирии (II век н. э.), а также из Земли Израиля (I век до н. э.).

Стоит процитировать наиболее знаменитую надпись, найденную в Иерусалиме и датированную I веком до н. э.: «Теодот, сын Веттена, жрец и начальник синагоги [архисинагог], сын начальника синагоги, внук начальника синагоги, построил [эту] синагогу для чтения Закона и учения заповедей, [так же как] помещение для гостей, комнаты и резервуары с водой – [все это] для размещения нуждающихся в них из-за границы. Основали ее [т. е. синагогу] отцы его, старейшины и Симонидес». Как следует из этой надписи, главным назначением синагоги являлось изучение Торы и заповедей, а также помощь паломникам из диаспоры, находящимся в Иерусалиме. Само здание этой синагоги найдено не было [\[11\]](#).

Кроме надписей, археологи также обнаружили развалины зданий, сооруженных в период Второго храма, которые они считают синагогами. Археологические свидетельства были подробно рассмотрены в статье Н. Май, поэтому мы ограничимся здесь только краткими замечаниями. На данный момент нам известны в Израиле четыре или пять синагогальных зданий периода Второго храма. Наиболее хорошо сохранившейся из них является синагога в городе Гамла на Голанских высотах, которая была построена в конце I века до н. э. – начале I века н. э. и разрушена во время захвата города римлянами осенью 67 года н. э. Кроме того, были обнаружены синагоги в крепостях Масада и Иродион. По мнению исследователей, они были сооружены еврейскими повстанцами в период Великого восстания 66–74 годов н. э. Развалины еще одной синагоги были найдены в 1995 году в районе города Модиин, в поселении Кирьят-Сефер; она датируется второй половиной I – первой третью II века н. э. Возможно, что еще одна синагога была найдена во дворце Хасмонеев и Ирода в Иерихоне, однако мнения археологов по этому поводу расходятся.

Другой группой источников, проливающих свет на развитие ранних синагог, являются литературные свидетельства периода Второго храма, а именно сочинения Филона Александрийского, Иосифа Флавия, тексты Нового Завета и некоторых греко-римских авторов. Обратимся к наиболее важным из них. Так, от Филона, который был одним из руководителей еврейской общины Александрии (около 20 года до н. э. – около 50 года н. э.), мы узнаем немало о синагогах римского Египта, а также о синагогах Рима. Для Филона синагоги являлись «школами добродетели», в которых евреи изучали «философию отцов». Он пишет, что Моше заповедал посвящать каждый седьмой день изучению «философии» (т. е. Торы), и евреи по сей день соблюдают эту заповедь, занимаясь философией отцов и посвящая каждый седьмой день изучению и познанию законов природы. «Чем же иным являются наши дома молитвы в городах, если не школами разума, мужества, самообладания, праведности, набожности, святости и всякой [другой] добродетели, посредством которой познаётся и исполняется все [необходимое] по отношению к людям и Б-гу?» (О житии Моисея, 2:216).

Филон считал Тору воплощением вселенской мудрости, а ее законы – законами мироздания. Изучение Торы и соблюдение ее законов – истинное назначение «настоящего» человека. Соответственно, синагоги, где и происходит этот процесс, играют центральную роль в распространении истинной «философии» среди всего человечества. Вместе с тем для Филона как для еврея диаспоры синагога – это центральное культовое учреждение. Описывая то, что происходит в еврейской общине Александрии в Йом Кипур, он пишет, что евреи «...празднуют этот день, умиротворяя Отца всего [сущего] подходящими молитвами, посредством которых они вопрошают о прощении грехов и о приобретении новых благ и наслаждении ими» (О житии Моисея, 2:24). Филон вообще не упоминает ритуалы

искупления, которые в соответствии с Торой должны были совершаться в Храме в этот день и которые, насколько нам известно, досконально выполнялись в этот период в Иерусалимском Храме. Для него, как для мудрецов-раввинов в период после разрушения Храма, пост и молитва заменили храмовый культ. И где, если не в синагогах Александрии, собирались евреи на Йом Кипур, для того, чтобы умиротворять «Отца всего» своими молитвами?

Эти свидетельства подтверждаются также и другими античными писателями, в том числе авторами Евангелий и Деяний апостолов. Так, в Евангелии от Луки рассказывается о чтении Торы и пророков в синагоге в Назарете (4 гл.); там же и в Евангелиях от Матфея и Марка сообщается о том, что Иисус «учил в синагогах» (4:23; 9:35); в Евангелии от Иоанна говорится, что Иисус «учил в синагоге в Капернауме» (6:59) и заявлял: «я всегда учил в синагогах» (18:20). От Луки мы узнаем, что синагога в Капернауме была построена для местных евреев римским центурионом, расквартированным в городе (7:2-5). Таким образом, в соответствии с авторами Евангелий, в синагогах Земли Израиля евреи читали Священное Писание и интерпретировали его, произносили проповеди, молились и обсуждали разнообразные вопросы, связанные с Законом и управлением общиной.



Руины синагоги в Остии

Деяния апостолов содержат огромное количество информации о синагогах Земли Израиля и диаспоры, в особенности Малой Азии. Так, мы узнаем, что в синагогах диаспоры представители общин призывали к ответу евреев-правонарушителей (Деян., 9:2, см. также 2 Кор., 11:24). В 15-й главе Деяний содержится высказывание, весьма напоминающее приведенные выше слова Филона: «У Моисея с древних времен имеются в каждом городе провозглашающие его, ведь каждую субботу его читают вслух в синагогах» (Деян., 15:21). В описании миссионерских путешествий апостола Павла рассказывается, что по прибытии в очередной город Малой Азии или Македонии, в котором существовала еврейская община, Павел первым делом направлялся в синагогу и после традиционного чтения Торы обращался к присутствующим с проповедью о Христе. Проповедь эта нередко вызывала негативную реакцию у слушателей, однако не по причине того, что проповедовать в синагогах было не принято, а из-за своего провокационного содержания. Из Деяний мы также узнаем, что

кроме евреев синагоги диаспоры посещались многочисленными «Б-гобязненными» – неевреями, интересующимися учением Моше и частично соблюдающими законы Торы.

Сочинения Иосифа Флавия также содержат немало информации о ранних синагогах. Так, он упоминает синагогу в Тверии, в которой евреи собирались не только ради чтения Торы, но также и для решения важных общинных вопросов (Жизнеописание, 276-282). Кроме этого, он подробно рассказывает о событиях, произошедших в кейсарийской синагоге непосредственно перед началом Великого восстания (Иудейская война, 2:285-92). В 14-й книге «Иудейских древностей» Иосиф цитирует несколько римских документов, свидетельствующих о правах, дарованных Римом еврейским общинам диаспоры. Во многих из этих документов упоминается право евреев на постройку синагог, в которых они могут собираться, отправлять свой традиционный культ, молиться и даже «приносить жертвы» (14:260). Кроме того, Иосиф (так же как до него Филон в «Посланичестве к Гаю», 311-316) рассказывает об особых правах, дарованных Августом евреям, включая неприкосновенность синагог в соответствии с римским законом (Древности, 16:162-165). Филон подчеркивает в данном контексте, что Август даровал евреям Малой Азии право на субботние собрания в синагогах и на сбор пожертвований для Иерусалимского Храма в то самое время, когда он запретил все другие несанкционированные собрания.

Стоит отметить, что раввинистическая литература также содержит сведения о синагогах, существовавших и в Земле Израиля, и в диаспоре, однако эти свидетельства относятся к значительно более позднему периоду и их использование для реконструкции реалий I века н. э. и ранее обычно сталкивается с непреодолимыми методологическими трудностями.



Реконструкция синагоги в Капернауме

Подведем итог. Первые известные нам синагоги появляются в эллинистическом Египте в III веке до н. э. Мы располагаем большим количеством эпиграфических,

археологических и литературных свидетельств о том, что к концу I века н. э. синагоги существовали во всех регионах Восточного Средиземноморья: в Италии, Греции, на островах Эгейского моря, в Малой Азии, Сирии и Земле Израиля, на острове Кипр, в Египте и в Кирении, а также в Боспорском царстве на северном побережье Черного моря. Вполне возможно, что они существовали и к востоку от Сирии и Земли Израиля – в Вавилонии. Изначально синагога не считалась «святым местом» и служила, главным образом, общественным учреждением. При этом чтение и изучение Торы являлось одним из наиболее важных видов деятельности, происходивших в синагогах с самого начала их существования. Мы также знаем, что евреи собирались в синагогах для общей молитвы, для того, чтобы послушать проповедь, для обсуждения алахических вопросов, а также на праздники. В целом не будет преувеличением сказать, что еще до разрушения Второго храма, по крайней мере в диаспоре, синагога превратилась в центральное религиозное учреждение еврейской общины, в большой мере заполнившее вакуум, возникший из-за удаленности евреев диаспоры от Иерусалимского Храма. Скорее всего, приняв решение разрушить Иерусалимский Храм, римляне полагали, что таким образом иудаизму как религии еврейского «этноса», наступит конец. «Религией» в римском понимании был публичный, государственный культ. Уничтожь его – и ты уничтожил религию народа. Однако разрушение Храма не возымело ожидаемого результата – на сей раз евреям Земли Израиля пришлось учиться у евреев диаспоры, которые уже давно обходились без Храма и жертвоприношений.

Если Танах был для евреев идеологической основой их существования как «этноса» (в отличие от набатеев, идумеев и других древних народов Восточного Средиземноморья), то синагога была и остается

[1] Май Н. Как прекрасны шатры твои, Яаков // Лехаим. 2007. № 12. С. 46–50.

[2] О различных аспектах этого процесса на основе анализа литературных источников см.: Туваль М. От религии Храма к религии общины // Лехаим, 2007. № 10. С. 44–48.

[3] Более подробно см.: Cohen S. J. D. The Temple and the Synagogue // W. Horbury et al (eds.) The Cambridge History of Judaism. Vol. 3: The Early Roman Period. Cambridge, 1999. С. 298–325.

[4] Фляйшер Э. Ле-кадмонийот тфилот а-хова бе-Израэль // Тарбиц. 1990. № 59. С. 397–441.

[5] Об этом процессе см.: Fine S. This Holy Place: On the Sanctity of the Synagogue during the Greco-Roman Period. Notre Dame, Ind., 1997; Goodman M. Sacred Space in Diaspora Judaism // B. Isaac et al (eds.). Te'uda XII. Studies on the Jewish Diaspora in the Hellenistic and Roman Periods. Tel-Aviv, 1996. P. 1–16.

[6] Kee H. C. The Transformation of the Synagogue after 70 CE // NTS. 1990. № 36. P. 1–24.

[7] McKay H. Sabbath and Synagogue: The Question of Sabbath Worship in Ancient Judaism. Leiden, 1994.

[8] См. van der Horst P. W. Was the Synagogue a Place of Sabbath Worship before 70 CE? // S. Fine (ed.). Jews, Christians, and Polytheists in the Ancient Synagogue. London, 1999. P. 18–43.

[9] Греческий текст и комментарий в W. Horbury et al. Jewish Incriptions of Graeco-Roman Egypt. Cambridge, 1992. № 22. P. 35–37.

[10] Подробнее об этой синагоге см. в статье Натальи Май, см. примеч. 1.

[11] Снимок надписи, греческий текст и перевод на иврит с комментарием в: Рот-Герсон Л. А-ктовот а-яванийот ми-батей а-кнессет бе-Эрец-Израэль. Иерусалим, 1987. С. 76–86.

Остатки еврейской школы в СССР в последние предвоенные годы

Áíðeñ Êíòeáðì áí

Еврейская советская школа, преподавание в которой велось на идише, фактически была ликвидирована властями к 1939 году. Однако в Еврейской автономной области такие школы продолжили свое существование на одно десятилетие больше. В мае 1941 года, накануне вторжения гитлеровских войск на территорию СССР, местные власти провели ревизию еврейских школ автономии. Не исключено, что эта ревизия была частью подготовки к новому повороту в еврейской политике центральной власти, связанному с аннексией «западных территорий» (Восточная Польша, Балтийские республики, Буковина и Молдавия). Проживавшему на этих территориях значительному еврейскому населению, не прошедшему процесс советизации и сохранившему прочную связь со своим национальным наследием, в случае переселения на Дальний Восток еврейские школы несомненно бы понадобились.



Педагогический техникум в Биробиджане. 1934 год

Историю государственных еврейских школ в СССР, не включая присоединенные в 1939–40 годах «западные территории», принято делить на несколько основных периодов:

1917–1923 – период хаоса и независимых общественных инициатив;

1926–1931 – период расцвета, постоянного численного роста и внутреннего экспериментаторства;

1931–1936 – период постепенного численного упадка и установления тотального государственного контроля;

1936–1939 – период ускоренного упадка.

Относительно первых трех периодов существует довольно обширная литература, подробно затрагивающая самые разнообразные аспекты: секуляризация и советизация

еврейской школы, педагогические искания, национальные особенности, манера преподавания различных предметов, состав хрестоматий, язык и др.[1]. Последний период обычно описан несколько скомканно, поскольку он не нашел широкого отражения в прессе и советской статистике конца 30-х годов[2], а два предвоенных года, 1939–1941, вообще не обсуждались в научной литературе.

Согласно опубликованным документам, еврейские школы в Белоруссии были закрыты в 1938–1939 годах, в рамках ликвидации учебных институций всех национальных меньшинств республики. Насколько сегодня известно, подобного решения на Украине и в России на республиканском уровне не принималось. Видимо, в этом вопросе предоставлялась определенная свобода локальным инициативам. Так, последняя еврейская школа в Ленинграде была реорганизована в результате постановления Ленинградского обкома ВКП(б) от 20 декабря 1937 года «О национальных школах и других культурно-просветительных учреждениях» вместе с финскими, эстонскими, немецкими, польскими, латышскими, английскими, ассирийскими (sic!) и другими учебными заведениями.

На этом фоне определенный интерес представляет стремление официальных инстанций Еврейской автономной области сохранить школу на идише. Вопрос об этом – несмотря на атмосферу общего развала сети еврейского образования в стране – был вынесен накануне 1939/1940 учебного года на особое обсуждение в президиуме облисполкома. Среди прочего, на этом обсуждении прозвучали жалобы на острую нехватку еврейских учебников и на то, что «областной отдел народного образования, а также городской и районные отделы и школы за все время подготовки к новому учебному году почти не вели работы с родителями. В результате плохо проходит прием в еврейские школы»[3]. Под «работой с родителями» здесь подразумевается агитация за направление еврейских детей именно в идишеязычные школы: забытая еще в начале 30-х годов в европейской части СССР, эта деятельность еще вменялась в обязанность биробиджанским инстанциям. Более того, в преддверии того же учебного года в административном центре автономии открылась еврейская вечерняя школа для взрослых с 4-го по 8-й класс[4]. Помимо этого, директор местного педагогического училища (техникума) сообщал о запланированном приеме 35 новых студентов (из 105) на еврейское отделение.

В 1939 году Совет Министров РСФСР принял решение о реорганизации в пединституты 48 педучилищ республики, включая Биробиджанское. Из-за нехватки учебных корпусов, общежития, отсутствия необходимых лабораторий и квалифицированных преподавателей республиканский Наркомпрос решил отложить открытие первого вуза в Биробиджане до следующего года[5]. К тому времени еврейское высшее образование в СССР было уже полностью свернуто: летом 1938 года был выпущен последний набор еврейского отделения Одесского пединститута, причем из 30 выпускников только трое были направлены в еврейские школы[6], а в 1939 году было закрыто и еврейское отделение Московского пединститута[7]. Решение Совмина РСФСР могло продлить существование еврейско-советской высшей школы, однако в 1940 году Биробиджанское педучилище было неожиданно административно объединено с педучилищем Хабаровска. Между тем набор на еврейское отделение, единственное оставшееся в стране, не прекращался; абитуриенты, помимо обычных экзаменов, должны были сдать письменные и устные экзамены по еврейскому языку. Открытие же пединститута было перепланировано на «третью пятилетку» – видимо, к концу 1942 года[8].

Главный методист областного отдела народного образования Бени Капилевич[9] открыто определял состояние системы еврейского образования в автономии как хаос, отсутствие контроля и растерянность. По его словам, уже 1938/39 учебный год прошел ненормально: учителя идиша и еврейской литературы, а также русского языка для еврейских

школы работали без учебных программ и учебников по этим предметам. Развал еврейского образования в стране действительно оставил Биробиджан без какой-либо методической поддержки. Однако Капилевич сознательно игнорирует общеполитический контекст биробиджанских проблем. Он возмущается отсутствием в облоно хотя бы одного инспектора по вопросам еврейской школы, ссылаясь на распоряжение Наркомпроса РСФСР от 11 марта 1939 года, обязавшее все областные отделы народного образования утвердить штатных инструкторов для национальных школ. К тому же, по его словам, составленные на Украине (видимо, Киевским кабинетом еврейской литературы, языка и фольклора) в 1938 году учебники по еврейскому языку, не дошедшие до автономии в нужном количестве, расходятся с распоряжениями Наркомпроса РСФСР, в частности, в методике преподавания грамматики. Допуская временную возможность работы по этим учебникам и программам, Капилевич формулирует свой основной вывод: вопросы еврейской школы в существующей ситуации могут решаться только в Еврейской автономной области [10].

Пытаясь обосновать необходимость создания в Биробиджане независимой базы для еврейского образования, он призвал открыть педагогическую секцию при областной научной комиссии, созданной еще в 1935 году первым председателем облисполкома ЕАО Иосифом Либербергом. Парадоксальным образом, областные власти сразу же откликнулись на этот призыв: при почти замороженной комиссии [11] в том же году была утверждена педагогико-методическая секция под руководством самого Капилевича. Секция была призвана разрабатывать учебно-методические пособия, включая методику преподавания русского языка в еврейской школе, учебники, школьные словари и т. п. Результатом ее деятельности, среди прочего, стали учебные программы по преподаванию идиша для 1–10 классов, учебники русского языка для 2–4 классов, а также выпущенный в Москве в 1941 году Русско-еврейский словарь для начальной школы. Последний был подготовлен Капилевичем, но вышел под редакцией Э. Фальковича – поскольку в декабре 1940 года Капилевич был арестован, что и положило конец работе секции.



Пионеры ЕАО. 1930-е годы

Что, собственно, представляла собой «еврейская школа» в Биробиджане в последние предвоенные годы? Как и раньше, основным еврейским компонентом в ней было преподавание собственно еврейского языка и литературы. Преподавание остальных предметов все еще велось на идише, однако тенденция постепенного перехода на русский язык набирала силу. Для учащихся средних и старших классов это, судя по всему, проблемы уже не представляло, относительно же 1–4 классов Капилевич упоминает некие изданные на Украине специальные учебники на русском языке для еврейской начальной школы. Скорее всего, речь идет об адаптированных текстах. В отношении непосредственного преподавания

оставшихся еврейских дисциплин характерно свидетельство учителя еврейской средней школы поселка Амурзет Раппопорта, во весь голос обвинившего областные организации в халатном отношении к официальному языку автономии. По его словам, на выпускные экзамены по языку идиш для 7-х и 10-х классов за 1938/1939 учебный год облоно прислало диктанты по произведениям Давида Бергельсона... с многочисленными орфографическими и синтаксическими ошибками. Областные и краевые школьные инспекторы игнорируют уроки еврейских дисциплин, ссылаясь на незнание языка. Кроме того, до Амурзета так и не дошли выпущенные на Украине учебники по морфологии и синтаксису. Раппопорт также обращает внимание на плачевное состояние еврейского фонда библиотек и книгопродажи, что существенно затрудняет работу с учениками[12].

Скорее всего, учебников по еврейской литературе на тот период не существовало вообще, поскольку Раппопорт потребовал от облоно подготовить список обязательных произведений литературы. К началу нового, 1940/41 учебного года проблема эта была частично разрешена: управление школ Наркомпроса УССР выпустило в госиздательстве для национальных меньшинств учебные программы по преподаванию еврейской литературы для 5–7-х и 8–10-х классов – видимо, не столько для нужд Биробиджана, сколько в целях ускоренной советизации еврейских школ «западных территорий».

Содержание этих программ представляет особый интерес в свете дискуссии о еврейском характере советских школ на идише. Изучение еврейской литературы было разделено на два уровня. Первый, предназначенный для 5–7 классов, представлял собой подборку сокращенных произведений еврейских классиков и советских еврейских писателей: «Два товарища» Лейба Квитко и «Мальчик Мотл» Шолом-Алейхема (для 5 класса), «Волшебный перстень» Менделе Мойхер-Сфорима, «У чужого подвенечного платья» и «Пост» Ицхока-Лейбуша Переца и «Миллионы» Шолом-Алейхема (6 класс), «Зямка Копач – Хлопчик» М. Даниэля, «Биробиджанцы» Давида Бергельсона и «Степь зовет» Нотэ Лурье (7 класс).

Тем же ученикам, которые продолжали учебу до 10 класса, предстояло пройти совершенно новый систематический литературно-исторический курс, вполне соответствующий сегодняшним университетским программам по изучению идиш-культуры. Следует заметить, что этот курс во многом опирался на разработки репрессированных к тому времени литературоведов Макса Эрика и Израиля Цинберга, а также на исследования Нахума Штифа, Меира Винера, Нахума Ойслендера, Ихезкеля Добрушина, Ицхака Нусинова и др. Чрезвычайно насыщенный, курс предполагал знакомство с ранней эпикой на средневековом идише, в частности с популярным в среде ашкеназского еврейства переводным романом р. Элияу Бахура (Левиты) «Книга Бовы» начала XVI века – одним из первых светских произведений еврейской литературы[13]. Кроме того, новая программа предполагала ознакомление с поэтическим пересказом библейской книги пророка Самуила «Книга Шмуэля»; со средневековым театром на идише (8 класс); с просветительской литературой, включавшей произведения Израиля Аксенфельда и Шлойме Этингера, затем Шолом-Алейхема, Переца, Менделе и дореволюционного Бергельсона (9 класс); и, наконец, с советской еврейской литературой вплоть до последнего к тому времени романа Бергельсона «У Днепра» (10 класс). Эта программа совершенно игнорировала несоветских еврейских литераторов, однако все же демонстрировала некоторую открытость. Так, для дискуссий на уроках предлагались следующие темы: «Мотивы руссоизма у Менделе», «Интеллектуализм у Переца», «Шолом-Алейхем и русская и западно-европейская литература» и т. п.[14].

26 мая 1941 года, менее чем за месяц до вступления СССР в войну с Германией, в бюро обкома партии ЕАО была направлена докладная записка заведующего областным

отделом народного образования Кантора, в которой исчерпывающим образом было отражено состояние еврейской школы в Биробиджане с 1938/1939 учебного года по конец 1940/1941 учебного года [15].

Согласно записке, в области за эти три года наблюдалось явное сокращение еврейского образования. За один год, с 1938/1939 по 1939/1940 учебный год, количество еврейских школ в автономии сократилось с 21 (из которых 10 функционировали полностью на идише, а 11 имели параллельные классы на русском) до 15, причем школ исключительно на идише больше не существовало, если не считать начальной школы в колхозе им. Кирова (Сталинский район) с шестью учениками. К следующему, 1940/1941 учебному году число еврейских школ сократилось уже до семи, где 692 ученика обучались в 54 классах, средняя наполняемость которых была 12,8 человек.

Докладная записка Кантора выдает определенное нежелание руководителей автономии активно заниматься национальными проблемами. Наученные горьким опытом репрессированных предшественников, они предпочитали решать их на более низких уровнях власти. Последние же оказались в чрезвычайно сложной ситуации: отсутствие реальной помощи и, видимо, идеологической поддержки со стороны партийных и профсоюзных инстанций, нехватка учебников и квалифицированных учителей-предметников сводили на нет все еще осуществлявшуюся по инерции работу по привлечению учеников в еврейскую школу. Косвенно на это указывает и жалоба Кантора на не соответствующий запросам низкий статус местного педучилища: его еврейское отделение готовило лишь учителей начальных классов, а не предметников, нехватка которых усилилась с ликвидацией еврейских вузов в европейской части страны. Не исключено, что, поднимая эту тему, Кантор напоминал властям о нереализованном решении Наркомпроса РСФСР о превращении училища в пединститут. Выясняется и то, что планы Капилевича по созданию независимой методической базы не были реализованы: несмотря на подготовку местными силами учебников по русскому языку для 2–4 классов, заказы на учебники на идише по-прежнему направлялись в Киев.

Однако помимо слабой поддержки властей, падения престижа еврейского образования вообще и тотального отсутствия перспективы продолжения учебы на идише в вузах, сокращение школ на идише в ЕАО отражает важные демографические изменения в автономии – прекращение притока новых переселенцев, угасание переселенческих колхозов и сокращение еврейского населения в сельской местности. Так, еврейская средняя школа в поселке Биракан насчитывала в 1939/1940 году 13 учащихся, а в Соцгородке, населенном прежде в основном иностранными переселенцами, к 1938 году уехавшими или репрессированными, осталось всего четверо учеников. В колхозе «Заря» (в районе Облущья) в трех начальных классах училось всего шестеро детей, а в неполной средней школе поселка Кимкан – семеро. В переселенческом колхозе им. 18-го съезда партии (Смидовичский район) в 1940/1941 учебном году на идише обучалось 20 детей с 1-го по 7-й класс, причем 5-й класс не открылся вообще. К 1940/41 учебному году подобные неуккомплектованные школы были закрыты, а ученики переведены в ближайшие учебные заведения.

Несколько лучше ситуация обстояла в крупных поселках и в г. Биробиджане. Так, в средней школе Амурзета на идише обучалось 69 детей (с 1-го по 10-й класс). В Валдгейме на идише училось 90 детей: 54 в начальных классах (по 8–19 человек на класс) и 36 – в 5–7 классах (по 11–13 человек). То есть и здесь остро ощущалась проблема наполняемости классов, усиливавшаяся нежеланием родителей записывать детей в классы с обучением на идише. Лучше всего дела обстояли в школе № 2 г. Биробиджана, новое здание которой открылось за год до войны, приняв и учащихся еврейских (идиш) классов 1-й и 8-й школ города. Из 458 учеников 207 учились в 1–4 классах, 193 – в 5–7 классах и 58 – в 8–10

классах. Как уже было сказано, в связи с нехваткой учителей-предметников часть дисциплин преподавалась на русском языке.



Биробиджан. Еврейская средняя школа № 2.

1940-е годы

Вместе с тем общий тон докладной записки Кантора говорит о четкой ориентации на продолжение существования еврейской школы в ЕАО. То, что в этом документе представлен отчет сразу за три учебных года, указывает на практическое отсутствие контроля «сверху» в течение этих лет. Нет сомнения, что для предоставления бюро обкома отдельного отчета о национальных школах, состояние которых начиная с 1939 года скрывалось за общей статистикой, имелись веские основания. Что же заставило власти ЕАО заинтересоваться еврейским образованием именно в конце 1940/1941 учебного года?

За год до этого, в середине 1940 года, Биробиджан посетила специальная комиссия Госплана СССР и Всесоюзного переселенческого комитета (Всепереселенком), обсудившая с местными и краевыми властями ряд чрезвычайно важных вопросов. Речь шла и о перспективах трудоустройства в сельском хозяйстве и на промышленных предприятиях области до конца 1942 года не менее 45 тыс. переселенцев[16]. 28 февраля 1941 года, во время 8-й сессии Верховного Совета СССР, в выступлении первого секретаря обкома партии ЕАО Гирша Сухарева на заседании Совета национальностей этот план уже упоминался открыто. Сухарев сообщил о плане переселения в Биробиджан десятков тысяч «западных» евреев, для которых, по его словам, необходимо было создать определенную инфраструктуру[17]. 5 мая 1941 года Хабаровский крайком партии и крайисполком приняли совместное решение «О мероприятиях по хозяйственному и культурному строительству в Еврейской автономной области»[18], которое было направлено на утверждение в ЦК ВКП(б) и в СНК СССР. Предыдущие подобные решения, также носящие ни о чем не говорящие формальные названия, всегда предваряли коренные перемены в Биробиджане (например, постановление Президиума ЦИК СССР от 29 августа 1936 года «О советском, хозяйственном и культурном строительстве Еврейской автономной области», целью которого было превращение автономии в «центр советской национальной еврейской культуры»). Не исключено, что и нынешнее решение было призвано подготовить почву для массового переселения. Судя по всему, в этом контексте и следует рассматривать подробное описание состояния национальных школ в автономии, призванных принять детей «западных» переселенцев, в большинстве своем не владеющих русским языком. Разразившаяся война с нацистской Германией помешала осуществлению этих планов. Решение краевых властей не

было утверждено, а еврейская автономия была объявлена военной зоной в связи с близостью к границе с японской Маньчжурией. Несмотря на десятки тысяч еврейских беженцев, двигавшихся на восток, массовое переселение в ЕАО было прекращено вплоть до 1946 года.

[1] См.: Марк Ю. Еврейская школа в Советском Союзе // Книга о русском еврействе, 1917–1967. Иерусалим; М.; Минск, 2002. С. 249; Schulman E. A History of Jewish Education in the Soviet Union, N. Y.; Waltham, Massachusetts, 1971 и др.

[2] См., например: Лещинский И. Дос советише иднтум. Нью-Йорк, 1941. С. 342.

[3] Инем президиум фун гегнтуйсфирком // Биробиджанер штерн, 21.08.39.

[4] См. объявление в Биробиджанер штерн, 29.07.39.

[5] Вадатинский М. Ди педагогише шул цум найемлернйор // Биробиджанер штерн, 22.08.39.

[6] Schulman E. A History of Jewish Education in the Soviet Union. N. Y.; Waltham, Massachusetts, 1971. P. 156.

[7] См., например: Гринбаум А. Еврейская наука и научные учреждения в Советском Союзе, 1918–1953. М.–Иерусалим, 1994. С. 71, passim.

[8] Сухарев Г.Н. Зекс йор идише автономе гегнт // Дер штерн, 06.05.40. Пединститут в Биробиджане открылся лишь в 1989 году.

[9] Капилевич [Копелиович] Бендет (1891–1941?) – педагог, лингвист. В 1908-м поступил на историко-филологический факультет Новороссийского университета в Одессе. После 1917 года был учителем в еврейских школах и детских домах, позже учился на еврейском отделении филфака Минского университета. В Биробиджане с 1932 года, участвовал в строительстве педучилища, где затем преподавал идиш. Занимался проблемой унификации еврейских диалектов. Автор учебника «Русиш ин дер идишер шул», М., 1935. Арестован в декабре 1940 года и, по всей видимости, умер в тюрьме.

[10] Капилевич Б. Ди идише шул цум найем йор // Биробиджанер штерн, 24.08.39.

[11] Научно-исследовательская комиссия по изучению еврейской культуры была создана 09.04.35 при Биробиджанском облисполкоме. 07.06.36 при комиссии было организовано консультативное бюро по еврейскому языку – для подготовки несостоявшейся Всесоюзной конференции по языку идиш. 14.02.39 она была переведена в подчинение областной плановой комиссии (что означало резкое понижение статуса), и из ее названия исчезли слова «по изучению еврейской культуры».

[12] Рапопорт Р. Ди мутер шпрах – а штифкинд ба ди билдунгс-органен фун дер гегнт // Биробиджанер штерн, 23.06.39.

[13] Речь идет о переводе (с тосканского) средневекового английского рыцарского романа «Bevis of South-Hampton», русский вариант которого – «Бова-королевич» – широко известен.

[14] Г.И. Пррграмен фун идишер литератур фарн 5–7 клас ун фарн 8–10 клас // Октябрь, 28.07.40.

[15] Записка хранится в Госархиве ЕАО. Ф. 1-П. Оп. 1. Д. 148. С. 38–40. См. ее полный текст: Kotlerman B. Yiddish Schools in Birobidzhan, 1939–1941 // Jews in Eastern Europe. 2002. № 3(49). P. 109–120.

[16] Пресман А. Перспективн фун дер бойунг фун дер идишер автономе гегнт // Октябрь, 24.07.40.

[17] Редс фунем депутат Сухарев // Биробиджанер штерн, 07.03.41. Советская пресса точную цифру предполагаемых переселенцев не дала. Другие источники (Браун С. 40 тойзнт идише фамилес велн базецт верн ин Биро-Биджан // Моргн-фрайхайд, 19.03.41; Новик П. Драйшн йор Биро-Биджан // Моргн-фрайхайд, 04.04.41) сообщали о 30–40 тыс. семей, или около 200 тыс. человек, что приближалось к количеству еврейских беженцев в СССР из оккупированной Германией Польши. Поскольку Всепереселенком оговаривал трудоустройство 45 тыс. человек, то вместе с членами семей количество переселенцев вполне могло достичь таких масштабов.

[18] Вайсерман Д. Биробиджан: мечты и трагедия. Хабаровск, 1999. С. 99.

СЕМЕН НАДСОН И РОССИЙСКОЕ ЕВРЕЙСТВО

עֵשֶׂה אֲדוֹרֵי עֵתָא

Когда в 1884 году литературовед и библиограф С.А. Венгеров попросил Семена Яковлевича Надсона (1862–1887) написать свою автобиографию для «Истории новейшей русской литературы», тот о своем происхождении изъяснился весьма туманно: «Подозреваю, что мой прадед или прапрадед был еврей. Деда и отца помню очень мало»^[1]. В этой декларации своей удаленности от еврейского племени поэт не вполне логичен: менее чем через год он напишет свое знаменитое стихотворение «Я рос тебе чужим, отверженный народ...», где будет прямо отождествлять себя с гонимыми иудеями. Текст сей признают со временем шедевром русско-еврейской литературы, а имя его автора увековечат все еврейские энциклопедии и биографические справочники.



Нет сомнений: в автобиографии Семен Яковлевич несколько скупавил, ибо о собственных иудейских корнях не только подозревал, но знал вполне твердо и определенно. Достоверно известно: евреем-выкрестом был его дед, а отец был крещен при рождении. И хотя отца наш герой действительно мог не помнить (отставной надворный советник Я.С. Надсон умер в клинике для душевнобольных, когда мальчику едва минуло два года), он

общался с родственниками по отцовской линии сначала в Киеве, где они имели недвижимую собственность, а затем и на Кавказе, где один из них (некто Юрский) служил под Тифлисом в армии[2]. Кроме того, о еврействе Семену то и дело напоминали дядя и тетя по материнской линии (русские дворяне Мамантовы), на чьих хлебах, он, оставшийся в восемь лет круглым сиротой, рос и воспитывался.

«Когда во мне, ребенке, страдало оскорбленное чувство справедливости, – записал он в дневнике в 1880 году, – и я, один, беззащитный в чужой семье, горько и беспомощно плакал, мне говорили: “Опять начинается жидовская комедия”, – с нечеловеческой жестокостью, оскорбляя во мне память отца». Эти слова особенно остро уязвляли мальчика «с чуткой, болезненно чуткой душой», у него «сердце рвалось от муки», и он намеревался даже свести счеты с жизнью. «Я брошу вам в глаза то, что накопело у меня в большой душе, – взывал он к своим кормильцам, – и если в вас есть искра совести и справедливости <...> вы поймете, что дело пахнет уже не комедией, не жидовской комедией, а тяжелой, невыносимо тяжелой драмой!.. Не денег проклятых мне нужно – мне нужно чувства, поддержки, доверия ко мне, уважения памяти моих покойных родных!»[3]

Однако трудно было требовать от дяди, И.С. Мамантова, который считал брак матери Семена «с каким-то жидовским выкрестом» позорным, уважения к отцу Надсона. Тетя же то и дело пеняла ему на «жидовскую невоспитанность». По словам дяди, «позорное пятно еврейства он сможет смыть только военной службой, для него это единственный выход»[4].

Но Семену была тягостна опека юдофобской родни и их докучливые советы. Марсово ремесло он называл искусством «убивать людей по правилам» и заявлял: «Мне ненавистны так называемые военные науки». А в годину правления «тучного фельдфебеля» на троне – императора Александра III, когда по России прокатилась волна погромов и антисемитская истерия охватила значительную часть русского общества, он особенно остро ощутил свою причастность к гонимому народу. Известен случай, когда Надсон не побоялся признаться в своем еврействе пред лицом завязтого юдофоба. Летом 1882 года, снимая со своим приятелем, армейским офицером и литератором И.Л. Леонтьевым-Щегловым дачу в Павловске, поэт услышал от последнего откровенно антисемитские высказывания. В ответ Семен Яковлевич, вспоминает Леонтьев-Щеглов, «привстал с постели, бледный, как мертвец, и с лихорадочно горячими глазами. “Вы хотели знать тайну моей жизни? – произнес Надсон сдавленным голосом. – Извольте, я еврей”. И устремил на меня растерянный взгляд, ожидая увидеть выражение ужаса». Приятель поспешил, однако, тут же утешить встревоженного поэта. «Вы похожи на еврея так, как я на англичанина <...> – парировал он, – мать ваша русская, воспитывались вы и выросли совершенно русским человеком»[5].

Леонтьев-Щеглов был прав: Надсон получил чисто русское воспитание и образование. Сызмальства (а читать он начал с четырех лет!) Семен испытывал напряженный интерес прежде всего к отечественной словесности. Хотя, по его словам, он «проглотил <...> Майн Рида, Жюль Верна, Гюстава Эмара», все же «Божественной комедии» Данте почему-то предпочитал повести Карамзина. Ребенком он знал наизусть почти всего Пушкина, декламировал стихи Лермонтова, зачитывался «бессмертными повестями» Гоголя и «огненными статьями» Белинского, благоговел перед Некрасовым. Показательно, что героем его детских рассказов (а «мечтал о писательстве» он с девяти лет) стал мальчик с выразительным именем – Ваня.

С годами его внимание к русскому слову не только не ослабело, но заметно усилилось. Книгочеем он был отчаянным, и можно сказать определенно: не было в России

того времени известного литератора, книг которого Надсон не читал бы или не знал его лично. Особенно сильное впечатление произвели на него «виртуоз стиля» Гончаров (фрагменты из «Обломова» и «Обыкновенной истории» он даже цитировал по памяти) и «величайший честнейший граф» Толстой, а также произведения Салтыкова-Щедрина, Короленко, Достоевского, Тургенева (последним двум поэт посвятил стихотворные послания). Тесные творческие узы связывали его с «литературным крестным» Плещеевым, при содействии которого он стал печататься в авторитетнейшем журнале «Отечественные записки». Поэт «положительно влюбился» в Гаршина, которого звал «Гаршинка» и чей замечательный талант оказался сродни музе Надсона. Близок был он и с Мережковским, по его словам, своим «братом по страданию», с коим состоял в дружеской переписке.

Впрочем, то, что Надсон жадно впитал в себя великую русскую литературу, отнюдь не исключало его еврейства: ведь к 1880-м годам на ней выросло целое поколение ассимилированных иудеев и считало ее своим личным достоянием. Вот что писал об этом, обращаясь к антисемитам, еврейский писатель Г. Баданес в своих «Записках отщепенца» (1883): «Вот вам, господа, Белинский!.. Вот Добролюбов!.. Вот вам и Некрасов... Вот вам еще Тургенев, Лермонтов!.. Нет, это еще бабушка надвое сказала, принадлежат ли эти исключительно вам, головотяпам! Нет, этих не отдадим: они принадлежат всему человечеству, следовательно, и нам, евреям, потому что мы люди тоже!»^[6]

И русские евреи не только читали, но и творили литературу. Вместе с Семеном Яковлевичем в Петербурге подвизалось тогда немало писателей и деятелей культуры еврейского происхождения, и наш герой тесно общался с ними. На литературно-музыкальных вечерах он выступал вместе с Н.М. Минским и П.И. Вейнбергом, причем ценил первого за «крупный талант» и «горькую правду <...> образных и поэтичных строк», а второго – за мастерство стихотворных переводов. А вот стихи С.Г. Фруга (которого по иронии судьбы называли «еврейским Надсоном») считал «плохими» и находил в них литературные огрехи и словесные штампы.

Однако даже иные корифеи русской словесности относились к евреям-литераторам, даже крещеным, как к чужакам, уличая их в фарисействе и притворной приверженности православию. «Это – разные Вейнберги, Фруги, Надсоны, Минские... и прочие, – разглагольствовал И.А. Гончаров. – Они – космополиты-жиды, может быть, и крещеные, но все-таки по плоти и крови оставшиеся жидами... Воспринять душой христианство [они] не могли; отцы и деды-евреи не могли воспитать своих детей и внуков в преданиях Христовой веры, которая унаследуется сначала в семейном быту, от родителей, а потом развивается и укрепляется учением, проповедью наставников и, наконец, всем строем жизни христианского общества»^[7].

Думается, что относительно Надсона классик ошибается: поэт был тверд в христианской вере, ибо унаследовал ее именно в семейном быту, а затем развивался и формировался как личность в нееврейском окружении. Но в Новом Завете его привлекали прежде всего мотивы жертвенности, гибели за правду во имя любви к людям. Творческим кредо поэта было: «Я плачу с плачущим, со страждущим страдаю, и утомленному я руку подаю». Именно в этом ключе написано знаменитое стихотворение 1885 года – знаковое в поэзии Надсона:

Я рос тебе чужим, отверженный народ,

И не тебе я пел в минуты вдохновенья.

Твоих преданий мир, твоей печали гнет

Мне чужд, как и твои ученья.

**И если б ты, как встарь, был счастлив
и силен,**

И если б не был ты унижен целым светом –

Иным стремлением согрет и увлечен,

Я б не пришел к тебе с приветом.

Но в наши дни, когда под бременем скорбей

Ты гнешь чело свое и тщетно ждешь

спасенья,

В те дни, когда одно название «еврей»

В устах толпы звучит как символ

отверженья,

Когда твои враги, как стая жадных псов,

На части рвут тебя, ругаясь над тобою, –

Дай скромно встать и мне в ряды твоих

бойцов,

Народ, обиженный судьбою[\[8\]](#).

Евреи предстают у Надсона как народ несправедливо гонимый и «обиженный судьбою». Подобное определение особенно резко контрастирует со ставшим уже хрестоматийным в русской литературе и общественной мысли 1870–1880-х годов изображением евреев как капиталистов, эксплуататоров и кровососов, паразитирующих на девственно-неиспорченном русском народе.

Исследователи отмечают, что некоторые стихотворения Надсона «окрашены в народнические тона», и находят в его творчестве темы, мотивы и настроения, характерные для народнического поколения. Но дело в том, что и многими народниками еврей воспринимался и трактовался как квинтэссенция торгаша. Некоторые революционеры воспринимали погромы начала 1880-х годов как массовое народное движение, долгожданный бунт против эксплуататоров и одобряли их, а кое-кто из них даже участвовал в их подготовке.

Надсон же аттестует новых гонителей еврейства «стаей жадных псов», – трудно найти в его поэзии более грубую и уничтожающую характеристику! Свидетельство идиосинкразии поэта к любым проявлениям шовинизма и ксенофобии мы находим и в его письмах и журнальных публикациях.

Интересно, что слова «quasi-патриотизм и племенная нетерпимость» поэт ставил в один ряд и тем самым отождествлял, что и ныне позволяет им звучать весьма злободневно. Надсон не жаловал поэтов, «вкусивших от плода славянофильства», в коих усматривал почвенническую фанатерию. Он упрекал их в ограниченности и тенденциозности, однообразии и бедности тем и мотивов. Так, рецензируя стихотворный сборник А.А. Голенищева-Кутузова (1884), он отмечал его бессодержательность, обилие стихов «со специфическим славянофильским запахом», «литературные пустячки», «жалкие слова, трескучие монологи, рассчитанные на эффект ужасы». И литератора И.С. Аксакова он характеризует как «человека, целиком ушедшего в схоластику славянофильства» и находит в его творениях «порядочный сумбур»^[9].

Интернационалист по убеждению (любопытно, что он одно время изучал искусственно созданный в 1879 году международный язык воляпюк), Надсон глубоко принимал к сердцу судьбу еврейства. Он внимательно следил за публикациями влиятельного русско-еврейского ежемесячника «Восход». И надо полагать, программа этого журнала «твердым, свободным словом бороться против всех внутренних преград, мешающих правильному развитию еврейства» была ему близка.

Уделял он внимание и изображению евреев в литературе. Так, в сборнике К.К. Случевского «Поэмы, хроники, стихотворения» (1883) Семена Яковлевича неприятно поразил следующие строки поэта:

Ó òááý í à èàðàò á ò àí áé
Òáí é, èàé áóáò î éðáíáí ú é ááðáé,
Ááíí íáø èò áéóáúì áéóí ïì,
Áúñ éí áíñíááàò èàéáé.

«Из сравнения явствует, – иронизирует Надсон, – что все крещеные евреи (а к ним рецензент причислял и себя. – Л. Б.) обшиты золотыми галунами»^[10].

А делая обзор материалов ежемесячника «Наблюдатель», он возмущается тем, что в этом журнале «с усердием, достойным лучшей участи, преследуются евреи, и притом в самом нетерпимом и неприличном тоне, во вкусе нападок “Нового времени”»^[11].

Ультраправая газета А.С. Суворина «Новое время», поносившая либералов и евреев, вызывала у Семена Яковлевича особую ненависть и даже омерзение. Надсону было тягостно и горько от того неприятного факта, что первый его стихотворный сборник был издан по почину критика-юдофоба В.П. Буренина, на средства А.С. Суворина. Поэт хотел всячески отмежеваться от этих своих бывших «благодетелей», принизить их роль. Об этом свидетельствует мемуарист И.И. Ясинский: «Да, Да, это ужасно, – нервно заметил Надсон. – Все равно книга моя пошла бы. Наконец, что же из того, что Суворин издатель, и он имел выгоду на моей книге, – ведь книга разошлась. Скажите, пожалуйста, разве я должен быть благодарен издателю за то, что он нажил на моей книге?»^[12]

Самолюбию поэта зачастую льстило, когда на него ополчались его литературные враги – квазипатриоты. «Для меня быть обруганным Катковым – большая честь, и <...> я счел бы себя обиженным, если б [он] меня игнорировал», – признавался он в одном из писем[13]. Жупелом махровой реакции стал для Надсона известный критик «Нового времени» В.П. Буренин, снискавший репутацию «литературного хулигана» с характерными для него развязностью и грубостью. Сохранилось свидетельство, будто бы Семен Яковлевич однажды обронил в разговоре: «Я бы дорого отдал, чтобы Буренин наконец стал моим врагом». На это его собеседник заметил: «Так что ж, это легко сделать. Вам стоит только в своих критических статейках сказать несколько слов по адресу Буренина». Поэт ответил: «Я так и сделаю. Да, да, я сейчас же что-нибудь напишу. У меня уже рука чешется!»[14]

Впоследствии Буренин так охарактеризует действия своего новоявленного литературного противника: «Надсон, разжигаемый окружающими его еврейчиками и перезрелыми психопатками, необдуманно бросился в раздражительную полемику. Poleмику эту он вел в одной киевской еврейской газетке и воображал, что он то “поражает” меня, то “засыпает цветами” своей поэзии... Я посмеялся над этими детскими претензиями полемизирующего стихотворца... Вот и вся история моих “яростных нападков”, превращенная в уголовную легенду досужими сплетнями и клеветами перезревших психопаток и бездарных критиков из бурсаков и жидов»[15]. Буренин здесь явно передергивает, ибо именно он вел полемику самыми сомнительными методами, распространяя о Надсоне заведомую ложь и клевету, что, как полагали многие современники, ускорило безвременную кончину поэта.



Еврейский погром. Киев. 1881 год

Мы не будем рассматривать здесь все яростные нападки на нашего героя (они достаточно освещены биографами поэта). Остановимся лишь на тех из них, в коих явственно видна антисемитская подкладка.

Однако, прежде чем обратиться к выпадам поднаторевшего в интригах Буренина, сосредоточимся на выступлении другого литератора против Надсона. Речь идет о малоизвестном киевском поэте С.А. Бердяеве (1860–1914), печатавшемся под псевдонимом Аспид. В июньском номере журнала «Наблюдатель» появилась его пародийная поэма «Надсониада», носившая откровенно юдофобский характер. А уже в июле этот опус был отпечатан в Киеве в виде отдельной брошюрки с издательским посвящением: «Редакции киевской “Зари”. Жало сего Аспида было направлено, впрочем, не столько на самого поэта, который «в роли критика и моралиста<...> показался крайне смешным», сколько на «Зарю», издаваемую видным еврейским ученым-просветителем М.И. Кулишером (1847–1919). Бердяев пренебрежительно называет ее «кулишеровской газеткой», за спиной которой стоят «грязные гешефтмахеры». Вот в каком тоне высказывается он о сотрудничестве Семена Яковлевича в «Заре»:

Daç á í áááëþ èèááëÿí àì
Í ðáí íáí íñè ò íí ñò à ò áééè,
Ááá á «èááè» ðàçáóááá ò
Ñííí ííé ÷ áðëúá «èááééè»...
Í æèáè ò ú ðáááè ò í ð óí ÷ á ò
Ëóáéñééé í ðáí ÿ è ì ;
Í í óáí! Í ú éðí á ñéóéè
Í è ÷ áá á í áí í á çàì à ò è ì .

Бердяев бичует «беззастенчивых наемников киевского жидовского кагала» и прямо обвиняет сию «газетенку», как и вообще многих евреев, в антипатриотизме:

Áà í áëñéí à ò ííðþ óí èéñéà
Í ðí ò è á ðáñéíá í á ðí áá, -
Áááú «Çàðá» ÷ óæ áá, í ðí ò è áí á
Ýò à í è çéàÿ í í ðí áá!
(Ëç ááðááá «í ðí ááñéñè ñò ú»
Áéáÿ ò á í áé ò óí í á ñò ááí,
Í à éí ò í ðí á ò ðááè ò úñÿ -
Áóðáéáí íáí è ì - í ò ðááá) [16].

Характеристика самого Надсона, данная Аспидом, весьма противоречива. Он вроде бы воздаст ему должное как «бесспорно даровитому молодому поэту» и тут же порицает в нем «детски наивного» критика; называет его: «человек бесспорно русский» и одновременно – «протеже известной клики», больной русофобской «тенденцией»; кроме

того, в своей поэмке Бердяев поставил ударение на втором слоге фамилии поэта, подчеркивая тем самым его еврейское происхождение (сам Надсон всегда настаивал на ином произношении).

Забегая вперед, скажем, что Бердяев потом как будто раскается в содеянном и напишет на смерть Надсона прочувствованное стихотворение, имевшее целью, как он скажет, «хотя бы отчасти реабилитировать себя перед памятью покойного». Впрочем, С.А. Венгеров считает, что юдофоб Бердяев и напал на поэта и каялся в этом только в целях саморекламы[17]. В этой связи вызывает крайнее удивление апологетическая статья о нем, написанная научным сотрудником... Института иудаики (Киев) М. Рыбаковым[18]. Здесь сообщается, что Аспид, оказывается, был родным братом замечательного русского философа и убежденного юдофила Н.А. Бердяева; что «как демократ и просто честный человек, он не мог пройти мимо антисемитской вакханалии 80-х годов»; что в своей элегии «1885-му году» (то есть писанной практически одновременно с «Надсониадой») он предавался, например, таким вот мечтам:

Β á óí áññý ò óáá, áñá áí áðí è èβáí áí

Í ðáéðáò è èè ðáçáí ðú èβáéé,

Èç çà í èçéèð ñò ðáñò áé í ðíéé ááβ ù èð éðí áí

Ááá áú ñò áé í íèí áðáò ïí ááðáé.

Если верить статье, то Бердяев называл дело Дрейфуса «ненавистным и мрачным», защищал от нападков «Нового времени» благотворителя Л.И. Бродского, называл погромщиков «вампирами русского народа» и клеймил их как насильников и убийц. Интересно, что в одном из разоблачительных стихов он вслед за Надсоном уподобляет врагов еврейства злым псам. Вот что он пишет о киевском погроме:

Í íÿò ú ñ ðáí è ñ ðááè à ñí ñáí ðá

Çááðí í íáí áí ú ð ò áí í ú ð ñèé,

Í áè áðááí èé Èè áá áí è í íçí ðá,

Çáèè ò ú é éðí áíβ, í áðáæ èè...

È áñ í áéáí ú á í ðáááí úÿ

Ááéí á, óí áñè è ðñÿ áááí í,

ðáðí á ò ú í áé áú, è ñò ÿçáí úÿ

Ó í áñ ááðáé ñò áó ñáæ ááí í!

Не оставляет ощущение, что мы имеем дело не с одним – с двумя Бердяевыми-Аспидами! Один с «враждой неумолимой» изливал яд на русское еврейство, другой – столь же беспощадно жалил и язвил его гонителей. Если же речь в самом деле идет об одном человеке, остается только развести руками...



В.П. Буренин

Но вернемся к Буренину. Общеизвестно, что смертельно больного Надсона он обозвал «мнимо недугующим паразитом, представляющим больным, умирающим, чтобы жить на счет частной благотворительности»[\[19\]](#), а также распространял о поэте прочие грязные сплетни и наговоры. Если Бердяев все же признавал в Надсоне человека русского и изливал желчь главным образом на его иудейское окружение, то Буренин самого поэта поставил в ряд стихотворцев-евреев (наряду с Фругом и Минским). Этих, по его словам, «поставщиков рифмованной риторики» отличали «вздорность однообразных неточностей и банальность языка». А специально на примере еврея-Надсона критик пытался доказать, что «маленькие стихослагатели смело воображают, что они крупные поэты, и считают своим долгом представиться перед взором читателей со всякими пустяками, которые выходят из-под их плодovitых перьев»[\[20\]](#).

Через две недели Буренин развил свою «теорию» о поэтах-иудеях. Он объявил нашего героя «наиболее выразительным представителем» «куриного пессимизма», когда «маленький поэт, сидящий на насесте в маленьком курятнике, вдруг проникается фантазией, что этот курятник представляет “весь мир” и что он служит для него тюрьмой. Вообразив такую курьезную вещь, поэт начинает “плакать и метаться, остервенясь душой, как разъяренный зверь”, он начинает облетать воображаемый им мир “горячею мечтою”, он начинает жадать – чего? Сам не ведает чего, по его же собственному признанию»[\[21\]](#).

Но апофеоза пошлости и бесстыдства Буренин достиг на последнем этапе своих отчаянных нападков на Надсона. Объектом осмеяния на сей раз стала бескорыстная забота М.В. Ватсон о тяжело больном поэте. В одной из стихотворных сатир Буренин вывел Надсона под видом еврейского рифмоплета Чижика, чью животную страсть удовлетворяет грубая перезрелая матрона (М.В. Ватсон было тогда 38 лет)[\[22\]](#).

Поэт чрезвычайно остро переживал шельмование и издевательства Буренина. Будучи на смертном одре, он рвется из Ялты в Петербург, чтобы лично защитить свою честь и репутацию в дуэльном поединке. Мы, конечно, далеки от мысли, что в своем желании поквитаться с обидчиком Надсон был движим исключительно чувством оскорбленного национального достоинства. Тем не менее, как справедливо отметил Р. Весслинг, «для определенной группы читателей еврейское происхождение Надсона имело решающее значение. А обстоятельства его смерти для многих вписывались в имевшую глубокие корни историю преследования евреев Российской империи»[\[23\]](#).

Надсону, ушедшему из жизни так рано – в неполные 25 лет, суждено было обрести не только всероссийскую, но и всемирную известность. Но символично, что в начале XX века по его стихотворениям постигали красоту русского языка учащиеся еврейских школ: они вошли в хрестоматию Л.М. Шахрая «Русское слово еврейским детям» (1900), переизданную дважды. Целью этого пособия было «внушение ребенку любви и беззаветной преданности к родине, а с другой стороны, глубокого уважения и горячей привязанности к своей национальности».

- [1] Надсон С.Я. Проза. Дневники. Письма. СПб., 1912. С. 20.
- [2] Круглов А.В. С.Я. Надсон: Биография и характеристика. М., 1914. С. 34.
- [3] Надсон С.Я. С. 175–177.
- [4] Михайлова-Штерн С.С. Семен Яковлевич Надсон. Статья // РГАЛИ. Ф. 629. Оп. 1. Ед. хр. 1247. Л. 6, 7.
- [5] Михайлова-Штерн С.С. //РГАЛИ. Ф. 629. Оп. 1. Ед. хр. 1247. Л. 7.
- [6] Баданес Г. Записки отщепенца // Быть евреем в России. Материалы по истории русского еврейства. 1880–1890 / Сост. Н. Портнова. Иерусалим, 1999. С. 31.
- [7] И.А. Гончаров и К.К. Романов. Неизданная переписка // К.Р. Стихотворения. Драма. Псков, 1993. С. 52.
- [8] Впервые опубликовано в кн.: Помощь евреям, пострадавшим от неурожая. СПб., 1901. С. 63.
- [9] Надсон С.Я. С. 232, 284, 361–364.
- [10] Там же. С. 356–357.
- [11] Там же. С. 259.
- [12] Ясинский И.И. Роман моей жизни. М.; Л., 1926. С. 186.
- [13] Надсон С.Я. С. 614.
- [14] Ясинский И.И. Надсон в Киеве // Биржевые ведомости. Утренний выпуск. 1897. 1 февраля.
- [15] Буренин В.П. Критические очерки // Новое время. 1900. 27 октября.
- [16] Аспид (Бердяев С.А.). Надсониада: Поэма из литературной жизни. Киев, 1886. С. 3–4.
- [17] Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. Т. 3. СПб., 1892. С. 39, 40.
- [18] Рыбаков М. Простите, дорогие братья... (Сергей и Елена Бердяевы против антисемитизма) // www.judaica.Kiev.ua/Conference/Conf2002/Conf29-02.htm.
- [19] Буренин В.П. Критические очерки // Новое время. 1886. 13 ноября.
- [20] Новое время. 1886. 7 ноября.
- [21] Новое время. 1886. 21 ноября.
- [22] Буренин В.П. Quasi una satira // Новое время. 1886. 12 декабря.
- [23] Веслинг Р. Смерть Надсона как гибель Пушкина: «образцовая травма» и канонизация поэта «больного поколения» // Новое литературное обозрение. 2005. № 75.

СВОЙ ЧЕМПИОНАТ

Ėāī ēā Dāāçōīāēēē

Евреи опять выступают в традиционной роли козлов отпущения. Так, согласно опросам, 31% европейцев уверены, что «в кризисе виноваты еврейские банкиры». В Польше, Испании, Греции эту точку зрения разделяет больше половины населения! Бред?

Ну, разумеется. Просто потому, что не стоит преувеличивать человеческие (и даже еврейские!) возможности. Экономика рукотворна, слов нет, но это не значит, что она следует человеческим планам! Если экономика кому и подчиняется, то той самой «невидимой руке рынка», разгадать движение которой все стремятся, но никто не может. Тем более нелепо из общей массы бизнесменов выделять евреев – как будто они и правда связаны каким-то «общим планом», а если называть вещи прямо – как будто они участвуют в «тайном заговоре»... с целью разрушения своего и чужого бизнеса!

Да и вообще, есть бизнесмены-евреи, но нет никакого единого «еврейского бизнеса» (как есть еврей-математики, но нет «еврейской математики»).

Впрочем, отрицая связь между всеми евреями-бизнесменами, их соподчинение друг другу и противостояние другим – «нееврейским» – бизнесменам, нельзя спорить с тем, что евреи, конечно, играют громадную роль в современном бизнесе. И соответственно, на бизнесменах-евреях лежит какая-то доля ответственности за подъем/падение экономики.

Недавно опубликованный список «Форбс- 2009», список миллиардеров мира, это лишний раз доказывает.

Как и в прошлом году, евреи завоевали второе место в этом списке: евреев (или «имеющих частично еврейское происхождение») среди миллиардеров – 183 человека, англосаксов – 181 человек, соответственно, по 23% от общего числа миллиардеров (793 человека). Но совокупный капитал миллиардеров-англосаксов значительно превышает совокупный капитал их еврейских коллег. На третьем месте, с колоссальным отставанием, идут немцы – 85 человек, далее китайцы – 71 человек.

Надо сказать, что процент «форбсовских евреев» последние годы постоянно растет. Так в списке-1996 (первом, который доступен в Интернете) из 423 участников 56 имели еврейское происхождение (около 13%).

Особое любопытство всегда вызывают «самые» – те, кто возглавляет эти списки.

Список «Форбс» много лет возглавляет создатель «Майкрософт» Билл Гейтс. Он и в этом году первый, со своими 40 млрд долларов. Правда, знавал он и лучшие времена – в 1999-м «Форбс» насчитал ему 90 млрд долларов (!), а с учетом девальвации доллара это значительно превышает 100 млрд по нынешнему курсу! Несколько раз Гейтс уступал первое место Уоррену Баффету, Карлосу Эллу (мексиканский магнат в сфере телекоммуникаций, ливанский араб по происхождению).

Ну а у евреев – свой чемпионат.

Начиная с 1996 года восемь раз самым богатым евреем мира по версии «Форбс» становился Лари Эллисон (1944 г. р.) – компьютерный гений из Калифорнии, создатель и неизменный глава компании «Oracle». В мировом рейтинге его место при этом менялось от 12-го (и 9-го в США) в 2004 году до 2-го в мире и 2-го в США (за 2000 год). Но «обычное», «законно-еврейское» место в рейтинге миллиардеров США – третье/четвертое место. В этом году, со своими 22,5 млрд долларов (кстати, он пострадал от кризиса относительно не так сильно), – третий миллиардер США и четвертый в мире.

Другими «еврейскими чемпионами» в разные годы были: Шелдон Адельсон («король Невады»), сильно разорившийся в 2008 году, Майкл Делл из Техаса (владелец одноименной фирмы, производящий компьютеры), Стив Балмер (гендиректор «Майкрософт») и «наш Абрамович».

Это, кстати, доказывает, что мнение о том, что «еврейский бизнес» – банки и биржевые спекуляции, сильно преувеличено.

НЕВЕЗУЧИЕ

Аידען עײַ

נאָראַאַ עוֹ-עַאִ אַיִנאַאַ.

Президент Д. Медведев

В нашей стране любят говорить, что строгость и суровость законов компенсируется необязательностью их исполнения. Механизмы этой компенсации хорошо известны: взятки чиновникам, дружба с чиновниками и использование их административного ресурса, политическая лояльность, особые заслуги перед государством и т. п. Однако случается, что механизм компенсации дает сбой. И тогда приятель начальника ГАИ может вдруг лишиться прав, мэр областного города оказаться в тюрьме, где соседом по камере будет владелец заводов, газет, пароходов. Высылка из Приморья и Ставрополя раввинов-иностранцев – событие того же ряда. Совершенно неожиданно к ним был применен суровый российский закон.



Раввин Исроэль Зильберштейн

Когда новость о предстоящем выдворении раввина Приморья Исроэля Зильберштейна только появилась на лентах информационных агентств, я принялся расспрашивать знающих людей: «Что такого позволил себе молодой человек? Не плюнул ли он на ботинок тамошнему губернатору? Не позволил ли себе публично усомниться в мудрости политики партии “Единая Россия” и государства? Не оказался ли он в центре “спора хозяйствующих субъектов” из-за какого-нибудь особняка в центре города?» Оказалось, ничего подобного. Просто полученная им въездная виза предусматривала

осуществление «культурных связей», а вовсе не религиозную деятельность. Можно, конечно, с пеной у рта доказывать, что именно религия и создает культуру, но «культурные связи» – это участие в музыкальных концертах, художественных выставках, театральных постановках. Так это сформулировано в приказе МВД, и по большому счету так оно и есть. Другое дело, что получение российских виз священнослужителями-иностранцами крайне осложнено. «Культурные связи» в визе раввина компенсировали необязательность соблюдения строгого закона. Компенсировали до определенного момента. А потом перестали. Почему?

А почему в тюрьме оказываются мэры и магнаты? Мы же не дети и знаем, что в основе механизма компенсации необязательности выполнения законов лежит умение договариваться с теми, кто за их соблюдением следит. Было бы наивно думать, что высокопоставленные чиновники или миллионеры не умели договариваться с властями. Чиновник, не обладающий этим умением, никогда не стал бы мэром областной столицы, а застрял бы на уровне младшего специалиста отдела культуры в сельсовете деревни «Большие Говнищи». И предприниматель, не умеющий договориться, никогда не заработал бы миллионов, он бы и владельцем табачного ларька в той же деревне не стал. Они все правила игры знали, играть умели, но проиграли. Им просто не повезло. Одно из правил этой игры требует от милиционеров, прокуроров, судей периодически демонстрировать неподкупность, принципиальность, строгое следование закону. Иначе они сами пополнят ряды невезучих. А кому это надо? Правильно, никому. Так что предположить, что рано или поздно не повезет раввинам, было нетрудно.

Из России выдворяли католических священников и даже целого епископа, высылали протестантских пасторов, мусульманских проповедников. Правда, все это было не случайно. При Папе Иоанне Павле II в Русской православной церкви и в органах власти опасались роста влияния католической церкви. Вот тогда-то и были приняты нормативные и законодательные акты, осложнившие деятельность иностранных проповедников. Но поскольку никакого массового перехода в католичество не произошло, а при новом понтифике отношения между церквями потеплели, депортации католиков прекратились. Но правила остались и помогли сдержать натиск протестантских деятелей. Затем они активно использовались в борьбе с зарубежными исламскими радикалами.

Замечу, что никто против деятельности иностранных священнослужителей в России особенно не протестовал. Католиков и протестантов в стране мало, чтобы обращать на них внимание, российскому мусульманскому духовенству конкуренты не нужны. Евреям же чужие дела – «до лампочки». А главное – к чему навлекать гнев на свою голову? И вот лишь когда милицейский «петух» клюнул еврейскую «задницу», Федерация еврейских общин России стала громко протестовать. И даже на самом высоком уровне, на встрече с президентом Д. Медведевым в Туле, главный раввин России Берл Лазар предложил изменить дискриминационные правила и выдавать рабочие визы священнослужителям. Против этого сразу же, прямо на совещании, выступил министр культуры Александр Авдеев. По его мнению, существующий порядок надежно охраняет Россию от религиозных экстремистов и сектантов. Реакция главы государства пока неизвестна, но есть основания предположить: Дмитрий Медведев скорее прислушается к своему министру, чем к раввину.

Откуда такой прогноз? Да из Госдумы. Спустя несколько дней после памятной встречи Медведева с религиозными деятелями в парламенте состоялся круглый стол, организованный профильным комитетом. И там представитель Минюста пообещал в ближайшее время законопроект «О миссионерской деятельности». Цель – ужесточить контроль за иностранными проповедниками. Эксперты считают, что внимание будет уделено не только приезжим религиозным деятелям, но связям, в том числе финансовым, с

зарубежными спонсорами и религиозными организациями. Ежу понятно, что такой закон может осложнить жизнь ФЕОР.

Тут возникает два вечных российских вопроса: кто виноват и что делать. Ответ на первый очень прост и даже банален. Его сформулировал узник гитлеровских концлагерей пастор Мартин Нимёллер: «Сначала они пришли за евреями. Я молчал – я не был евреем. Затем они пришли за коммунистами. Я молчал – я не был коммунистом. Затем они пришли за профсоюзными работниками. Я молчал – я не был профсоюзным работником. Затем они пришли за мной. Не осталось никого, кто мог бы помочь мне».

Российские религиозные организации, в том числе еврейские, в обмен на преференции со стороны властей предпочитают закрывать глаза на чиновничьи инициативы, попирающие свободу. Религиозные деятели всячески поддерживают так называемую «борьбу с экстремизмом», давно уже превратившуюся в борьбу против свободы собраний и шествий и против свободы слова. Религиозные деятели надеются, что чиновники только и ограничатся преследованием политически нелояльных групп и граждан, а свободу вероисповедания оставят. На чем основана их уверенность? На полученной от государства недвижимости? Тогда зря. Ее легко отнять. Объявить, что земельный участок был получен с нарушениями, и отнять, а построенное здание снести. И если до сноса синагог и храмов дело не дошло, так это случайность. Если можно сносить частные магазины, ларьки, гаражи и жилые дома, то почему нельзя снести синагогу или храм? Такое же здание, из стекла и бетона...

Свобода вероисповедания не существует и не может существовать в отрыве от остальных свобод. XX век это доказал. Авторитарные и тоталитарные политические режимы никогда не позволяли религиозным деятелям свободно вести проповедь, а верующим следовать заповедям. Сегодня в нашей стране большинство называет себя верующими, но по всем социологическим опросам лишь 4% населения постоянно соблюдают посты, посещают храмы, синагоги, мечети и дацаны. Остальные – «захожане». Так в православной церкви метко прозвали людей, вспоминающих о религии лишь изредка, заходя помолиться редко, лишь по особым случаям, перед экзаменом или отпеванием дорогого покойника.

Двадцать лет в России издается религиозная литература, равнины, священники, муфтии выступают по ТВ. Откуда же такой низкий «процент явки»? Не нахожу другого ответа, кроме недоверия к религиозным деятелям.

Все эти двадцать лет, не говоря уж о годах советского атеистического режима, вне зависимости от вероисповедания, религиозные деятели говорят лишь то, что властям слышать приятно. Независимо от личности правителей, от происходящего в стране, религиозные лидеры благодарят правителей, желают им успехов, благословляют их, призывают им в помощь Б-га... Ни разу я не слышал, чтобы митрополит, раввин, муфтий, лама потребовали от чиновников покаяния, принародно обличили их грехи, попросили милости к узникам. Не потому ли «культовые сооружения» люди воспринимают лишь как пункты бюро ритуальных услуг, а не духовные центры?

Обычный человек догадывается, что священнослужители – не ангелы, что, как и он сам, равнины, священники, имамы и ламы, извините за выражение, тоже ходят по нужде. Но ждет от них совершенно иного отношения к окружающей действительности. Православный священник Всеволод Чаплин в книге «Лоскутки» пишет: в деревенский храм приходили по ночам мужики со своим наболевшим: «Отец, а какой там Б-г есть, кому молиться? Вот жена у меня сволочь, вот надо что-то такое... Какой “сплю”, ты ж поп!»

Не знаю, приходят ли с такими проблемами евреи к раввинам в три часа ночи... Но всякий раз, когда я вижу религиозного деятеля, вьющегося рядом вокруг чиновника, сразу вспоминаю мужиков из этой зарисовки отца Всеволода.

Президент Медведев сказал: «Свобода лучше несвободы». Правильно сказал. И всем нам полезно об этом вспоминать. И не только когда высылают раввинов. Но и когда у соседа отнимают ларек, у другого изымают запрещенную книгу, а соседа слева лупят резиновой дубинкой по шее и вырывают плакат с этими самыми президентскими словами.

ОДНАЖДЫ В БАСДОРФЕ

Àéääèì èð Òæüüì àí

Это автономное воспоминание Владимира Исаевича Фельдмана (1908–1994) в редакцию принесла его дочь Елена Владимировна Смирнова: именно эту историю отец особо выделял, вспоминая о войне, хотя, конечно, были и другие, и было их немало. Владимир Исаевич родился в городе Сороки в еврейской семье земского врача Исаи Яковлевича Фельдмана и педагога по курсу скрипки Клары Владимировны Фельдман. После кишиневского погрома семья перебралась в Россию, в город Орел. Окончив школу, Владимир Исаевич уехал искать счастье в столицу, а родители так и остались в Орле, где в 1943 году, уже глубокими стариками, были расстреляны фашистами. Об этом несчастье Владимир Исаевич узнал после войны. В Москве он учился в Бауманском, потом в МАИ: перевели кафедру. Работал в ЦИАМе, куда и вернулся после войны и откуда его забрали по подозрению в шпионаже в 1953 году. Вернувшись через некоторое время – спасла смерть вождя народов, Владимир Исаевич работать в ЦИАМе уже не смог – точно знал, что угодил в лагерь по навету одного из своих коллег. Он выбрал для себя Институт санитарной техники, в котором благополучно доработал до пенсии начальником отдела стандартизации.

Призванный в ряды Красной Армии в сентябре 1941 года, я был направлен в 287-ю стационарную авиационную мастерскую (САМ) 1-й Воздушной армии в звании лейтенанта на должность старшего техника, начальника отдела производства по ремонту авиадвигателей конструкции А.А. Микулина, которыми были оснащены знаменитые штурмовики Ил-2, называемые немцами «летающие танки».

Конструкцию авиадвигателя я знал отлично: мне довелось под руководством Микулина участвовать в его создании в Центральном институте авиационного машиностроения (ЦИАМе), в числе группы инженеров ЦИАМа во главе с Микулиным принимать участие в изготовлении первых опытных образцов мотора на одном из заводов.

Мне доверили контроль всех деталей, поступивших из цехов (сверка с чертежами), они поступали на сборку только с моим персональным клеймом.

Результаты испытаний опытных образцов двигателя оказались превосходными. Мотор АМ-34 Госкомиссия незамедлительно приняла к серийному производству^[1].

Ремонт двигателей 287 САМ тоже проходил успешно, и многие десятки их были возвращены «в строй».

Прошло около двух лет напряженной работы. В середине 1943 года из отдела кадров ВВС неожиданно пришел вызов с отчислением меня из части в ЦИАМ. Так я возобновил свою инженерно-конструкторскую деятельность в ЦИАМе. К концу войны его возглавлял доктор технических наук проф. В.И. Поликовский.

Он знал меня давно, знал, что я свободно владею немецким, французским, английским языками и опубликовал рефераты итальянских работ в области авиадвигателей в журнале «Техника воздушного флота», в котором более десяти лет вел раздел «Хроника зарубежного авиадвигателестроения».

Приближался победный май. В одну из ночей неожиданно раздался телефонный звонок. Вызывали в Министерство авиационной промышленности: «Мы решили включить вас в состав комиссии, которая должна завтра же вылететь в Берлин. Как специалист, владеющий немецким, будете нам полезны, в общении с немцами и для быстрого просмотра и отбора немецких материалов, которые могут нас заинтересовать. Завтра утром будьте на аэродроме».

Меня скачком повысили до майора, минуя капитана, что в дальнейшем сослужило хорошую службу.

В состав комиссии входили генерал-лейтенант В.П. Кузнецов, генерал-майор В.И. Поликовский – директор ЦИАМа, профессор К.А. Ушаков – ученик Н.Е. Жуковского и другие товарищи.

Летели на самолете типа «Дуглас» над полями сражений где-то около пяти часов. Вечером сели на аэродроме Штраусберг недалеко от Берлина.

Прилетели прямо в лето: сирень в полном цвету, аромат трав на аэродроме...



В. Фельдман в годы войны

Наша комиссия имела целью «глубокое ознакомление» с состоянием авиационной промышленности Германии к концу войны. Мы ездили на авиационномоторостроительные заводы – «Даймлер-Бенц» и «БМВ». Особое внимание уделяли немецкому Институту по исследованиям в области авиации, сокращенно – «Дефауэль», как в дальнейшем его называли, расположенному на самой окраине Берлина в Адлерсхофе.

Мне с несколькими приданными мне помощниками поручили заняться бывшей резиденцией Геринга – Министерством авиации Германии на Лейпцигерштрассе, № 12.

Министерство авиации «Люфтваффе» размещалось в восьмиэтажном здании, построенном в 1936 году. Кроме восьми надземных имелось еще и три подземных этажа: в первый из них вела широкая асфальтированная дорога для машин. Именно на этом этаже находились многие тысячи пустых бутылок от разных вин, водок и коньяков. Видимо, до их опорожнения засевшие в здании немцы отстреливались все первые дни мая, и поэтому нас на

машине близко не подпустили. Однако к моменту нашего появления здание было уже пусто, а во втором подвальном этаже груды были свалены фаустпатроны, винтовки, автоматы и очень много личного оружия, из которого я подобрал себе прекрасный итальянский пистолет «Габилондо» калибром 9,4 мм и мешочек патронов к нему.

Первую пулю из него я послал в портрет жирного Геринга, висевший в большом трехцветном зале министерства. Через несколько дней портрет был весь изрешечен пулями, никто не мог отказать себе в удовольствии воспользоваться такой мишенью.

Во дворе здания, как мне услужливо сообщили ранее работавшие здесь служащие, в течение последних двух-трех месяцев персонал министерства уничтожал свои личные «дела». Для этого здесь стояли две огромные горизонтальные машины (типа мясорубок), в которых «дела» перемалывались с добавлением воды на бумажную массу. Эти же служащие сообщили мне адрес фирмы, строившей здание, от которой я получил все планы здания, а также узнал шифр часового механизма, так называемого «трезора» («сокровищницы»), находившегося в нижнем подвальном этаже здания.

Он представлял собой комнату с полуметровой толщины дверью, обитой стальными листами, выходящей в коридор. Снаружи находился круглый штурвал и часовой механизм над ним – диск, который вращался свободно в обе стороны без упора.

После установки шпенечка на диске последовательно против определенных цифр при определенном числе поворотов вправо и влево раздавался щелчок, после чего штурвал можно было повернуть, отпирая дверь. Весила дверь не менее тонны.

«Трезоров» было два. В первом из них лежали груды деревянных ящиков, на которых валялись военные мундиры высших чинов министерства. На ящиках же лежали телеграммы-донесения с фронтов с датами от 22 апреля 1945 года, видимо, последние, полученные здесь.

В ящиках лежали отличные, точные карты и фотографии Москвы, Ленинграда, Лондона и даже... Нью-Йорка!

Карты были пронумерованы и имели название «Общий план», «Предприятия тяжелой промышленности», «Транспорт», «Линии метро» и т. д. Таким образом, выдавая летчику задания на бомбежку, командование вермахта указывало: карта номер такая-то, квадрат такой-то! И не случайно в здание, где был ресторан «София» (ныне «Ростикс») на площади Маяковского дважды попали бомбы при первых бомбежках Москвы, прицел, видимо, брался на Кремль.

Кроме карт были переплетены открытки и фотографии города, привязанные к определенным квадратам «плана» другой книги.

Обратило мое внимание то, что наряду с новыми фотографиями отдельных площадей и зданий Москвы были и дореволюционные открытки, в частности, запомнилась открытка Трубной площади. На обложке каждой книги «Москва», «Ленинград» было напечатано жирным черным шрифтом «22 июня 1941 года». Задолго готовилось нападение гитлеровской Германии на Советский Союз!

Во второй «трезор» мы проникли, взорвав промежуточную стену между уже открытым и запертым, шифр которого я не знал, для чего были вызваны подрывники.

Когда через несколько часов рассеялась пыль от взрыва и мы смогли войти в комнату, выяснилось, что во втором «трезоре» находились «финансы» министерства, которые были нами сданы в соответствующую финчасть одной из наших армий.

Все комнаты на восьми надземных этажах здания были пусты, как и находившиеся в них сейфы. Лишь в одном запертом сейфе, который пришлось вскрывать автогенном, была показавшаяся мне в первый момент очень интересной полотняная калька, с нанесенными на ней тушью прямоугольниками. При внимательном рассмотрении это оказалось генеалогическое древо в шестнадцать колен некоего генерала фон дер Хайда, по всей вероятности хранившееся здесь как доказательство его арийской крови...

Так, в разъездах по работе, прошел май, июнь и половина июля. Жили мы уже в самом здании «Дефауэля».

Однажды приезжает к нам Алексей Михайлович Исаев – конструктор ракетных авиационных двигателей, находившийся с группой своих сотрудников в северном филиале авиадвигательной фирмы «БМВ» в Басдорфе, примерно в тридцати километрах от Берлина.

Здания завода были широко разбросаны в густом сосновом лесу и соединены отлично асфальтированными дорогами.

Вся территория завода была перекрыта маскировочной сеткой, имитирующей лес, во избежание обнаружения с воздуха. Тем не менее, видимо зная ориентировочные координаты расположения завода, американские «летающие крепости» 22 апреля 1945 года сбросили на завод около 500 авиабомб массой 500–1000 кг. Ущерб от бомбежки, как позже я сам убедился, оказался незначительным. Кое-куда – в цеха – попали небольшие бомбы, были повреждены и дороги, но оборудование почти все уцелело.

В цехах на восьми (!) языках висели объявления о запрете курить. Здесь работали люди из разных стран, превращенные в рабов. Хуже всех содержались русские. Как именно они содержались, я видел на Тампельхофском аэродроме.

В открытых ангарах стояли доты с женскими именами «Берта», «Грета» – с пулеметами в амбразурах, нацеленными на работающих под крышей иностранных рабочих, всех, кроме русских... Русские работали под землей, а жили на этаж ниже, в подвалах с парашей в углу, не видя света до самого конца, своего или войны.

Пожалуй, следует отметить, что взаимоотношения членов комиссии между собой были совершенно не уставными. Вне зависимости от звания обращались друг к другу по имени и отчеству.

Как-то раз меня вызвали к В.П. Кузнецову, у него я застал Исаева, с которым был знаком. Он сказал:

– Мы уже два месяца бьемся с этим проклятым фашистом.

– ?

– Зингельман. Главный конструктор филиала «БМВ» в Басдорфе, член фашистской партии с 1933 года. Наша группа захватила его близ завода вместе с его заместителем Шеллом. Только вот толку от него никакого! Рабочие же утверждают, что

кальки всех опытных ракетных двигателей, над которыми работал филиал, не вывозились, а он говорит, что их нет, что они все-таки были вывезены на Запад. Правда, мы с ним все через переводчика общались! Поговорите-ка вы с Зингельманом на своем немецком, может быть, что-нибудь и узнаем.

Василий Петрович сказал:

– Ну что же, пусть поедет! – Потом, обращаясь ко мне: – Сколько вам надо на все про все?

– Думаю, дня два-три, как минимум, ведь и с заводом надо бы познакомиться.

– Хорошо, – отвечает, – поезжайте с Алексеем Михайловичем.

И мы выехали по шоссе на север, к Басдорфу.

Уже едучи в машине, я глубоко задумался: как выполнить поручение и добиться успеха, не прибегая к каким-либо угрозам и недопустимым методам разговора, с которыми я не был знаком, ни тем более приучен? Задача была сложная.

Подъезжая к Басдорфу, я придумал, как мне вести разговор с Зингельманом. Несомненным было одно – меня должно выручить отличное знание языка.

На следующий день я познакомился с заводом.

Завод изготавливал поршневые звездообразные двигатели воздушного охлаждения «БМВ», которыми оснащались истребители «Фокке-Вульф-190». Но наряду с этим велись, и довольно успешно, судя по испытательным стендам и сообщениям Исаева, работы над жидкостно-реактивными авиационными двигателями (ЖРД). Было бы очень полезно получить для анализа богатого опыта фирмы чертежи этих двигателей.

На следующий день, посвятив в свой план разговора Алексея Михайловича Исаева и получив его полное одобрение, мы приступили к выполнению задуманного.

Поставили небольшой стол, во главе которого сел я (вот где мои майорские погоны могли сослужить и сослужили, видимо, немалую службу).

«Пушка» на боку в кобуре – мой неизменный «Габилондо» и бравый вид в мои тогда тридцать семь лет должны были усилить впечатление.

Исаев сел сбоку, подчеркивая этим значимость моей персоны. Привели Зингельмана, пригласили сесть на стул напротив меня.

Тут я ему, как говорится, и врезал с самым что ни на есть берлинским произношением следующую фразу, продуманную, когда я еще ехал в машине из Адлерсхофа в Басдорф:



Герой Басдорфа

– Германия безоговорочно капитулировала. В условия капитуляции вошло полное военное разоружение, прекращение производства любой военной техники. Я знаю, что на заводе спрятаны чертежи опытных ракетных двигателей, над которыми вы работали. Я требую, – вновь повысил голос, – чтобы вы незамедлительно указали, где именно они находятся. Учтите, с вами поступят в зависимости от того, насколько лояльно вы выполните это требование.

Я продолжал говорить негромко, но с максимальным напряжением воли, думая при этом: «Верде дихь эршиссен ви ейнен хунд» («Пристрелю тебя, как собаку»).

Он не слушал конец моей речи: он читал мои мысли. Он читал их верно. Побледнев, сказал:

– Хорошо. Я вам покажу. Возьмите лопаты и машину. Придется ехать на завод.

Сборы наши были недолгими.

Исаевский «виллис» двинулся тихим ходом к территории завода.

У края огромной воронки остановились, опустили на дно. Зингельман ткнул пальцем:

– Копайте здесь!

Сотрудники Исаева принялись за работу.

Вскоре звякнул металл. Быстро выкопали сначала одну, затем и вторую алюминиевые трубы диаметром 25–30 см, длиной около 1,5 м, запаянные с обеих сторон. Как выяснилось впоследствии, в них находились кальки всех жидкостно-реактивных двигателей, которые разрабатывались фирмой «БМВ» для боевых ракет.

Не было нужды говорить. Достаточно было посмотреть на лицо Исаева и его сотрудников. В глубине души ликовал и я: задача, поставленная мне Кузнецовым, была выполнена быстро и с очевидным успехом!

Я не допускал ни малейших угроз: полномочий на них не имел; ну а думать, думать ведь я мог что угодно! Это было моим правом. И видимо, я думал достаточно убедительно!

Что ни говори, знание иностранных языков – вещь нужная.

Полученные материалы, несомненно, впоследствии оказались полезными для дальнейшего развертывания наших, отечественных работ по созданию мирных ракет для покорения космоса, для полета первого космонавта.

[\[1\]](#) Идеи, заложенные в двигатель его конструктором, и их реализация описаны в статье Героя Соцтруда проф. А.А. Микулина и инженера В.И. Фельдмана «Как был создан мотор АМ-34» («Техника воздушного флота», 1941, № 2).

БЕДУИНСКИЙ ОБЫЧАЙ

Ī eōāēē Āīōāēēē

Продолжение диалога, начатого в книге Михаила Горелика «Разговоры с раввином Адином Штейнзальцем».

– После окончания Войны за независимость несколько сот евреев – гражданское население – оказались на территории, захваченной, а затем и присоединенной к Иордании[1]. Фактически они оказались заложниками. Надо было их как-то вывозить. На официальном уровне никаких отношений с королевством не существовало: Израиль и Иордания находились в состоянии войны – но засекреченные неофициальные переговоры велись. Король Абдалла был готов говорить с евреями[2].

С тайной дипломатической миссией в Иорданию отправились Моше Даян[3] и Элияу Сасон[4]. Сасон был родом из Сирии, он не только понимал арабскую культуру – он тонко ее чувствовал. В сущности, он был человеком этой культуры. Впоследствии его сын стал первым послом в Египте. Сын прекрасно говорил по-арабски, много лучше, чем средний и даже несредний араб, его речь была изысканна, египтяне это ценили, они вообще чувствительны к красоте слова. Но знающие люди качали головой: как можно сравнивать с Элияу!

Король Абдалла принимает их не как посланников враждебной страны, а как дорогих гостей, приглашает на пир. Они неторопливо едят, неторопливо пьют, неторопливо беседуют. Они говорят о жизни, о лошадях, о женщинах. То есть говорят Сасон и король, Даян все больше помалкивает. Никакой политики. О деле ни слова. Сасон и Абдалла читают стихи и видимым образом наслаждаются взаимным общением.

Так продолжается час, и два, и три. Даян начинает нервничать, вообще не понимает, что происходит, толкает под столом ногой своего товарища. Тот отмахивается. Наконец пир подходит к завершению. Хозяин провожает гостей. Даян считает миссию проваленной. В момент прощания Сасон вдруг берет короля за пояс. Есть такой бедуинский обычай: если гость берет хозяина за пояс и просит о чем-нибудь, тот не может отказать.

Сасон сказал: зачем тебе эти бедные люди, старики, женщины, дети? какую ценность они представляют? отпусти их! Абдалла сказал: хорошо, я отпущу.

– Даян хорошо говорил по-арабски?

– Неплохо говорил, но его арабский не выходил за функциональные рамки, был чисто инструментален, недостаточен для подлинного понимания, для подлинного диалога. Если бы Даян поехал без Сасона, он вряд ли бы чего добился. Таких людей, как Сасон, в израильской политической элите давно уже нет.

– Мне как-то трудно представить, что в Израиле сегодня нет людей, для которых арабская культура, как и для Сасона, была бы отчасти своя.

– Отчего же, такие люди есть, но только на уровне экспертов – среди тех, кто ведет переговоры, от кого зависят решения, кто формирует политику, – таких нет.

Вот еще история о понимании, о том, что оно возможно. Мне рассказал ее один журналист из Франции – еврей, левый. Он брал интервью у Картера – тогда как раз при его участии шли переговоры Бегина с Садатом. Картер рассказал, что, когда переговоры заходили в тупик, из которого не было никаких шансов выбраться, он предлагал: давайте разойдемся на четверть часа и помолимся. Бегин не был соблюдающим человеком, но он несомненно был религиозным человеком. Молитва не была для него поэтической метафорой, он знал, что это такое. Садат был очень религиозен. Для Картера религиозная практика была неотъемлемой частью его жизни. Они расходились, потом встречались вновь. Молитва оказалась в высшей степени эффективным средством ведения переговоров. Что интересно, журналист, рассказавший эту историю, был совершенно нерелигиозным человеком.

– Понятно, вы же сказали: левый.

– Всякое бывает, но не в этом случае. Сравните с переговорами Рабина с Арафатом. Оба они были атеисты. При случае Арафат охотно прибегал к религиозной риторике, но она служила для него только средством политического манипулирования. Вышло то, что вышло.

У меня был приятель, журналист, он работал на одну итальянскую газету. В Египте он пытался взять интервью у начальника Генерального штаба. Ему прямо не отказали, но все время возникали какие-то бюрократические препоны. Он уже было решил, что это такая форма отказа, но вдруг ему позвонили и назначили время – в субботу вечером. Журналист был соблюдающим, добраться после исхода субботы до собеседника, встречи с которым он так добивался, он попросту не успевал^[5]. И, объяснив причину, с сожалением отказался от встречи. Он был огорчен, ему было ясно, что второй такой возможности уже не представится.

Реакция египтян оказалась совершенно неожиданна. Отказ от встречи по религиозным мотивам не вызвал раздражения – напротив, он убедил египтян, что с этим журналистом можно иметь дело, что он человек с принципами, которые не нарушит ради сиюминутных интересов. Ему оперативно предоставили другую возможность встретиться с начальником Генерального штаба. Более того, потом он получил предложение встретиться с министром обороны, а затем и с самим Садатом. Он бывал у него несколько раз. В разговоре среди прочего упомянул мое имя. Садат заинтересовался, был готов принять меня, но его убийство сорвало этот план.

Среди неосуществившихся возможностей, о которых я сожалею, была возможность встречи с аяталлой Хомейни. Уже и договоренность была, но он умер. Как знать, если бы нам удалось встретиться, может быть, и отношения между нашими странами были бы сейчас иными.

^[1] В ходе войны 1948–1949 годов Трансиордания захватила Иудею (в том числе Восточный Иерусалим, включая Старый город) и Самарию. В 1950 году страна была переименована в Иорданию. Новое название фиксировало новую политико-географическую реальность: Иордан из пограничной реки стал рекой внутренней.

^[2] Король Абдалла I (1881–1951). Убит за намерение установить мир с Израилем.

^[3] Сразу после Войны за независимость, которую Даян завершил командующим Иерусалимским фронтом, он занимался дипломатической работой.

[4] Элияу Сасон (1902, Дамаск – 1978, Иерусалим) – израильский дипломат и государственный деятель.

[5] В еврейском религиозном праве зафиксированы ситуации, когда нарушение субботы возможно, но профессиональные надобности, как бы важны они ни были, к ним не относятся.

Возвращение к будущему: еврейская книга на русском языке

17 февраля в рамках 24-й Международной книжной ярмарки в Иерусалиме состоялась презентация серии «БЕТ» («Библиотека еврейских текстов»).

«БЕТ» – издательский проект, основанный издательством «Лехаим» в 2007 году, – наиболее масштабное и значительное начинание в области еврейской книги на русском языке, в рамках которого планируется перевести на русский язык, прокомментировать и выпустить в свет классические тексты, составляющие своего рода «книжный шкаф», главную сокровищницу еврейской культуры. Книги серии «БЕТ» должны дать читателю достаточно полное представление о еврейской религиозно-философской мысли, законах и образе жизни. При благоприятном стечении обстоятельств в течение 20 лет увидят свет около 200 томов; среди них как цельные произведения относительно небольшого объема, так и многотомные издания, выпуск которых будет продолжаться много лет. В серии будут представлены практически все жанры и типы еврейской классики.

Серия «БЕТ» предназначена не только для евреев. Еврейская цивилизация многие века была замкнутой, и другие народы составляли представление о ней по явлениям, не всегда для нее центральным, книжная же премудрость как величайшее достижение евреев оставалась им, как правило, малоизвестна. Нередко именно в этом состоит одна из причин древнего и нового антисемитизма. Перевод еврейской классики на русский язык служит благородной задаче – ввести еврейские классические тексты в общекультурный обиход, представить русскоязычным читателям важнейшую сторону еврейского существования.

Подготовкой книг серии занимаются специалисты, обладающие глубоким знанием еврейских источников, а также опытом профессиональной литературной работы. Консультанты – раввины, известные знатоки Торы, владеющие русским языком и способные оценить издание, а также ведущие исследователи в различных областях иудаики. Многие из сотрудников Института живут в Израиле, но есть среди них и жители России, Украины, США, Германии и других стран. В общей сложности в этом проекте заняты около ста специалистов.

Мы предлагаем читателям выступления организаторов и участников проекта на презентации книжной серии «БЕТ».



Г. Казовский, М. Яглом, Р. Кипервассер

Реконструкция смысла, или Воплощенная утопия перевода

Менахем Яглом

Понимание – постижение и реконструкция смыслового содержания явлений исторической, социальной, культурной и природной реальности. Понимание – универсальная форма освоения действительности.

Современный словарь по общественным наукам (М., 2005)

Есть бородатый анекдот советской эпохи – о том, чем настоящий мужчина отличается от мужчины еврейского. Настоящий мужчина, как известно каждому, пьет все, что горит, и любит все, что шевелится. Еврейский мужчина не пьет, потому что не позволяет здоровье, и не любит, потому что не позволяет мама. Зато он читает все, что написано. Шутка эта на самом деле очень глубокая. Действительно, чтение – и не просто чтение, а еще и стремление максимально глубоко понять прочитанное – на протяжении веков было всеобъемлющей еврейской страстью. Собственно, вся еврейская классическая (и не только классическая) литература, как и само бытие еврейского народа, – это непрерывный опыт сосредоточенного прочтения Книги книг, Торы. Универсальная форма освоения действительности еврейской цивилизацией – это понимание Книги, вне которой не найти ни Б-га, ни самого себя. Об этом говорится в книге Зоар (3:73a): «Три ступени неразрывно связаны друг с другом – Святой, благословен Он, Тора и Израиль».

Однако основной инструмент понимания – язык – в силу тех или иных причин нередко забывается, и тогда прочесть Книгу становится нелегко. В основном еврейские тексты написаны на святом языке – иврите, частично – на арамейском, называемом в раввинистической литературе «языком перевода». Не владея этими языками, невозможно читать классические труды в оригинале. Но знание собственно языка, например владение ивритом, – условие необходимое, но недостаточное. Большинство светских израильтян, для которых иврит – родной язык, с трудом читают Танах (художественно учили в школе), но уже Мишну понять не в состоянии, им не хватает понятийного аппарата, знания специфических

выражений и терминов. Тогда на помощь приходят комментированные издания, а точнее – переводы с языка той или иной эпохи на современный разговорный иврит. Существует множество переводов еврейских книг на все языки, которыми сегодня пользуются евреи, – немецкий, французский, испанский, итальянский и др. По-английски, на универсальном языке XX века, можно прочитать большинство основных произведений еврейской культуры. В наихудшем положении находятся люди, читающие и думающие по-русски. На сегодняшний день классические еврейские труды им практически недоступны. Русских переводов таких книг очень немного, и большинство из них столь низкого качества, что взыскательного читателя они чаще отталкивают, чем привлекают. Качественные комментированные переводы вообще можно пересчитать по пальцам. Дело в том, что до недавнего времени специалистов, способных подготовить такого рода издания, попросту не существовало. Лишь в последние годы сформировалась профессиональная среда, способная взяться за столь непростую задачу, а развитие средств коммуникации позволило людям, живущим в разных странах, полноценно заниматься совместной работой.

«БЕТ» – это первый в истории опыт создания полноценной русскоязычной библиотеки классических еврейских текстов. Если проект осуществится, пусть не полностью, но в значительной части, это позволит русскоязычному читателю овладеть сокровищницей еврейской книжности, узнать и понять собственную культуру и духовность, ставшую по причинам исторического и социального характера далекой и чуждой.

Реалистичность этого замысла на первый взгляд представляется довольно сомнительной. И действительно, в процессе работы мы сталкиваемся с проблемами самого разного характера – как техническими и финансовыми, так и сущностными. Значительную часть технических трудностей мы уже преодолели: разработали методику перевода и комментирования, создали тезаурус еврейских терминов и понятий, выработали правила передачи еврейских терминов и названий, словоупотребления и оформления текста и т. д. На скорое разрешение финансовых проблем остается только надеяться, но мировые кризисы нередко скоротечны, а проект наш рассчитан на долгие годы.

Разрешить сущностные проблемы сложнее. Всегда остаются сомнения: возможно ли вообще полноценное понимание сложнейших еврейских текстов на другом языке и нужно ли переводить тексты чуждой культуры на другой язык и в другой культурный контекст? Не утопия ли это? Чтобы хотя бы попытаться ответить на этот вопрос, надо сказать несколько слов о различиях между европейским и еврейским утопизмом.

Европейская утопия, описанная Платоном, Томасом Мором и множеством других мыслителей различных эпох – это *υ-τοπος* – «не-место», «место, которого нет», и все жители там счастливы, богаты, здоровы, и у них никогда не болит голова с похмелья. Классическая утопия принципиально недостижима. Впрочем, некоторые мыслители XX века считали, что осуществление утопии возможно, и задача состоит в том, чтобы этого избежать, ибо реализация идеала обесмыслит и обесценит человеческую жизнь. И действительно, попытки воплощения в жизнь утопических идей обычно приводили к наихудшим последствиям – к рекам крови и страшному тоталитаризму.

В контексте еврейской культуры утопия – не место, а время, точнее – «не-время», «эпоха, которой нет», но которая была и будет. Ход человеческой истории определяется динамическим напряжением между «утерянным временем», безгрешным и совершенным состоянием Адама и Евы в Райском саду до грехопадения и изгнания, и «временем, которое не настало», – идеальным состоянием мира в эсхатологическую эпоху, когда последствия греха Адама будут полностью исправлены и падение первого человека завершится высочайшим взлетом человека последнего – Машиаха. Именно стремление к этому

непостижимому и недостижимому времени, давно прошедшему, еще не наступившему, но при этом вполне осуществимому уже сегодня, делает евреев избранным народом. Еврейские мудрецы учат тому, что свет «не-времени» спрятан в Торе, а его отблеск, еженедельно освещающий день субботний, свидетельствует о предопределенности прихода Избавителя и совершенного исправления мира.

Действительно, перевод – это утопия. Даже люди, говорящие на одном языке, нередко не в состоянии понять друг друга. Тем более невозможен полноценный перевод с одного языка на другой. Перевод, по природе своей, всегда становится воссозданием оригинала на принципиально иных основаниях, то есть по сути новым текстом. Еврейская традиция относится к переводу амбивалентно: день, когда Писание было переведено на греческий язык, мудрецы Талмуда объявили постом, однако перевод Пятикнижия на арамейский обладает сакральным статусом, максимально приближенным к статусу оригинала: раввинистическое постановление предписывает прочитывать недельный раздел Торы дважды в оригинале и один раз – в арамейском переводе Онкелоса. Перевод, несомненно, опасен: в него можно привнести чуждые, не свойственные оригиналу идеи, а потом попытаться заменить им подлинник. Но отсутствие перевода представляет опасность не меньшую: элита, владеющая оригиналом, присваивает право на абсолютную истину и поработает тех, кто с первоисточником не знаком. Такие ситуации случались в истории неоднократно – яркие примеры как того, так и другого подхода можно встретить, например, обратившись к истории Библии в христианском мире.



Согласно еврейской традиции, страшнее всего ситуация единомыслия, когда нет разных языков и нужды в переводе попросту не возникает. Об этом повествует библейский рассказ о Вавилонской башне. По мнению классических комментаторов, уже ее строительство было своего рода осуществленной утопией, возможной лишь потому, что «был на всей земле один язык и слова одни» (Берешит, 11:1). Тогда все люди мира собрались в одном месте, человеческая жизнь совершенно обесценилась, тоталитарные властители восстали против Творца миров, и лишь смешение, а точнее, разделение языков позволило человечеству не уничтожить самое себя, а расселиться по всему миру и продолжить историческое развитие. Единоязычие – не во вред, а во благо – возможно лишь вне истории – до нее, то есть прежде вавилонского столпотворения, или после – в конце времен, в эпоху

Машиаха. В историческом времени объединяющим человечество фактором становятся многочисленные переводы.

Перевод, хоть и невозможен, но необходим, он позволяет разным народам и цивилизациям взаимодействовать и взаимно обогащаться; внутри еврейского народа он открывает Книгу для тех, кто не в состоянии овладеть оригиналом, обеспечивая им свободу и самостоятельность мышления. В эпоху Талмуда изложение Писания на «языке перевода», по-арамейски, считалось необходимым для тех, кто не хочет или не в состоянии предаться учению – для простолюдинов, женщин и детей. Но, открывая тайны простецам, перевод скрывает их от высших ангелов: согласно Талмуду, ангелы не понимают арамейского, поэтому некоторые сакральные фразы литургии и мистические тексты должны быть произнесены и написаны на «языке перевода». Это защищает людей от ревности высших сил и придает их Б-жественной свободе дополнительное измерение.

Русскоязычная библиотека еврейских текстов – это, несомненно, утопия, но утопия вполне осуществимая. Если этот проект и утопичен, то утопизм это еврейский, приближающий эпоху «не-времени».

Из истории национально-культурной утопии: еврейская иллюстрированная книга первой трети XX века

Григорий Казовский

Еврейская иллюстрированная книга первой трети XX века представляет собой одно из ярчайших достижений новой еврейской культуры того периода, который уже современниками был назван «еврейским Ренессансом». Своим появлением новый для еврейского книгопечатания тип художественных изданий во многом обязан стремительно развивавшейся в конце XIX – начале XX века еврейской литературе. Усвоив к этому времени мировые художественные стандарты, еврейская литература вместе с тем превратилась в важнейшую сферу выражения всего спектра еврейских национальных идеологий и социальных утопий. Она была чутким индикатором культурных новаций, стимулировала развитие всех областей национальной культуры и способствовала модернизации еврейского издательского дела. Во главе его встали ведущие идеологи национального движения, такие как Мартин Бубер и Нахум Соколов. Сами литераторы, в том числе крупнейшие: Хаим-Нахман Бялик, Ицхок-Лейбуш Перец, Шолом-Алейхем, Мордехай Спектор – стали чуткими ко всему новому и требовательными к эстетическому уровню книги издателями. Они стремились повысить престиж новой еврейской книги и превратить ее в важнейший инструмент современной национальной культуры и воплощения ее идей.

К изданию книг еврейские писатели привлекли деятелей различных сфер еврейской культуры и тем самым подтолкнули процесс формирования национальной артистической среды, объединившей представителей всех творческих профессий и, в частности, художников. В этой среде, модернистской по своему пафосу и характеру художественных устремлений, в которой еврейских писателей и художников объединяла общность эстетических и национальных идей, уже перед 1-й мировой войной были созданы первые образцы новой еврейской иллюстрированной книги. В модернистской культуре иллюстрированная книга как особый художественный объект – результат равноправного творчества писателя и художника – была одной из важнейших сфер синтеза искусств и художественных экспериментов. Вместе с тем еврейская иллюстрированная книга впитала весь комплекс присущих только еврейской литературе и искусству эстетических исканий и идеологических противоречий. Благодаря этому обстоятельству именно в книге сошлись важнейшие «нервы» новой еврейской культуры с ее напряженным стремлением к синтезу

«старого» и «нового», «национального–еврейского» и «универсального–общечеловеческого», с ее утопической верой в новые идеалы и возможность их воплощения.

Эти особенности нашли свое частичное выражение уже в первой еврейской книге нового типа, в иллюстрациях Шимона-Бера Кратко (1884–1961) к драматическим произведениям Переца (третий том собрания его сочинений; Варшава, 1909), которые в совокупности с их художественным оформлением стали своеобразным манифестом нарождавшегося еврейского модернизма. Как и Перец, обратившийся для обновления еврейской словесности к национальному фольклору, Кратко искал основу для своей графики в традиционном и народном художественном творчестве еврейства. Обращение к таким образцам, убежденность, что именно они являются источником аутентичного «стиля» «современного еврейского искусства», на годы определили эстетическую программу многих еврейских художников, вероятно, наиболее ярко воплотившуюся именно в иллюстрированной книге. Этой программой руководствовались такие художники, как Марк Шагал, Элизер Лисицкий, Иосиф Чайков, создавшие шедевры еврейской книжной графики.

Вслед за выходом «Драм» Переца художественная книга (art book) на еврейских языках появилась в течение нескольких лет почти одновременно в разных центрах еврейской культуры. В каждом из них художественные принципы новой еврейской книги формировались под влиянием местных традиций искусства и особенностей еврейской культурной среды. Однако повсюду общим стимулом к появлению новой еврейской книги явились творческие контакты писателя и художника, которые возникли в конце первого десятилетия XX века и с этого времени стали устойчивой чертой еврейской литературной и художественной деятельности. Почти все еврейские модернистские литературные группы и объединения включали художников. С «Ди юнге» в Нью-Йорке сотрудничали Макс Вебер, Аврам Валковиц, Дженингс Тофель и Бенджамен Копман; членом «Юнг Чикаго» был Тодрос Геллер; в изданиях группы «Ренессанс» в Лондоне участвовали Дэвид Бомберг и Джейкоб Кремер; художник Янкель Адлер, игравший активную роль в группе «Юнг идиш» в Лодзи, публиковал в альманахах группы свои стихи на идише, а создатель группы, поэт Мойше Бродерзон, был в то же время художником и театральным режиссером; один из основателей «Халястре» в Варшаве, поэт Ури-Цви Гринберг, помещал свои рисунки в издаваемом им журнале «Альбатрос» вместе с графическими работами других членов группы, художников Хенрика Берлеви и Иццока Бройнера; в Риге одним из руководителей группы «Самбатсион» был художник Михаил Ио; в Киеве же Художественную секцию Культур-лиги, куда вошли Лисицкий, Чайков, Марк Эпштейн, Александр Тышлер, Соломон Никритин и Ниссон Шифрин, возглавил литератор Йехезкиэль Добрушин, автор статьи о принципах новой еврейской художественной книги. Она не только сводила воедино еврейских писателей и художников, но и объединяла все уголки огромной еврейской ойкумены, заменяя отсутствие государственной общности пространством единства культуры.

Еврейская книжная графика конца 1920-х – 1930-х годов демонстрирует почти весь спектр направлений современного искусства. Конструктивистская стилистика обнаруживает себя в журнальной графике Луиса Лозовика в Америке, в фотомонтажных обложках Бенциона Михтома в Вильно, Терезы Жарновер и Бориса Аронсона. В духе сюрреализма выполнены иллюстрации Хенрика Штрэнга к роману-коллажу Дворы Фогель «Тог фигурн» («Дневные картины»; Львов, 1930). «Социальный реализм» («social realism») усилиями Вильяма Гроппера внедряется в дизайн еврейской книги в Америке, а еврейская книжная графика в России отражает тенденции советского книжного искусства. Вместе с тем еврейская книга оставалась для многих еврейских художников, вероятно, единственной сферой их творчества, в которой они находили для себя возможность выразить свою национальную индивидуальность, независимо от того, какие политические идеи они исповедовали и к каким течениям в искусстве они принадлежали. Даже художники

полностью, казалось бы, порвавшие все связи с национальной художественной традицией, продолжая работать в еврейской книге, тем самым сохраняли для себя последнюю нить, связывавшую их с еврейской литературой и культурой во всем многообразии их форм и идеологий. Таким образом, новая еврейская иллюстрированная книга во всех своих инкарнациях является и поныне ценным и еще не до конца прочитанным документом драматической еврейской истории XX века.

«Пожар у Амрама»: история одной полемики в послании Рамбана

Хава-Броха Корзакова, переводчик «Писаний» Рамбана (Нахманида)

В 30-х годах XIII века, когда Нахманиду (Моше бен Нахман, именуется также Нахмани или, чаще, Рамбан, רמב"ם – акроним словосочетания рабби Моше бен Нахман; 1194, Жерона – 1270, Акко) было около сорока лет, между мудрецами Прованса и Северной Франции разгорелся серьезный конфликт вокруг книг Маймонида (Рамбама): «Путеводителя заблудших» и «Книги познания» – первой философской части всеобъемлющего алахического кодекса Мишне Тора. Сторонники Маймонида поддерживали его тенденцию примирения Торы с греческой и арабской философией, а противники видели в таком примирении большую опасность и даже предлагали эти книги запретить. Среди противников Маймонида были известный и уважаемый рабби Шломо бен Авраам (известный также как рабби Шломо мин а-Гар) и два его ученика, рабби Йона бен Авраам Геронди (дядя Нахманида по материнской линии, чья дочь была замужем за сыном Нахманида) и рабби Давид бен Шауль из провансальской общины Монпелье. После того как эти ученые предложили запретить книги Маймонида из-за «чуждых идей», в них содержащихся, другие раввины Прованса, его ярые последователи, подвергли их отлучению. Тогда рабби Шломо обратился к мудрецам Северной Франции, которые никогда не пользовались греческими и арабскими методами исследования, с просьбой отлучить, в свою очередь, тех, кто осмелится изучать спорные книги. Это вызвало бурю во всех общинах диаспоры, так что в Испании многие стали призывать к отлучению рабби Шломо и порицанию его учеников. Обстоятельства побудили Нахманида попытаться примирить конфликтующие стороны, и он обратился к «князьям Арагона, дворянам Наварры, Кастилии власть имущим» с увещанием не соглашаться на такие крайние меры. По его мнению, мудрецы Испании должны были рассудить враждовавших французов и провансальцев и примирить их. Вмешательство Нахманида не помогло, и в 1232 году было объявлено об отлучении рабби Шломо и его учеников.

Не ограничиваясь призывами, Нахманид даже «разработал систему религиозного образования, включавшую изучение философии, в том числе философской части труда Маймонида Мишне Тора, в пропорции, представлявшейся ему правильной». Вот как об этом пишет Нахманид в своем послании:

...Пойду к великим [\[1\]](#), скажу вельможам, зиждителям поколения: «Пожар у Амрама! Пожар у Амрама! [\[2\]](#) Нельзя допустить промедления!»

А вы, Израиля из мирных и верных людей [\[3\]](#). Ариэль, Ариэль! [\[4\]](#)

Остаток народа, Б-жья порода [\[5\]](#).

Иерусалимцы, в Испании сущие [\[6\]](#). Князья Арагона, дворяне Наварры, Кастилии власть имущие,

Ученые, стойко таровитыми пребывающие [\[7\]](#), Писания почитающие, в синагогах воспевающие,

С народом разбитым, чей жребий таков, Что стал он хвостом у львов! [\[8\]](#)

Дайте ваш совет [\[9\]](#), словом приветьте, Жителям этого острова [\[10\]](#) миром ответьте,

Ибо видел я уже словом смущающих [\[11\]](#), По дороге к нам поспешающих,

И в руках их писания гладкие [\[12\]](#), Для сердец и умов речи сладкие [\[13\]](#).

И пришлось мне вам уши открыть, И в дело вас посвятить,

Чтобы зифеянам вы не внимали [\[14\]](#), И Якова на разор, а Израиля на позор не предали... [\[15\]](#)



М. Яглом, Р. Кипервассер, Х.-Б. Корзакова

Издание Мидраш раба на русском языке: несбыточная мечта или культурный прорыв?

Реувен Кипервассер, научный редактор и автор комментариев к Мидраш раба («Великому мидрашу»)

Мидраш раба – такое название закрепилось в книгопечатании за сборником мидрашей к пяти книгам Торы: Берешит раба, Шмот раба, Ваикра раба, Бемидбар раба, Дварим раба, – и к пяти свиткам, соответственно: Рут раба, Эстер раба, Коелет раба, Эйха раба. Таким образом, перед нами десять независимых произведений, в коих собраны многочисленные истолкования Писания талмудическими мудрецами и их последователями. Десять книг были отобраны средневековым издателем из многообразных произведений

талмудической литературы и стали своего рода каноном традиционной еврейской книжности. Ни одно из этих произведений никогда не переводилось на русский язык, и предпринимаемая нами попытка по существу пионерская. Проект был выше определен как утопический, и действительно, люди, знакомые с прихотливым характером талмудической литературы и с читательским рынком, были скептически по отношению к проекту и коммерческому потенциалу будущих книг. И все же не хотелось бы заранее определять это начинание как несбыточное, напротив, хотелось бы видеть в нем не лишенный практической сметки прекрасный порыв, осуществление которого сталкивается с финансовыми трудностями, как вполне прозорливое, хотя и не сулящее коммерческого успеха предприятие, учитывающее и предвещающее векторы развития еврейской культуры на русском языке. Заботливо вынашиваемый русский перевод Мидраш раба не первая в своем роде попытка, он опирается на опыт существующих изданий на европейских языках. Так, первый немецкий перевод (Wu..nsche August. Bibliotheca Rabbinica: eine Sammlung alter Midraschim. Leipzig: Otto Schulze, 1880–1883. / В 34 частях) был сделан немецким интеллектуалом и семитологом нееврейского происхождения для того, чтобы познакомить немецкоязычную культуру с наследием иудаизма. Однако издание, предназначенное для взыскательных любителей древних культур, со временем стало известно широкому кругу как еврейских, так и нееврейских читателей. Подобное издание на английском языке (The Midrash Rabbah / – Complete English Translation By Rabbi Dr. H. Freedman B. a., Ph.D. & Simon Maurice, M. A. 10 vols. London: Soncino Press, 1939), сделанное группой авторов, как правило выходцев из Восточной Европы, создавалось для англоязычных еврейских общин, учеников еврейских школ и колледжей, но вышло за рамки предполагаемого контекста и широко используется исследователями поздней античности, экзегетической литературы и просто людьми, которых влечет интеллектуальное любопытство. В наше переменчивое время трудно сказать, какой отклик в культуре вызовет издание Мидраш раба на русском языке и в каком культурном контексте оно окажется. Однако можно предполагать, что в случае успешного завершения оно сможет дать пищу для ума, стать духовным подспорьем еврейскому читателю и любому, кто интересуется еврейским наследием. Мы будем уповать на то, что, перефразируя талмудических мудрецов, Мера Милосердия возобладает над Мерою Суда, и тогда полный перевод на русский язык Мидраш раба займет достойнейшее место в собрании переводов еврейских книг.

В качестве иллюстрации приведем небольшой фрагмент из произведения, которое открывает цикл мидрашей. Это Берешит раба, антология толкований на книгу Берешит, составленная в Земле Израиля в V веке. Работа над переводом этой книги закончена, научное редактирование и комментирование находятся на стадии завершения. На этом примере я хочу показать особенности работы над текстами мидраша.

Ááðáèò ðááá, 2:2

«Çáì èÿ æá áúéá ááçæáí à è í óñò à (ò í ã ãá-áí ã)».

Ðáááè Áááò è ðáááè Èáçüá ááí ðáááè Ñèì íí.

Рабби Абау сказал: – [Притча] о царе, который купил себе двух рабов, обоих по одной купчей и за одну цену. Одному он повелел выдавать содержание из царской казны, а другому повелел трудиться и тем кормиться. Сел тот пораженный и смущенный (тоге у-воге) и сказал: – Мы оба [куплены по одной купчей и] за одну цену, этого содержит царская казна, а я трудом своим [должен кормиться] – как же так?! Так и земля была поражена и смущена (тога у-вога) и говорила: – Вышние и нижние [творения] сотворены одновременно, вышние питаются сиянием Б-жественного присутствия, а нижние – если не трудятся, то и не едят, – как же так?!

Рабби Йеуда бен рабби Симон сказал: – [Притча] о царе, который купил себе двух рабынь, обеих по одной купчей и за одну цену, одной он повелел не отходить от дворца, а другую обрек на тяжкий труд. Села та рабыня пораженная и смущенная (тога у-вога) и сказала: – Мы обе [куплены] по одной купчей и за одну цену, эта не отходит от дворца, а меня он обрек на тяжкий труд, – как же так?! Так и земля была поражена и смущена (тога у-вога) и говорила: – Вышние и нижние [творения] сотворены одновременно, почему же вышние живут [вечно], а нижние – умирают?!

Поэтому «земля же была пуста... (тога у-вога)».

Сказал рабби Танхума: – Притча о царском сыне, который спал в колыбели, а кормилица его поражалась и смущалась. Отчего? Потому что знала, что она получит свое [наказание] от руки его. Так и земля предвидела, что получит свое [наказание] от руки человека, ибо сказано: «Проклята земля за тебя...» (Берешит, 3:17). Поэтому «земля же была пуста...».

Мидраш, как правило, обладает стихоцентрической стратегией: толкователь извлекает стих из непосредственного контекста, вглядывается в него и усматривает в нем смыслы, неявные при первом прочтении. Хаос, который царит на земле в начале Творения, знаменитый стих из книги Берешит описывает выражением тогу ва-вогу. Этимология этих слов неясна, но из контекста ясно, что они обозначают состояние хаоса и энтропии. Методика мидраша, неспроста названная немецким ученым И. Хайнеманом «созидательной филологией», предлагает реконструировать этимологию слов при помощи других слов, уже укоренившихся в языке и омонимичных библейским лексемам. Рабби Абау и р. Йеуда бен рабби Симон, палестинские амораи третьего поколения, усматривают в выражении тогу ва-вогу связь с фонетически близкими глаголами «удивляться, поражаться», «недоумевать», «возмущаться». Отсюда первое толкование: только что сотворенная земля поражена и возмущена своей будущей участью – унижением и уничтожением населяющих ее созданий, что разительно отличается от совсем иной доли созданий небесных – ангелов. Толкователь, казалось бы, смущен обнаруженным мотивом несправедливости в мироздании, и его теологическое недоумение находит выражение в излюбленной для изложения проблематичных идей форме – притче, в данном случае о двух рабах. В соответствии с толкованием обоих мудрецов, рабби Абау и рабби Йеуды, в стихе содержится указание на провиденные при сотворении земли судьбы грядущих поколений. Но первый мудрец говорит о тяжелой доле человека, обреченного трудиться, второй же – о неизбежности смерти. Природа земли такова, что она пребывает вечно, а человек, увы, смертен. Это экзистенциальное недоумение облекается в притчу о двух служанках, одна из которых недоумевает о своем удалении из дворца. Особенность толкования р. Танхумы (трудно сказать, о каком из многочисленных носителей этого имени идет речь) по сравнению с предыдущими состоит в том, что он говорит не о страдании грядущих поколений, а о грядущих страданиях земли, которые причинят ей люди, унаследовав толику зла, свойственную всему сотворенному миру. Стих, в котором заложен конфликт между хаотичностью земли и порядком последующего Творения, был использован мудрецами для размышлений о судьбах человека, земли и об их отношениях друг к другу. Эти размышления носят характер диалога, к которому приглашают и читателя. Пригласить к диалогу современного читателя вообще и русскоязычного в частности непросто, причем одна из причин – языковой барьер. Планируемое издание поможет этот барьер преодолеть.

Умберто Эко однажды определил феномен перевода как попытку сказать то же самое другими словами. Пытаясь пересказать мидраш словами, понятными нашему читателю, при всей сложности отыскать те самые, нужные, слова, мы надеемся хоть в какой-то степени разрешить волновавший мудрецов конфликт между преходящим характером

жизни и неизбежностью земли и оставить на книжной полке грядущих поколений слова мудрецов на языке, который был им неведом.



«Блям-блям – звенит динар в пустом кувшине»: пословицы и поговорки в талмудической литературе

Яков Синичкин, переводчик Мидраш раба («Великого мидраша»)

При переводе любого текста любой эпохи самая сложная, но и самая интересная задача – это перевод идиом: пословиц и поговорок, крылатых выражений, метафор и иносказаний, шуток и анекдотов, понятных современникам и соплеменникам автора, но чуждых и туманных для прочих. Эта задача приобретает особую остроту при переводе талмудической литературы. Мудрецы широко используют народный и псевдонародный фольклор; пословицы приводятся для доказательства своего мнения в алахических спорах и рассуждениях, для иллюстрации мысли говорящего, для ругательств и проклятий в адрес оппонента и просто для красоты.

Часть встречающихся в Талмуде и мидрашах идиом родились в доме учения, в «фольклоре» мудрецов. Есть мудрецы, которые больше других любят пословицы и поговорки, например рав Папа, – и в их устах народные идиомы часто «весят» не меньше, чем стихи из Писания! Возможно, дело в том, что мудрецы стремятся сформировать алаху так, чтобы она была понятной и исполнимой для каждого, и это требует глубокого изучения психологии народа, а где она проявляется лучше, чем в народной речи? В Талмуде пословицы обычно вводятся словами *שׁוֹנֵי אֵינְנוּ אָמְרֵי*, амрей инашей – «люди говорят», но множество идиом остаются без всякого особого обозначения, и тогда нам приходится только гадать – использует мудрец какое-то ходовое выражение или это «литературная», авторская метафора, сочиненная им только что.

При переводе талмудических поговорок часто возникает соблазн подобрать соответствующую русскую идиому; соблазн тем более велик, что мудрецы (или народ того времени) нередко используют для построения пословиц похожие образы, которые как бы сами «ложатся» в образный строй русского языка. Но такое ощущение возникает лишь в отрыве от контекста. Когда внимательно изучаешь употребление этих идиом в контексте, понимаешь, что такой подход приводит к ошибке практически почти всегда. Возьмем, например, простую пословицу *לֵפֶהּ שִׁכְמָהּ לְפֶהּ*, ле-пум гамла шихма – «по верблюду и ноша». Автоматически можно перевести это выражение «аналогичным» русским – «по Сеньке и шапка», но это будет абсолютно неправильно. Русская идиома говорит о достоинстве, почете, славе – честь дается по заслугам. Арамейская поговорка говорит о бремени, ответственности, возможностях человека; самым близким будет выражение «кто везет, на

том и едут», но даже это не передает оттенков смысла исходной идиомы. Видимо, правильно будет ее интерпретировать так: «никому не дается больше, чем он может вынести»; соответственно, при переводе можно будет «вывернуть наизнанку» русское выражение – «на ком едут, тот и вывезет»... Предоставляем читателю осмыслить, что говорит этот сдвиг смысла о психологии каждого из народов.

Теперь перейдем к рассмотрению конкретных поговорок; мы старались отобрать такие, в которых русский эквивалент напрашивается, при этом сдвиг смысла тоже хорошо виден и демонстрирует разницу в подходе к идиоматике и возможности перевода.

Первой хотелось бы привести пословицу, где русский эквивалент действительно был бы весьма близок к оригиналу. Она приводится в Вавилонском Талмуде, трактате Бава кама, 92б, где вообще содержится серия пословиц и поговорок, которые мудрецы связывают с библейскими выражениями, то есть мудрецы выполняют перевод идиом, подобный тому, которым занимаемся и мы. Пословица звучит так: ביה קלא בירא דשתית מיניה לא תשדי, бира дешатет мине ла ташди бе кала; буквально: «В колодец, из которого ты пил, камня не бросай». Конечно, сразу приходит на ум русская пословица: «Не плюй в колодец, пригодится воды напиться», но нужно обратить внимание, что в русском варианте речь идет о предусмотрительности, тогда как в арамейском – о благодарности. Правильный перевод, на наш взгляд, будет звучать так: «Не плюй в колодец, он уже пригодился воды напиться».

Следующая идиома встречается в Вавилонском Талмуде, Эрувин, 3а: קדרא דבי שותפי א קרירא, לא קמימא ולא קרירא, кдера де-бей шутафей ла хамима ве-ла карира, что буквально означает: «Общий котел – ни холоден, ни горяч». Вообще-то, по смыслу было бы уместно перевести ее русской поговоркой: «У семи нянек дитя без глаза», однако есть и важное различие. В русской поговорке речь идет о бестолковой суете множества людей, каждый из которых хочет только общего блага; в талмудической пословице речь идет о столкновении интересов, что точнее передавать образами вроде «лебедь, рак и щука», «тянуть одеяло на себя» или какими-то аллюзиями из социалистического прошлого.

Еще одну поговорку, в которой использованы образы, прекрасно лежащие в русскую идиоматику, можно обнаружить в Вавилонском Талмуде, Бава мециа, 59б. Она звучит: ליה להבריה זקיף ביניתא דזקיף ליה זקיפא בדיותקיה לא נימא, ди-зкиф ле зкифа би-дьютке ло нейма ле-хавре зкиф бинита – «тот, у кого в семье повешенный, не скажет другому: повесь рыбу [скажем, для просушки]». Короче говоря, сразу ясно, что аналогом будет: «В доме повешенного не говорят о веревке». Однако после проверки талмудического контекста становится ясно: речь идет о том, что члены семьи повешенного сами должны стыдиться говорить о повешении. Таким образом, ближайшая русская идиома: «Чья бы корова мычала, а твоя – молчала». Здесь следует оговориться, что, как правило, каждая идиома приводится в талмудической литературе один раз, крайне редко можно увидеть ее употребление в разных контекстах. Кроме того, мы не знаем, как употреблялось то или иное выражение в живой разговорной речи. Поэтому возможно, что у определенных поговорок были разные значения или некое основное значение, которое мудрецы предпочли игнорировать, употребив в ином, чтобы проиллюстрировать свою мысль.

А эта поговорка – моя любимая. Звучит как песня, запоминается мгновенно. Она приводится в том же трактате Бава мециа, 85б: אסתירא בלגינא קיש קיש קריא, астера ба-лагина киш киш карья. Буквально это можно перевести так: «Сестерций в кувшине звучит киш-киш», или «Блям-блям – звенит динар в пустом кувшине», поскольку явно подчеркивается, что сосуд пустой – иначе монета не зазвенит. Напрашивается понимание «пустозвон», тем более что в талмудической литературе хватает образов такого рода. Однако контекст указывает нам на совсем другое значение – речь идет о мудреце из семьи простецов, слава

которого больше, нежели у мудреца из знатной и известной семьи. Поэтому наилучшим русским аналогом будет: «На безрыбье и рак рыба».

И наконец, приведем шутку, явно вышедшую из дома учения. В Вавилонском Талмуде, трактате Сангедрин, 33а, два мудреца сравнивают себя с мудрецами прошлого. На вопрос одного из них, могут ли они сами называться мудрецами, другой отвечает: אָנן אַטוּ אָנן קני באגמא קטלי, Ату анан катлей кана бе-агама анан – буквально: «А мы тут что – рубщики тростника на болоте, что ли?» И как же отчетливо звучит там родное: «А мы что, погулять вышли?»! Что и предлагается отвечать всем критикам нашего нелегкого переводческого труда!



Я. Синичкин

«Свеча святая и ярая»: о многоголосице в Шивхей Бешт

Михаил Кравцов, переводчик Шивхей Бешт («Хвалы Бешту»)

Я собираюсь рассказать о некоторых особенностях перевода классической книги хасидизма Шивхей Бешт. Но перед этим я хочу произнести несколько слов, имеющих существенное, хотя и не совсем прямое отношение к данному переводу, да и вообще к проблеме перевода еврейских текстов на русский язык.

Одно из предыдущих выступлений живописало нам процветание еврейского книгоиздательства на территории Европы. Можно было бы продолжить это описание и столь же живо рассказать о том, как быстро и трагично это процветание окончилось. И наверное, не впервые можно впасть в уныние при мысли о хрупкости и уязвимости культурных процессов и ценностей. Однако непреложным фактом является то, что духовные приобретения хрупки и уязвимы по своей природе, и их легко обратить в прах, не прибегая к таким радикальным мерам, как войны, тоталитаризм и геноцид. В качестве иллюстрации к этому банальному соображению я хочу привести вполне заурядный пример из своей жизненной практики. Чуть более десяти лет назад я принимал участие в проекте по переводу

трактата Гемары на русский язык. Это была сложная работа, и помимо меня, переводчика, над созданием книги трудилась целая группа людей: координатор, научные и литературные редакторы, составители комментариев и так далее, очень серьезные и грамотные люди. Мы сделали книгу и, самое главное, приобрели тот бесценный опыт, который давал нам возможность квалифицированно трудиться над созданием новых книг. У меня, например, появился составленный для нужд перевода словарь терминов и выражений из Гемары, выработалось множество технических навыков, и – а это всего важнее – возникло ощущение того, что я ухватил что-то существенное в работе, понял, как надо переводить Гемару на русский язык. Однако продолжения этой работы не последовало. У издательства изменились планы, наша группа распалась. Это не было связано с финансовым кризисом, издательство продолжало свою деятельность, но вместо полноценных переводов Гемары выпустило в свет несколько антологий в невыразительных, на мой пристрастный взгляд, переводах и с невразумительными статьями.

Должен похвастать, мы сделали совсем неплохую книгу. Год назад я был в Москве и посетил там синагогу, так называемую «хоральную». После молитвы, когда я ставил на место сидур, я увидел в соседнем шкафу «свою» Гемару. «А вот еще один мой перевод», – сказал я своему знакомому. Это был учащийся местной ешивы, он знал меня в качестве переводчика Зоара, так меня всем и рекомендовал. «Да что вы говорите! – воскликнул он. – Это ваш? Я люблю эту книгу. Благодаря ей я впервые почувствовал вкус Гемары». Конечно, я порадовался его словам. Но потом мне стало грустно. На свете могли бы уже существовать две или даже три книги, гораздо более качественные, чем вот этот перевод. Но их нет и никогда не будет. Потому что время ушло, и все то, что было наработано тогда, теперь безвозвратно утеряно, а я слышал от одного компетентного философа, что в ту же самую струю дважды не войдешь.

Почему я рассказываю здесь эту незатейливую историю? Я воспользовался ею в качестве притчи, чтобы показать, что в таком молодом и еще не оперившемся ремесле, как воссоздание еврейских классических книг на русском языке, самым ценным и наиболее уязвимым является впервые приобретаемый опыт, на пустом месте возникающая школа перевода и комментария. И выразить надежду на то, что издательский проект «Библиотека еврейских текстов», в котором уже столько наработано, столько связано и столько разрешено, не постигнет по какой-либо причине плачевная судьба проекта переводов Гемары.

Теперь самое время приступить к существу моего сообщения. Речь пойдет о переводе на русский язык книги Шивхей Бешт. Это одна из наиболее читаемых и почитаемых хасидских книг. Книга эта – самое древнее и авторитетное собрание рассказов о жизни основателя хасидизма великого рабби Исраэля Бааль-Шем-Това (сокращенно: Бешт). Впервые она была опубликована на иврите в конце 1814 года в местечке Капустине, а сразу вслед за этим увидела свет и на идише.



Х.-Б. Корзакова и М. Кравцов

Наш перевод выполнен с ивритского издания. Однако в этом тексте, помимо ивритской лексики, в большом количестве присутствует лексика других языков. Там имеются арамейские слова и выражения, слова из идиша, польские и украинские. Эту языковую многоголосицу я попытался отразить в переводе. Так, для передачи арамейских слов и выражений я попытался использовать старославянский язык. Мне представляется, что в литературном контексте то соотношение, которое существует между русским и старославянским (или церковнославянским) языками, имеет немалое сходство с тем соотношением, которое существует между ивритом и арамейским языком. Историческая судьба этих пар складывалась по-разному. Церковнославянская литература долгое время преобладала над русской, и лишь потом под ее воздействием сложился литературный русский язык и возникла русская литература. Литературное взаимодействие иврита и арамейского языка складывалось прямо противоположным путем. У меня нет достаточных знаний, чтобы проследить, какими путями шел процесс взаимодействия внутри той или иной пары языков, но результат этого взаимодействия, как мне видится, оказался схожим. Славянское слово в русском контексте имеет схожую коннотацию с арамейским словом в контексте иврита. Как то, так и другое указывает на ученую речь, как то, так и другое может быть использовано для создания высказываний высокого стиля или изощренной иронии. Славянское слово, как и арамейское, более подходит для выражения абстрактных понятий, чем соответствующее русское или ивритское слово. Поэтому славянизмы и арамеизмы используются при создании терминов и научных понятий.

Я предлагаю вашему вниманию отрывок из перевода, где арамейские вкрапления оригинала переданы по-славянски:

Решил я, что сделаю благо не только детям своим, но и остальным сынам Израиля, а благословенный Б-г вменит это нам в заслугу и пособит мне стать одним из тех, кто увеличивает заслуги евреев, и дал я наставление своим отпрыскам, чтобы наделяли они каждого, пусть каждый читает. Произнесу гадания из древности [16](#), которые слышали мы и познали, и отцы наши поведали нам, и не заказано детям их рассказывать о славе Г-спода и о чудесах, которые Он содеял, и постановил устав в Якове [17](#), и утвердил Тору в Израиле, и заповедал им, дабы возвещали они это детям своим, – о том, что слышали,

чтобы знали поколения грядущие – «бодрый и святой от небесе сниде» **118**. Благословен Создавший светильники света: это они, они – души праведников! Это они, они – душа света вселенского, свеща святая и ярая – р. Исраэль Беит и его сотоварищи, ибо он – искра р. Шимона бар Йохая. Ибо слышал я от сына р. Якова из Меджибожа, прозываемого р. Якелом, о том, как однажды отец привел его в бейс-медреш, а Беит с братией своей стоял и молился у ковчега, и сказал так: «Сын мой, смотри и вглядывайся, ибо не будет уже такого в мире до самого прихода Машиаха, оправдания нашего. Ибо они – это р. Шимон и сотоварищи его».

На этом примере видно, как выглядит в русском контексте славянская лексика, передающая арамейскую лексику оригинала.

Замечания автора комментариев, или Апология несерьезности

Меир Левинов, переводчик Мишне Тора («Повторения Учения») Рамбама и автор комментариев

Как известно, книжка должна быть интересной. Желательно, чтобы для множества читателей, хотя у любой книжки всегда найдется хотя бы один благодарный читатель. Например, для профессионала какая-либо книга по специальности может показаться крайне увлекательной, тогда как для других будет неудобочитаемой.

После этого предисловия поговорим о Рамбаме. Точнее, о его главном труде – Мишне Тора. Эту книгу издают уже девять веков – и это доказательство того, что она интересна многим. Поэтому для переводчика особой проблемы нет: переводить ее как есть, она интересна! То же относится и к составителю комментариев: интересное не так сложно объяснять. Вопрос в другом: следует ли делать книгу еще интересней? И если делать, то как? Речь идет не о специалистах, эта книга – одна из главных книг иудаизма – для них и так интересна. Речь идет о тех, кто еврейской культурой профессионально не занимается.

Четвертая глава законов, посвященных чертам характера, являет собой нечто вроде кодекса здоровья Рамбама, который был не только великим философом и правоведом, но и знаменитым врачом. Кодекс этот написан в XII веке, с тех пор медицинская наука изменилась, что-то устарело, а кое-что из этого кодекса непонятно даже врачам. Хотя, конечно, многое в нем не потеряло актуальности, хотя бы потому, что соображения эти трезвы и правильны. Например, меня поразила трезвость автора в обсуждении вопроса о вредной и здоровой пище:

И еще один закон известен науке о здоровье тела: все время, пока человек физически трудится, и сильно устает, и не объедается, и следит, чтобы не было у него запоров, – не постигнут его болезни, и сила его идет в рост, даже если он ест вредную пищу.*

Очевидно, что эта здравая мысль не требует объяснений, разве что стоит поставить акцент, чтобы читатель не прошел мимо. Можно, конечно, написать примечание:

** Не проходите мимо! Для человека, занятого физическим трудом, диета в разумных пределах несущественна!*

Но так писать не принято, поэтому стоит поставить ссылку на другое место из трудов Рамбама, чтобы показать, что мысль эта для автора не проходная:

* В «Здоровом образе жизни» (4) Рамбам пишет, что небольшое количество вредной пищи наносит меньший вред, чем излишество полезных продуктов, а потому рекомендует не готовить слишком вкусно, чтобы не объедаться. Здесь Рамбам формулирует следующее правило: соблюдение трех условий – труд, умеренность в еде и нормальный стул – позволяет отступить от строгой диеты.

Вероятно, для пущей увлекательности можно было бы включить в рассказ о диете средневековые рецепты, но это было бы неправильно. Хотя бы потому, что сам Рамбама пишет: поваров волнует не здоровье едока, а вкус еды. Это врача волнует здоровье. Поэтому рецепт должен быть диетическим и одобренным Рамбамом. Например, Рамбам пишет о том, что утки и голуби вредны, а что полезно? А вот и рецепты самого Рамбама:

Суп должен быть вкусным, немного острым и лучше не соленным вовсе... Варенье, жареные и запеченные куры, сваренные со свежей кинзой, или, если в бульон добавить зеленый анис, – прекрасны зимой, а если добавлять лимонный сок или сок других цитрусовых, то это для лета. А если в куриный суп добавить миндаль, сахар, лимонный сок или вино, то это годится для любого времени года.

(Медицинские рекомендации, 4.)

Безусловно, это примечание нельзя расценить как серьезное раскрытие мысли Рамбама. Но ведь мы и думаем о том, как сделать текст привлекательней, а не как его сделать серьезней. Серьезности и у самого Рамбама хватает, а потому и в примечаниях приходится ставить множество ссылок и вводить рассуждения на серьезные темы. Например:

- *Здесь Рамбам отвергает рекомендацию Талмуда есть чеснок вечером в субботу (Бава кама, 82a). В комментарии к Мишне (Недарим, 8:6) он пишет: «Чеснок был полезен <...> в соответствии с <...> режимом питания и климатом». «Чеснок вреден для глаз и для мозга, сжигает кровь и печень, а особенно вреден беременным и кормящим женщинам»*
- ***(Baéîá Öääëîí, Îöäð à-öäèì).***

И все же я считаю, что примечания существуют не только для того, чтобы сделать Рамбама понятней или объяснить ход его мысли, но и для того, чтобы неподготовленный читатель пришел в восторг от глубины мысли автора, от актуальности текста сегодня, здесь и для нас. А потому оставить медицинскую главу без перла мудрости Рамбама только потому, что этот перл записан в другой книге, мне кажется нечестным по отношению к читателю. Вот, например, рассуждения из книги «Здоровый образ жизни», которые я счел необходимым привести в соответствующем месте своего комментария:

Врач, поскольку он врач, обязан предложить пациенту полезные действия, – неважно, запрещены они религией или разрешены. На больном лежит принятие решения, следовать этим советам или отвергнуть их. Наоборот, если врач промолчит и не упомянет все, что могло бы помочь, как запрещенное, так и разрешенное (в религиозном аспекте), то он виновен в обмане и не выполняет свой долг по отношению к здоровью пациента.

Как известно, религиозные предписания существуют, чтобы принести пользу для жизни грядущей, а запреты для того, чтобы убрать то, что вредит жизни грядущей.

Врачи же дают советы в области того, что полезно телу, и отговаривают от того, что вредит в этом мире. Разница между религиозными предписаниями и медицинскими состоит в том, что религия требует делать то, что поможет жизни Мира грядущего, и заставляет исполнять это, и запрещает то, что вредит жизни Мира грядущего, и наказывает за это. Врач же указывает путь, который приносит пользу, и отговаривает от вредных поступков, но не заставляет и не наказывает тех, кто его не слушается. В результате пациенту полностью передано решение выполнять или не выполнять предписания врача. Причина тому очевидна: вред и польза медицинских советов становятся очевидными очень быстро. А вот плоды исполнения религиозных предписаний и нарушения религиозных запретов в этом мире заметны далеко не сразу, более того, невежественные люди могут вообразить, что описанное как зло не повредит, а добро не принесет пользы, ведь всего этого руками не пощупать. Именно потому, что благо и зло религиозных предписаний становятся известны только в Мире грядущем, религия предписывает и заставляет, запрещает и наказывает.

(Здоровый образ жизни, гл. 5.)

Вот за эту глубину, сочетающуюся с простотой, мы Рамбама и любим, и наша цель, чтобы читатель полюбил его в той же мере.



На презентации серии «БЕТ»

«Пой песню, о пчела, неспешным ладом...»

Шломо Кроль, переводчик еврейской поэзии

В середине X века молодой и амбициозный человек из Багдада прибыл в город Кордова в Андалусии, находившейся тогда под властью Омейядов. Был он учеником знаменитого ученого Саады Гаона и звали его Дунаш бен Лабрат. Приезд Дунаша в Испанию стал событием, положившим начало золотому веку еврейской поэзии в Испании.

Дунаш бен Лабрат, один из любимейших учеников Саады Гаона («Не было еще подобного ему в Израиле!» – сказал про него тот), был, как и его учитель, ученым филологом, хорошо знал грамматику иврита, Библию и Мишну и любил арабскую поэзию. Он был первым, кто ввел в еврейскую поэзию арабскую просодию.

Кроме просодии еврейская поэзия восприняла также все жанровое многообразие арабской поэзии – прежде светской еврейской поэзии не существовало. Евреи стали писать аззаль – стихи о страсти, хамрийят – стихи о вине, зухдийят – стихи о бренности мирского бытия, касыды – длинные стихи, обычно панегирического содержания, и стихи других жанров. Евреи создали и свои собственные жанры светской поэзии, такие как сиониды, – стихи о стремлении в Землю Израиля. Кроме того, метрика проникла и в религиозную поэзию (хотя и не вытеснила стихотворений, написанных «по-старомодному», без размера). Еврейский золотой век продолжался приблизительно до середины XIII века и дал еврейскому народу и миру таких великих поэтов, как Шмуэль а-Нагид, Шломо ибн Гвироль, Моше ибн Эзра, Йеуда а-Леви, Йеуда Альхаризи и других. Традиция еврейской поэзии в Испании распространилась впоследствии на ближневосточные диаспоры и оказала огромное влияние на развитие последующей еврейской поэзии: такие явления, как цфатский пияут и поэзия евреев Йемена, не возникли бы без испанских корней. Поэзия золотого века оказала огромное влияние и на еврейскую поэзию в Италии, в частности на творчество Имануэля Римского.



Перевод средневековой еврейской поэзии – дело нелегкое. Принципы передачи размеров на русский язык разработаны петербургским востоковедом Анной Долининой, а вот справиться с рифмой подчас бывает довольно трудно: еврейские средневековые стихи в основном моноримичны, то есть написаны на одну рифму, причем грамматической рифмы в них практически никогда нет. По-русски довольно трудно сделать монорим из семидесяти,

например, строк, да что семьдесят, даже семь зарифмовать нелегко. Поэтому в длинных стихотворениях я часто пользуюсь приемом, который предложил переводчик Андрей Ревич при переводах арабских касид: он переводил, например, десять строк одной рифмой, затем рифму менял, брал похожую рифму еще на десять строк и так далее. В конце он возвращался к изначальной рифме. Убедительно ли это получается, не мне судить.

Дунаш бен Лабрат

Он молвил...

Он молвил: «Ото сна

Восстань, испей вина,

Земля цветов полна,

Алой и мирр вокруг,

В саду растет гранат

И вьется виноград,

И сладок аромат,

Что источает луг.

Фонтан пусть нежит взор,

Пусть зазвучит киннор,

Под арфы перебор

Мы будем петь, мой друг!

Там ветви тяжелят

Плоды, лаская взгляд,

И сердце веселят

Нам щебеты пичуг,

И песня голубка

Приятна и сладка,

Трель горлицы мягка,

Как флейты нежный звук.

Так выпей же, восстав

Среди лилей и трав,
Напевами забав
Исполни свой досуг!
И вкусим меда сладсть,
Ведь мы имеем власть,
Пусть пропадет напасть
И горе, и недуг.
Веселье нам к лицу,
Я лучшую овцу
Зарежу и тельцу
Открою кровь и тук.
И добрые масла
Нам ублажат тела,
Покуда не пришла
Погибель наша вдруг».
«Молчи, – сказал я, – нам
Веселье нынче – срам,
Коль топчет Б-жий Храм
Неверного каблук!
Слова твои пусты
И полны суеты,
Глупцу подобен ты,
Что не познал наук.
В Сионе – лис приют,
И Б-га предают
Те, кто в весельи пьют

В годину наших мук.

Стыду наперекор,

Как мы поднимем взор,

Коль наш удел – позор

Изгнанников и слуг?!»

Шмуэль а-Нагид

Ав мертв...

Ав мертв и мертв элуть уже давно,

Тишрей угас, тепло – с ним заодно.

Настали холода, и, отбродив,

Красно в кувшине свежее вино.

Так, друг мой, созови на пир друзей,

Что захотят – им все разрешено.

Они сказали: «Слышишь, гром небес,

Ты видишь небо, что от туч темно?

Вот снег и пламя жаркое костра:

Он вниз сошел – возносится оно.

Так пей из кубка, из кувшина пей,

И ночью пей, и днем – не все ль равно?»

Пред Тем, Кто содеял вас...

Пред Тем, Кто содеял вас, исправьте деяния,

Да будет наградою Его воздаяние.

Всевышнему часть лишь посвящайте

вы времени,

А части пусть будут для земного призвания:

Полдня – для Всевышнего, полдня будут

вашими,

А ночь – для вина вам до рассвета сияния.

Пусть свечи погаснут, осветится все чашами,

Пусть будет вам арфою из амфор журчание.

Ведь гробы без песен, без вина

и без дружества –

Удел вам, глупцы, за все труды и страдания.

Перед битвой

В напасти на меня взгляни,

Свой слух к мольбе моей склони,

Не посрами моих надежд,

Твое мне слово помяни.

Коль руку враг простер, Своей

Рукой меня оборони.

Ты чрез посланца Своего

Меня возвысил в оны дни;

Чрез воды я иду – меня

Из вод боязни зачерпни.

Через горнило я иду –

Да обойдут меня огни!

И если есть на мне грехи,

Что я, Твой раб, и что они?
В беде я и не множу слов.
Укрой меня в Своей сени,
Исполни то, к чему стремлюсь
И мне помочь не премини,
Меня для сына моего
И для Ученья сохрани!

Шломо Ибн Гвироль

Мой голос прерывается от боли...

Мой голос прерывается от боли
И не веселье – стон в моем глаголе.
Увижу радость – о своей заплачу,
Подобной цвету сорванному, доле.

«Мой друг, ужель в шестнадцать лет пристало

Скорбеть о дне своей кончины, коли
Ты мог бы к юным радостям стремиться,
К ланитам алым, как лилеи в поле?»

Измлада меня сердце осудило,

Моя душа его покорна воле.

Оно избрало знания и мудрость,

А душу стрелы гнева искололи.

«Что гневаться? Верь, от любой болезни

Есть снадобье. Терпи в своей юдоли.

И что рыдать о бедах? Неужели
Их от слезы твоей не будет боле?»
А сколько ждать? Вот, день за днем проходит.
Мне уповать и мучиться доколе?
Пока придет бальзам Гильада – сгинет
Душа страдальца бедного в Шеоле.

Пчела

Пой песню, о пчела, неспешным ладом,
Узнал «Шема» я, вняв твоим руладам:
Протяжное «Един» и звон «Запомни»
О Том, Кого узреть не можно взглядом,
Что мед вложил в уста твои, а жало,
На страх врагам твоим, наполнил ядом.
Пусть телом ты мала, но первородство
Тебе дано, и ты с почтенным рядом,
Очищенная прелестями, птицам
Подобна ты, не насекомым гадам.

Похитителю стихов

Украд мой стих, ты отрицаешь ныне?
Разрушив благочестия ограды,
Чужим кичишься ты в своей гордыне,
Чтобы снискать в нем помощь и награды?

Когда на небе солнце светит ярко,
То могут ли затмить его Плеяды?
В моих глазах проступок твой ничтожен:
Не вычерпаешь кадкой водопады.

Шлю я мольбу к Тебе...

Шлю я мольбу к Тебе, лишь заблестит восход,
Льну ввечеру к Тебе, моей души оплот.
О Грозный, пред Тобой я в страхе предстаю,
Ведь мысли сердца все Ты знаешь наперед.
Могу ли сердцем я и языком своим
Тебя воспеть? И что мой дух и мой живот?
От уст людей Тебе приятна песнь, и я
Пою, пока душа Твоя во мне живет.

Шею склонив...

Шею склонив и преклонив колена,
Я в страхе пред Тобой стою смиренно.
Лишь малый червь я пред Тобой, влачащий
Все дни свои во мгле земного плена.
Объявший мир, и ангелы не вместят
Тебя, а кольми паче дети тлена!
Мне ль восславлять Тебя? Твое величье
Безмерно, беспредельно, неизменно!

**О, я умом стремлюсь к Тебе, Чье имя
Восславит все, что жизнью вдохновенно.**

Йеуда а-Леви

Моя душа на востоке

Моя душа на востоке – я в закатной стране.

Найду ли вкус я в еде и наслажденье в вине?

И как обеты мои смогу исполнить, когда

Раб Идумеев – Сион, Араба узы – на мне?

Презрел бы я все сокровища Испании, коль

Узрел бы пепел святыни, что сгорела в огне.

Потоп ли мир сгубил?

Потоп ли мир сгубил в волнах потока,

И суши нет, куда ни глянет око,

И люди, и животные, и птицы

Прешли, погибли, мучаясь жестоко?

Мне горная гряда была б отрадой,

Пустыня – благостыней без порока.

Но только небеса вокруг и воды,

И в них ковчег стремится одиноко,

И лишь левиафаны пучат бездну,

И на море – седые оболочка.

И стены волн скрывают судно, словно

Похищено оно рукою рока.

Бушует море – я ликую, ибо

К святыне Б-га я стремлюсь далеко.

Исполненный прелести...

Исполненный прелести, краса земель,

град царя,

Его я взалкал душой, от запада, чрез моря!

И жалости полон я о славе минувших дней,

Грущу об изгнании, о гибели алтаря.

Я прах напоил бы твой горькой слезой, когда

Умел бы достичь тебя, на крыльях орлов паря!

Радею о граде я, что днесь в заустении,

Дом царский, где змеи лишь кишат,

в нем пути торя.

Развалины, сладостью меду подобные,

Ах, как бы припал я к вам, любовью в душе горя!

Из дремы младенческой...

Из дремы младенческой восстань, проснись,

душа!

Едва расцвели, как летний пух летят лета!

Где юные дни твои? Воспрянь, послы седин

Пришли уж, рекут о благонравьи их уста,
Услышь их и суетность мирскую отряси
Как птицы – росу, когда уходит темнота.
Душа, взмой как горлица в край горний,
от греха
На волю: как буря в море – мира суета.
А ты к благостыне своего Царя стремись,
Как души, текущие в Г-сподние врата!

Имануэль Римский

В тишрей, Г-сподних праздников отрада
Уста пробудит, чтоб о страсти пели,
Нектар вкушу, на ивах наслажденья
Повешу я кинноры и свирели,
И слуг поставлю вокруг своих покоев,
Останусь с ланью ласковой в постели,
И царская еда, и сок граната,
И грозди кровь вселят в меня веселье,
Нужду забуду, буду петь, и словно
Огонь я воспылаю в ратном деле,
И в долг возьму у милой поцелуи,
И многократно долг отдам газели,
И восхваляю Всевышнего, что создал,
По мудрости, отверстья в нашем теле.

**Подумав в глубине моей души,
Решил я: рая мне милей геенна,
Ведь там нектара сладость вождедена,
Там женщины грешны и хороши.**

**На что дались мне рая шалаши?
Без милой загрущу я непременно,
Средь черных, как горелое полено
Старух, покрытых коркою парши.**

Что до Эдема мне? Ведь там собранье

**Уродливых, убогих и калек,
И потому противно в нем и гадко;**

То ль дело ад! Там красоты сиянье,

Там средоточье радостей и нег,

Всего того, что глазу видеть сладко.

И ответствовал я, и сказал: С нею и с отцом ее я знаком, | и знаю ее дом. | И слышал я, как в доме своем | она оплакивала младость и рыдала о том, | что трех старших сестер ей судьба дала, | и о каждой из них несется хвала, | и каждая прекрасна и мила. | И оне – сладость для мужчин, | могли бы быть супругами глав общин; | да вот беда: не имеют приданого сестрицы, | лишь прекрасные лица | да сверкающие зеницы, | прямо в сердце мечущие зарницы, | с белизною их плеч лишь лилия сравнится, | а уста их – багряница, | в них же нектар таятся. | Но серебра и золота нет в их светлице, | и весьма бедны сии девицы. | И в один из дней вышел я из околотка в околоток на прогулку | и через рынок прошел, близ ее переулка, | и шла моя дорога | мимо их порога. | И увидел я вдруг красавицу-лань, и сияние ее лица | веселит человеческие сердца. | И сидит она, и молчит, и тихо рыдает, | и в сердце своем горько страдает. | И киннор в ее руке, | чтобы игрою утешиться в тоске. | И спросил я ее, чем душа ее полна, | и отчего заплакана она | и сидит молчаливо одна, | так несчастна и грустна. | И сказала она: «Да будет тебе от Г-спода благодать. | А мне как не страдать, | горьких слез не лить и не рыдать? | Ведь нас четыре сестры, и мы бедны | и из чаши горечи пьяны. | Доколе нам скитаться у стад чужих | и завидовать подругам в счастье их? | И я последней родилась на свет. | Сегодня мне – о́смына́дцать лет. | И мой черед выйти замуж – последний. И счастья нет. | А я – стена, и башни сосцов на ней, | и страсть во мне разгорается все сильнее. | А если я девицей умру, тогда | двойною будет моя беда, | ибо я

слышала, как говорили мудрецы | и как поучали отцы, | что буде женщина умрет девицей, | к миру душ она не причастится. | И так, приложу к тетиве стрелу напева | и оплачу горькую участь девы».

Грудь поднялась, и волос мой возрос,

И сяду обнаженною, срамною,

И женихи все минут стороною,

И скорбь я изолью в потоке слез.

Такою долю кто бы перенес?

Приданого с серебряной казною

За нами не дают. А предо мною –

Сестрицы три. И сердце извелось.

Сгорю ли я в неуголенном пыле

Иль пощадит меня коварный рок?

Летят года, уносятся как птицы...

И обо мне мудрейшие твердили,

Что в райский не впускается чертог

И в царство душ не принята девица.

Как быть мне бодрой? Горесть велика,

Отрады сердцу нет, одна отрава.

Коль ночевала б я в лесу Арава,

В стенанье б излилась моя тоска.

Ведь мой супруг – иссохшая река,

Я жажду – он не боевого нрава.

Ложусь я слева – он ложится справа,

И обо мне не вспомнил он пока.

Будь проклят наш союз. А я – телица,

Что любит молотьбу, и, как суда,

Душа моя к возлюбленным стремится,

И не зальет Евфрата вся вода

Мой пыл! Мечтаю я, сомкнув зеницы,

О юношах – и сладко сплю тогда.

И сказал князь: Было ли что-то, чего в доме господина тебе не хватало? | И ответствовал я, и сказал: Клянусь жизнью! Было, и немало. | Ибо увидел я в доме того князя чеснок, | который с Урим и Туммим сравниться мог. | И луковицы чудесные, | красотой посрамившие сферы небесные, | их слои упруги, гладки, | как манна сладки, | и по виду, и по устройению подобны небесным сферам: одна внутри другой; | и толстый порей, душе моей дорогой, | как жезл Елисея красотой. | И сказал я: Господин мой! | Рыба и мясо не стоят монеты одной; | всего превыше лук, чеснок и порей. | Принеси же мне стебель порея скорей, | ибо с ним я знамения сотворю | и изумительным образом его сварю. | И сказал тот муж: Клянусь жизнью, в доме моем не едят порея, лука и чеснока, | ибо вонь от них отвратительна и велика, | а трапеза сия – пред лицом Царя Царей, | да не будет на ней такой мерзости, как лук, чеснок и порей! | Услышал я, и взяла меня тоска | из-за лука, порея и чеснока | и оттого, что господин посчитал меня за дурака. | И сказал я: В этот день взята у меня утеха очей моих вдруг, | ибо радость моя – чеснок, порей и лук. | Тяжела на мне кара от Б-жьих рук.

И произнес я возвышенную речь, и сказал:

Перепелов и манну вижу глазом,

А мне твердят: прочь! Их не тронь рукой!

Исполнилась душа моя тоской,

Он сердце мне пронзил своим отказом.

Ведь лук подобен для меня алмазам,

Чеснок с пореем мне несут покой,

В них избавленье; с пищею такой

Любую немощь переносит разум.

**Чеснок – краса земли и поля цвет,
Величья сын прекрасный, беспорочный,
В союзе с ним созвездия небес;**

**А лука сферы – как круги планет:
Одна внутри другой; порей же сочный –
Трость Елисея, полная чудес.**

И сказал князь: Твоя речь весьма хороша, | и твоим стихам радуется душа. |
Благословен Г-сподь, Израиля Б-г, | что не оставляет без наследника стихи и красивый слог.

[1] По Ирмеяу, 5:5.

[2] По Кидушин, 81а.

[3] По Шмуэль II, 20:19.

[4] Т. е. Иерусалим; Йешаяу, 29:1.

[5] По Цфанья, 2:9 и Хавакук, 2:8.

[6] По Овадя, 1:20.

[7] По Йешаяу, 32:8.

[8] По Йешаяу, 34:5.

[9] По Шмуэль II, 16:20.

[10] Испании.

[11] По Йешаяу, 29:21.

[12] По Теилим, 12:4..

[13] По Шмуэль II, 15:6.

[14] По Шмуэль I, 23:19 и далее: Зиф – город в горах Иудеи, жители которого были преданы Шаулю и выдали ему местонахождение прятавшегося Давида; игра слов с глаголом «зиеф» – «подделал», ср. Теилим, 54:2.

[15] По Йешаяу, 43:28.

[16] Теилим, 78:2.

[17] Теилим, 78:5.

[18] Даниэль, 4:6.

СИТУАЦИЯ – ТЯЖЕЛОЕ ИСПЫТАНИЕ МИРОУСТРОЙСТВА



Î èõàèè Áàðãàð, jéîí îî è:-áñèé æóðí àèèò,

ãíí àðàèüü ùé àèðàèò îð î ààèà-òîèàèí àà «Ðòí ààèà»

– Человек так устроен, что ему необходимо сравнивать, чтобы использовать накопленный опыт. Есть ли у нас таковой, можем ли мы сегодня им воспользоваться или этот мировой кризис, экономический и, как оказалось, еще и системный, не имеет аналогов?

– Нет никаких сомнений, что кризис в его нынешнем варианте – это нечто новое для мировой экономики. Мне уже приходилось слышать от некоторых руководителей известных московских вузов высказывания о том, что надо принципиально пересматривать все бизнес-образование. Это новый вирус нынешнего финансового гриппа. И отсюда можно сделать только один существенный и корректный вывод. Все прогнозы, которые существуют на сегодняшний день – не корректны: прогноз опирается на прошлый опыт. Нужного опыта в прошлом нет. Существующий опыт в данном случае не работает или работает ограниченно.

– Бытует мнение, чаще всего на радиоволнах, что этот кризис поможет в какой-то степени избавиться от теневой экономики. Не кажется ли вам, что возможно прямо противоположное – ее рост?

– Мне кажется, что надежда на «обеление», скажем так, экономики, на ее выход из «серого» и «черного» секторов в результате кризиса – не более чем иллюзия. Кризисы всегда помогают – болезненно, тяжело, с большими потерями – быстро преодолевать расстояние, на которое при обстоятельствах иного рода потребовались бы годы (оптимизация производства, закрытие неэффективных проектов и т. д.). То, что во время кризиса работодатели, бизнесмены, предприниматели изыскивают все резервы, все способы (в том числе и не вполне корректные), дабы сохранить свой бизнес, не потерять свои капиталы, – очевидный факт. В этой ситуации возможен и переход на выплаты наличной зарплаты с целью ухода от налогов, использование других схем, на которые раньше бы не решились. То есть, наоборот, мне кажется, что серая экономика, ее нелегальная зона скорее расширится, чем сократится.

– Недавно я встречался со своим приятелем из далекого детства-юности, он – миллионер, естественно, внимательно следит за развитием кризиса, который называет в сердцах «масонским». На мой вопрос, почему кризис «масонский», ответил как о само собой разумеющихся вещах: «Неужели ты не понимаешь?..» Помнится, тогда еще подумал, вот дойдет кризис до апогея, подбросят плебсу все ту же жареную идейку о том, что во всех мировых бедах виноваты «жиды-масоны», и чернь уж не замедлит погромную свадьбу справить. Или мои опасения напрасны?

– Может быть, у кризиса и есть легкий еврейский акцент. Например, история с Бернардом Мэдоффом, во-первых, евреем, во-вторых, главой фонда, который управлял огромным количеством еврейских денег из еврейских фондов. Это такой непростой сюжет для нашего народа. Однако до сих пор, при полной свободе слова в экономически развитом мире, я не встречал каких-то целенаправленных выпадов, попыток напрямую связать кризис с определенной национальностью, придать ему этнический характер. Вот это-де, мол, варевое евреев. Трудно заподозрить компании «Фредди Мак» и «Фэнни Мэй», что они часть «еврейской закулисы». Это смешно. Все понимают, с чего и как начался кризис, понимают, как он был построен. Знают, что это не еврейские банки и не еврейские ипотеки. Другое дело, что часть финансистов – евреи. И может быть, процент евреев среди финансистов выше, чем среди менеджеров, скажем, трубопрокатных заводов. Так уж сложилось...

– Лиссабонская стратегия поначалу воспринималась как стратегия стабилизации. В ЕС по отношению к Лиссабонской стратегии сегодня царит настроение скептицизма. Позволят ли Евросоюзу принятые в рамках Лиссабонской стратегии меры лучше противостоять финансовому кризису? Или Лиссабонская площадка просто призвана собирать нужных людей в нужное время? Это те самые две опоры вместо трех запланированных: «экономический рост, социальное сплочение, защита окружающей среды»?

– На самом деле существование такой площадки важная вещь и возможность отреагировать на самом высоком уровне на какие-то возникающие угрозы, будь то терроризм или финансовый кризис, – чрезвычайно важна. В условиях кризиса это, скорее, поле для консультаций и высказывания пожеланий, чем инструмент для принятия каких-то директивных и обязательных решений. Сейчас, конечно же, происходит не только борьба концепций и подходов к проблеме поведения властей в условиях кризиса. Идет также тяжелая борьба национальных эгоизмов, которая конвертируется в неприкрытый или завуалированный протекционизм. Вся проблема в том, что политики прекрасно это понимают, все опасности и тяжелые последствия протекционистской политики, но в то же время их избирают в собственных странах. И избиратели собственных стран, конечно же, очень чутко реагируют на то, насколько защищены их собственные рынки, их собственные банки, их собственные экономики. Поэтому здесь такой непростой выбор, и не всегда он решается в пользу глобализации или каких-то общих решений, согласованных на различных саммитах.

ЭТОТ КРИЗИС – КРИЗИС ОТВЕТСТВЕННОСТИ



Ἰ ἐὸ ἀεὶ ὀφεί, γέτῃ τῖ ἐπὶ (γέτῃ ἀδὸ-αὶ ἀδὲ εἰ ἐπὶ),

ἰ δὲ ἀαὶ ὀ ἐτῖ ἰ αὶ ἐε γέτῃ ἀδὸ ἰ τῷ ἐτῖ πῶεὺ ἐδῖ αὶ ἐϋ «Ἰ αὶ ἐτῖ»

– **Насколько адаптивно к кризису сегодняшнее российское общество?**

– Вообще-то говоря, к падению жизненного уровня наше общество адаптировано в достаточной степени. А вот к радикальным изменениям экономической модели – думаю, что нет. Оно совершенно не готово самостоятельно выстраивать и искать принципиально новые модели. Ждет, пока кто-нибудь ему их предъявит – правительство или кто-нибудь еще, неважно... В американском обществе, например, ситуация прямо противоположная: оно очень приспособлено к самостоятельному поиску моделей и совершенно не адаптировано к падению жизненного уровня. В этом смысле пути выхода из кризиса даже психологически у нас должны быть разными.

– **В схватке евро и доллара кто, по-вашему, одержит верх, или это в складывающейся ситуации дело десятое: выстоять бы?**

– В принципе, доллар как система более устойчив, чем евро, хотя экономика Евросоюза выглядит более рациональной и сбалансированной. Но это только иллюзия, потому что технологическим центром и центром глобализации являются, конечно же, США, а не Европа. Хотя для нас это по большому счету все равно.

– **Этот мировой кризис, равного которому еще не было, как только ни называют. Одно из часто встречаемых имен – кризис доверия. Каково ныне отношение наших граждан к действиям нашего правительства? Может ли недовольство масс конвертироваться в общественный протест?**

– Эта конверсия уже происходит. Доверия к политическим структурам сейчас нет, поскольку степень неадекватности этих организаций ясна уже всем. Что касается самого термина «кризис доверия», элиты, которые хотели бы, чтобы им доверяли, пребывают в состоянии растерянности и очень переживают по поводу того, что им уже не доверяют, для них это самое неприятное. Они всячески пытаются объяснить, что им надо доверять. У них же было теплое место, на протяжении нескольких десятилетий они занимались самым приятным на свете делом – делили халявные эмиссионные деньги, и им верили. А сейчас верить перестали, и для них это катастрофа. Главный психологический удар: «Почему нам столько лет верили и вдруг перестали?!» Ну, кризис, ну и что, подумаешь. Для них это и не кризис вовсе, наоборот, количество денег, которые они делят, только увеличилось. Один план Обамы чего стоит. Вот что для них настоящая катастрофа. Сама мысль, что, может быть, придется отвечать, приводит их в ужас. Я бы это назвал не кризисом доверия, а кризисом ответственности.

тогда, и сейчас антисемитизм не очень заметен, потому что ксенофобия направлена, главным образом, на наших бывших сограждан по СССР из Средней Азии и с Кавказа. А для выхода из кризиса нужны сложные комплексные меры. Нужна грамотная, до сегодняшнего дня отсутствующая программа – долгосрочная, не отягощенная лоббизмом. Один из ключевых вопросов такой программы: кого поддерживать – так называемые системообразующие предприятия, которые в большинстве случаев абсолютно не эффективны, или людей, которые работают на этих неэффективных предприятиях, давая им возможность переучиться и заняться уже другим, более полезным делом. Я бы предпочел второй вариант. Еще один вопрос: как стимулировать производство? Предоставлять адресную помощь слабым, плохо управляемым и негибким предприятиям или действовать безадресно – снижать налоги, объявлять «налоговые каникулы» и прочее, – создавая благоприятные условия для реструктуризации производства, для того, чтобы выживали наиболее гибкие и эффективные производства? И здесь, по-моему, второй вариант предпочтительнее, потому что он стимулирует вытеснение из экономики бездарных собственников и управленцев. А адресная помощь дает им возможность удержать свои активы за счет налогоплательщиков.

– Иосиф Бродский в «Беседах...» обронил, по-моему, совершенно замечательную фразу, практически афоризм: «Кризисные ситуации всегда интересны, потому что выясняется, кто хозяин, кто лакей». Как вы думаете, на нынешнем кризисном театре «хозяева» с «лакеями» поменяются местами? Имею в виду и государства, и политических лидеров, и миллионеров с миллиардерами...

– То, что выяснится, кто «хозяин», кто «лакей», – это безусловно. А вот поменяются ли они местами, неизвестно. Это будет зависеть не только от глубины и масштабов кризиса, но и от активности различных политических сил. Сам по себе экономический кризис к смене элит не ведет. Для этого нужны мощные социальные потрясения и политические конфликты. Пока что я не вижу признаков приближения серьезных потрясений. И, думаю, что это к лучшему, потому что в нынешней политической системе России нет системы сдержек и противовесов, нет внутренних стабилизаторов. Так что, в случае, если экономический кризис перекинется в политическую область, предсказать результаты будет невозможно. Это может закончиться и коричневым переворотом, и распадом страны, да Б-г знает чем может у нас все закончиться. До последнего времени наша так называемая политическая стабильность базировалась на высоком рейтинге первых лиц государства. А эти рейтинги сейчас начинают медленно проседать. Вот если в такой ситуации начнется активная политическая борьба элит – и экономических, и политических, и военных, и каких угодно – страна этого может не выдержать. Рассчитывать на то, что в условиях кризиса страна повернется лицом к свободе, демократии и либеральным ценностям, я бы не стал. В том числе и из-за низкого качества наших элит. Как с точки зрения профессиональности, так и с точки зрения моральных характеристик. Иными словами, вероятность того, что экономические и политические потрясения вынесут наверх людей нравственно чистых и высокопрофессиональных, очень невелика. Куда более вероятным результатом политического кризиса будет приход наверх людей еще «не наевшихся», в результате чего начнется очередной цикл перераспределения собственности. Мне кажется, продуктивные изменения должны происходить медленно, осторожно и, возможно, в пору, более для этого благоприятную.

– Согласны ли вы с Михаилом Хазиним, который в интервью со мной высказал мнение, что евреи из России в период кризиса вряд ли будут уезжать, скорее, из Израиля будут приезжать сюда, потому что он окажется в сложном положении: нынешние американские власти не склонны активно поддерживать Государство Израиль.

– Эта точка зрения кажется мне сомнительной. Американские власти в разное время по-разному себя вели, но так уж сложилось, что для Америки Израиль страна чрезвычайно важная. И Израиль в свою очередь, конечно, вправе надеяться на поддержку США. Другое дело, что у Израиля свои долгосрочные проблемы. Но они не с кризисом связаны. Эмиграция евреев из России на сегодняшний день тоже не связана с мировым финансовым кризисом как таковым. Все-таки уже не советские времена: люди ориентируются и воспринимают Россию как свою родину, страну, в которой им выпало родиться и жить, но в которой совсем не обязательно умирать. Можно присмотреться к другим странам. Речь тут идет не о бегстве от кризиса, а о куда более общем взгляде на себя, свою семью, судьбу. И уж чего совершенно точно не будет – так это увеличения числа приезжающих в Россию израильских евреев. Люди, прожившие сколько-нибудь долго в Израиле, привыкли к западной культуре (хотя и в очень специфическом варианте). Это проблема ценностей. А есть еще и материальная проблема. Те, у кого нет состояния, сюда не приедут, потому что им здесь будет очень тяжело жить, а те, у кого есть состояние, сюда не поедут из-за высоких политических рисков. Хорошо известные процессы перераспределения собственности, рейдерские захваты и прочее нормальных собственников будут отпугивать. Возвращаясь к США. Они, конечно, Израилю помогать будут, но исправить демографическую ситуацию в этой стране они не в состоянии. А это ситуация далеко не благоприятная: как известно, коэффициент рождаемости среди светских евреев значительно ниже, чем у ортодоксальных евреев и арабов, проживающих на территории Израиля. В перспективе пятнадцати-двадцати лет светское еврейство может оказаться меньшинством, а это повлечет за собой глубокие сдвиги, как в политике, так и в культуре Израиля. Сможет ли такой Израиль удержаться в окружении недружелюбного арабского мира? Это проблема, достойная серьезного экспертного обсуждения.

– Роль премьер-министра в период кризиса трудно переоценить. Должен ли премьер еще и, ко всему прочему, быть профессиональным экономистом или достаточно команды, на которую он может положиться?

– Если премьер может собрать высокопрофессиональную команду, это решит проблему на девяносто процентов. Другое дело, что премьер любой страны должен хотя бы в общих чертах разбираться в экономике. Когда говорят «экономист», то чаще всего имеют в виду экономиста-теоретика. Я же думаю, что премьер-министр должен обладать глубокими практическими знаниями того, как функционирует экономика его страны, плюс, конечно, иметь некое неплохое, а лучше было бы хорошее профессиональное экономическое образование. Хорошие базовые экономические знания, с моей точки зрения, необходимы. Кроме того, премьер должен уметь разговаривать со своей высокопрофессиональной командой на высокопрофессиональном языке. Должен уметь ставить команде задачи и понимать то, что она ему говорит. Должен уметь преобразовывать советы экспертов в политические решения. Особенно в кризисный период.

НАДО ПРОСТО ЖИТЬ, И ВСЕ



Ἐδεῖ ἀβιβαῖα, γέιι ἱι ἐπὸ,

*÷έαι Ντῆαὶὸ ἀ ἰ δὲ Ἰ δαρεῖαῖ ὀ ἀ Δὸ ἱ ἱ μῆαεῖπὸ ἀεβ δαρεῖὸ ἐβ εἰ πὸ ἐὸ ὄ ὀ ἱ ἱ ἀβῆαεῖαῖ πῆτῆ
ἱαῖαπὸ ἀα ἐ ἰ δαῖαῖ ÷αῖτῆαεῖ*

– Вызволение из американского далека товарища/господина Кашпировского: вдруг стал необходим нашему телевидению, тоскующему по массовым психотерапевтическим сеансам, продажа «Жигулей» на подозрительных льготных условиях, очередной суд над Ходорковским и Лебедевым, не для того ли все это кино лепится, чтобы отвлечь внимание народа от главного – кризиса?

– Хотелось бы посмотреть в глаза человеку, который предлагает Кашпировскому площадку. Как говорил наш бывший президент: узнать явки, пароли, в том смысле, что за этим человеком надо бы понаблюдать. Что же касается того, чтобы отвлечь народ от кризиса, мне видится это последней степенью, когда народ держат за идиота. На месте народа я бы сильно обиделась. Собственно говоря, на что они рассчитывают? На то, что народ в который раз поведется на этот бред? Мне все-таки хочется верить, что наши власти не думают о людях хуже, чем они есть на самом деле.

– ИТАР-ТАСС передает, что Дмитрий Медведев пока не видит явных признаков завершения мирового экономического кризиса, но отмечает, что Россия подготовилась к нему значительно лучше, чем в 1998 году. А какие они должны быть, признаки завершения кризиса? Не станется ли так, что во всем мире кризис кончится, а у нас останутся цены кризисных времен?

– Признаков завершения кризиса нет во всем мире. Президент Медведев просто повторяет то, что говорят все мировые лидеры и финансовые эксперты. То, что у нас кризис протекает легче, чем в других странах, это, как минимум, неправда, несмотря на то, что у нас накоплены огромные валютные резервы, за что спасибо только ценам на нефть и вице-премьеру Кудрину, падение фондового рынка больше, чем где бы то ни было в мире. Мировой кризис у нас усугубляется собственными проблемами, как-то: невозможность добиться законного решения в суде, отсутствие защиты прав собственности и прочие коррупционные проблемы... Поэтому мы этот кризис переносим не лучше, а хуже, чем другие. Закончится ли он у нас позже, чем у других, – проживем – увидим. Если вдруг цены на нефть взлетят, то у нас он закончится даже раньше, чем везде, мы от нефтяных цен зависим больше, чем кто-либо. По поводу цен. Сейчас их никто не назначает, цены регулируются спросом и предложением. Ситуация для экономики, когда масса людей приходит в магазин и не может купить нужные им товары, потому что они им не по карману, – очень плачевная.

– Многие американские экономисты говорят, что сейчас одна из первоочередных задач – перестать бояться кризиса, мол, сначала никто в кризис не верил, хотя всем было ясно, что он придет и через какие двери. Чего же тогда бояться, если он уйдет в положенное время через двери те же самые. Надо просто делать свое дело, и все.

– Я думаю, это правильно. Не надо бояться тратить, покупать, инвестировать, тем более что не все ощущают последствия этого кризиса, а уже ограничивают себя из страха. Не надо ничего бояться, надо просто жить, и все.

– Жители Европы уже стали хуже относиться к евреям из-за глобального финансового кризиса и военной операции Израиля в секторе Газа. К такому выводу пришла еврейская организация «Антиклеветническая Лига», по заказу которой в семи европейских странах были опрошены 3500 человек. Представители «ADL» отметили рост антисемитских высказываний в Интернете после начала финансового кризиса. При этом не уточняется, как опрошенные описывают увиденную ими связь евреев и глобального финансового кризиса. Как вы полагаете, у нас возможны вспышки антисемитизма?

– У нас и евреев-то толком не осталось, против кого так уж бунтовать. Тем более что появились другие враги – мы теперь не любим гастарбайтеров. Я не говорю, плохо это или хорошо, но фокус недовольства переместился сейчас на другие этнические группы, что, конечно же, совершенно не свидетельствует об уменьшении дикости. А что касается европейцев, то связи с финансовым кризисом я не вижу вообще. Я плохо себе представляю, что должно происходить в головах людей, которые обвиняют в этом евреев, Б-г им судья. Операция в секторе Газа повлияла на отношение к евреям, я сама была свидетельницей того, как в Америке, в Сиэтле «прогрессивная общественность» бунтовала в поддержку арабов. Ну что сказать, у меня комментариев нет. Эти социалистические проарабские настроения имеют совершенно непонятную мне почву. Как можно поддерживать людей, которые регулярно обстреливают израильские города? И почему Израиль не может им ответить тем же? Я здесь придерживаюсь, быть может, непопулярной в Европе произраильской точки зрения.

У нас в России счастливые и удачливые, как минимум, «не русские люди», – ясное дело, почему кризис уже заранее обозвали «масонским». И «американский» он тоже для отведения широкой славянской души, по той же причине и «еврейский». Ибо не привыкли пока еще у нас свои разыгравшиеся страсти страстями называть, не привыкли и бороться с ними. А то, что кризис образовался в результате человеческих страстей, сомневаться не приходится. Как быть? Жить по совету Ирины Ясиной – «просто жить, и все». Глядишь, и кризис переживем.

Вы читали? *Борис Клин. К чему эти штучки // 2009. № 4.*

Реакция. Бывает так, что неуверенный в себе автор чрезвычайно волнующих его самого виршей приходит в журнал со словами: «Скажите, годятся ли куда-нибудь стихи моего близкого друга?» Опытный редактор в таких случаях сразу отправляет стихи в корзину. Но мы поступим иначе. Позволим себе реконструировать контекст.

Начнем с первого примера: друг автора был возмущен тем, что для занятий в спортзале Еврейского общинного центра от него потребовали доказательств его еврейства (из статьи неясно: имел он их при себе или нет!). Почему именно на этом спортзале свет клином сошелся? Ведь в Москве можно было бы сыскать еще несколько спортзалов... Между тем каждое слово в названии центра имеет свой смысл только в целом, когда речь идет о евреях, их общине, их центре. Недаром Б. Клин пошел-поехал решать проблемы своего “знакового” не к менеджеру, не к директору по кадрам, а к главному раввину России. Б. Клин не заметил, что общинный центр связан с иудейской религиозной общиной. Впрочем, и директор центра тоже раввин. Иудаизм, как должен знать специалист по религиозным объединениям, является одной из немногих традиционных религий России, наряду еще с тремя. А следовательно, может иметь и свои принципы приема в члены этого религиозного сообщества. Одним из важнейших, как это ни горько, в иудаизме является происхождение. Впрочем, и новообращенным иудеям (герам) место в общинном центре всегда найдется. Однако общедоступность и демократизм не главное свойство религиозных объединений.

Как-то по ТВ в присутствии дьякона Андрея Кураева кто-то выразил неудовольствие недемократичностью решений Патриарха. На это последовал великолепный ответ: «А кто сказал вам, что церковь демократическая организация?» Вот из этого мы будем исходить. Б. Клин решил, чуть ли не по «иронии судьбы», порассуждать о бане, по принципу «кто о чем». Однако, как и другой его «собеседник», о котором автор пишет, что тот получил в МЕОЦе бесплатную Тору, не брал ее в руки. Иначе он бы узнал о том, кто такой еврей. И что существует (о, ужас!) даже специальная еврейская баня (миква называется), в которую тоже не пустят его «друзей», ибо существуют правила ее посещения. Но ведь это еврейский общинный центр, а не клуб по интересам. Что же касается явно провокационного вопроса главному раввину по поводу «спортклуба для евреев», то ответ последовал абсолютно разумный и предельно верный: и он (за пределами СССР), и я играли в футбол во дворе с ребятами всех цветов радуги, но тогда мы, жители СССР, не могли пойти в еврейский клуб, в еврейский общинный центр и т. д. А теперь можем.

Надеюсь, что скоро и наши армянские братья смогут ходить в клуб рядом со своим храмом как раз у кошерного магазина на Трифононской. «Друг» автора почему-то не возмутился отсутствием «свинины в сырном соусе» в кошерном ресторане центра, да и тем, что в библиотеке МЕОЦа много еврейских книг. Впрочем, это не спортзал. Что же касается преподавания в школе «Основ православной культуры», да еще предложения Б. Клина покинуть иудаизм и перейти в православие детям тех (подчеркнем) евреев, которые в течение 80 лет атеизма и антисемитизма не могли получить религиозного или хотя бы бытового национального воспитания и которые по разным поводам приходят сегодня в МЕОЦ, то здесь автор, по-видимому, лукавит. Он, наверное, ничего не слышал ни о православных гимназиях, ни о вузах, на которых ясно написано, что они христианские или мусульманские и т. д. Здесь родители малолетних детей могут все-таки принять свое решение. Это же касается и еврейских религиозных школ. Ни для кого не секрет, что

существует вполне развитая православная и мусульманская благотворительность. Слава Б-гу, есть и еврейская.

Конечно, нам скажут, что здесь имеет место национальный признак, а не религиозный. Но так уж получилось, что именно в XX веке произошел разрыв между ранее неразрывными понятиями «еврей» и «иудей». И задача любой еврейской религиозной общины этот разрыв в какой-то степени преодолеть. А для этого нужны границы. Община в Марьиной роще ставит их более строго – это строгая хасидская община. Не хотелось бы сейчас касаться трудной проблемы смешанных браков, когда детям приходится выбирать веру или мировоззрение кого-то из родителей либо ощущать себя вдруг абсолютно русским и даже православным в Израиле. И примитивный антисемитизм тут ни при чем. Но логика ведет Клину в такие дебри, что становится страшно.

Кое о чем не грех и напомнить автору газеты «Известия», занимающемуся религиозной жизнью. Его имени нет среди тех, кто выступил против вакханалии (разразившейся в том числе в его газете) обвинений евреев в убийстве христианских детей пару лет тому назад в Красноярске. Это пришлось сделать мне на страницах «Лехаима».

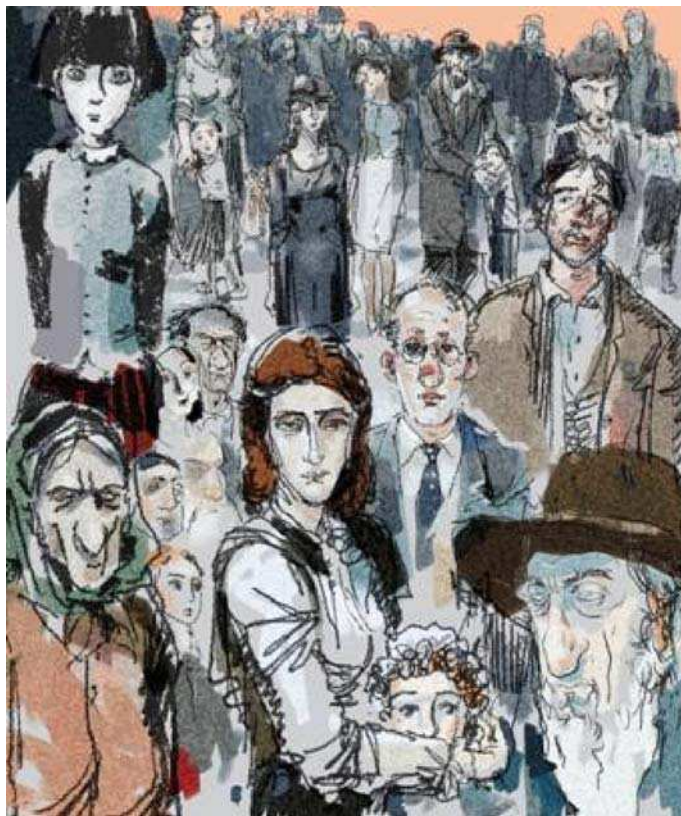
Сегодня, когда поймано большинство маньяков, ни евреев, ни иудеев среди них никто не обнаружил. Можно было бы сегодня и не вспоминать о тех событиях, но этого не дал сделать сам Клин, упомянувший в качестве положительного примера мудрого «учителя» жандармского полковника Кулябко, который «поставил на место» обнаглевших в 1905 году евреев-революционеров. А ведь это важнейшая фигура времен дела Бейлиса, когда в 1911–1913 годах евреев в очередной раз обвиняли в употреблении христианской крови. А выдающийся русский «теоретик» кровавого навета В.В. Розанов заканчивал свой ответ 400 раввинам, отрицавшим, естественно, этот бред, так: «И даже не ропщи особенно на подозрение, на шепоты около тайны (крови. – Л. К.). Евреям надо быть скромнее, евреям надо быть тише». Это из «Обонятельного и осязательного отношения евреев к крови». А вот Б. Клину: «Скромнее надо быть, и люди к вам потянутся». Это, понятно, о евреях.

Ėāī ēā Ėāōēī

ОБЛАКО ПОД НАЗВАНИЕМ ЛИТВА

Àðeãðeé Èaí íàe-

Памяти друга – Даниэля Блюдза



-Вставай, засоня! – услышал Рафаэль голос, но не с небес, а из соседней комнаты. – Опять проспал первый урок. Поскорей одевайся, и марш в школу! – приказал отец.

Пришлось спешно одеваться.

Школа, где учился Рафаэль, располагалась неподалеку от рынка, и в бойкие базарные дни победоносное ржание лошадей, недовольное хрюканье заточенных в дерюжные мешки подсвинков, апокалипсическое кудахтанье кур и предсмертное шипение гусей заглушали тихий, размеренный голос учителя Хаима Бальсера, который терпеливо учил своих питомцев грамоте и, в отличие от Шнеура-Залмана, рассказывал не о древних пророках и царях, а о том, что творится в мире и в странах, которые граничат с Литвой.

Все шло по установленному за долгие годы нерушимому порядку, но вдруг в незамутненную тревогами жизнь местечка, тихого и теплого, как только что снесенное куриное яйцо, настоящую сумятицу внесло появление растерянных беженцев из оккупированной немцами Польши.

Новичок-беженец, высокорослый рыжий мальчик в коротких штанишках, говоривший на идише с непривычным для здешних евреев акцентом, вскоре появился и в школе, в четвертом классе, в том самом, где учился Рафаэль.

– Добро пожаловать! – сказал учитель Хаим Бальсер. – Садись, пожалуйста, вон туда, за третью парту, рядом с Рафиком Арнштамом, – и он показал рослому «поляку» на его место.

Когда на уроке на тему «Кем ты хочешь быть в будущем?» очередь отвечать на заданный вопрос дошла до Йоселе Упницкого (под таким именем новичок значился в школьном журнале), он встал, огляделся и, поразив всех однокашников, выпалил:

– Немцем!

– Немцем?! Но почему немцем? – Удивленный Бальсер насупил белесые брови и, морща высокий лоб, сдвинул их к переносице. Так он делал всегда, когда волновался или возмущался недопустимым поведением кого-нибудь из учеников.

– Немцы немцев не убивают, – спокойно объяснил верзила Йоселе Упницкий. – Немцы от немцев никуда не убегают. Живут там, где хотят жить. Не то что мы...

– Евреи тоже никого не убивают и тоже не убегают друг от друга, – вежливо заметил Хаим Бальсер, стараясь успокоить напуганного новичка-беженца. – В Литве есть русские, поляки, цыгане. Но немцев у нас, слава Б-гу, нет.

– Я верю вам, господин учитель. Мой папа не зря хвалил Литву. Но я все равно хотя бы на время хотел бы стать немцем потому, что за ними сейчас никто не гонится, а евреев ловят повсюду. Мы должны прятаться в подвалах, на чердаках или отсиживаться у какого-нибудь поляка в печи, чтобы нас не нашли и не расстреляли.

В классе наступила такая тишина, что, казалось, было слышно, как случайно залетевшая муха перебирает на оконном стекле в причудливом танце своими ломкими ножками, смахивающими на букву «нун» в еврейском букваре.

– Как вы думаете, господин учитель, – спросил Йоселе, – они могут и сюда прийти? И нам снова, как в Люблине, придется хватать свои вещи и бежать куда глаза глядят?

– Всякое в жизни может случиться. Наверно, могут. Пришли же они, Упницкий, к вам в Люблин. Почему бы им не попытаться прийти и в Литву? Правда, пока у нас тут под боком, за холмом, уютно располагаются наши гости – танки Красной Армии, немцы вряд ли сунутся... Но вы, дети, не морочьте себе страхами головы. Учитесь и помните: страх отупляет и замораживает мозги.

С появлением Йоселе Упницкого, которого злоязычные однокашники тут же наградили хлестким и обидным прозвищем Йоселе-пахдан («трусиска»), что-то вдруг изменилось и в ничем не примечательной жизни Рафаэля. Он и сам не мог толком объяснить, чем вызвана эта неожиданная перемена. Куда-то вдруг отступили и цари, и пророки Израиля, и надзирательница бабушка Шифра с ее ежедневными молитвами и заветными мечтами о том, чтобы он сломал семейную традицию и стал не мастеровым, выполняющим чужие прихоти, а раввином, дарящим свою мудрость и знания всем своим сородичам. Рафаэль под разными предлогами принялся отлынивать от посещения молельни, от этого томительного сидения на хорах рядом с бородавчатыми и усатыми Б-гомолками, научился, подражая деду, громко чихать и кашлять, выискивал всякие поводы, чтобы уклониться от уроков в тесной комнатухе Шнеура-Залмана, который в самых интересных и будоражащих воображение

местах от усталости вдруг засыпал сладким, младенческим сном, оставляя в покое ненароком потревоженных царей Израилевых, населявших его мудрую голову и доброе сердце.

Рафаэль сам диву давался, как быстро его безмятежными мыслями завладел этот рыжий верзила – печальный Йоселе Упницкий, как сумел он с такой легкостью вытеснить из его головы бабушкиного Б-га и вместо Него вселить туда этих ненавистных немцев, которые на каждом углу ловят евреев и о которых он, Рафаэль, до сих пор даже от всезнающего учителя Бальсера слыхом не слыхивал.

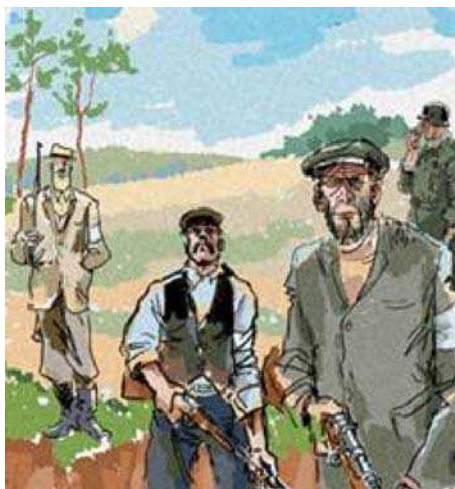
– Ты совсем от рук отбился, – ворчала бабушка. – Целыми днями где-то пропадаешь с этим дылдой из Польши.

– Его зовут Йоселе.

– Меня не интересует, как его зовут, меня интересует, почему ты променял меня и нашего светоча Шнеура-Залмана на этого беженца.

– Да не менял я никого. Не выдумывай.

Разве скажешь ей, что ему давным-давно надоело смотреть на похрапывающего в кресле светоча и ждать, когда тот проснется и снова примется хриплым голосом наизусть читать псалмы Давида, вспоминать про пещеру праотцев в Хевроне или про самого рассудительного из царей – Соломона Мудрого.



Рафаэль оправдывался перед бабушкой, иногда признавался, что одолела лень, надевал вязаную кипу и покорно отправлялся в синагогу к снулому, как рыба, Шнеуру-Залману, но привязанность к Йоселе Упницкому, желание узнать о том, что случилось с его бабушкой и дедушкой, дядьями и тетушками, которые не успели убежать в Литву, не ослабевали, а, наоборот, только усиливались.

Бывало, после уроков Рафаэль и Йоселе отправлялись на часок-другой в ягодную рощу или в притулившиеся к местечку поля над Вилией, пахнущие медуницей и ромашками. Оба зарывались в высокую, некошеную траву, в которой всегда роились пьянящие запахи аптеки, или растягивались на мягком ковре густого мшаника и, слушая беззаботные трели и пересвисты птиц, толковали о школе, о покинутом Люблине, о застрывших там родственниках и, конечно же, о немцах.

– Мой папа был там лучшим часовым мастером. У него чинил часы сам пан воевода. Папа мечтал, чтобы я, когда подрасту, тоже стал часовщиком, – делился с новым другом Йоселе-трусиска, покусывая былинку. – А в вашем местечке есть часовщик?

– Есть. И тоже беженец из Польши – Меир. Теперь у нас аж два часовщика. А раньше ни одного не было и надо было тащиться к мастеру в Кедайняй.

– Мой папа шутит, что люди своими поступками портят не часы, а время. А время и Сам Б-г починить не может.

Йоселе Упницкий помолчал, глубоко вдохнул целебный аромат луговой травы и с горечью продолжал:

– Если немцы и сюда придут, то у вас, как в Люблине, испортится время. Папа говорит, что хорошее, неиспорченное время сейчас только в Америке, там для евреев рай. Когда папа был молодой, он туда хотел уехать, но женился, а мама ехать наотрез отказалась.

– Может, Йоселе, в Литву они все-таки не придут, – утешал его Рафаэль. – Вон там, за холмом, стоят красноармейцы со своими танками. Русские немцев не пустят.

– Немцы ни у кого не спрашивают разрешения – можно к вам прийти или нет? Давай на спор! Если они сюда не придут, то я тебе покупаю пять порций мороженого или десять петушков на палочке, – предложил Йоселе-трусиска.

Рафаэлю не хотелось ввязываться с ним в спор или биться об заклад ни на мороженое, ни на петушков. Йоселе Упницкий был на год с лишним старше его и лучше разбирался в том, что происходит в мире.

– А если все же придут, куда нам деться? Есть ли место, где евреев не трогают? – допытывался Йоселе.

– Ты же сам сказал – в Америке.

– Ага, но Америка далеко. До нее пешком не доберешься.

Рафаэль задумался. Он понимал, что люблинские страхи у Йоселе-трусиски окончательно еще не выветрились из головы. Даже здесь, в этом тихом местечке, над застенчивой Вилией, ему по-прежнему мерещились эти злодеи.

– Тут кроме воров никого не ловят. Не бойся! Можешь целый день лежать в траве, слушать, как заливаются птицы, трещат цикады, жужжат шмели, мычат коровы, и к тебе кроме пастуха Пранцишкуса никто не подойдет.

– Это пока еще не ловят, – отрезал тот. – Мы в Польше погибли бы, но Б-г вовремя нас надоумил и помог благополучно перебраться через литовскую границу. Но мой папа говорит, что Б-г для евреев все-таки мог бы сделать намного больше, чем Он делает.

– Что сделать? – вытаращил на него глаза Рафаэль.

– Собрать всех евреев и поселить их рядом с Собой – на облаках или на звездах, а немцев оставить на земле. Мы бы тогда, целые и невредимые, жили бы по-соседству – я на

облаке под названием Польша, а ты – на облаке под названием Литва – и не ломали бы себе голову, придут эти злодеи или не придут.

Йоселе Упницкий облизал пересохшие губы и в первый раз раскатисто засмеялся:

– Вот было бы здорово!



– Здорово... – повторил Рафаэль, пораженный его выдумками, от которых почему-то стало грустно.

Приближались школьные каникулы. Во весь накал светило расточительное солнце, на ветках деревьев буйствовали птицы, все местечко проветривало на заборах и во дворах въевшуюся за долгую зиму в одежду и в души изморозь. Рафаэль и Йоселе Упницкий с книжками и тетрадками спешили после уроков к Вилии, прыгали, раздевшись догола, в воду, как будто бы нарочно только что для них нагретую, и пускались вплавь, наперегонки, к другому берегу, туда, где за холмом под старыми лиственницами стояли грозные красноармейские танки. Вместе с Йоселе Упницким Рафаэль бегал и на рыночную площадь, где красноармейцы в гимнастерках и начищенных до блеска сапогах плясали и пели песни не только по-русски, но иногда и по-еврейски.

Недовольная отлучками внука Шифра не раз выговаривала ему за непослушание – мол, вместо того, чтобы посещать синагогу и внимать молитвам, он пристрастился каждую субботу, развесив уши, слушать часами солдатское пение.

– Они, бабушка, и по-нашему, по-еврейски, поют.

– Аз ох ун вей, – вздыхала Шифра. – Их еврейский, наверно, такой же, как мой турецкий. И вообще, не к добру это их пение на базарной площади, Рафаэль. Не к добру. Ты еще помянешь мое слово.

– Но почему?

– Почему? – Шифра окатила его осуждающим взглядом. – Попроют, попроют, а когда им прикажут, и постреляют. На то они и солдаты, – добавила она тоном гадалки, предвещающим какое-то скорое несчастье.

И Шифра не ошиблась.

Но несчастье началось не со стрельбы.

В такие же светлые солнечные дни, сразу же после того, как солдаты Красной Армии без единого выстрела помогли установить в Литве новые порядки, в полном одиночестве тихо скончался ребе Шнеур-Залман. Под голодное жужжание пережившей его хилой бездомной мухи он с потрепанным сидуром на коленях прикорнул в своем старом ободранном кресле, как на царском троне, и не проснулся.

Хоронило его все местечко.

Староста синагоги бакалейщик Арье Шпрингфельд в своем прощальном слове назвал его святым, сказал, что он всегда был бессребреником и умер вовремя, поскольку на дверях молельни новые власти повесили амбарный замок и на идише написали: «Закрывается на капитальный ремонт».

– Что, реб Арье, до святости нашего ребе и бескорыстия, я с вами на все сто процентов согласна. Но позвольте вам и возразить: по-моему, все люди независимо от возраста умирают преждевременно, каждый из них мог бы еще чуточку протянуть, – выдохнула Шифра Арнштам, когда с кладбища понемногу стали расходиться провожане. – Неужели эти новые власти не боятся?

– А чего им, уважаемая Шифра, бояться? Нечего им бояться. Тот, у кого сила, в страхе держит других.

И, борясь со сползающей на заросшее седыми лохмами ухо ермолкой, он откланялся, на прощанье сказав:

– Приглашаю вас, Шифра, к нам в лавку. Как раз вчера мы получили из Голландии новую партию цейлонского чая и великолепные грецкие орехи из Аргентины.

Шифра из вежливости благодарно кивнула, но, когда Шпрингфельд скрылся за воротами, послала ему вслед звонкий и смачный плевок.

У почтенного Шнеура-Залмана никаких родственников не было, и Шифра заставила всех в доме сидеть по нему «шиву». Целую траурную неделю не работали ни тихий, как могила, Биньямин, ни сын-безбожник Мейлах, а сама повитуха молила Всевышнего, чтобы в эти дни скорби не разродилась мельникова дочь Злата или не рассыпалась какая-нибудь другая еврейка. Только Рафаэль исполнял роль посредника между домом и миром: таскал воду из колодца, покупал в пекарне Рувима Файна хлеб, у Моше-Лейба Кавалерчика – говяжье мясо, приносил за пазухой, заменяя газету, свежие новости, порой успевал встретиться со своим дружкой Йоселе-трусикой и перемолвиться с ним несколькими словами.

В конце траурной недели Рафаэль принес домой дурную весть о том, что новые власти закрыли не только синагогу, но и обе школы – ивритскую «Гарбут» и идишскую имени Шолом-Алейхема. Теперь-то, подумал Рафаэль, бабушка уж наверняка добьется своего – отправит его в ешиву: либо в каунасскую Слободку под присмотр столичного дяди Велвла, либо в тельшайскую на попечение ее сводной сестры Нехамы. Бездельничать, шататься по местечку, барахтаться в Вилии, учиться у красноармейцев плясать и петь по-русски она ему не позволит. Пусть, мол, сидит дома и готовится в дорогу.

Но воплотить этот строгий приговор Шифре помешал столичный сын Велвл, приехавший из Каунаса в местечко на праздник Дарования Торы.

Когда брат Мейлах спросил у него, что слышно в столице, Велвл ответил:

– Что слышно? Сбежал наш президент, а вместе с ним и вся его свита: дамы высшего света – наши клиентки-модницы, которые шили свои наряды только в ателье Перельмана, и теперь хочешь не хочешь мне, видно, придется переквалифицироваться из дамского портного в мужского и переделывать на новый лад черные кафтаны ешиботников. Или сидеть и ждать, когда в мастерскую со своими заказами пожалуют русские офицерские жены.

– Что ты говоришь? – ужаснулась Шифра.

– То, что ты, мама, слышишь, – вздохнул столичный Велвл. – Новое правительство своим указом объявило вне закона все ешивы. Ту знаменитую, что в Слободке, тоже. Ешиботники, неприкаянные и беспризорные, бродят по городу и не знают, что им теперь в Литве делать.

– Г-споди, Г-споди, – запричитала Шифра, оплакивая свою заветную мечту.

– Успокойся, мама, – пожалел ее нахватавшийся в Каунасе всяких премудростей Велвл. – В жизни самое важное – не кем быть, а каким быть. Раввин на поверку может оказаться, прошу прощения, олухом и пустобрехом, а дамский портной – я говорю, конечно, не о себе – добрым и мудрым, как раввин.

– Велвл прав, – поддержал сына тихий, как могила, отец.

Но Шифра была безутешна.

Никто ее печали в доме не разделял. Сын Мейлах откровенно радовался тому, что случилось (какой, мол, из Рафаэля, помилуйте, раввин?), и жалел не столько ее, сколько бежавшего за границу президента Сметону. Где это, дескать, слыхано, чтобы гости изгнали хозяина?! Он-то, беглец, еврейские школы и ешивы не закрывал.

В отличие от старшего брата столичный Велвл упорно защищал русских от всех нападков и обвинений.

– Если бы не Красная Армия, с нами произошло бы то же самое, что с евреями в Польше, и поди знай, где бы мы, дорогие, сейчас, с вами были.

Только тихий, как могила, Биньямин сучил дратву, тыкал шилом в насаженные на колодку ботинки и, пытаясь примирить враждующих сыновей, изредка рассыпал накопленные за сапожной колодкой мысли:

– Как сказано у мудреца: лев от волка отличается только гривой. Но их роднят пасть и клыки. Г-сподь Б-г ведь не карает волка за то, что он задрал овечку. Немцы, русские – нам-то какая разница? Кто бы и где бы ни правил на свете, мы, евреи, были, дети мои, и всегда будем чьей-то жертвой и добычей...

В разговоры взрослых Рафаэль не вмешивался. После закрытия школы и смерти Шнеура-Залмана он замкнулся, реже стал встречаться со своим закадычным другом Йоселе-

трусишкой, который, как и столичный дядя Велвл, нахваливал русских – плохо, конечно, что они закрывают школы, но зато евреев не ловят, и если бы красноармейские танки пришли в Люблин, то и Упницким не надо было бы оттуда удирать.

Заметив перемену в поведении сына, его необщительность и раздерганность, заботливый Мейлах решил, что пора, не мешкая, действовать – покончить с его бездельем и приучить парня к работе – к шитью. Пусть знает, что Г-сподь Б-г ни для кого хлеб насущный даром не печет. Он, Мейлах, сам в тринадцать лет впервые продел нитку в иголку и пришил к овчине пуговицу. Теперь уже и не припомнит, сколько их было на его веку, этих крестьянских сермяг и полушубков, этих пиджаков и пальто.

Шифра поначалу противилась затее сына, корила его за черствость и жестокость (нельзя мальчика выдирать из детства, как неспелую морковь из грядки), но Мейлах не обращал на ее упреки внимания и наперекор ей продолжал мало-помалу знакомить Рафаэля с ремеслом.

Шифра дулась, фыркала, пыталась воздействовать на сына затяжными вздохами, повлиять на него многократно испытанным средством – слезами, но в конце концов смирилась с сыновним решением.

– Портной нужен всем, а раввин – только нам, евреям, – великодушно сказал опечаленной матери неверующий в Б-га победитель.

– Что-то тебя в последнее время не видно, – не скрывая смешанную с удивлением обиду пропел на своем чудном идише Йоселе Упницкий, когда в один из дней они с Рафаэлем встретились на пороге бакалейной лавки Арье Шпрингфельда.

– Занят.

– Чем же ты так, Раф, занят?

– Шью.

– Шьешь? – глаза Йоселе Упницкого округлились, и сверкавшее в них удивление сменилось недоверием.

– Поступил в ученики к собственному отцу. Он возится со мной так, как когда-то с нами возился Хаим Бальсер.

– Пан Хаим куда-то пропал. Говорю, может, уехал отсюда. А может, его как буржуя арестовали?

– Может, уехал, а может, и арестовали. – Рафаэль понятия не имел, кто такие буржуи. – А ты у своего папы учишься?

– Нет. Вам, что, тут двух часовщиков мало? У папы у самого почти работы нет. Часовщик – это тебе не портной. Штаны носит каждый, а вот часы имеются не у каждого. – Йоселе запустил руки в свои рыжие волосы, с удовольствием поскреб и спросил: – А ты что пришел покупать?

– Отец за хорошую работу дал мне немного денег. Куплю конфет.

– А я часто прихожу в магазин просто поглазеть на полки. Я и в Люблине любил на них глазеть. Смотришь, и так хочется стать богачом. Сколько вкусных вещей на белом свете!

Рафаэль купил конфеты, щедро поделился с Упницким, и тот, причмокивая и вытирая ладонью коричневые слюни, проводил его до дома.

– Когда-нибудь я закажу у тебя такой же костюм, как у моего папы. С жилеткой... Из бостона, с блестящими, как звездочки, пуговицами.

– А я приду к тебе чинить свои часы, – подхватил его шутку Рафаэль. – Договорились?

– Договорились. Только с одним условием.

– С каким?

– Если не придут немцы, – сказал Йоселе-трусишка и невесело улыбнулся.

– Опять ты со своими немцами. Ходят до сих пор за тобой...

– Не ходят, а гонятся, куда я, туда и они, я даже во сне от них удираю.

– Забудь их, – искренне посоветовал Рафаэль. – Зачем ты их все время вспоминаешь?

– Я рад бы их забыть, но пускай они сперва нас забудут. – Йоселе погрустнел, зашмыгал носом и продолжал: – Утром просыпаюсь – что за красота за окнами! Воробьи чирикают, скрипит валик колодца, кот громко мяукает – кошке в любви объясняется, но как только наступает вечер, они все равно у меня в глазах мельтешат – на мотоциклах и в шлемах. Даже если зажмурюсь. Папа меня к доктору водил. Думал, я болен.

– К Пакельчику?

– Да.

– И что сказал доктор?

– Он сказал, что я здоров и что, может быть, я даже прав – от немцев всего можно ждать.

Йоселе Упницкий оказался прав. Земное время портилось с устрашающей скоростью, и самые мрачные предсказания беженца сбылись – Германия напала на Страну Советов, и немцы двинули свои войска на Литву.

На четвертый день войны после бомбардировки красноармейской танковой базы немцы заняли местечко, и тут же литовские повстанцы – старательные их союзники – принялись за дело: выдворили всех евреев из домов и погнали через перелесок, в котором снова буйствовали птицы и трубно жужжали шмели, к глубокому песчаному карьере над Вилией. Там на лысом обрыве мстители за поруганную евреями Литву аккуратно выстроили их в один длинный ряд и приготовились к обряду возмездия.

Бабушка Шифра и тихий, как могила, дедушка Биньямин Арнштам стояли рядом с папой и мамой Йоселе Упницкого, портной Мейлах – с часовщиком Пинхасом, бакалейщик Арье Шпрингфельд – с мясником Моше-Лейбом Кавалерчиком, парикмахер Гершон Берштанский – с пекарем Рувимом Файном, мельникова дочка Злата, кормившая грудью первенца Эли, – со своей мамой Толстой Хавой. Чуть поодаль от них топтались Йоселе Упницкий и Рафаэль.

Слышно было, как младенец жадно сосет открытую грудь Златы. Повитуха Шифра прижималась к ней, словно собиралась уберечь от пули и мать, и малое дитя, которое она принимала и благословляла на благую и долгую жизнь. Злата улыбалась, что-то, как сквозь сон, шептала и гладила своего первенца по безволосой головке, пока еще неуязвимой для свинца или приклада.

Йоселе Упницкий и Рафаэль смотрели, как повстанцы с белыми повязками на рукавах – отличительными знаками верности новым хозяевам – щелкают затворами, загоняя в ствол патроны. Когда винтовки были надежно заряжены, мальчики отвели от расстрельщиков глаза и уставились в высь.

Вдруг в небе, ставшем невероятно близким, четко, как страны мира на школьном глобусе, обозначились белые, невесомые облака, и Йоселе-гусишка и Рафаэль, не жмурясь от пронзительной и колючей синевы, впились в нее воспаленными взглядами.

– Это мое облако. Там Б-г, как и мечтал мой папа, собрал всех евреев из Люблина и со всех польских городов, – сказал Йоселе Упницкий. – Там уж точно нас никто не тронет.

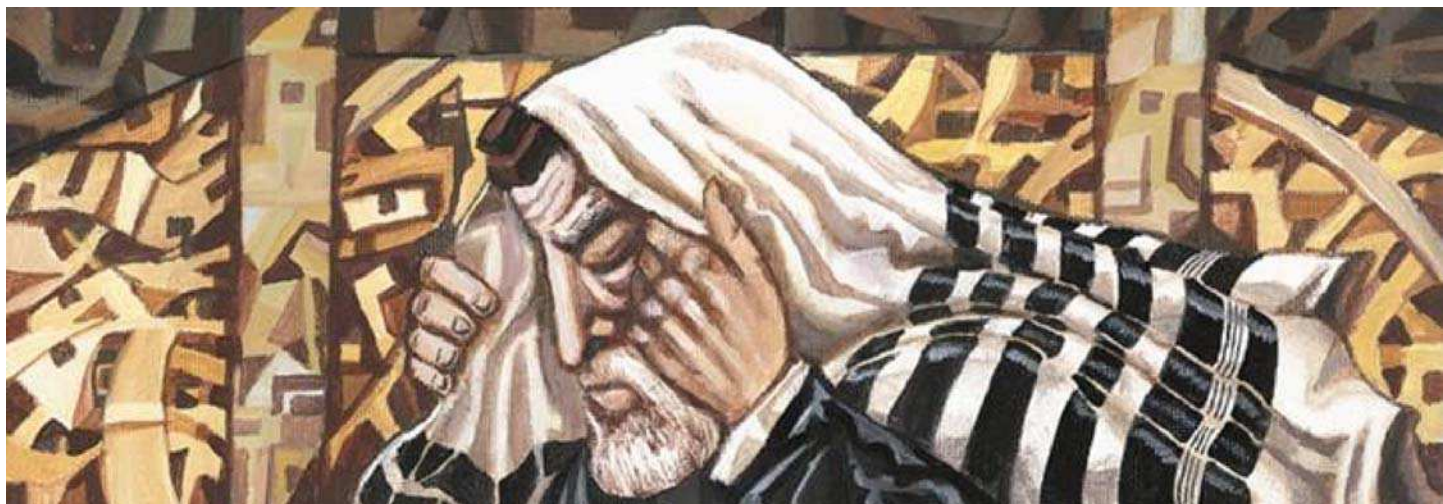
– А это мое, – вторил своему другу Рафаэль. – Облако под названием Литва. Там устроятся все наши – бабушка и дедушка, отец Мейлах, столичный дядя Велвл и прендкий кравец дядя Ицик, и пекарь Рувим Файн, и мясник Моше-Лейб Кавалерчик, весь наш класс, все портные и беспризорные ешиботники. Все, все, все. Кроме тех, кто остается внизу – на кладбище.

С лысого обрыва в песчаном карьере грянули выстрелы, и небесные новоселы медленно поплыли на своих облаках навстречу желанному, неиспорченному времени, ни разу не оглянувшись на отторгнувшую их землю.

РАССКАЗЫ О БААЛЬ-ШЕМ-ТОВЕ

Оי צדיק עתידו אמן

Его служение и учение Торы



Проникновение [в суть] молитвы

В те дни был там один ученый человек и великий знаток Торы, имя его – реб Зеэв, глава суда того места. Он изучал пути и обычаи Бешта, да будет благословенна его память, чтобы познать корень всякой вещи. И было в святой день субботний, в начале послеполуденной молитвы – минхи – должен был Бешт встать перед ковчегом, пока день еще не пошел на убыль, ибо, как известно, час этот – время исправления душ, одни уходят, другие приходят. А Бешт, да будет благословенна его память, обыкновенно оставался за чтением молитвы Шмоне эсре около четырех часов. И великое зло брало реба Зеэва из-за этого, ибо он не верил, что человек может стоя на ногах проникновенно молиться так долго, тогда как у него самого и у всего народа Израиля это занимает не больше чем пять минут или около того. И сказал себе: «Кто знает, чем этот занят сейчас». И встал, и подошел, и приподнял талит, открыв лицо Бешта. Когда же увидел лицо Бешта, да будет благословенна его память, лишился чувств и был близок к смерти, так что врачи лишь великими усилиями привели его в чувство, и душа отчасти возвратилась к нему, и болел он месяца три. И поведал всему народу, что было с ним, что он знал всегда Бешта, да будет благословенна его память, как человека с твердым взглядом и ясными глазами и румяным лицом, а тут увидел его словно мертвым, чья душа отлетела, с глазами выпучившимися и истекающими влагой. Также и тело его все было как истукан без единого движения, потому-то и обуял его великий страх, и он упал замертво. С тех пор дал себе зарок слушаться Бешта и склонять пред ним голову, ибо весьма грозен человек Б-жий Бешт, благословенна память его. Да будут его заслуги защитой нам и всему Израилю, амен.

(Кеаль хасидим, лист 4:72)

Во время молитвы

Говорил наш святой учитель рабби Гершон из Кут учителю нашему, своему зятю Рибашу^[1], когда еще не знал ступени [величия] его: «Пока ты молишься и слова молитвы облакают тебя, пока ты осознаешь и слышишь, еще не проник ты в глубинную суть молитвы, но остаешься на ступени, [о которой сказано]: “Души во мне не стало, когда он говорил”»^[2]. И правду рек рабби Нахман, что, когда еще отроком заглядывал под талит учителя нашего, пока тот молился, и видел его лицо, – оно менялось каждый миг, мгновение горело, как светоч огненный, еще мгновение и становилось, как снег, каждый миг менялся его цвет.

(Дерех эмуна у-маасе рав, с. 100)

Суть Бешта

Слышал я от сына реб Яакова из Меджибожа, прозванного реб Якелом, что однажды его отец повел его в бейт мидраш, и Бешт стоял там и молился перед ковчегом. И сказал реб Яаков ему, сыну своему, так: «Смотри хорошенько, сын мой, ибо подобного не увидишь вплоть до прихода Машиаха, ибо он – рабби Шимон бен Йохай со своими учениками».

(Шивхей а-Бешт)

Его цицит

Писал реб Яаков Маргалиот в своей книге Квוצат Яаков.

Господин мой, отец моего деда, рассказывал мне, что цицит Бешта обладали жизненной силой и настоящей душой, и могли двигаться сами по себе, не понукаемые движением тела, ибо святостью исполнения заповеди душа и жизненная сила передавалась им. Это то, о чем говорили наши учителя, благословенной памяти (Менахот, 44а): «Поднялись четыре кисти его цицит и хлестнули его по лицу». На это намекает и писание: «...дабы был вам промысел во всем, что ни будете делать» (Дварим, 29:8), то есть разум и жизнь, как сказано: «...мудрость живет владельца ее» (Коелет, 7:12).

(Дерех эмуна у-маасе рав, с. 86)

Это я слышал от раввина святой общины Полонного, сочинителя книги Тольдот Яаков-Йосеф. Однажды Бешт стоял и молился, и Шхина зримо витала над ним. Стоял там в комнате большой сосуд с водой. И видно было, что вода содрогается и движется, как если бы дрожала земля. Как сказано (Шмот, 19:18): потому «что сошел на нее Г-сподь в огне; и содрогалась вся гора чрезвычайно». Однако так не было ощутимо [содрогание земли], а по воде было ощутимо весьма.

(Шивхей а-Бешт, 63)

Нечто подобное я слышал от одного хасида – реб Давида Пуркеса из Меджибожа. Однажды по дороге домой Бешт остановился [в амбаре] и стал молиться у восточной стены. А подле западной стены стояли полные зерна бочки, и было видно, как сотрясается зерно.

(Там же)

Чертог птичьего гнезда

Святой наш учитель Бешт, да пребудет его душа на небесах, имел обыкновение погружаться в молитву Шмоне эсре на несколько часов. Людям же, молившимся вместе с ним в его бейт мидраше, людям этим трудно было ждать, пока он закончит молитву, потому как они бывали голодны и обыкновенно, закончив Шмоне эсре, шли домой и перехватывали что-нибудь, чтобы заморить червячка, а затем, возвратившись в бейт мидраш, находили Бешта, [все еще] погруженного в молитву Шмоне эсре. Однако великие праведные раввины, его святое сообщество, не уходили домой, а ждали несколько часов, пока Бешт не закончит молитву Шмоне эсре. Однажды случилось так, что и они – святое сообщество его – почувствовав великую слабость, поневоле вынуждены были пойти домой и перекусить чем Б-г послал, чтобы восстановить свои силы. Но по расчету своему они знали, что по возвращении в бейт мидраш они застанут Бешта по-прежнему стоящим за молитвой Шмоне эсре, потому как дома они не задерживались. Сколь же велико было их удивление, когда они вернулись – и вот, Бешт уже закончил молиться. А у Бешта было заведено, что члены его святого сообщества всегда спрашивали его о всяких чудесных явлениях, которые они видели у него. И когда спросили его об этом, он ответил и сказал: «Дети мои, я расскажу вам притчу. Много людей стояло возле одного высокого дерева. Был среди них один человек с зоркими глазами, и он увидел, что на самой вершине дерева сидит одна птица, весьма прекрасная видом. Стал спрашивать всех – никто не видел птицы. И загорелся тот человек великим желанием подобраться к той птице и схватить ее, и так страстно возжелал он птицу, что не мог двинуться с места. Но из-за высоты дерева невозможно было подобраться к птице, а лестницы там не было. Но так велико было его желание добраться до птицы, что он придумал взять людей, что стояли там, и ставить их одного на спину другому, пока не поставит всех друг другу на спину, он же залез и встал выше всех, и дотянулся до птицы, и схватил ее. Те люди, хоть и поспособствовали ему схватить птицу, несмотря на это, ничего о птице не знали. А тот человек без них никак не мог бы добраться до птицы. И если бы не было там, возле дерева, нескольких человек, а лишь только он один, не смог бы он схватить птицу. И еще, пока стоял тот человек на спинах тех людей, буде тронулся бы с места человек в самом низу и пошел бы себе в сторону, то попадали бы все, а тот человек, что захотел схватить птицу, не только бы не добрался до нее, но и упал бы на землю и сломал себе шею. Также и тут. Когда я стою на молитве Шмоне эсре, все миры открываются передо мной, включая и чертог Машиаха, называемый в святом Зоаре «птичьим гнездом», как известно знающим это. И все мое желание и вожелание – попасть туда. Если вы стоите со мной, пока я молюсь, я ставлю вас одного на спину другому, сам же лезу все выше и выше, пока не попадаю туда, и тогда делаю то, что я должен делать. Выходит, что все достигается благодаря вам, когда вы стоите со мной в моем бейт мидраше во время молитвы Шмоне эсре, хотя вам об этом ничего не известно. Но сегодня, когда вы разошлись от меня по домам, вышло, что и я упал оттуда, ведь я стоял на ваших плечах. Посему мне ничего не оставалось делать, незачем было продлевать молитву, и я закончил молиться.

(Итгалут а-цадиким, 28)

Встреча субботы

Слышал я, как рассказывали, что однажды Бешт встречал субботу в поле, и паслись в том поле овцы, и во время встречи субботы они задрали передние ноги вверх и стояли только на двух задних ногах, как стоит человек. И передают, со слов праведников, смысл и обоснование этого явления. Поскольку во время встречи субботы он освятил и возвысил весь мир, вознеся его к Истоку его, то, естественно, и все твари, что стояли тогда

рядом с ним, и они (хотя и нет в них разумения), зане та малость жизненной силы, что воплощена в них, возвысилась до Истока своего, то и они, естественно, приподнялись. И если уж бессловесные животные, в коих нет никакого разумения, сумели дойти до великого этого постижения благодаря великой святости и свету, которые цадик внес в сей мир, тем более [должно это] и нам, народу сынов Израилевых.

(Дерех эмуна у-маасе рав, с. 87. Бейт Аарон, недельный раздел Бо)

Во дни моей молодости слышал я от одного старика из страны Эстерайх (Австрии), что когда святой рабби Исраэль из Ружина, да будет благословенна память праведника, прибыл в ту страну, спасаясь бегством, как об этом известно, то тотчас же по прибытии своем туда осведомился и спросил, нет ли там одного человека, который видел Бешта, потому что, как известно, раньше Бешт жил в той стране и оставался там в уединении какое-то время, а потом прославился в мире. И стали искать и не нашли такого человека. И сказал им святой рабби: «Может быть, найдете, как бы то ни было, какого-нибудь иноверца, который видел Бешта, тогда приведите его ко мне». И стали искать и нашли одного старика-иноверца, который в юности видел Бешта. И привели его к святому рабби из Ружина. И спросил его святой рабби, не знает ли тот какой-нибудь истории о Беште. И поведал ему иноверец, что в юности он пас овец в тех местах, где уединился Бешт. Однажды под вечер в канун субботы забегал Бешт туда-сюда и все шептал что-то, шевеля губами, когда же приблизился к животным, все они задрали вверх передние ноги, стоя [только] на задних ногах. Иноверец же стал бить их, чтобы они поставили передние ноги на землю, но это никак ему не помогло, пока не удалился от них Бешт, тогда [только] поставили ноги на землю. Когда же Бешт во второй раз приблизился к ним, снова задрали животные ноги. Так было несколько раз. Это я слышал от того старика.

(Маасийот у-маамарим йекарим, 10)

Молитва простого человека

Однажды было ведро, и Бешт, благословенной памяти, увидел, как один простой человек кричит, и молится, и повторяет этот стих: «...и затворит Он небо, и не будет дождя...» (Дварим, 11), и не стал выговаривать тому, ибо видел, что молитва его угодна небесам. После того когда уже пошли дожди, позвал его и спросил: «Что ты думал, читая именно этот стих – “...и затворит Он небо, и не будет дождя...”?» Сказал ему толкование: «...и выжмет небо силой, и не будет дождя наверху, а весь дождь прольется внизу». Так и таргум: «и выжмет» переводится «и затворит».

(Кетер Шем Тов)

Радостные напевы

Бааль-Шем-Тов, да послужат нам защитой его заслуги, приехал в один город перед праздником Рош а-Шана. Спросил у горожан, кто в этом месте встает перед ковчегом на молитву в Дни трепета. Сказали ему: «Городской раввин». Спросил Бааль-Шем-Тов, как тот обычно молится. Сказали ему: «Все покаянные молитвы Дня искупления он поет на радостный лад». Послал за ним Бааль-Шем-Тов и спросил, отчего господин распевает покаяния радостными напевами. Сказал ему раввин: «Раб, что убирает царский двор от

отбросов, если любит он царя, то весел и в час, когда вычищает мусор со двора, и поет радостные напевы, ибо он ведь ублажает дух царя». Сказал Бааль-Шем-Тов: «Да будет мой удел с вами».

(Ор йешарим)

Полный бейт мидраш

Однажды пошел Бешт в бейт мидраш. Встал на пороге и сказал, что не может войти, потому что бейт мидраш уже полон Торы и молитвы, так что не осталось в нем места, чтобы войти. И поразились его словам все, стоявшие с ним. Разве может быть больше похвала дому Торы и молитвы, чем когда он полон Торы и молитвы. Сказал им Бешт: «Не может считаться достоинством, когда синагоги и бейт мидраши полны Торы и молитвы, потому как словеса, которые не идут от сердца с совершенным и угодным [Б-гу] устремлением, не могут подняться ввысь, и дом заполняется [ими] от края и до края, так что и войти невозможно. И напротив, если молятся с истинным устремлением, идущим от сердца, как [то и] должно, то святые слова воспаряют ввысь, и ничего не остается от них внизу, как об этом и сказано в книге Зоар: “Всякий стих Торы, не изреченный с трепетом и любовью, не воспаряет ввысь”».

(Безр Моше, недельный раздел Ноах; Дерех эмуна у-маасе рав, с. 22; Кеаль хасидим ге-хадаш, 13)



Приближать подавленного и павшего духом

Бешт, бывало, приближал к себе грешников, которые и сами не высоко себя ставили, и удалял от себя знатоков Торы, которые были безгрешны, и [оттого] возгордились. Говорил: «Грешник, который знает про себя, что он грешник, ставит себя низко, Г-сподь же благословится в нем, ибо Он “пребывает с ними, среди нечистот их”» (Ваикра, 16:16). Тот же, кто безгрешен и [поэтому] высоко себя ставит, и Г-сподь не благословится в нем, ибо сказано о нем: «...не можем мы, Я и он, ужиться в этом мире» (Сота, 5а).

(Мазкерет шем а-гдолим)

Любовь

У одного достойного человека сын пошел по дурной дорожке и стал отступником, да избавит нас [от подобного] Милостивый Г-сподь. Повелел ему Бешт любить сына поелику

возможно больше, и благодаря этому тот оставил свою ересь. Я слышал от него, что ненавистника следует сильно возлюбить, дабы прикрыть его наготу.

(Мидраш Пинхас)

Из-за зависти

Во времена учителя нашего Рибаша один человек больших достоинств противопоставил себя обществу, да избавит нас от подобного Милостивый Г-сподь, и дошел до отрицания Б-га Живого, оттого что завидовал братьям своим, ставшим раввинами. Однажды вышел наш учитель [вместе с ним], сжалась перед ним земля, в один скачок удалились они на несколько верст и остались там на субботу – в городе Радом, что в Польше, пока [Г-сподь] не вернул их одним скачком к тому человеку в его город, [и тот] покался полным покаянием.

(Ноцар хесед, раздел 4, мишна 21, Дерех эмуна у-маасе рав, с. 88)

Торговец из Бреслау

Один раз повстречалась ему телега с торговцами из Бреслау. Бешт решительно остановился и поприветствовал одного старика из торговцев с великим почтением. Сопровождавшие его удивились, потому что знали старика как честного человека, но человек он был простой. Спросили Бешта, отчего он выказал такое почтение. Сказал Бешт: «Я видел его праведником, [идушим] впереди меня в этом поколении. Вот уже тридцать четыре года он ездит в Бреслау и остается там почти на целый год, а дома бывает не больше трех недель в году, и нет за ним никакого греха ни по пути туда, ни по дороге обратно».

(Кеаль хасидим а-хадаш, 6)

В чем смысл того, что Бешт прозывался Бештом

Называли Бешта Бааль-Шем-Товом не от того, что мир полагал, будто Бешт прибежал к святым Именам, но от того, что велики и грозны были деяния его в том смысле, в каком сказано: «И как повелишь, так сбудется у тебя...» (Иов, 22:28). Ибо Пресвятой, да будет благословен Он, решает, а праведник отменяет. И имя его – Святой Бааль-Шем-Тов – идет от сказанного: «Лучше (доброе) имя, чем добрый елей» (Коелет, 7:1), ибо имя его источало благоухание, подобно лучшему бальзаму во всех горних мирах.

(Сипурим нораим, 6)

Один человек пришел к святому гаону рабби Натану Адлеру, да будет благословенна память праведника, чтобы кое-что у него спросить. Спросил его рабби Натан: «Кто ты?» Сказал ему: «Внук Бааль-Шема я». Сказал ему: «А кто это? Не знаю такого». Сказал ему: «Ужели учитель наш не слышал имени Бааль-Шем-Това?» Сказал ему: «Да, Бааль-Шем-Това я знаю отлично, каждый день я вижу его в райском чертоге». Святой гаон рабби Натан Адлер старался быть точен в имени и называл его Бааль-Шем-Тов.

(Дварим аревим, лист 12)

Услужение мудрецам

Однажды задал Бешт вопрос Небесам, кто самый большой мудрец в поколении, дабы услужить этому человеку; ответили ему: «Гаон Шор, сочинитель книги Твуот Шор^[3] – вот самый большой мудрец в этом поколении». Поехал к нему Бешт и зашел в его спальню, когда автор Твуот Шор стоял в своей кровати и не было у него воды для омовения рук. Подал ему Бешт воды для омовения рук и тотчас уехал оттуда и боле никогда не появлялся перед ним.

(Тольдот а-нифлаот, 49)

Однажды почувствовал Бешт, что все еще недостаточно исполнял заповедь услужения мудрецам. Поехал к автору Твуот Шор. В это время вошел Твуот Шор в бейт мидраш, а черенок его трубки [был зажат] у него в руке. Лучинки же раскурить трубку не было у него. Бешт дал ему огонька и тотчас поехал домой, ибо счел, что уже услужил мудрецу.

(Сиах сарфей кодеш, 43)

Явные и скрытые

Святой Бешт говорил, бывало, что так же, как есть тридцать шесть скрытых праведников, так есть и тридцать шесть явных праведников, и он из тридцати шести явных праведников. И еще говорил о себе, что втайне он больше бааль-шем, чем о нем известно явно.

(Дварим аревим, раздел 1, лист 8)

Человек из пламени

«Все, посвященное Г-споду в Израиле, да будет твоим» (Бемидбар, 18:14). Стих этот проясняется на примере случая, который произошел со святым Магидом из Межирича, когда тот обратился к небесам с просьбой показать ему человека, у которого все 248 органов и 365 жил безраздельно посвящены Всевышнему, и [тогда] явили ему Бешта, и был он в образе человека из пламени, зане не осталось в нем ничего, что не было бы просветлено святостью и чистотой; это-то и подразумевалось в стихе под «всем посвященным Г-споду в Израиле» (числовое значение слова «посвященное» – херем – 248), ибо если ты все свои органы наставишь и укрепишь святостью, то тогда – «да будет твоим», в том смысле, что в твоей руке окажется управление миром, как сказано (Иов, 22:28): «И что исполнить решишь, то сбудется у тебя...»

(Илана де-хаей, 83)

Тора и Б-гобоязненность

После кончины Бешта, благословенна память праведника, собрались святые его ученики, чтобы рассказывать о Торе, из того, что слышали из уст святого [праведника], – каждый в меру своего разумения, и явился им образ Бешта, и сказал им: «Отчего такое значение придаете вы моей Торе, но не обращаете взор на Б-гобоязненность, что была мне присуща?»

(Тольдот Ицхак, вступление)

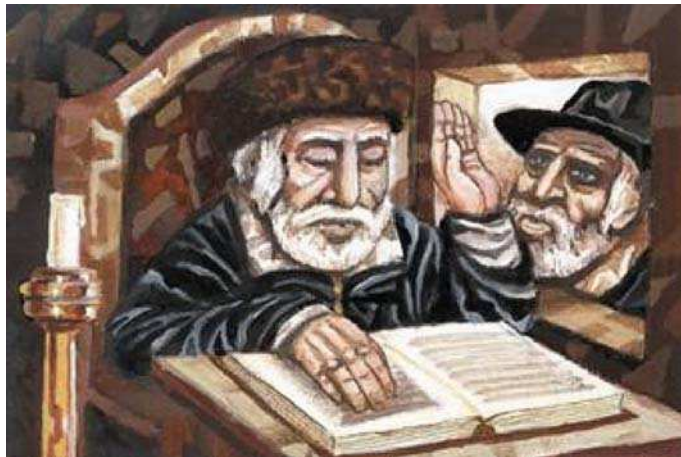
Знамения и Б-гобязненность

Однажды святой рабби реб Менделе из Риманова, благословенной памяти, пришел на могилу Бешта, благословенной памяти. Вернувшись оттуда, рассказал, что Бешт сказал ему, как он сердит на тех, кто рассказывает о знамениях его и о чудесах, что он творил, и не рассказывает о Б-гобязненности, что была у него.

(Тольдот а-нифлаот, лист 21, Атерет Менахем, 73)

Праведник после своей смерти поднимается со ступени на ступень, пока не становится наподобие знака, или мысли, или [какого-либо] Имени из Имен Пресвятого. И рассказывал великий праведный учитель рабби Цви, сын Бешта, рабби Пинхасу из Кореца, что однажды ехал он в Бендеры и вынужден был заночевать в поле, и было то место опасным. Явился ему во сне отец и сказал, чтобы с чувством произносил имя Абаг^[4], ибо он был этим именем.

(Мидраш Пинхас, 30, билгорайское издание)



Тора духа

Рассказывал адмор, святой рабби и учитель наш рабби Ицхак из Сквиры, да будет благословенна память праведника, что однажды на праздник Симхат Тора Бешт плясал со своими учениками, и взял он свиток Торы в руки и плясал со свитком Торы, а потом отдал свиток Торы из рук своих и плясал без свитка Торы. И был у него один ученик, имя его было реб Айзик. И сказал святой рабби реб Айзик товарищам своим: «Вот, наш святой учитель выпустил сейчас из рук своих Тору плотскую и взял себе Тору духа». И услышал это Бешт, и сказал: «Чудо, что реб Айзик увидел это».

(Маасийот у-маамарим йекарим, 23)

Когда придет Машиах

Приводится в «Послании святости» (Игерет а-кодеш) Бааль-Шем-Това, напечатанном в книге Порат Йосеф рабби из Полонного, что [Бешт] спросил Машиаха:

«Когда придет господин?» Ответил ему: «Когда откроется учение твое и источники твои распространятся повсюду».

(Последняя тетрадь – кунтерес ахарон – книги Таамей а-минагим, 64б)

[Князь Торы, учитель наш рабби Исраэль]

А сейчас начну рассказ для сынов народа нашего, которых немного [осталось], о том, что напомнило мне размышления грозные, деяния «ангела святого, спустившегося с неба» (Даниэль, 4:20), а это – Князь Торы, учитель наш рабби Исраэль, да воссияет его доброе имя. Вот начало раскрытия яркого света, о чем есть множество различных рассказов, почему я и не стал касаться этого, но лишь тех историй, которые ясны, как солнце в полдень. Итак, я поведаю сынам народа нашего, что был он истинный прославленный гений, светоч Израиля, оплот Торы явленной, в противовес [словам] тех заблуждающихся, что утверждают, что не было у него в явном точки опоры, и посему представляю вам рассказ такой же ясный, как отборная чистая мука.

В бытность мою в Шклове обретался я под покровительством великого учителя и известного городского благодетеля реб Шмуэля Райзеса и из уст святого этого человека слышал сей рассказ, кой и передаю теми же словами. Был он в дороге со Старым Ребе (господином, учителем и раввином нашим рабби Шнеуром-Залманом из Ляд), да упокоится его душа в раю, и прибыли они в святую общину Могилева-Турецкого^[5], и приняли там адмора с великим почетом, оказав ему честь произнести публичную проповедь, и он проповедал в большом бейт мидраше, приводя сложнейшие толкования явной и скрытой Торы, укоряя [нетвердых в вере] укорами страшными, и было там великое собрание святого народа, люди величайших достоинств. По окончании проповеди услышал адмор разговор двух людей, а они были из самых достойных, и один сказал другому: «Этот раввин – истинный гаон, в явном и в скрытом». И ответил ему собеседник его: «Вот, этот раввин – истинный гаон, но первый, кто указал новый путь, и это ведь Бешт, был совсем простой человек, вовсе не было у него опоры в явном». Адмор же обладал поразительным слухом и все это услышал, стоя у ковчега, тогда как они стояли в дверях бейт мидраша. И сказал он им так: «Братья мои, не говорите такого, упаси Г-сподь, не говорите, что Б-жий человек Бешт был, не дай Б-г, простым человеком и что не было у него опоры в явном, сие высказывание не более сообразно, чем если сказать, что в море нет ни малейшей влаги. Вот ведь известно всем, что святой наш учитель рабби Дов-Бер из Межирича был славен как истинный гаон, а я своими ушами не раз слышал из святых его уст, что Бешт был на голову выше его в явном и поражал остротой ума и знанием, как один из танаев, и еще говорил, что проникновение его в глубину при изучении явной Торы по сути своей подобно было озарениям Абайе». И сказал: «Если угодно вам, выслушайте поразительное толкование, которое разъяснил мне святой наш учитель так, как слышал это от Бешта из святых его уст». И сказал достойным этим [людям]: «Внимайте проникновенно, ибо [толкование] это глубоко весьма». И стал разъяснять им запутанный диспут из трактата Бава кама (15а) в связи с алахой «пальга назка мамона». И продолжал разъяснение около трех с половиной часов. И сказал великий учитель реб Пинхас так: «Половину разъяснения я понял и уложил у себя в голове, и такого глубокого проникновения, какое я слышал на этот раз, не слышал я с тех пор, как стал человеком, и не видел и в старых книгах. Ибо тонкость разъяснения темы почти достигла ее духовной сущности, знание же вопроса было поразительным, ибо толкование сочетало в себе [выдержки] из шести разделов Вавилонского и Иерусалимского Талмуда, из Сифры и Сифрей и т. п., из всех книг, что есть в мире. Вторую же половину разум мой не мог воспринять, и я слушал лишь вполуха. По окончании же проповеди все достойные люди весьма были поражены и говорили: “Спор Абайе и Рабы мы видели здесь”». И сказал Старый Ребе: «Это проникновение, по сути, скорее под стать как раз Абайе, нежели Рабе, ибо

понимание того было иным». И сказал адмор, да пребудет его душа в раю: «Да убережет вас Г-сподь от того, чтобы, не дай Б-г, обсуждать Князя Торы явно или скрыто».

Вот, говоря это, вспомню я человека, всегда пребывавшего в действии, вспомню сокрытые тайны, открывшиеся ему, и представлю вам замечательную историю. Итак, был я [тогда] меламедом в Яново[6], что близ Ковны, и в то время проживал в окрестностях города учитель и гаон рабби Хаим Маргалиот, раввин из города Большое Дубно[7], сочинитель комментариев Шаарей тшува на Шульхан арух, [жил он там], потому что у него были торговые дела в окрестностях города, и он имел обыкновение временами наезжать в город. Один раз он приехал в город, и почтенные люди из изучающих Тору пришли его встретить. Был среди пришедших и я, он же сказал им несколько толкований из Торы. Потом случилось, что они стали обсуждать хасидов и возводить напраслину на некоторых больших раввинов из хасидской общины, дойдя до того, что открыли рот, [посмея] говорить [хулу] на святого Бешта. Рабби сильно взволновался и сказал: «Братья и друзья мои, просьба у меня при всем к вам почтении, чтобы вы оставили сей разговор, чтобы уши мои не слышали более таких слов об ангеле святом, человеке благостном, ибо вот и я поистине из митнагим, как это известно, и тем не менее святому Бешту нет противления в этих местах, не приведи Г-сподь. Напротив, велик он в наших глазах воистину как Аризаль». И когда, [услышав] все это, все сильно изумились и сказали: «Учитель наш, не соизволишь ли открыть нам его сущность, ибо поистине сие весьма нам удивительно: если был он так велик, отчего слыл столь низким в глазах людей, и поведение его было необычным, не таким, как у великих людей на земле?» – сказал им: «Как вы и говорите, верно, что поведение его было необычно и проповеди его – необычны, и, невзирая на это, тому, что он стал известен в нашей стране, вовсе не стоит удивляться, и буде даже и найдется в его проповедях стих, который в Торе выглядит иначе, не дай Б-г вдаваться в [излишние] раздумья об этом. Ибо все буквы Торы даны ему были свыше, так что он мог поступать с ними, как ему заблагорассудится. Для сравнения возьмем великого и славного царя, у которого был единственный сын, милovidный и приятный, и возлюбил его царственный отец великой любовью, поистине души в нем не чаял, и передал ему все свои драгоценнейшие сокровища. Однажды пришли к царю вельможи его и сказали: “Государь наш, да продлятся вечно твои дни и дни сына твоего, стало нам известно, что царь, да продлятся его дни, передал сыну своему все свои драгоценнейшие сокровища, и кто же хоть что-либо скажет на это, когда царь уже сделал так, тем более, что сын, да продлятся его дни, достоин сего и [из-за] глубокой мудрости своей и добрых деяний, но разум наш не в состоянии постичь то, что царевич располагает сокровища отлично от расположения, данного им царем, поистине самым противоположным образом”. Сказал им царь: “Да, я передал сыну моему все сокровища, и он вправе ими распоряжаться по своему усмотрению, тем более, что уверен я в его обширной мудрости, и в том, что он, конечно же, ничего не испортит и что не выйдет из-под руки его деяния несовершенного”. Как в этой притче – таков был этот святой человек. Вот, я поведаю вам о чудеснейшем из чудес скрытого учения его, верьте и знайте, что было так, как расскажу вам. Послушайте, братья мои, о скрытых чудесах его учения. Однажды он толковал одно речение из трактата Шабат, раздел А-моци яин (81a): “Рав Хисда и Раба бар рав Хуна плыли в лодке, сказала им одна женщина: Посадите меня к себе, – и не посадили ее. Сказала слово и остановила лодку. Сказали слово и освободили лодку”. И толковал Раши, благословенной памяти, “сказала слово” – произнесла имя нечистоты, “сказали слово” – произнесли имя чистоты. И добавил о ее слове, что оно не приведено в Шасе, поскольку это имя нечистоты; “их же слово, которое имя чистоты, – отчего же не приведено в Шасе, что [именно] они сказали, чтобы мы знали заклинание, которым отменяется колдовство, тем более что мы находим в трактате Гитин несколько листов, где упоминаются заклинания против нескольких болезней?” И сказал он, да будет благословенна его память, что отмена колдовства – это когда произносят стих: “И колдунью не оставляй в живых”, условием чего являются направление мысли, на которое намекает данный стих. И дал обширное толкование

чудесным тайнам в этом стихе, и сказал, что посредством этих намерений отменяются всякие виды колдовства, существующие в мире. И сказал, что и рав Хисда и Раба бар рав Хуна отменили колдовство, произнеся этот стих с совершенным устремлением мысли, потому как то, что написано в Шасе: “сказала слово”, – это только простой смысл, то есть имя нечистоты, и не упомянуто, что именно она сказала; их же слово должно быть без буквы “алеф” на конце, а без нее это начальные буквы слов “И колдунью не оставляй в живых”^[8], и так они отменили это колдовство. А после, услышав об этом чуде, мы озаботились усиленным поиском старого издания Шаса и нашли предревнее издание, напечатанное почти сразу после изобретения книгопечатания, и обнаружили, как и следует по его словам, что “ее слово” напечатано с буквой “алеф”, и “их слово” напечатано без буквы “алеф”, да еще и обозначен сверху знак, какой пишется при сокращениях. И так мы удостоились воочию увидеть, что учение его истинно, как Тора, данная Моше на Синае. Посему, возлюбленные братья и друзья мои, не хулите и не поносите боле, упаси Б-г, святого и грозного Князя Торы, когда говорите о нем, истинная Тора была на устах его, и многих укоренил он в святости, и искали Тору в речениях его, ибо был он посланником Б-га Воинств».

(Сипурим нораим, 5)



Сила Торы предпочтительнее

Известный гаон рабби Ицхак Шор, возглавлявший суд общины Гвоздеца, был силен также и в мудрости каббалы и тайнах Торы. И действительно, небывалые и чудесные истории рассказывают о нем и о деяниях, совершенных им на глазах у всего Израиля, отчего всегда будут почитать его и прославлять его имя и память. Но я не стремлюсь здесь рассказывать о чудесных его деяниях, ибо сила Торы предпочтительнее, и расскажу лишь то, что слышал от гаона рабби Йосефа-Шауля-Натана Зонна, да будет благословенна его память, так как в бытность его в Лемберге гаон с удовольствием проводил со мной время в беседах о Торе, и каждый день пребывал в радости, и [однажды] сказал сидевшим с ним судьям: «Всю свою жизнь я жаждал увидеть потомка [известного] этого праведника из Гвоздеца, так как же теперь мне не радоваться, когда Г-сподь привел под мой кров мудреца – одного из его внуков?» И повернулся ко мне, и сказал: «Исчерпать рассказы о всей праведности деда

твоего, рабби Ицхака Шора, да будет благословенна память праведника, не хватит никакого источника, расскажу тебе только то, что слышал от тех людей, кто знал его лично, расскажу о том, как он посвящал дни и ночи свои одной только Б-жественной Торе. И был день, и пришел к нему рабби Исраэль Бааль-Шем-Тов, да будет благословенна память праведника, и нашел его выходящим из миквы, и поспешил взять у него кувшин с водой, и сказал: “Вот, я готов и расположен выполнить заповедь услужения мудрецам”, – и полил водой на руки, и подал ему плат вытереть руки. Затем простился с ним, и тот простился с ним, и, скоро благословив его на прощание, пошел Бешт своей дорогой. После того пришел к нему Бешт снова и сразу быстро позвал его в синагогу, дверь же они закрыли за собой, и никто не слышал разговора, который был между ними. Сын же господина моего и прадеда, то есть учитель и гаон рабби Яков Шор, глава суда общины Патика, тогда еще был отроком; он прокрался на галерею синагоги и нашел место, откуда мог видеть и слышать все, что делалось и говорилось в синагоге между его отцом и Бештом, однако сразу напала на него дрема, и, задремав, он погрузился в сон. И было, когда они выходили из синагоги, вдруг позвал Бешт моего деда, сказав: “Дитя спит”. И до сего дня то место открыто там на галерее синагоги, а под окном напротив написано на память “Дитя спит”. И в третий раз пришел к нему Бешт и сказал ему так: “Реб Ицикл Гвоздицер, пророк Элияу послал меня возвестить тебе, что этой ночью он придет к тебе”. И ответил ему господин мой и прадед, и сказал: “Нет у меня желания видеть ни его, ни тебя, вот, я учу Тору ради нее самой, и не дай мне Б-г отвлекаться от учения хоть и на краткое время”». Все это рассказывал мне учитель и гаон из Львова, который слышал это из уст правдивого человека.

(Коах Шор, вступление внука издателя рабби Авнера Катвана. Коломыя, 5648/1888)

יְאִדְיָא הַעֲבֵדוֹא נִבְדָּיִי אִיעֵסִי אִיא

[1] Шир а-ширим, 5:6.

[2] Там же.

[3] Александр Сендер Шор (?–1773, Львов).

[4] Одно из святых Имен, к которым прибегали каббалисты, состоит из 42 букв. В виде акростиха (Ана Бе-коах Гдулат...) входит в состав литургии.

[5] Могилев-Подольский евреи нередко называли «теркиш» (идиш) – «турецкий».

[6] Яново (лит. Йонава) в 32 км от Ковны (Каунаса).

[7] Дубно – город в Ровенской области Украины.

[8] «Слово» по-арамейски («милта») напечатано в этом месте без конечного алефа, таким образом, оно превратилось в акростих «И колдунью не оставляй в живых» (МЛТ = Махшефа Ло Техае).

ШАЛЬ

לֵילֵי אֵשׁ וְיָרֵחַ

Стелла – холод, холод, хлад ада. Как они шли вместе по дорогам, Роза с Магдой, свернувшейся комочком между истерзанными грудями, с Магдой, завернутой в шаль. Иногда Магду несла Стелла. Но она завидовала Магде. Стелла, тощая девчонка четырнадцати лет, недоросток, с тощими грудками, тоже хотела, чтобы ее укутали в шаль, спрятали, чтобы она спала, убаюканная ходьбой, – ребенок, пухлый младенец на руках. Магда хваталась за сосок Розы, а Роза – ходячая колыбель – шла и шла. Молока не хватало, иногда Магда сосала воздух и потом кричала. Стеллу раздирает голод. Колени у нее были как наросты на ветках, локти – цыплячьи косточки.

Голода Роза не чувствовала, ей было легко, она будто и не шла, а была как в обмороке, в трансе, замерла за гранью сознания – парила ангелом, который все видит, все примечает, но сам не здесь, летит по воздуху, не касаясь дороги. Она словно покачивалась на цыпочках. Она заглянула в лицо Магды, выглядывавшее из шали: белочка в дупле, никому не добраться до нее, надежно упрятанной шалью. Лицо круглое-прекруглое – как карманное зеркальце, но не как у Розы – мрачное, страшнее холеры; нет, оно было совсем другое: глаза голубые как небо, гладкие прядки волос, желтые почти как звезда, нашитая на пальто Розы. Ее можно было принять за их ребенка.

Роза парила и мечтала оставить Магду в одной из деревень. Она могла бы на миг выйти из строя и бросить Магду на руки любой женщине у дороги. Но выйди она из строя, они бы начали стрелять. Да выскочи она из строя на полсекунды и сунь кокон из шали незнакомой женщине, возьмет ли та его? Изумится или испугается или уронит шаль, Магда выпадет, ударится головой и умрет. Голова у нее маленькая, круглая. Такая хорошая девочка, плакать совсем перестала, только сосет иссохший сосок. Сжимает крохотные десны. На нижней прорезался один зубок, он прямо-таки крохотное надгробие белого мрамора. Магда, не жалуясь, отпускала Розины соски – сначала левый, потом правый; оба потрескались, и молока ни капельки. Пересохшая протока, потухший вулкан, глаз слепца, выстуженная нора: вот Магда и доила вместо этого уголок шали. Сосала и сосала, слюнявила нитки. Добрый запах шали, тряпичная соска.

Это была волшебная шаль, она могла питать дитя три дня и три ночи. Магда не умерла, она жила, только тихонечко. Из ее рта шел странный запах – корицы и миндаля. Она не смыкала глаз, забыла, как моргать, как дремать, и Роза, а порой и Стелла всматривались в их голубизну. Они шли, через силу передвигая ноги, и смотрели на Магду.

– Арийка, – сказала Стелла голосом тонким, как струна, и Роза подумала, что Стелла смотрит на Магду взглядом юного каннибала. Когда Стелла сказала: «Арийка», для Розы это прозвучало как «Давай ее сожрем».

Магда дожила до своих первых шагов. Она прожила так долго, только ходила плоховато, потому что ей было всего год и три месяца, а еще потому, что ножки-жердочки не выдерживали ее вздутного живота. Он вздулся от воздуха, стал большим и круглым. Роза почти всю свою еду отдавала Магде, Стелла не отдавала ничего; Стеллу раздирает голод, она сама росла, только не очень-то и росла. У Стеллы не было месячных. У Розы не было месячных. Розу тоже раздирает голод, но она его умирала: научилась у Магды высасывать

весь вкус из собственного пальца. Они оказались в том месте, где жалости не было, из Розы ушла вся жалость, она смотрела на превратившуюся в скелет Стеллу без всякой жалости. Она твердо знала: Стелла ждет смерти Магды, чтобы впиться зубами в крохотную ляжку.

Роза понимала: Магда скоро умрет, она бы уже давно умерла, но схоронилась в волшебной шали, которую принимали за колышущиеся холмы Розиной груди; Роза куталась в шаль так, будто под ней ничего больше не было. Никто эту шаль у Розы не забрал. Магда онемела. Она никогда не плакала. В бараке Роза прятала ее под шалью, но понимала, что кто-нибудь рано или поздно донесет, или кто-нибудь, даже не Стелла, украдет Магду, чтобы ее съесть. Когда Магда пошла, Роза поняла, что она скоро умрет, что-то да случится. Она боялась спать и спала, положив ногу на Магду и боялась, что раздавит Магду. Весила Роза все меньше и меньше, Роза со Стеллой становились невесомыми.

Магда была тихая, а глаза у нее были все время начеку – как два голубых тигра. Она наблюдала. Иногда смеялась – вроде бы смеялась, да только с чего бы? Магда никогда не видела, чтобы люди смеялись. И все же Магда смеялась – когда ветер играл уголками шали, злой ветер с черными крошками, от которых у Стеллы и Розы слезились глаза. У Магды глаза всегда были ясные, ни слезинки. Она бдила как тигр. Охраняла свою шаль. Никому нельзя было трогать шаль, только Розе. Стелле не разрешалось. Шаль была Магдиным ребеночком, котенком, сестренкой. Когда ей хотелось покоя, она заворачивалась в шаль и сосала уголок.

Тогда Стелла забрала шаль и этим погубила Магду.

Потом Стелла говорила:

– Мне было холодно.

Ей потом всегда было холодно, всегда. Холод проник ей в сердце: Роза видела, что сердце у Стеллы стало холодным. Магда, подавшись вперед, выписывала ножками-палочками загогулины, искала шаль; у выхода из барака, там, откуда шел свет, палочки застыли. Роза увидела это и помчалась догонять. Но Магда уже вышла на площадь перед бараком, на радостный свет. Там проходили переключки. Каждое утро Розе приходилось кутать Магду в шаль и класть у стены, а самой со Стеллой и сотнями других идти и стоять часами на площади, а Магда в одиночестве тихо лежала в шали и сосала свой уголок. Каждый день Магда молчала, потому и не умерла. Роза поняла, что сегодня Магда умрет, и тут же радость и страх обожгли ладони Розы, пальцы ее были как в огне, она была потрясена, ее била лихорадка; Магда, раскачиваясь в солнечном свете на своих ножках-палочках, вопила. С тех пор как иссохли соски Розы, с тех пор, как в пути Магда издала последний крик, она не проронила ни звука, онемела. Роза думала, у нее что-то со связками, с дыхательным горлом, с гортанью; Магда была неполноценная, без голоса – может, глухая; а может, с умственным развитием что не так; Магда тупая. Даже смех, раздававшийся, когда несший пепел ветер играл с шалью, был просто свистом воздуха во рту. Даже когда вши, головные и нательные, сводили ее с ума и она бесилась – как крысы, на рассвете рыскавшие по бараку в поисках трупов, она терлась, скреблась, чесалась, вертелась, брыкалась, даже не пискнув. А теперь изо рта Магды вязкой струей тек вой.

– Маааа!

Это был первый – с тех пор, как иссохли соски Розы, – звук, который произнесла Магда.

– Маааа!..

Опять! Магда колыхалась в опасном солнечном свете на площади, ковыляла на жалких кривых ножках. Роза поняла. Она поняла, что Магда тоскует по утраченной шали, поняла, что Магда сейчас умрет. В Розины соски стучались команды: «Беги, найди, принеси!» Она не знала, куда бежать – к Магде или за шалью. Если она выскочит на площадь за Магдой, вой не прекратится – без шали Магда не успокоится; но если она помчится в барак искать шаль и если найдет ее, если кинется за Магдой уже с шалью, тогда она вернет Магду, Магда сунет шаль в рот и снова онемееет.



Роза отправилась во тьму. Шаль найти труда не составило. Под ней свернулась Стелла, спала, кутая свои косточки. Роза сдернула шаль и полетела – она могла летать, ведь она была не тяжелее воздуха, – на площадь. Жар солнца нашептывал о другой жизни, о бабочках летом. Свет был мирный, мягкий. По ту сторону железного забора, далеко-далеко, раскинулись зеленые луга в крапинках одуванчиков и густо-лиловых фиалок: а за ними, еще дальше, поднимали свои оранжевые колпачки высокие, невинные тигровые лилии. В бараке разговаривали о «цветах», о «дожде»: испражнения, толстые колбаски дерьма, медленные вонючие потоки бурой жижи, стекавшие с верхних нар, смрад, смешанный с горьковатым густым дымом, оседавшим жирными разводами на Розиной коже. На краю площади она на мгновение замерла. Иногда электрический ток, пропущенный через забор, словно напевал; даже Стелла говорила, что это только кажется, но Роза слышала в гудении проволоки голоса, хрипловатые и горькие. Скорбные голоса звучали так убедительно, так страстно, что в их призрачность даже не верилось. Голоса велели ей поднять шаль над головой, голоса велели развернуть, тряхнуть ей, помахать как флагом. Роза подняла, развернула, тряхнула, помахала. Далеко, очень далеко Магда с трудом перегнулась через живот, протянула вперед ручки-прутики. Она взлетела высоко, ехала на чьем-то плече. Но плечо, на котором сидела Магда, двигалось не к Розе и не к шали, оно уплывало прочь, и пятнышко силуэта Магды удалялось в дымчатую даль. Над плечом поблескивала каска. Луч света упал на каску, и она засияла как драгоценный кубок. Черный, как домино, плащ под каской и черные сапоги двинулись к забору с током. Электрические голоса загомонили. «Маааа, маааа, мааа», – в унисон гудели они. Теперь Магда была совсем далеко от Розы, их разделяли площадь и десяток барачков – она была уже на другом краю. Такая маленькая, не больше мотылька.

И вдруг Магда поплыла по воздуху. Она вся, целиком, летела высоко-высоко. Как бабочка, коснувшаяся серебристой лозы. И когда круглая, в перышках головка Магды, ее ножки-палочки, раздутый как шар живот и изломанные зигзагом ручки шмякнулись о забор, стальные голоса взревели как безумные, погнав Розу к тому месту, куда упала Магда,

долетев до забора, по которому бежал ток, но Роза, конечно же, их не послушалась. Она просто стояла – ведь если бы побежала, в нее стали бы стрелять, и если бы попробовала собрать останки тельца Магды, в нее стали бы стрелять, и если бы она не сдержала волчий вой, рвавшийся из ее нутра, в нее стали бы стрелять; поэтому она взяла шаль Магды и засунула себе в рот, пихала шаль все глубже и глубже, пока не распробовала, сглотив волчий вой, вкус Магдиной слюны, пахнувшей корицей и миндалем; Роза высосала Магдину шаль досуха.

Í áðááä ñáí äééñéíã Áaðú Í õíõéíãé

ТОВАРИЩ ГЕНЕХ БЕГНИС

בארי אבנר



Товарищ Генех Бегнис живет в полуподвале во дворе Песелеса вместе со своей единственной дочерью Пеей, учительницей идишской народной школы. Генех Бегнис никогда не ходит в молельню. Он низенький и широкий, почти четырехугольный, с коротко стриженными жесткими седыми волосами на голове. Про него говорят, что он лучший столяр в городе. Но он всегда работает по найму, он не хочет быть хозяином собственной мастерской. Все его свободное время уходит на профсоюзы и на работу с народной школой. Дочка ростом и внешностью не похожа на отца. Она похожа на мать, умершую в молодости. Пея высока и худощава, с черными жидковатыми волосами и узким лбом. Нос у нее длинный и острый. Кожа ее бледна до прозрачности. А вот ноги у нее длинные, красивые, сильные. Платья она носит короткие, широкие, с оборочками, как и ее ученицы.

Пея – учительница пения и танцев. Кроме того, она водит детей на прогулки в лес и поле даже в выходные дни, когда школа закрыта. Пея не переставая поет в своем полуподвале, словно назло изучающим Тору, которые молчаливо сидят над святыми книгами в молельне напротив ее окон. В то время как Пея не работает, а поет под окнами молельни, ее отец ходит по классным комнатам народной школы и ремонтирует поломанные шкафы и полки. Обитатели окрестных улиц, которых Генех Бегнис уговорил послать детей в народную школу, отлично понимают, что разгром в классных комнатах учинили их шалопаи. И они обсуждают со столяром, как его дочь и другие учителя должны вести себя с этими шалопаями:

– Им надо руки пооткручивать, ноги переломать. Тогда они поймут, что надо беречь мебель.

– Мы не бьем детей. Наша школа – не хедер, а товарищ Пея – не меламед с плетью, – отвечает Генех Бегнис.

Обитатели переулков и двора Песелеса не будут переживать, если их детей не отлупят за поломанную мебель. Тем не менее это их удивляет. Еще больше их удивляет то,

что столяр Бегнис называет свою дочку «товарищ Пея», а она, говоря об отце, называет его «товарищ Генех».

Однажды весной учительница созвала своих учениц из переулков и танцевала с ними в хороводе во дворе Песелеса – приседала, подпрыгивала, махала руками и пела:

– Вот так, вот так сеют рожь. Вот так, вот так жнут рожь.

Родители окружили столяра, стоявшего рядом и сиявшего от счастья.

– Вот этому вы учите наших детей – плясать и петь песенки?

– Да, вот этому мы учим ваших детей – плясать и петь песенки, помимо остальных предметов, которые человек должен знать в жизни. Конечно, Пятикнижия с комментариями Раши мы не изучаем с девочками, да и с мальчиками тоже. Вместо Пятикнижия с комментариями Раши мы водим детей на прогулки, чтобы они увидели, как растут цветы.

И столяр Бегнис рассказал соседям, что летом ослабевших детей из школы товарища Пеи отправят в лагерь отдыха на том берегу Вилии, в Вереке, чтобы их легкие дышали свежим воздухом, а их побледневшие щечки налились румянцем. Народная школа – это не хедер. Помимо духа, она заботится и о здоровье детей. Он и товарищ Пея не допустят, чтобы школьники и школьницы лазили летом по высохшим сточным канавам или забирались на Синагогальном дворе в бочки с пожелтевшими обрывками старых, истрепанных святых книг.

В отношении молельни, что во дворе Песелеса, товарищ Генех Бегнис тоже имел свою точку зрения: обе половины молельни – и мужскую, и женскую – надо перестроить в светскую школу с преподаванием на идише. Почему это в Вильне сто десять молелен для бездельников, а наше подрастающее поколение задыхается в тесных школьных зданиях? Столяр Бегнис говорил языком, который его слушатели во дворе едва понимали:

– Дети бедноты, которые учатся в нашей школе, будут вспоминать нас с любовью. Поскольку мы помогаем нашим ученикам быть детьми в их детские годы, они будут взрослыми, когда вырастут. А допотопный хедер принуждал детей вести себя как старики, поэтому, дожив до старости, они остались беспомощными детьми.

– А Б-г есть? – спросил один из соседей.

– Отношение к религии – это личное дело, – осторожно ответил Бегнис, чтобы не потерять учеников народной школы. Окружающие остолбенели: где это столяр выучился вести такие речи? Обо всем-то он говорит, а вот о том, что его дочери, товарищу Пее, как он ее называет, уже давно пора стоять под свадебным балдахином, он никогда не говорит ни слова.

Поскольку Генех Бегнис сам никогда не молился, его ничуть не интересовало, кто там изучает Тору в Немом миньяне и кто заходит туда молиться. Но однажды он совершенно случайно увидел, как в молельню заходит учитель народной школы Элиёу-Алтер Клойнимус. Учитель носил пенсне на черном шнурке, резиновые пожелтевшие краги и жесткие манжеты. Пуговицы его пиджака болтались на одиноких нитках, рукава были потерты на локтях и по бокам, а карманы пиджака набиты старыми газетами. Он шел медленно, опираясь на трость, словно прогуливался.

В классе, на уроках Элиёу-Алтера Клойнимуса всегда все пенилось и кипело, как поток вокруг колес водяной мельницы. Он говорил, а ученики безобразничали. Мальчишки настолько его не боялись, что скакали верхом друг на друге, как казаки на лошадях, играя в войну. Но когда учитель разговаривал со взрослыми, царила напряженная тишина. Людей захватывала его восторженность, хотя они и усмехались втихомолку, слыша его высокопарные речи.

В отличие от столяра Генеха Бегниса и его дочери Пеи, Элиёу-Алтер Клойнимус принадлежал правому крылу социалистического движения. Тем не менее товарищ Бегнис очень удивился: кого это ищет учитель Клойнимус в Немом миньяне? Бегнис спросил об этом у дочери, но она ему ответила, что не знает. Она знает только, что в последнее время Клойнимус перестал произносить высокопарные речи.

Потом Бегнис еще раз увидел, как учитель зашел в молельню. Про товарища Бегниса во дворе Песелеса и в окрестных переулках все знали, что он из принципа никогда не заходит в синагогу, хотя Синагогальный двор находится у него под носом. Но чем больше его ругали за это за глаза, тем больше его упрямство и вольнодумство вызывали уважение. Ему не подобало идти вслед за учителем в Немой миньян. Он крутился по двору, пока учитель не вышел из молельни. Тогда-то Генех Бегнис и подошел к нему:

– Что делает товарищ Клойнимус в Немом миньяне?

Сначала учитель вздрогнул от издевательского тона и издевательской улыбки столяра. Затем он поправил пенсне на носу и ответил с пылом:

– В Немом миньяне я учусь быть немым.

Он остановился, опершись на трость и глядя в небесную голубизну так, словно учился молчать и у небесной выси. Вокруг вопили дети, скрипели двери, входили и выходили их своих жилищ соседи. Еще один жаркий и пыльный день на рынках, в бедных лавках и пропотевших мастерских. Каждому хотелось быть во дворе. Солнце уже зашло, но вечерние тени еще не выросли. Последний розоватый отблеск заката играл таинственными красками в кривых оконных стеклах, словно еще не родившиеся юные жизни смотрели с пурпурного неба на бедные улочки и задние дворы, где им предстояло родиться и бегать босиком. Только учитель Элиёу-Алтер Клойнимус тихо и печально напевал мелодию прошедшей жизни. Его близорукие глаза смотрели сквозь пенсне на обманувшую его далекую мечту юности. Он вздохнул и направился к выходу со двора Песелеса.

Столяр Бегнис пошел вслед за ним, провожая к выходу, как подобает хозяину, провожающему гостя. Бегнис знал: мало того, что Клойнимус не слишком популярен среди учителей и не имеет успеха у учеников, у него еще и с собственными детьми неприятности. Они отделились от него.

Учитель и столяр прогуливались по извилистым переулкам в районе Синагогального двора. Вокруг громкими голосами молодых и старых бурлила и кипела жизнь, как вышедшая из берегов река, прокладывая свой путь сквозь большие камни, густые травы и набухшие от влаги корни деревьев. Но Элиёу-Алтер Клойнимус не замечал или не хотел замечать эту выплеснувшуюся на улицы веселую бедность еврейских переулков. Он говорил со школьным активистом товарищем Бегнисом о закате.

Его жизнь – сплошная неудача. Ученики открыто издеваются над ним, потому что они знают, что и в учительской над ним смеются. А в учительской над ним смеются, потому

что он не верит больше в выпренные панегирики братской солидарности между еврейскими и нееврейскими трудящимися. Не только обитатели шляхетских улиц вокруг собора, но и польские рабочие из пригородов не хотят иметь дела с обитателями переулков, что вокруг Синагогального двора. Гордые светские евреи стыдятся своих предков, всех этих корчмарей и арендаторов, которых помещики заставляли плясать ма-йофис[1]. Но что делают они сами, эти нынешние гордые евреи? Они больше не припадают к ногам бывшего помещика, вместо этого они бросаются в объятия его холопа, но даже холоп отталкивает их от себя. И светская еврейская школа – тоже ложь. Евреи без еврейства похожи на изображение рыцаря в городском музее. Под железным небом, с опущенным забралом, а лица у него нет.

Столяр Генех Бегнис не оратор. Он не будет даже пытаться дискутировать с учителем Клойнимусом. Тем не менее он не может спокойно слушать речи против народной школы, особенно от учителя. Вот и отвечает Генех Бегнис довольно резко, что он, конечно, человек необразованный и не умеет произносить пламенных речей, но все же ему становится светлее в его полуподвале во дворе Песелеса, когда он вспоминает, что шведский рабочий из Второго Интернационала – его товарищ, хотя он ни разу в жизни не видел ни одного шведа. Ему хочется еще раз посидеть на конгрессе рабочих делегатов и собственными глазами увидеть семью народов, к которой он принадлежит. Он был бы от этого счастлив, хотя ни слова не понимает на иностранных языках. Товарищ Клойнимус, видимо, забыл, как принижены были даже в своих собственных глазах все эти еврейские каменщики, кожевники и чулочники, пока они не запели бундовскую «Клятву»[2].

– Бундовскую «Клятву» я пел раньше, чем все нынешние учителя, но ее дух и стиль больше не нравятся мне. Дух бундовской «Клятвы» таков: братья и сестры труда и нужды... А Гирш Лекерт![3] А что было до Гирша Лекерта, вы знаете, товарищ Бегнис? Про рабби Акиву и Бар-Кохбу[4] вы не знаете и не хотите знать! – выкрикивает Элиёу-Алтер Клойнимус.



Он сразу же успокаивается, идет дальше медленно и важно поправляет пенсне. Он все еще говорит пылким тоном, но голос его звучит тоскливо, а лицо печально. Это было хорошо и правильно – то, что он и его поколение ушли вперед. Беда началась, когда он и его поколение не знали, где остановиться. И точно так же, как он не знал, когда остановиться и прекратить борьбу со своим отцом, его собственные дети теперь не знают, где остановиться в борьбе с ним самим. Ничто не вызывает такого отторжения у молодежи, как путь

ХАННА АРЕНДТ: О ЕВРЕЙСКОМ ВОПРОСЕ В ЭПОХУ ПРОСВЕЩЕНИЯ

אֲדוֹרָה עִיִּיעֵן

Помещая в мартовском номере «Лехаима» статью Давида Гарта о «наднациональной этике» Ханны Арендт, редакция не предполагала в ближайших выпусках возвращаться к ее наследию. Оказалось, однако, что книга ранних эссе Арендт «Скрытая традиция» вызывает у авторов и читателей журнала исключительный интерес. Поэтому мы решили продолжить обсуждение эссеистики Арендт: в прошлом номере «Лехаима» Алек Эпштейн проанализировал ее работу «Пересмотренный сионизм», в этом слово предоставляется Грете Ионкис, рассматривающей взгляды Арендт на просветителя Лессинга, романтика Гердера и крупнейшего деятеля Хаскалы Мозеса Мендельсона.



Натан и тамплиер. Гравюра Бенедикта Генриха Бендикса по картине Йоханна Кристофа Фриша.

1806 год

Еврейский вопрос, поставленный просветителями во второй половине XVIII века, не разрешен поныне. В юбилейный год – 280 лет назад родились Лессинг и Мендельсон, более других причастные к его постановке, – уместно поговорить об этом вечном, как само еврейство, вопросе.

Еврейскому вопросу посвящены тексты Ханны Арентдт 1930–1940-х годов, пришедшие к русскоязычному читателю лишь сейчас^[1]. Особенно любопытным в избранном нами аспекте представляется ее эссе «Просвещение и еврейский вопрос», где Арентдт обращает внимание на то, что в современном виде еврейский вопрос поставлен был нееврейским миром. И в самом деле, первым, кто его поставил, был Лессинг. Начиная с пьесы «Евреи» (1749), в которой он, вопреки традиции, вывел еврея как достойного человека, и кончая драмой «Натан Мудрый» (1779), пронизанной идеями веротерпимости и толерантности, он не уставал отстаивать идею человеческого равноправия.

Тридцать лет, которые пролегли между этими датами, были заполнены не только художественным и критическим творчеством, но и непрекращающейся борьбой с клерикалами – в основном с «просвещенными» протестантскими богословами, которые стремились подчистить религию, скрестить ее с наукой. Лессинг решительно противостоял их попыткам согласовать между собою четыре Евангелия, дав имеющим место противоречиям псевдонаучное истолкование. Его задача состояла в том, чтобы объяснить возникновение догматов и самой религии, показать, как она развивалась в связи с общим ходом развития культуры. Но Лессинг лишь поставил задачу, однако решить ее не мог: он не был историком, да и степень развития самой исторической науки в ту пору еще не давала возможности эту проблему разрешить. История ждала Гердера, но о нем позже.

Главные выводы, к которым пришел Лессинг, состояли в том, что основой всего является Разум и все люди равны от рождения. Его идея толерантности, по мнению Арентдт, тесно связана с его пониманием истины. Из теологических сочинений Лессинга явствует, что человек и человеческое для него важнее истины. Истина как религиозное Откровение – прерогатива Б-га. Человеку же надлежит понимать: «Не истина, коей обладает некий человек, а искренние усилия, которые он приложил, чтобы понять эту истину, определяют ценность человека». Вот почему в «Натане» столь важна история о трех кольцах.

Когда-то в древности на Востоке существовало поверье о волшебном кольце, дающем власть над людьми. Оно передавалось из рода в род – от отца к старшему сыну. Но последний его владелец любил трех сыновей одинаково и потому пригласил мастера, который изготовил два кольца, идентичных первому. Братья, получившие от отца три одинаковых кольца, после его смерти начали враждовать – каждый доказывал, что именно его кольцо подлинное, но ни одно из них не обнаруживало волшебных свойств.

Какой смысл вложил Лессинг в эту притчу? Речь, конечно же, идет о трех религиях. Все они равны, необходима веротерпимость – это главное. Сделав главным героем благородного мудрого еврея, Лессинг стремился освободить своих сограждан от антииудейских предрассудков и предубеждений. Однако, трезво оценивая ситуацию, сам драматург признавался, что вряд ли найдется в Германии место, где захотят поставить «Натана».

Итак, Лессинг смолоду уверовал в автономию разума. Среди самостоятельно мыслящих умов, вступивших на тропинку учености, по которой двигался Лессинг, оказался его ровесник, талантливый самоучка Мозес Мендельсон. Лессинг принял в его судьбе живейшее участие, и они стали близкими друзьями. Многие считали, что Натан списан с Мендельсона. Это не совсем так. Лессинг наделил своего героя душевным благородством и даже некоторыми привычками друга, но мысли Натана – его, Лессинга, собственная крамола. Мендельсон не поспевал в идейном развитии за своим гениальным другом не из-за недостатка способностей – существовала грань, за которую он не мог ступить. Преградой был иудаизм, от которого Мендельсон не отрекся, несмотря на многие искушения.



Воображаемая встреча Мозеса Мендельсона, Готхольда Эфраима Лессинга и Иоганна Каспера Лафатера (швейцарского писателя и богослова) (слева направо).

Гравюра. Мориц Оппенгейм. 1856 год

Когда Лессинг решил анонимно напечатать труд умершего гамбургского философа-деиста Реймаруса «Апология разумных почитателей Б-га», содержащий беспощадную критику Танаха и Нового Завета, и дал Мендельсону рукопись для ознакомления, тот заклинал друга не публиковать ее. Но Лессинг рвался в бой и опубликовал десять фрагментов, сопроводив их своими комментариями. Рядом с последним фрагментом Лессинг поместил свое сочинение «Воспитание человеческого рода» (1777). По его мнению, различные религии были лишь необходимыми ступенями на пути воспитания человечества. Мендельсон не разделял этой мысли. Он отстаивал преимущества иудаизма, говоря о том, что еврейская религия не предписывает веры, а только знание и познание и в Танахе нет ничего, что спорило бы с разумом.

Арендт считает важным проведенное Лессингом отделение истины разума от истины исторической. «История не имеет доказательной силы для разума. Исторические истины случайны, разумные истины необходимы, – разъясняет Арендт позицию Лессинга. – Исторические истины “истинны” – то есть всецело убедительны и обязательны – лишь настолько, насколько они подтверждают разумную истину». Разделение этих истин крайне важно, считает Арендт, потому что оно может легитимировать ассимиляцию. Если с точки зрения разума ассимиляция покажется прогрессивной, то стоит воспринимать ее не как приспособленчество, а как требование прогресса (речь, видимо, шла о заимствовании евреями немецкой культуры).

Мендельсон принял эту идею друга всей душой. Хотя он был противником ассимиляции евреев, он видел решение еврейского вопроса в выходе из гетто, образовании и приобщении к языку и культуре титульной нации. Оба друга верили в то, что естественная эволюция общества приведет к решению «еврейского вопроса», улучшение положения евреев равнозначно прогрессу человечества.

Мендельсон положил начало Хаскале, широкому движению евреев за эмансипацию, которое началось в 1760-х годах и, продолжаясь более века, изменило лицо европейского еврейства.

Мендельсон внес немалый вклад в дело эмансипации немецкого еврейства. Он перевел на немецкий язык Танах, снабдив его комментариями, как того требовала традиция, перевел Псалмы и книгу Маймонида «Наставник колеблющихся», так поразившую его в отрочестве. Эти переводы, во-первых, открыли читателю поэтические красоты древнего текста (многие забывают, что с Мендельсона началось возрождение иврита), во-вторых, способствовали усвоению еврейской молодежью немецкого языка, знание которого открывало ей путь к европейской культуре. Переводы Мендельсона быстро распространились не только среди немецкого еврейства, но и в Польше.

Мендельсон принял активное участие в проекте своего ученика Фридендера: в 1778 году в Берлине была открыта для детей неимущих евреев школа, где обучение было бесплатным, Талмуд не изучался, а помимо Торы преподавались общеобразовательные предметы и ремесла. Генрих Гейне восторженно писал о его реформах: «Он ниспроверг авторитет талмудизма, он основал чистый “мозаизм”». Гейне имел в виду религию, опирающуюся на Пятикнижие Моисеево без позднейших наслоений, но можно понять «мозаизм» и как собственное учение Моисея Мендельсона.

Депутации евреев со всей Германии обращались к Мендельсону за помощью и заступничеством, он никому не отказывал. Однажды он переадресовал ходатайство эльзасских евреев о равноправии своему знакомцу фон Дому. Фон Дом, крупный чиновник Министерства иностранных дел, захаживавший к Мендельсону, принадлежал к либеральному кругу, захваченному идеей толерантности, которую он надеялся реализовать, реформируя государство. В 1781 году появился трактат фон Дома «О гражданском исправлении евреев», который приобрел международную известность (его перевел на французский граф Мирабо) и который называли «Библией эмансипации». Высокий прусский чиновник нарисовал подробную и убедительную картину бесправия немецкого еврейства на исходе столетия. В его глазах евреи были не Б-гоизбранным народом и даже не народом Танаха, а просто забытыми презренными изгоями, пребывающими в нищете и во тьме невежества. Его вывод таков: «Бесправие и гражданское унижение являются главными причинами упадка еврейской массы и ее социальной отчужденности». Решение еврейского вопроса фон Дом видел в ассимиляции. Мендельсон был благодарен фон Дому за заступничество, хотя и не во всем с ним соглашался, считая, в частности, несправедливым требованием к евреям покончить с торговлей и перейти к занятиям ремеслами. Тем не менее во всех Freie Schule обучение ремеслам стало обязательным.



Давид Фридендер. Гравюра. XIX век

Мендельсон был противником ассимиляции, он предложил евреям двойную идентичность, требуя, чтобы они стали немцами иудейского вероисповедания: «На улице – в цилиндре, дома – в ермолке». Для этого надо отказаться от маме лошн и переходить на немецкий, снять нелепую одежду вроде лапсердаков, впитывать немецкую культуру,

осваивать новые профессии, забыть некоторые устаревшие национальные обряды и обычаи, дабы сломать барьер между евреями и немцами. Он оставался приверженцем иудаизма, но выступал за полное отделение религии от государства, за свободу совести. Мысли эти он развил в своем главном сочинении «Иерусалим, или Иудаизм и религиозная власть» (1783).

Заслуживает внимания отзыв об этой книге Иммануила Канта. В письме к автору от 16 августа 1783 года он писал: «Я считаю эту книгу провозвестницей великой реформы, которая должна произойти не только для Вашей нации, но и для других. Вы сумели соединить Вашу религию с такой степенью свободы совести, какую в ней прежде вряд ли было возможно предположить и какой ни одна из других религий не может похвастаться». И это написал Кант, который, как известно, отнюдь не был юдофилом!

Некоторые из раввинов восстали против нововведений Мендельсона. В Польше Хаскалу именовали не иначе как «берлинизм». Самого Мендельсона называли блудным сыном дома Яакова, отступником и предателем, грозили ему херемом. Но эмансипация шла полным ходом. Некоторые евреи стали оправдывать крещение как пропуск в общество. Мендельсон не обольщался относительно своих соплеменников и предчувствовал, что этим пропуском захотят воспользоваться многие. В своей главной книге старик завещал евреям подчиняться государственному закону, обычаям и настроениям страны, в которой им выпало жить, но стойко держаться религии отцов: «Кто родился в Законе, должен жить и умереть по Закону».

Сам он жил и умер по Закону, но второе поколение эмансипаторов, ученики Мендельсона, среди которых выделялись своей радикальностью Фридендер и Вессели, всеми средствами пытались проложить евреям путь в немецкое общество. Ради социальных и политических целей, по их мнению, стоило поступиться значительной частью национально-религиозных ритуалов. В начале 1799 года в Берлине появилась анонимная брошюра, известная как «Послание к Теллеру».

Пастор Теллер был представителем либерального протестантизма. Фридендер, участвовавший в составлении послания, признал, что некоторые иудейские обряды мешают исполнению гражданских обязанностей и ради будущего детей от них следует отказаться. Развивая мысль фон Дома о евреях как о людях испорченных унижением и презрением окружающих, а также отсутствием должного образования, Фридендер осудил некоторые постулаты иудейской религии как дань темноте и невежеству. Так, он назвал ожидание Мессии и тоску по Иерусалиму химерой, которая смешна в столь просвещенное время, и выразил уверенность, что у евреев Германии, Голландии и Франции от этих мыслей вскоре следа не останется. Путь крещения как спасение от бесправия авторы послания не приемлют, но ради гражданских прав готовы на союз с протестантизмом.

Арендт называет предложение компромисса между иудейством и христианством запоздалым. Пастор Теллер встретил его холодно и, по существу, отклонил. Вокруг этой публичной переписки о капитуляции иудаизма возникли шумные дебаты. Модный христианский теолог-романтик Шлейермахер (карикатуры часто изображали его у ног прекрасной иудейки Генриетты Герц, в которую он был влюблен, что не мешало ему оставаться принципиальным противником иудаизма) анонимно опубликовал колкий ответ. Он осуждал евреев, которые ради житейских соображений «готовы одновременно обрезать и крестить своих сыновей». Времена, когда швейцарский пастор-визионер Лафатер жаждал заключить Мендельсона в братские объятия, миновали. Молодой Гейне спустя 20 лет и вовсе пренебрежительно назовет Фридендера и его сторонников «мозольные операторы». В письме от 1 апреля 1823 года он высмеял их последователей: «Им хочется уютенького евангелического христианства под вывеской иудейской фирмы, и они шьют себе талит из

шерсти агнца Б-жьего, фуфайку из перьев святого духа и кальсоны из христианской любви; и вот они терпят крах, а их наследники выступают уже под вывеской “Г-сподь Б-г, Христос и К^о”».

В осмыслении истории на рубеже XVIII–XIX веков, как отмечает Арендт, произошел поворот, нашедший наиболее яркое отражение в творчестве Гердера. Гердер был тесно связан с движением «Бури и натиска» и повлиял на немецких романтиков. Романтическая и неоромантическая традиция при рассмотрении еврейского вопроса должна быть учтена в первую очередь. Не стоит пренебрегать замечанием Гейне: «Ненависть к евреям начинается лишь с романтической школой, с ее любованием Средними веками, католицизмом и дворянством, и все это усугубляется тевтономанами».



Иоганн Готфрид Гердер.

Гравюра Людвиг Бештейна.

1854 год

Гердер вошел в сознание современников как автор капитального труда «Идеи к философии истории человечества» (1784–1791), занимавшего умы вплоть до появления лекций по философии истории Гегеля (1830-е годы). Гердер был противником многих идей Просвещения, чем импонировал романтикам. Если Лессинг считал, что история подчинена разуму, то Гердеру это соотношение представлялось обратным. Идее равенства людей он противопоставил мысль об их различии и неповторимости. По Гердеру, чем старше народ, тем больше он отличается от любого другого.

Евреи, самый древний народ в Европе, ведут замкнутое, отъединенное существование, не смешиваясь с другими народами. Арендт подчеркивает, что Гердер (в отличие от Лессинга и фон Дома) понимал историю евреев так, как они сами ее толковали: как историю Б-гоизбранного народа, – и признавал их особость. Он констатирует значение еврейских книг, которые благодаря христианству оказались в руках у всех, исповедующих христианскую веру. У этих книг был авторитет Б-жественного Писания, но в зависимости от того, как понимали их и как ими пользовались, они производили либо доброе, либо вредное влияние. И сегодня представляется немаловажным вывод Гердера: «Рассеявшись по свету, иудейская нация делалась для народов земли полезной или вредной в зависимости от того, как умели обращаться с нею (выделено нами. – Г. И.)».

Гердер нашел добрые слова по адресу евреев: «В бедствиях, которые столетиями терзали этот народ, какая другая нация сохранилась бы на том уровне культуры, на котором она удержала свою богатейшую Книгу книг, собрание своих священных текстов, а с ними искусство письма и счета? Нужда и ремесло образовали ее проницательность, которую не

заметит лишь притупленный взгляд». Для Гердера очевидно, что история евреев, происходящая от Закона Моисеева, неотделима от него и требует его строгого соблюдения. Словно возражая Фридлиндеру, Гердер пишет: «Их плач по разрушенному в незапамятные времена Иерусалиму, их надежда на Мессию суть знаки того, что обломки Иерусалима обосновались как бы в сердце времени». Их религия – «невывразимое наследство их рода». Но именно это делает евреев в его глазах «чужим для нашей части земли азиатским народом в Европе». В книге Гердера есть главка «Чужие народы Европы»; евреи в ней значатся рядом с арабами, турками и армянами. «Народ, избранный Б-гом, народ, которому само небо даровало некогда его отечество, этот народ тысячелетиями ведет жизнь растения, паразитирующего на стволах других наций».



Эдуард Ганс. Литография Г. Кустнера

Еврейский паразитизм может стать продуктивным, по его мнению, если Германия включит евреев с их Законом в свою семью. Ассимиляция становится у Гердера государственной проблемой. В «Адрастее» (1801–1803) находим такие слова: «Насколько ныне этот Закон и возникающий из него образ мышления или жизни вписывается в наши государства, больше не религиозный диспут, где обсуждаются мнения и вера, а простой государственный вопрос».

Возможность ассимиляции – это также вопрос воспитания и образования. Гердер полемизирует с понятием образования в Просвещении. Образование, по его мнению, есть не подражание образцам, а понимание их. Арндт поясняет, что понимание, по Гердеру, есть совершенно по-новому освоенный подход к действительности, далекий от толкования Священного Писания и требующий принять реальность какова она есть. Евреи традиционно занимали положение вне истории, дожидаясь прихода Мессии. Гердер же требует от них понимания истории. Для Гердера прошлое привязано к неповторимому времени, которое никогда не может вернуться. А ведь для евреев прошлое всегда было тем, что необходимо было вновь и вновь отнимать у небытия. Теперь собственное прошлое отнято у евреев гердеровским пониманием истории. «Гердер возвращает ассимилированному еврею событие (читай – историю! – Г. И.) в духе его собственной интерпретации, но событие без Б-га», – пишет Арндт.

Государство, между тем, не спешит с решением «еврейского вопроса». На рубеже веков эмансипация евреев идет полным ходом. Реформа образования, начатая маскилим с благословения Мендельсона, дала свои плоды. Евреи с энтузиазмом восприняли гуманистические идеи века и заразились немецким идеализмом. Образованность стала почитаться своего рода аристократизмом. Пример Мендельсона, общества которого искали сиятельные особы, воодушевлял. Поняв, что образование и культура помогают добиться респектабельности, немецкие евреи превратили культуру в своего рода религию. Быстрота, с

какой они приспособливали свою религию к нееврейскому миру, свидетельствовала о том, что обручи традиционного иудаизма ослабли. Но готов ли был немецкий мир принять евреев?

Критически и космополитически настроенные немецкие аристократы готовы были к сближению с отошедшими от иудаизма богатыми евреями. Те, чьих предков подозревали в ритуальных убийствах, отравлении колодцев, поджогах, стали жить так, будто всех этих унижений и гонений не было, они не оглядывались назад, они были устремлены в будущее.



**Генриетта Герц.
Рисунок Вильгельма Хенса. 1823 год**

Примером тому – жизнь берлинских литературных салонов, законодательницами многих из которых были еврейские женщины: Доротея Фейт, дочь Мендельсона и жена банкира, красавица Генриетта Герц, дочь и жена известных врачей, чей муж Маркус Герц был к тому же философом-кантианцем, Рахель Левин, дочь крупного ювелира и завязанного театрала... Прусская знать и высокопоставленные чиновники теснились в их литературных салонах и на приемах, которые устраивали в своих особняках преуспевшие евреи. Открыты ли были респектабельные немецкие дома для евреев? На этот вопрос нет положительного ответа. Копили ли евреи обиду на отсутствие взаимности? Нет, они старались подать пример радушия и гостеприимства, желая рассеять застарелые предубеждения.

«Внутри европейского секуляризованного мира евреи вынуждены как-то приспособливаться, образовываться. “Образованный” еврей вынужден обходиться чужим прошлым. Он приходит к нему через современность, которую должен понять, потому что сопричастен ей <...> Так из чужеродности истории возникает история как специальная и законная тема евреев (выделено нами. – Г. И.)» – этими словами Арендт заканчивает свою статью. Но мы заглянем чуть дальше.

Первым, кто обратился к этой «законной теме», был «Союз еврейской культуры и науки», созданный историком еврейской литературы Леопольдом Цунцем и блестящим гегельянцем юристом Эдуардом Гансом в Берлине в 1819 году. У Общества появились филиалы в Гамбурге, Франкфурте и других городах, где проживали евреи. В 1822 году в Общество вступил и принял живейшее участие в его деятельности Генрих Гейне. Главная задача Общества – работа по просвещению еврейства.

Спустя 20 лет Гейне приходит к заключению, что на эмансипацию рано или поздно придется согласиться, но справедливо подмечает, что антипатия высших классов к евреям уже не имеет религиозных корней, а среди низших классов она превратилась в социальную ненависть. А еще через 10 лет, в 1854 году, он высказывает глубоко продуманную, можно сказать, выстраданную мысль о том, что еврейский вопрос в Германии – это, прежде всего, немецкий вопрос. «Евреи лишь тогда будут по-настоящему

эмансипированы, когда христиане также полностью добьются эмансипации. Их дело тождественно делу немецкого народа...» (выделено мной. – Г. И.). Прошло более 150 лет, но и в современной Германии эти слова звучат весьма актуально.



Леопольд Цунц. Литография Пауля Рорбарха по рисунку Юлиуса Мура

Возвращаясь к Гердеру, нельзя не отметить его веру в прогресс человечества, историю которого он старался понять и объяснить. В «Идеях...» он выразил уверенность, что «придет время, когда никто уже не будет спрашивать в Европе, иудей ты или христианин, ибо и иудей тоже будет жить по европейским законам и способствовать процветанию государства».

Казалось, время это пришло. При Наполеоне обрели равноправие евреи Франции. При Бисмарке в 1871 году равноправие было дано евреям Германии. Но колесо истории не успело совершить вековой оборот, как европейское еврейство было уничтожено в огне Холокоста. Таково было предложенное Гитлером и нацистами «окончательное решение еврейского вопроса». По-своему его решением занимались Сталин и его наследники: треть еврейства оказалась в духовном вакууме на одной шестой части земли, утратив свою идентичность.

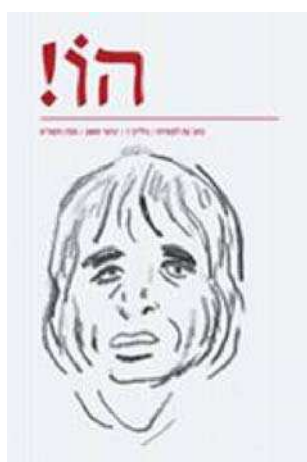
Да, было создано и ведет постоянную борьбу за существование с агрессивно настроенными соседями еврейское государство. Да, евреи живут в диаспоре США и Европы, в демократическом и свободном мире. Но антисемитизм крепчает, и «еврейский вопрос» не сходит с повестки дня.

[1] Ханна Арендт. Скрытая традиция. М.: Текст/Книжники («Чейсовская коллекция»), 2008.

ЛИЦА НЕОБЩИМ ВЫРАЖЕНИЕМ

Alia Einiati

Толстые журналы, устанавливающие иерархию и норму, открывающие путь талантам или ставящие заслон на пути одиозных литераторов, не существуют в Израиле. Ситуация, когда добрая проза и поэзия распознаются по предварительной публикации в серьезном журнале, здесь не только неизвестна, но и считается странной. Издательств, печатающих новеллы на иврите, много, за хорошим товаром они стоят в очереди, критика, как организованная издательством, так и заказанная конкурирующей фирмой, обильна, так что даже за самую ничтожную книгу кто-нибудь да поратует, а самое бесспорное с точки зрения качества произведение кто-нибудь да разгромит.



Делают это не столько на страницах литературных журналов, сколько в литературных приложениях к основным газетам, самым авторитетным из которых считается приложение к газете «А-арец». Критиков выбирает редакция приложений, не считаясь с их заведомо позитивным или негативным отношением к автору. На каждую критику тут же объявится контркритика, а чем больше шума вокруг новой книги или писательского имени, тем лучше.

Правда, с поэзией дела обстоят худо. Проблема не в том, что издательства принципиально отказывают ей во внимании, а в том, что широкая читательская масса предпочитает прозу. В не столь давние времена, когда любое издание было рассчитано скорее на долговечность перепечаток, чем на широкие продажи тут же и сейчас же, поэты были востребованы и издательствами, и узкой, но преданной читательской аудиторией, хорошо укорененной в ивритоязычности. А ныне круг читателей, способных понять и оценить достоинства достаточно сложного современного поэтического текста на иврите со всеми его изобретениями и нововведениями, сузился по многим причинам.

Среди этих причин – и проблемы современного образования, и тенденции нынешней жизни, и спад энтузиазма по отношению к ивриту как идеологическому фактору, и, что уж тут скрывать, падение авторитета стихотворцев как выразителей чаяний и вкусов потребителя. Народ желает патриотического стиха, зовущего и ведущего, а израильские поэты на этот лад совершенно не настроены. Выражение политического кредо стало делом табуированным даже в израильском стенд-апе, не говоря уж о попсе. Несколько стендапистов и певцов, которых резко занесло влево, потеряли аудиторию почти враз, что

заставило остальных начисто забыть, к какому политическому лагерю они относятся. Деполитизированная попса – это еще какой-никакой, но товар, а вот освобожденный от личностной точки зрения на мир стих – уже абсурд. С другой стороны, патриотическая линия и правые взгляды давно считаются своего рода табу в поэтическом цехе. То, что было позволено Ури-Цви Гринбергу и Ратошу, молодому поэту противопоказано. В общем, печатать стихи негде, поэтому литературные журналы, возникающие и исчезающие со скоростью гоночных машин на треке, отданы, в основном, поэзии.

Создаются эти журналы, чаще всего, группами приятелей и единомышленников, широким спросом не пользуются, производят небольшой шум своим появлением и тихо, корректно, по-аглички, не прощаясь, исчезают. Журнал «Хо!» в этом отношении рекордсмен. Он появился в 2005 году, заявил о себе аж манифестом, немедленно был сурово разруган, но продолжает выходить, во многом благодаря не столько усилиям редакции, сколько упрямству издателя.

Периодичность издания не совсем понятна, что-то вроде двух толстых книжек в год, что делает «Хо!» не журналом даже, а периодически выходящим альманахом с четко выраженной направленностью и постоянным составом основных авторов. В последней книжке^[1] 254 страницы.

Без манифеста дело не обходится, очередным «словом редакции» предваряется каждая книжка журнала. Правда, со временем манифесты помягчели. Если в первом номере редакция объявила о смерти ивритского верлибра и возрождении рифмованного и метрического стиха, то сейчас она только прокламирует поддержку последнего, допуская верлибр в свой литературный салон на правах пусть не бедного родственника, но, скажем так, и не слишком желанного гостя.

Основное же кредо состоит в поддержке многоязычности. Речь идет не о допуске переводного стиха неивритоязычных израильтян, это и остальные литературные журналы и сборники себе позволяют, а именно о полилингвистическом состоянии и мышлении авторов. Группа, выпускающая «Хо!», поставила себе задачей разорвать кольцо ивритоязычной культурной изоляции и вернуть то еврейское состояние прежних времен, когда одновременное знание двух или трех языков на уровне родного было нормой для любого еврея, европейского, азиатского или африканского. Идиш-иврит-русский или иврит-арабский-французский, иврит-идиш-английский или иврит-ладино-испанский и т. д. По мнению редакции, подобная би- и трилингвальность придавала еврейскому творчеству особую широту охвата действительности и особую витальность, тогда как узкая лингвистическая направленность лишила еврейскую прозу и поэзию глубины текста, его ассоциативного богатства и претензий на универсальность.

Надо сказать, что идиш присутствует в седьмом номере достаточно доминантно, слово «ашкеназский» старательно очищено от привычных негативных коннотаций, но уделено место и взаимовлиянию иврита и арабского, и взаимосвязям современного иврита с европейскими языками.

Среди постоянных авторов «Хо!» есть несколько выходцев из России и стран СНГ – и тех, кто пишет и на русском, и на иврите, как Петр Птах (уроженец Киева), и тех, кто, как Сиван Бескин (из Вильнюса), двуязычен, но пишет в основном на иврите.

Сонет был объявлен группой «Хо!» чем-то вроде вымирающего котика, которого необходимо спасать не только потому, что он дисциплинирует поэта, но и потому, что, полагает редакция, особым образом соприроден характеру иврита. В первом журнальном

манифесте поддержка сонета была выдвинута в ряд основных задач издания, что вызвало резкие нападки критики и пространные разъяснения редакции в последующих манифестах. Единственно допущенной стихотворной формой сонет не стал, но сонетов в номере много, венками и в розницу. Особо поражает подборка сонетов американца Роберта Вайтхолл-Башана, никогда не жившего в Израиле, но тем не менее пишущего на иврите (чего только на свете не бывает!).



Дори Манор

Полезность рифмованного и метрического стиха утверждается и переводом статьи Примо Леви, писавшего стихи, как известно, верлибром. Статья постная, основная мысль заключается в том, что, поскольку стихосложение есть природное свойство человека, то это генетическое графоманство следует ограничить рифмой и метром. Не слишком свежо и неубедительно.

Помимо большого количества стиха, рифмованного и свободного, отечественного и переводного (в том числе, большая подборка хороших переводов из Малларме и Тагора), в издание включены отрывки достаточно приличной прозы израильских авторов, литературоведческие статьи, ранее неизвестные произведения известного, ныне покойного, поэтического анфан-террибля Израиля Давида Авидана, а также тематическая подборка из четырех дневников разных авторов, написанных примерно в одно время – летом-осенью 2008 года – по заданию редакции.

Дневники производят странное впечатление. Написанные молодыми авторами, они словно повернуты задом ко всему, что составляет нынешнее время в Израиле, и передом к галутному прошлому – если не самих авторов произведений, то их родных и близких.

Жиль Роже (1963, Гренобль), заведующий авторитетной библиотекой книг на идише в Париже, записывает свои впечатления от трехмесячного пребывания в Тель-Авиве. Тель-Авива в этих впечатлениях нет. Есть проблема идиша, восторженные дифирамбы старейшине идишской поэзии Аврааму Суцкеверу, ламентации по поводу судьбы книг на втором еврейском языке и довольно банальные мысли о вреде хамсинов и бренности всего сущего, в том числе и карнального тела пишущего.

Лилах Нетанэль, израильтянка (1979), вознамерившаяся расширить свой лингвистический и личностный потенциал изучением идиша, описывает время, потраченное на это мероприятие. Занятия проходили в Вильнюсском университете. Вильнюса в воспоминаниях нет (этот город хорошо мне знаком, я в нем выросла, да и побывала там

относительно недавно). Зато есть страстные попытки ухватить из воздуха нечто, существовавшее там, когда идиш был одним из четырех разговорных языков населения города и лился свободно, создавая самим своим звучанием особую, не только слышимую, но и осязаемую сущность. Эта аура прежнего еврейского существования необходима автору, но недоступна ему ввиду ускользающего от тесного контакта языка, не звучащего нигде, кроме классных комнат. В какой-то момент в авторе просыпается коренная израильтянка, велящая идишу немедленно стать ивритом, ему ведь так немного для этого надо! Этот дневник, кстати, отличается наиболее интересными пассажами, несмотря на лингвистическую бедность автора (один язык, иврит).

Сиван Бескин рассказывает о рождении дочери и заботах о ней. Дочери в рассказе, в сущности, нет, зато есть семья родителей, пострадавшая в Литве от сталинских репрессий.

Далее Моше Сакаль (уроженец Тель-Авива, 1976) повествует якобы о впечатлениях от рождения первого племянника, но на деле главным героем становится бабушка, ашкеназка, выросшая в Каире, и ее отношение к Израилю и французскому языку, испорченному арабским произношением.

Если прибавить к этому перечню тех молодых авторов, книги которых я обзревала в предыдущих номерах «Лехаима» и которые не имеют никакого отношения к группе «Хо!», то выявляется тенденция. Не имеем ли мы дело с потерянными поколением, для которого ностальгический мир бабушек и дедушек, идиша и галута, обрел магическую притягательную силу и трансформируется в воображении в некий Эдем, где росло древо познания, от которого старики-то вкусили, а вот им, молодым, досталось только послевкусие? Не стану возвращаться к мысли о пагубности отказа от наследия галута для израильской культуры. Если израильская творческая молодежь столь массово пустилась в исследование своих корней, говорить об этом явлении уже незачем. Само рассосется.

А в принципе, «Хо!» – журнал-альманах занятный, динамичный, упрямый и молодой. Сколько он еще продержится, сказать трудно, но состав авторов пока расширяется, качество материала повышается и влияние журнала ощущается, так что остается пожелать день продержаться и ночь простоять. Может, и выстоит.

[1] «Хо!» («Ах!»). № 7. Главный редактор Дори Манор. «Ахузат байт», 2009.

И ЕВРЕЮ ПРИЯТНО, И «АЭРОФЛОТУ» ХОРОШО



«Аэрофлот». Бортовой журнал 2008, № 11.

Взойдя на борт самолета, удобно сложив крылья в кресле (пусть свои отдохнут, пока воздушнофлотские трудятся), мы инстинктивно заглядываем в карман на спинке переднего кресла со вчерашней или позавчерашней прессой, даже если вооружены книгой, ноутбуком или MP3-плеером. Но справедливости ради хотелось бы отметить: позавчерашней прессы в «почтовых ящиках» на родных авиалиниях становится меньше. Более того, «закрытые» журналы (то есть журналы, публикуемые исключительно для внутреннего пользования) начинают приятно удивлять своим качеством. Невольно задаешься вопросом: почему бы эти самые «закрытые» не открыть для более широкого контингента, чем они хуже многих других гляцевых «обермейстеров»? Такое чувство испытываешь, становясь обладателем персонального экземпляра «Аэрофлота» за ноябрь 2008 года. Добрая часть этого бортового красавца посвящена Израилю, да и называется он – «Иерусалим близко к небу». Вероятно, первый вопрос, которым задастся искушенный «летун»: «Зачем это нужно “Аэрофлоту”, если есть “EL AL” и “Трансаэро”?» Но разве Иерусалим не близок к небу? И почему бы «Аэрофлоту» не летать хотя бы до Эйлата? Читатели подобной продукции делятся на две категории. Первая, впадая в детство, начинает с картинок (таких большинство, и журнал им потрафляет), картинки, естественно, листаются с такой сверхзвуковой, что можно за пару секунд оказаться в конце журнала, в рубрике «Вкус» – на израильской кухне, где молоко течет и мед; вторая знакомится основательно, соотнося в уме длительность полета и вместимость «почтового ящика». Начинают они с оглавления, с рубрик... Читатель номер один, основной потребитель рекламы, апеллирует не столько к «стильности» и «качеству» самого товара, сколько к «стильности» и «качеству» его воспроизведения на страницах. Для него, безупречного пользователя мифа, – летящий навстречу внедорожник: «Где бы вы ни были – в городской сутолоке или в непроходимых дебрях, – всегда можно положиться на Chevrolet TrailBlazer». Но нас интересует читатель номер два, он же нормальный, жаждущий подлинной поэтики открытый, но, к сожалению не только для «Аэрофлота», – «малопроцентный». «Нормальный» читатель воспользуется, как минимум, четырьмя входами в журнал «Аэрофлот». Возможно, начнет со статьи Артема Рондарева «Нормальный человек» в рубрике «Фигура», посвященной жизни и творчеству Боба Дилана (Роберта Алена Циммермана). Очевидно, что статья в этом номере появилась не случайно и призвана поддержать еврейскую тему. Но материал об ассимилированном

американском еврее Дилане скорее рифмуется со статьей о Чулпан Хаматовой, нежели с центральной, героем которой выступает Иерусалим, – «Уголок неба» Владислава Крылова. У многих городов есть побратимы и подражатели, но только один обзавелся своей копией в небесах. «Пока с Иерусалимом небесным не все до конца понятно, стоит посетить Иерусалим земной», – призывает автор. Земной Крылова почти ничем особенным не отличается от многих «глянцевых» предшественников. Стоит, правда, отметить добротность крыловского письма: «Моими соседями на заднем сиденье объемистого “мерседеса” оказались пожилой дородный хасид с монументальными сивыми пейсами и повадкой патриарха и восторженный американский негр-проповедник с непременным белым воротничком и украшенным солидных размеров крестом черным кожаным портфелем». Однако «айда в Иерусалим», как в свое время в кино, не получилось: уж больно разработанным маршрутом воспользовался автор. Ну это как если бы вы, говоря о Москве, начали с Красной площади и закончили станцией метро «Маяковская», ни словом не обмолвившись о краснопресненском Горбатом мостике, с которого, между прочим, поднялись две революции. (Не исключаю, что мнение мое таково потому, что я имел дело с майским номером журнала «Вокруг света», посвященным Израилю: взятой «вокругсветовской» высотой теперь невольно меряешь любой журнальный разговор об Израиле и Иерусалиме.) Кстати, о мостах... Большая статья, повествующая о европейских архитектурных шедеврах, облюбованных романтическими парами и новобрачными, вряд ли покажется кратчайшей из дорог в рубрику «Примечания», в которой расположилась (затерялась?) одна из лучших статей номера – миниатюра Александра Гениса «У Стены Плача». Жаль, конечно, что автору в Иерусалиме все понравилось, но ничего не показалось родным. Очень важно, считает Генис вместе со своим одноклассником-гидом, что у Стены Плача на ответ рассчитывают – и получают, но не менее важно, что не всегда. Ведь если Б-г дает все, что просят, «то такой щедростью Он лишает человека свободы выбора». Как было бы замечательно, если бы эта миниатюрка оказалась в майском «Вокруг света». Но верно также, что сравнивать «открытые» журналы с «закрытыми» как-то некорректно. Тем более что «Аэрофлот» своему вояжеру выбор предоставил, это он, пассажир, будет уже выбирать между иллюминатором, в котором разворачивается небесное действо, и городом, у которого есть своя копия в небесах.

Àóàíàíèé Ì àì ááíá

Вишневый сад Финци-Контини

Джорджо Бассани

Сад Финци-Контини

Пер. с итал. И. Соболевой

М.: Текст; Книжники, 2008. – 320 с. (Серия «Проза еврейской жизни».)



«Вдруг раздается отдаленный звук, точно с неба, звук лопнувшей струны, замирающий, печальный». Так умирает эпоха. Но у Чехова – между строк, оттого особенно горько. В романе Джорджо Бассани – в скрадывающем весь трагизм многословии.

Это предвоенная фашистская Италия. Однако политика здесь – лишь предмет для горячих, но заведомо бесцельных юношеских споров. И тем сильнее озадачивает возмущение героев-евреев: им представляется верхом несправедливости исключение из теннисного клуба или, того хуже, из фашистской партии. Но дело, в сущности, вовсе не в этом. Просто печальный летописец Бассани фиксирует, порой с фотографической точностью, последние, муравьиной наивности, движения и мысли предгрозового мира.

А сад, как и у Чехова, становится образом-символом – утраченной юности, несбывшейся мечты. Великолепный в прошлом, он гибнет под сокрушительным натиском настоящего: «сотни деревьев... в последние два года войны были срублены на дрова». В доме – когда-то средоточии всех чаяний героя – беженцы «для того чтобы пресечь любые попытки посещения со стороны инспекции по охране памятников... соскребли со стен последние остатки древних росписей».

Все судьбы предрешены, это и придает закатную ценность сюжету. То есть интрижке на уровне мещанской драмы: молодой человек из ничем не выдающейся еврейской семьи неоднократно, порой неуклюже и всегда безуспешно посягает на любовь бойкой барышни из семьи тоже еврейской, но аристократической и богатой. Герою легче предположить измену – иначе не хватает духу поставить точку. В общем, как мудро замечает отец горе-любовника: «Жену и быка не бери издалека».

Куда интереснее наблюдать не за вялотекущими отношениями персонажей, а за исподволь воссозданным расколом внутри еврейской общины. В начале романа рассказчик долго клеймит семейство Финци-Контини за спесь и пристрастие к показной роскоши. Вывод же напрашивается противоположный: снобизм обывательски-мелкий куда беспощаднее аристократического – тот по крайней мере имеет под собой твердую почву в виде почтенных предков и огромного поместья. «Они не такие, как мы... они не похожи на евреев». Хотя исправно ходят в синагогу – правда, в собственную, гордецы. Слишком интеллигентные, слишком независимые, слишком беззаботные.

И именно они, зазнавшиеся богатеи, в итоге сохраняют человеческое достоинство. Не стремятся, в отличие от запуганных добропорядочных обывателей, вступить в фашистскую партию. Радуются, когда есть такая возможность – даже если это смахивает на вдохновение скрипачей с «Титаника», – не превращая праздник в унылое застолье призраков, как в доме главного героя.

Бассани называют итальянским Прустом, хотя ни утонченным психологизмом, ни роскошной образностью «Сад Финци-Контини» не отличается. Отчасти сближает авторов медлительность повествования и – образ рассказчика, малопривлекательного юноши, который, впрочем, склонен придерживаться высочайшего мнения о собственных интеллектуальных и духовных способностях.

Но коренное сходство в другом. У обоих писателей главная творческая сила – память: «превратить настоящее в прошлое, чтобы его можно было любить и восхищаться им», как говорит своенравная Миколь Финци-Контини. Однако Пруст – подчас безжалостный аналитик. Бассани же просто листает старый альбом, без осуждения и тоски, ну разве что самая малость ностальгии а-ля «Дворянское гнездо». Это роман-прощание, и его персонажи – столь же далекая история, как древние этруски (именно поездка на этрусское кладбище побуждает повествователя рассказать наконец о семье Финци-Контини). Для тех кладбище было единственным «надежным, защищенным от всех невзгод» уголком мира, местом, где ничего не меняется. Таким же местом для героев Бассани, без следа сгинувших в неистовом потоке времени, становится... сама эта книга.

Впрочем, не для всех. Один из героев, неподвластный людским бурям, жив и поныне. Это Феррара, родной город писателя. Рабочие кварталы и укромные площади, благородная музыка названий: канал Памфилио, стена Ангелов, проспект Эрколе I д'Эсте... Они складываются в свой текст, вековую мелодию камня и неба, сменяющихся времен года. Город наполнен памятью до краев, он бережно хранит сиюминутности своих детей – снежный хруст под ногами, вечерние разговоры в кафе, влюбленную невнятицу, – потому остается молодым.

On a du style – блюз первой леди

Томас Хюрлиман

Сорок роз

Пер. с нем. Н. Федоровой

М.: Текст, 2009. – 368 с.



Роман Томаса Хюрлимана похож на блюз: заранее знаешь, что будет дальше, и когда ожидание сбывается – получаешь удовольствие. Потому так близка и понятна читателю-слушателю история швейцарской еврейки Марии Кац, в замужестве Майер,

супруги политика, неудавшейся великой пианистки, а по сути – история классического блюзового персонажа, типичного человека в типичных обстоятельствах.

Хюрлиман сплетает, казалось бы, несоединимое. С одной стороны, «Сорок роз» – традиционный еврейский семейный роман: история рода, с обязательной полулегендой о предке-основателе и спиральными совпадениями любовей и смертей. Это часть своеобразной «Саги о Кацах», в которой писатель осмысляет собственную семейную хронику. Так, образы католического священника, брата главной героини, и «книжного ковчега», в котором тот спасается от войны, напрямую отсылают к вышедшей в 2001 году в России «Фройляйн Штарк». Немало и других сквозных тем и персонажей.

С другой стороны, это дамский роман: домохозяйский пафос (за каждым успешным мужчиной стоит женщина) в романтических рюшечках. В числе последних наследство рано умершей маман – кружевной зонтик, *op a du style*, у нас есть стиль, да страсть в книгах с кровавыми, чахоточными метками на страницах. И разделение на себя Зеркальную, неотразимую, внешнюю и себя Звездную, внутреннюю, мечтательную – чья небесная глубина, однако, замыкается грезами о безоблачном детстве, несбывшихся концертах и путешествиях. И неясно, стала бы Мария счастливее, пойдя той зыбкой звездной дорогой. Впрочем, она чужда рефлексии, ей проще раз и навсегда решить свою судьбу, чем выбрать идеально соответствующий случаю наряд.

Третья составляющая – беспощадная социальная критика совсем в духе Золя–Драйзера. Это политика глазами женщины. Мягкое закулисье, где вовремя поданными креветками и шоколадными пирожными покупаются партийные посты – у человека, который на публике отдает предпочтение сосискам. Где легко меняют кожу и линяют из фашистов в христианские демократы, а бывшие заклятые враги почтительно кланяются, стоит перемениться политическому ветру. Жестокий спектакль, дурная бесконечность заевшей пластинки – каждый год Марии исполняется сорок, так нужно, первые леди не стареют, они носят безупречную золотую маску и не замечают, как она постепенно прирастает к коже.

Автору не нужны названия, но речь явно идет о его родной Швейцарии. В какой бы еще стране девушка по фамилии Кац могла запросто сказать: «А со свадьбой мы подождем. Пусть сперва кончится эта идиотская война...»? В самом деле, антисемитизм здесь ограничивается заниженными оценками в школе, шушуканьем да плевками вслед. Обидно, но терпимо. Можно пересидеть в монастырском пансионе – и сбежать оттуда при первом же удобном случае. И если молодому Максиму Майеру на первых порах не удастся пробиться в вожделенную большую политику – так дело скорее не в жене-еврейке, а в косности провинциальных нравов. Дальнейшая история подтверждает: всех высот ярый честолюбец добьется как раз благодаря своей умной и обаятельной *first lady*.

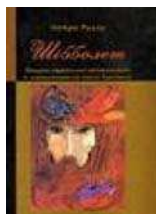
Однако автор отказывает героям в снисхождении. С шахматной неотвратимостью он ведет их к краху, отбирает самое дорогое. Но за что? Чем так провинилась королева Мария Кац? Тем ли, что отдала себя без остатка любимому? Не осуществила надежды отца, отказалась от призвания и не стала знаменитой пианисткой? Напрашивается и еще одно объяснение. Забыла о своих корнях, поступилась пресловутым национальным самосознанием. Но это была бы слишком элегантная натяжка. Мария Кац никогда не пыталась скрывать своего происхождения. Она любила отца-еврея и крещеных мать и брата. Любила дом, что построил прадед. Старалась быть хорошей дочерью, женой и матерью. Просто так уж легли дороги, которые выбирают нас. Впрочем, сама-то героиня как раз ни о чем и не жалеет. Королевам слезы не к лицу.

Родной язык – язык убийц

Петр Рыхло

Шибболет. Поиск еврейской идентичности в немецкоязычной поэзии Буковины (на укр. языке)

Черновцы: Книги-XXI, 2008. – 304 с.



Тайная столица немецкой литературы. Так неожиданно громко литературоведы в последнее время называют Черновцы, некогда – восточный форпост немецкой культуры с немецким университетом, театром, прессой и литературными салонами. И евреями, которые преподавали в этом университете и творили на языке Шиллера и Гете – своем языке. Языке, который несколько десятилетий спустя превратился из Muttersprache (на идише это звучит как маме лошн) в Mordersprache – язык убийц. Иные скажут – повезло. Ведь большинство буковинских поэтов-евреев пламя Шоа лишь лизнуло, а не сожгло дотла. Но и им пришлось похоронить многое – прежде всего, двойную идентичность, так удачно до поры сочетавшую еврейское происхождение и немецкие культурные коды.

Первый фигурант монографии профессора Черновицкого университета, известного ученого-германиста Петра Рыхло – Альфред Маргул-Шпербер. Поэт, чьи стихи украсили бы самую престижную антологию немецкоязычной поэзии XX века, большую часть жизни прожил в Румынии, на периферии литературного процесса. Хотя уже в 1920-х годах редактора «Czernowitzer Morgenblatt» активно печатали в Германии и Австрии. В 1940-м, после присоединения Северной Буковины к СССР, он бежит в Бухарест. От неизбежной депортации его спасают друзья, а Йозеф Вайнхебер, ведущий австрийский поэт-фашист, даже заявляет, что лучше всех сейчас пишет по-немецки восточноевропейский еврей Маргул-Шпербер. До конца войны Альфред преподает немецкий язык, а потом... Потом довольствуется ролью крупнейшего немецкоязычного поэта Румынии, лауреата Госпремии et cetera.

При поддержке будущего румынского классика в 1939-м в Черновцах вышла первая книга стихов Розы Ауслендер. В отличие от Маргул-Шпербера, вычленив отдельную еврейскую составляющую ее творчества невозможно: «хасидские истории, близость Садгоры с резиденцией раввина-чудотворца, каббала – все это играет в поэзии Ауслендер решающую роль», – подчеркивал немецкий литературовед Герхарт Бауман.

Свою идентичность лауреат премии Гейне и обладательница Большого германского креста «За заслуги», чьи книги переведены на все европейские языки, сама определила в стихотворении «Автопортрет»:

Àààéîèàÿ öüââí èà

Í àí àâéîÿçü-í àÿ,

Āīñēòàííäyīñā ÷ādīī-ææòüi

ôëääi (èi íādñéé ôëääĀññōōī-Āái āñè. - Ī. Ā.).

После Черновицкого гетто Ауслендер десять лет не пишет по-немецки, уезжает в Штаты, но... Мировое признание к самой издаваемой немецкоязычной поэтессе современности приходит в конце 1960-х, с возвращением в лоно родного языка – в ФРГ.

С масштабом наследия Розы Ауслендер сопоставимо лишь творчество Пауля Целана. Самый влиятельный литературный критик Германии Марсель Райх-Раницкий (к слову, из польских ост-юден) подчеркивал, что «румынский еврей, никогда не живший в Германии <...> для многих сегодня – крупнейший лирик послевоенного времени». Полученное Целаном школьное образование, пожалуй, наиболее ярко отражает царивший в Черновцах мультикультурализм – он последовательно учился в немецкой, еврейской, румынской и украинской гимназиях. Тем не менее, изрядно овладев навязанным ему ивритом, как Muttersprache воспринимал только немецкий язык. О еврейском контексте в поэзии Целана (как и в случае с Ауслендер) говорить не приходится – она и есть этот контекст. Преклонение перед Бубером и Шоломом, постоянные библейские парафразы – как сюжетные, так и стилистические, и, конечно, осмысление Холокоста – из всего этого и состоит зрелый Pawel Lwowich Tselan, russkij poet (так иногда он подписывал свои письма). С коллегами по цеху его роднит своеобразное Б-гоборчество – для Целана гибель народа Израиля означает и смерть его Б-га, поскольку, допустив бойню Холокоста, Всевышний Себя скомпрометировал, подорвал основы иудейской веры, а без веры нет Б-га.

Наиболее мрачное впечатление производит поэзия Эммануэля Вайсгласа – школьного товарища Целана, депортированного в трудовой лагерь в Транснистрии. Основа его произведений – описание Смерти, и разновидности ее у Вайсгласа бесконечны – смерть в снегу, смерть на углях, путешествующая смерть, пустынная смерть. Тут и там появляются еврейские могилы – «в водах Буга», «в крапиве», «между небом и землей». Несть числа парафразам смерти – банкет мертвых, хоровод мертвых, стигийское царство и т. п. Библейские реминисценции вызывают прямые ассоциации с Холокостом:

Āīēñēçòādīíāñā éññòà

Ī íē÷æë, éíññā íāíüëèçæ íài

ññéíü.

«Я никогда не страдал так сильно, как в дни, когда <...> был вынужден слушать родные немецкие звуки моей матери из пасти своих палачей», – вспоминал поэт.

Черновицкое гетто и трудовой лагерь прошел и ровесник Вайсгласа – Альфред Гонг, горько иронизирующий над тем, что «шесть языков, из них три мертвых, а также искусство софистики, диалектика и Талмуд» не помогли «вспомнить ни одного афоризма, чтобы смягчить норы убийц...».

Когда все закончилось, никто из немецкоязычных поэтов не вернулся в Черновцы. Но, оказавшись рассеянными от Бухареста до Нью-Йорка и от Дюссельдорфа до Иерусалима, они сохранили удивительную общность, продемонстрировав уникальные образцы «лирики после Освенцима». Писать для них, говоря словами Ауслендер, означало жить. Пережить. Ведь (снова вступает в невидимый диалог Вайсглас) «вросших в почву языка нельзя выкорчевать подчистую».

Дом молитвы. Картина маслом

Борис Хаймович

Дело рук наших для прославления. Росписи синагоги «Бейт тфила Биньямин» в Черновцах

Киев: Дух і літера, 2008. – 200 с.



Памятник еврейского изобразительного искусства. «Продвинутый» читатель усмотрит в этих словах иронию – и небезосновательно. Парадоксальность фразы станет еще очевиднее, если уточнить: религиозного искусства.

Вокруг заповеди «не сотвори себе кумира» сломано столько копий, что, прежде чем исследовать один из обширнейших в Восточной Европе комплексов синагогальной живописи, израильский искусствовед Борис Хаймович терпеливо вводит читателя в сферу сложных взаимоотношений живописи с Алахой. Одни раввины, как, например, Эфраим-Ицхак из Регенсбурга, были весьма лояльны – недаром стены некоторых немецких синагог уже в XIII веке украшали росписи. Другие (и их большинство), от Йосефа Каро до хасидских авторитетов, относились к подобному украшательству резко отрицательно. Тем не менее именно в эпоху хасидизма расписывание синагог приобретает массовый характер – сначала в Галиции, а потом и на Буковине. Синагога в Черновцах, чей интерьер украшался росписью вплоть до 1940 года, – возможно, позднейший в Восточной Европе образец этого искусства. Росписи покрывают практически все внутреннее пространство хорошо сохранившегося здания – от ниши арон кодеша до потолка и женской галереи.

С научной точки зрения книга сделана безупречно – композиция, мотив и исполнение каждого элемента росписи анализируются и сопоставляются с аналогичными произведениями в других украинских, а также польских и румынских синагогах. В целом подход безымянного черновицкого мастера достаточно традиционен – потолок здания украшен изображением звезды, в каждый луч которой вписан сюжет на тему одного из знаков Зодиака. По углам расположены медальоны с не менее традиционными мотивами «четырёх животных», иллюстрирующие изречение из «Пиркей авот»: «Будь силен, как лев, стремителен, как олень, легок, как орел и смел, как леопард в деле служения Всевышнему». В росписи стен интерес представляет трактовка 137-го псалма («На реках вавилонских – сидели мы и плакали, вспоминая Цион. На ивах повесили мы киноры наши»). Вместо киноров на деревьях художник развесил лютни, гитары, скрипку и трубы, а на берегу реки разбил вполне современный палаточный лагерь. Его коллеги в те годы часто шли намного дальше – например, мастер из румынского местечка Гура-Гумурулуй пустил в тот же пейзаж парусник, плывущий под бело-голубым сионистским флагом.

Зато ироничная фантазия буковинского самоучки разгулялась на балконе женской галереи, где из пасти гигантской, похожей на селедку рыбы торчат длинные фалды хасидского сюртука и болтающиеся ноги в гетрах. Этот парафраз сюжета о пророке Ионе дополнен на заднем плане черным пароходом, из трубы которого валит дым, и теряющейся в дымке флотилией. Искусствовед справедливо увидел в этой сцене намек на еврейскую эмиграцию, герои которой, в отличие от Ионы, следуют не в библейский Таршиш, а в

благословенную Америку. Пародийный же Иона, вероятно, и для первых прихожан «Бейт тфила Биньямин» выглядел уже некоторой экзотикой, ведь даже мемориальная доска на здании с надписью, выполненной ивритскими буквами по-немецки, – яркое свидетельство ассимиляции черновицких евреев. Тем удивительнее связь уникальных росписей со старой – средневековой – традицией. «Дело рук для прославления имени (Всевышнего)» – так подписывали свою работу народные мастера, полагавшие труд по украшению синагог «аводат кодеш» («священной работой»).

Такой же священной (и профессиональной) работой стала и книга-альбом, посвященная феномену одной из позднейших форм религиозного искусства в Европе.

יְעֹזְבֵ֣ב אֵי־עִיִּי

ВЫ ЧЁ, СТАРИЧЬЁ?

Пи Джей Трейси

Наживка

М.: Центрполиграф, 2008. – 350 с.



Роман Пи Дджея Трейси – самый настоящий детектив, а значит, повествование начнется с убийства. «Лили обнаружила тело мужа вскоре после восхода солнца, когда еще шел дождь. Он лежал на асфальтовой площадке перед теплицей лицом вверх, с открытыми глазами и ртом, в которых скапливалась дождевая вода». Жители города в растерянности: кто посмел поднять руку на старика, пользовавшегося в родном Миннеаполисе безграничным уважением? «Мори Гилберт был благодетелем, – свидетельствует один из персонажей книги. – Помог бесчисленному числу людей – если это не святость, то я не знаю что. Знаете, что он сидел в Освенциме? Прошел через какой-то невысказанный ад и вынырнул с другой стороны, полный любви к ближним...»

Почти одновременно с застреленным Гилбертом полиция обнаруживает еще три трупа. И поскольку Миннеаполис – не Чикаго времен «сухого закона», насильственная смерть четырех горожан заставляет полицейского Лео Магоцци насторожиться: нет ли между этими событиями какой-либо связи? Тем более что все четверо – люди глубоко преклонного возраста, причем трое из убитых (кроме Гилберта, еще Роза Клебер и Бен Шулер) – евреи, бывшие узники нацистских концлагерей, а четвертый покойник, охранник в ювелирном магазине Арлен Фишер, при ближайшем рассмотрении оказывается Генрихом Ферлагом, бывшим охранником из Освенцима, садистом и палачом.

Примерно к середине книги детектив Магоцци находит доказательства тому, в чем проницательный читатель уже давно не сомневается. Да, конечно, Гилберт, Клебер и Шулер были знакомы между собой. И не просто знакомы, но и объединены общей целью – мстью. Осознав поисковые возможности Интернета, два почтенных старичка и одна мирная старушка начали скрупулезно вычислять недобитых нацистских преступников, упущенных

Нюрнбергским трибуналом, забытых Интерполом, не отслеженных «Моссад» и не найденных Симоном Визенталем. Когда негодяй оказывался идентифицирован, мстители отправлялись как бы туристами туда, где прятался престарелый упырь с обликом Б-жьего одуванчика, и – убивали гада без суда и следствия. Все втроем.

Магощи этого самосуда не одобряет. «Надо было сдать его (очередного нацистского преступника. – Р. А.) властям, отправить в Гаагу... Суд, обвинители, адвокаты, открытое разбирательство. Понятия не такие уж новые», – наставительно объявляет полицейский. «Чушь собачья. Хороший нацист – мертвый нацист», – безапелляционно прерывает его собеседник, вполне законопослушный американский бизнесмен.

Читателям предлагается выбор между двумя этими точками зрения, хотя автор с выбором уже определился и на протяжении всего романа не устает подчеркивать, что мщение, превратившееся в вендетту, и незаконно, и сомнительно этически. Для доказательства он строит сюжет так, что мстители становятся, в свою очередь, жертвами контрвендетты: теперь уже потомок одного из застреленных нацистов находит старцев-убийц и расправляется с ними.

Придуманый создателем «Наживки» сюжетный ход должен проиллюстрировать незамысловатую, в общем, идею: зло порождает зло, одни костяшки адского домино подталкивают следующие, и так может продолжаться вечно, пока кто-то не прервет порочный круг. В романе эта роль отведена сыну покойного Мори Гилберта Джеку, который не хочет идти по стопам отца и даже отказывается от веры предков, словно бы демонстративно порывая с еврейством (что, заметим в скобках, вовсе не мешает потомку нациста занести Джека в свой список для ликвидации вместе с Гилбертом-старшим).

Мысль о том, что палачи палачей могут оказаться по одну сторону этической границы с объектами своего возмездия, далеко не нова. Однако и позиция в духе шекспировского проклятия «Чума на оба ваших дома!», житейски удобная, по-человечески уязвима.

Нравится нам или нет, но в жизни есть ситуации, когда чистенький и опрятный нравственный релятивизм приобретает отчетливый привкус капитулянтства перед злом. Голливудский мэтр Стивен Спилберг, как известно, попытался выстроить в духе упомянутого релятивизма главный конфликт в фильме «Мюнхен» – и потерпел фиаско: кинозритель, привыкший к примату справедливости над законностью, оказался не готов ставить на одну доску организаторов мюнхенского теракта и мстителей, посланных израильской разведкой расквитаться с виновниками трагедии...

В романе Пи Джея Трейси спрятана еще одна важная мысль, не додуманная, похоже, самим автором. То, что тайную битву с нацистами ведут очень пожилые люди (да еще и бывшие лагерники), а для большинства «обычных людей» нацизм и Холокост выглядят эпизодами из древней истории, вроде египетских пирамид или Пунических войн, – очень печальный симптом. Зубы дракона обладают скверным свойством прорасти, и, когда умрет от старости последний Ланцелот, человечество рискует элементарно остаться без защиты.

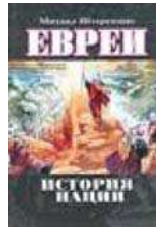
Di ài Àdàè òi ài

Три тысячи лет в одном томе

Михаил Штереншиц

Евреи. История нации

Герцлия: Исрадон, 2008. – 560 с.



Изложить всеобщую историю евреев в одном томе, да еще сделать это интересно для читателя, крайне сложно. Тому есть несколько причин. Прежде всего, история евреев насчитывает несколько тысяч лет, вмещает огромное число событий и географически охватывает почти весь земной шар. В итоге, чтобы выбрать главное, представить объемную и достоверную картину еврейской истории, требуется немало интеллектуальных усилий. Далее, специфика еврейской истории такова, что предполагает возможность сразу нескольких ее трактовок, зачастую исключаящих друг друга. Это обстоятельство обусловлено внутренним напряжением и противоречивостью неразрывно связанных этнического и религиозного компонентов в еврейском историческом сознании. Наконец, о еврейской истории написаны тысячи книг, и очень трудно написать еще одну так, чтобы она не потерялась на фоне остальных многотомных и однетомных изданий.

На наш взгляд, решить эту задачу Михаилу Штереншицу вполне удалось. Главные достоинства его труда – информативность и занимательность, неопенимые качества для любой популярно-просветительской литературы. Жизнь евреев разных эпох под пером автора обретает плоть и кровь, демонстрируя почти кинематографическую наглядность. Мы не только прослеживаем известные перипетии их исторического пути, но и видим, как евреи одеты, что едят, ощущаем их волнения, страхи, надежды. Сопричастность истории достигается через детали; например, упоминание о том, что у древнейших евреев были щербатые зубы – в ячменные лепешки попадали крупинки камня с примитивных жерновов, – гораздо более убедительно, чем любые сухие описания исторических событий.

С первой же строки автор делает ставку на занимательность, выдвигая интригующий тезис: «Адам был непроходимо глуп». Парадоксальность этого и последующих заявлений при рассмотрении библейского периода еврейской истории не случайна: рационально мыслящему автору приходится как-то выходить из двойственности религиозно-исторических реалий, как говорится, одновременно надевая две шляпы – историка и еврея, не сомневающегося в буквальной достоверности библейского текста. Поэтому ему приходится искать изящные, хотя и несколько туманные формулировки: «Логика логикой, но нужен был дополнительный стимул (Аврааму. – Ю. Т.), чтобы опять начать выючить ослов. И стимул пришел: 12:1. И сказал Г-сподь Аврааму...»

С постбиблейской историей дело обстоит полегче, и талант автора здесь ничто не сковывает. Разумеется, многие факты остались за пределами книжки; некоторые яркие сведения не получили разъяснений и, увы, не удостоились ссылок на соответствующую литературу – например, утверждение, что «заботясь о валюте, гестапо даже стало помогать в организации нелегальной эмиграции евреев в Палестину».

Но, при неизбежных ограничениях, книга получилась талантливой и представляется очень полезной для еврейского просвещения.

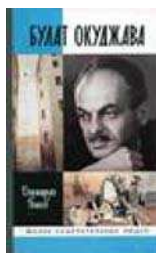
Рdée Ōáááé

Иудейская война и кавказское застолье

Дмитрий Быков

Булат Окуджава

М.: Молодая гвардия, 2009. – 777 с. (Серия «Жизнь замечательных людей».)



Принадлежность к «разбитой армии» как главный лейтмотив поэзии Окуджавы. Общие мотивы, сюжеты и биографические переключки с Блоком. Окуджава как «транслятор небесных звуков», «сигналов из иных сфер». Поэтика умолчаний и мерцающих смыслов. «Последний символист», с которым не о чем и не нужно было говорить, «потому что и так все было понятно». Сын коммунистов-идеалистов 30-х годов. Особый советский аристократизм Окуджавы. Символика городского транспорта, мифология черного кота и семантика войны. Борьба за Окуджаву в русской эмиграции. «Похождение Шипова» как водевиль-гротеск об абсурде политического сыска. Проблемы легального существования «несоветского» литератора в СССР. «До-реалистичность» прозы Окуджавы, ее музыкальная природа. Поэт без точки опоры (1990-е). Подписание «письма 42-х» в октябре 1993-го как нравственно обоснованный жест. Создатель «тонких вещей», которые всегда появляются «на излете эпох, в прозрачные, сквозящие времена».

Вот лишь некоторые из тезисов объемистого тома о Булате Окуджава. Даю предельно конспективно, ибо подробно пересказывать их нет возможности. Быков-биограф пишет вкусно, сочно, хотя и весьма субъективно; его жизнеописания «затягивают», оглушают многоплановостью.

Нашлось в «Окуджава» – среди прочих разнообразнейших планов – место и еврейскому сюжету. Уже в самом начале первой главы автор сообщает: «Существует версия о еврейских корнях Булата Окуджавы, одинаково любимая как евреями, так и антисемитами». Главный их аргумент, по Быкову, состоит в том, что прадед Булата Шалвовича был кантонистом, а в XIX веке «кантонисты в подавляющем большинстве были евреями». Последняя реплика, признаться, выглядит слишком уж категоричной. Однако проведенный Быковым документальный анализ окуджавских корней позволил биографу сделать однозначный вывод: «его мать Ашхен Налбандян была чистокровной армянкой», ничто не указывает на ее «иудейское происхождение».

Изрядный кусок книги занимают «сравнительные характеристики» Окуджавы и Галича. Здесь в центре внимания биографа – сопоставление национальных менталитетов, национальной метафизики: «пафос кавказского застолья против пафоса иудейской войны»,

«милосердие против жестоковыйности». Галич, пишет Быков, был «по-иудейски непримирим, не желал ни снисходить, ни прощать». Окуджава же в острых ситуациях говорил: «нас рассудят потом» (не то Б-г, не то земные потомки).

Галич здесь изображен типичным носителем идеологии хазар из быковского романа «ЖД». А в антиокуджавских статьях С. Куняева, В. Бушина и других критиков-«патриотов» 70–80-х годов автору книги видится «вражда все той же викингской холодной бесчеловечности к... жалости, иронии, милосердию». Место Окуджавы, таким образом, – между варягами и хазарами, «над схваткой».

Еврейский контекст в этой книге интересен и сам по себе, и как продолжение некоего единого мета(кон)текста, который создает – в разных форматах и разных жанрах – Дмитрий Быков.

Αἰῶνάς Ἰ εὐλοεῖ

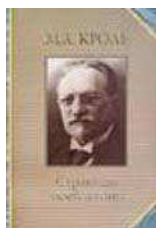
Мир, которого не стало

М.А. Кроль

Страницы моей жизни

Подготовка, предисловие и примечания Н.Л. Жуковской

Jerusalem: Gesharim; М.: Мосты культуры, 2008. – 735 с.



Воспоминания Моисея Ароновича Кроля (1862–1942) вводят читателя в мир русско-еврейской интеллигенции – удивительный феномен, возникший во второй половине XIX века, просуществовавший несколько десятилетий и окончательно сошедший с исторической сцены в 1960-х годах в эмиграции, в Нью-Йорке и Париже. В результате либерального курса правительства Александра II в еврейском вопросе и успехов еврейского Просвещения (Хаскалы) заявил о себе слой еврейской молодежи, воспитанной в русских гимназиях и университетах. Российский патриотизм сочетался в них с верностью своему народу, его культуре и духовным ценностям. Свободолюбивый дух и веру в будущее еврейства в демократической России Кроль и его современники пронесли через все тяготы и испытания.

Первый том воспоминаний Кроля его друзьям и почитателям удалось издать в Нью-Йорке в 1944 году. Второй остался в рукописи и был обнаружен Н.Л. Жуковской в США в архиве Гуверовского института войны, революции и мира. Благодаря инициативе публикатора, поддержанной издательством «Гешарим» – «Мосты культуры», воспоминания Кроля в полном объеме стали достоянием читателей.

Несмотря на то что воспоминания написаны и продиктованы Кролем уже на склоне лет, цепкая память позволила ему передать атмосферу самых разных исторических

периодов, детали множества событий, в которых ему довелось участвовать. Погрешности в ряде фактов и дат (некоторые из ошибок прошли мимо внимания комментатора) нисколько не снижают ценности мемуаров. Кроме всего прочего, Кроль – изумительный рассказчик, его воспоминания – источник неиссякаемого оптимизма и веры.

Неординарность личности Кроля, как замечает публикатор, – «в сочетании самых разнообразных видов деятельности, каждая из которых выявляет в нем и профессионала высокого уровня, и человека, способного предъявить нравственный счет окружающему миру и прежде всего самому себе». В Петербурге, Одессе и Харькове он проявил себя как один из лидеров молодой «Народной воли». Будучи сослан в Забайкалье, обратился к этнографическим исследованиям. В начале XX века Кроль выступает адвокатом жертв еврейских погромов в Кишиневе, Гомеле, Житомире. Он деятельный участник политических событий в Сибири в 1917–1918 годах. Вынужденный отправиться в эмиграцию – сначала в Харбин, затем во Францию, он организует Объединение русско-еврейской интеллигенции, просуществовавшее до начала второй мировой войны и продолжившее свою деятельность за океаном уже после смерти его создателя.

Но и борясь с самодержавием, и занимаясь изучением бурят, и выступая как адвокат, Кроль опирался на еврейские этические и духовные традиции. Так, нравственным стержнем бурятских штудий было стремление показать, что «инородцы» (к каковым власти относили и евреев) обладают высокими нравственными качествами и интеллектуальным уровнем, достаточным для вхождения в современную цивилизацию. Знакомство с жизнью ортодоксального еврейства помогло Кролю-этнографу отринуть предубеждения. Не остались без внимания и сибирские евреи – интересные наблюдения об их быте и культуре также есть в воспоминаниях.

Благодаря своей известности этнографа и экономиста Кроль получил возможность жить и работать в Петербурге. Он описывает примечательный диалог, состоявшийся между ним и чиновником канцелярии Комитета министров в 1898 году и как нельзя лучше выражающий пафос и настроение не только самого мемуариста, но и того слоя, к которому он принадлежал по рождению и образованию: «Анатолий Николаевич Куломзин, – сказал мне Петерсон, – очень доволен вашей работой, и он охотно зачислил бы вас в штат канцелярии Комитета министров, если бы вы согласились креститься.

– Не иначе? – спросил я его иронически.

– Вы знаете, – продолжал Петерсон тоном сочувствия, – что в настоящее время принять еврея на государственную службу совершенно невозможно.

– Но стоит мне только креститься, как я стану совершенно другим человеком, не правда ли?

– Конечно, нет, – признался Петерсон, – но что делать, когда власти требуют выполнения этого условия. Разве вы так религиозны?

– Конечно, нет!

– Что же вас может удерживать от крещения? Для вас этот обряд не должен представлять никаких неудобств. Это вроде того, что вы меняете пиджак на фрак.

Его наивный цинизм и полнейшее непонимание всей низости предлагаемой им мне сделки с совестью меня прямо обезоружили. Я рассмеялся и сказал ему:

– Нет, Николай Петрович, я очень люблю свой пиджак и не променяю его на самый лучший фрак в мире.

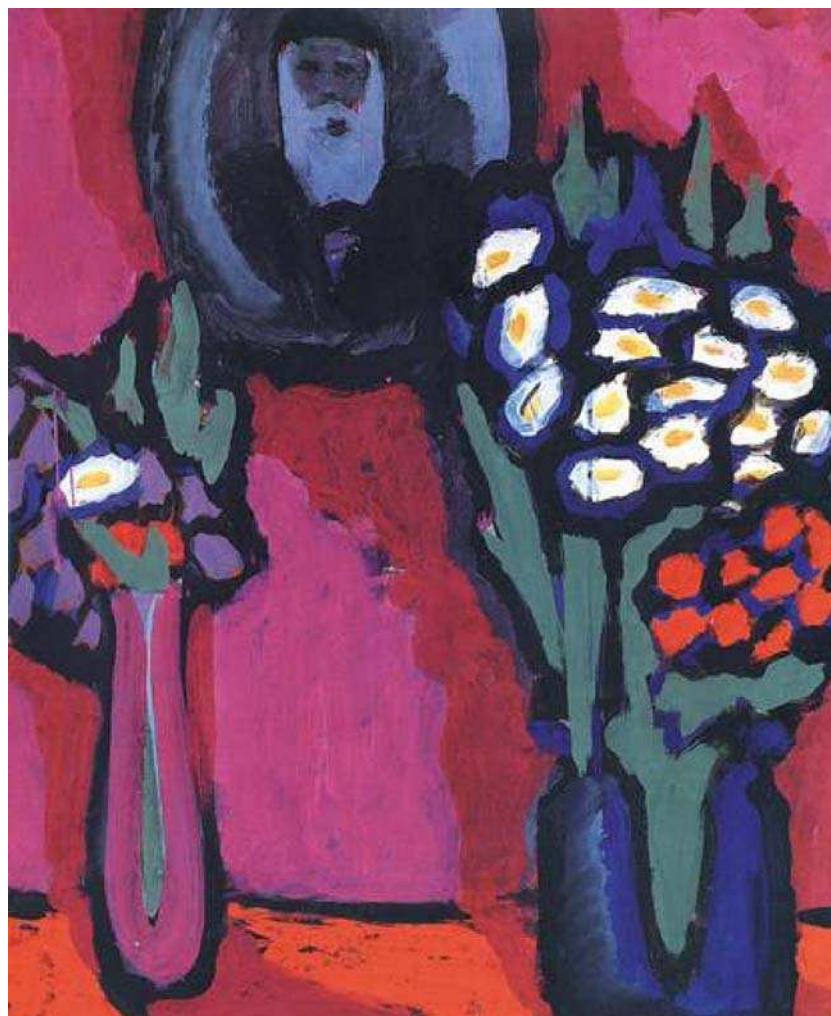
Петерсон сильно покраснел и переменял тему нашего разговора. Моя работа при канцелярии Комитета министров была закончена».

Àëàëíí äð Èíéèéí

МЕСТЕЧКО КАПЛАНА

Аָאָוִי עַף אֲדוֹנָיִם

Если бы галерея «Веллум» не удалось договориться с дирекцией ЦДХ об участии в проекте 26-го Антикварного салона, многие так бы и не узнали, кто такой Анатолий Каплан. В конце февраля открылся 26-й Антикварный салон, собравший галереи, которые, как всегда, продавали живопись, графику, а также декоративно-прикладное искусство: здесь были и французские импрессионисты, и собрание антикварного оружия, и работы неизвестных учеников Репина. Среди всего этого великолепия расположилась галерея «Веллум».



Цветы и портрет. 1964 год

Она занимается возрождением самых разных еврейских художников, а также просто забытых мастеров, выводит их в свет. На сей раз на выставке были представлены работы Анатолия Львовича Каплана (наст. имя Танхум Лейвикович), художника, который пришел в искусство через еврейскую традицию.

Изначально проект предполагалось разместить на первом этаже ЦДХ, но по не зависящим от «Веллума» причинам все пошло не так. В результате на первом этаже разместились выставка «Традиция и современность».

Директор галереи «Веллум» Любовь Агафонова всячески подчеркивала, что собранные в ЦДХ произведения Каплана достойны музейных собраний, как, впрочем, и все творчество Каплана. Но его полотна теснились в маленькой комнатке, обтянутой зеленым сукном. Видно, таковы приоритеты у организаторов из ЦДХ, предоставляющих площади.

Несмотря на то что выставленной оказалась только малая часть наследия Анатолия Каплана, это и графика, и живопись, и керамика, и даже работы – довольно редкие – темперой на холсте, которых всего-то существует не более двадцати (на выставке было представлено две), отображен каждый из периодов творчества художника.

Анатолий Каплан – великолепный график (учился у Г.С. Верейского, чьи литографии русских писателей украшают чуть ли не каждую школу). Он из тех художников, что наделены не только редчайшим чувством линии – это для графика естественно, – но и цвета. Каплан умеет вплести в почти что монохромную работу всплеск цвета, который меняет всю картину. Он попадает в цвет как в мишень. Часто его работы выстроены на одном оттенке. Цвета в его работах мало – но он дышит, его можно потрогать.

Как художник Анатолий Львович состоялся, создавая цветные литографии. Каждая работа Каплана – своеобразное послание, которое может расшифровать тот, кто не чужд еврейской культуры и читает эту традицию. Сама цветовая гамма его работ тесно связана с еврейской цветовой символикой. То есть он приоткрыл самобытную культуру, делая ее узнаваемой и доступной. Среди его произведений – иллюстрации, развертывающиеся в целые циклы на темы Шолом-Алейхема («Касриловка», 1941; «Заколдованный портной», 1957; «Тевье-молочник», 1961; «Степеню», 1968), и серия «Еврейские народные песни» (1963). Также он создал цикл работ под названием «Ленинград в дни блокады» (1944–1949) и цикл офортов, посвященных его родному городу Рогачеву.

Вновь и вновь Каплан возвращается к теме влюбленных. Каждый раз это другая, но все та же история любви. Мужчина и женщина: то они держатся за руки, то обнимаются, то разговаривают – и в карандашных рисунках, и в литографиях, и в исполненных разнообразными красками работах, и в керамике, которую он освоил уже в весьма солидном возрасте. Акцент, который делает Анатолий Каплан, – это всегда взаимодействие, беседа между образами. Это могут быть и два стула («Комната», 1966–1967), и пара животных (еврейская народная сказка «Козочка», 1961). На них работает вся картина: каждая ветка, птица, дом, шкаф – неслучайны. Каждая свеча в праздник горит столько, сколько нужно («Субботняя молитва», 1967).

Подобное взаимодействие двух фигур создает правильное напряжение и ритм, на котором держится вся работа. Искусство Каплана – это синтез очень разных традиций: интенсивный открытый цвет как у Матисса, струящиеся фигуры, напоминающие Модильяни, средиземноморская чувственность и при этом чисто еврейская лаконичность, где деталей немного, но они рельефны, цвет – радостный, а форма – проста. Орнаментальность во многом свойственна Анатолию Каплану как графику. Также бросается в глаза одна его характерная особенность: использование слова, чаще фразы по рамке картинки. Это не случайность, если подумать о Торе. Тора есть слово, а слово задает рамку этого мира. Мир осуществляется словом. Каплан же просто напоминает об этом.

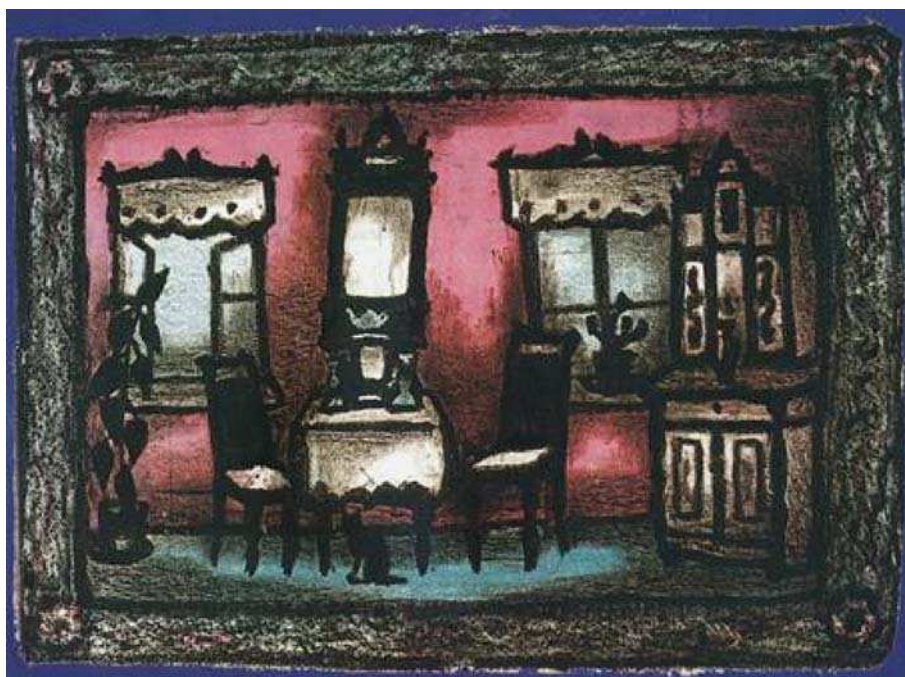
Его подчас сравнивают с Марком Шагалом. И пожалуй, их можно рассматривать параллельно, хотя у них были разные школы, учились они у разных мастеров и манера у каждого своя. Работы Шагала находятся в постоянной динамике. Они все время куда-то движутся, в них все время что-то происходит. Тогда как для Каплана характернее замершая в пространстве фигура или предмет, они просто есть. И художнику этого достаточно.

Как и Шагал, Каплан пытается запечатлеть эту местечковую еврейскую культуру, которая оказалась просто уничтожена XX веком. Они пишут память. Если вы хотите лучше понять Каплана, посмотрите на него сквозь призму Шагала и наоборот. И тот и другой воссоздают местечковую еврейскую традицию. И тот и другой очень разные, но их картины дышат одним воздухом. Известный художник В. Немухин как-то сказал, что «Каплан после Шагала первый». На самом деле неважно, кто первый, – это подсчет, который давно уже ведет история культуры. Но она все равно расставит все по своим местам. Важно, что в памяти остались оба художника.

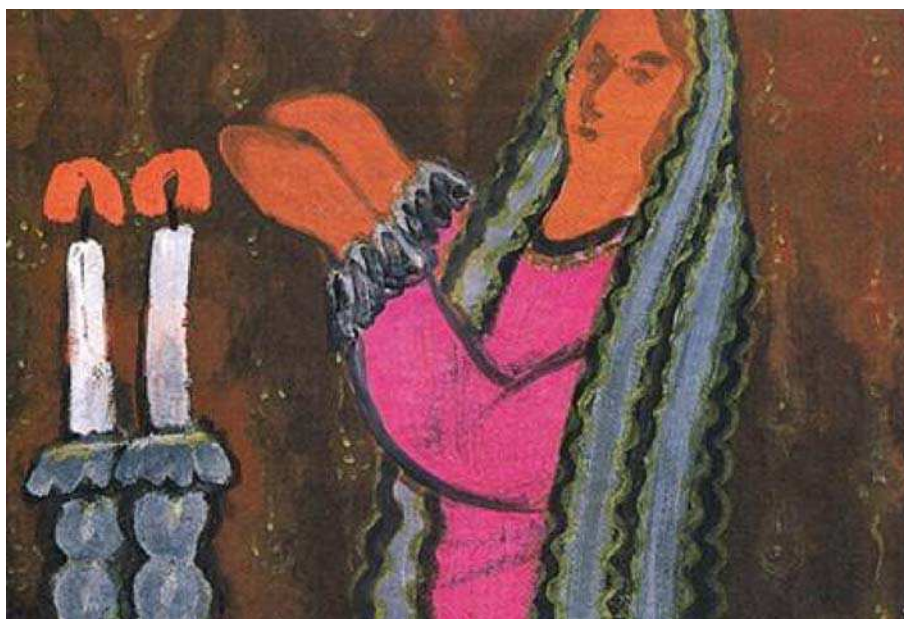
Каплан всю жизнь прожил в Ленинграде: пережил блокаду, борьбу с космополитизмом. У него были сложности с работой, с востребованностью. Принадлежа к истинным хранителям традиции, он был достаточно мудр, чтобы не «бодаться» с властью, а уйти в сторону и сохранить свое «я», работая на стекольном заводе с 1950 года и до смерти Сталина. Тем более что когда пришла «оттепель», он смог вернуться к своему творчеству и продолжил развивать еврейскую тему, создавая циклы и серии прекрасных работ.

Это уже не первая выставка работ Анатолия Каплана. Два года назад его представлял Русский музей, а после, в том же 2007 году Музей личных коллекций.

К сожалению, только после смерти Каплан входит в сознание зрителя не только в качестве графика, оформляющего книги и перебивающегося с заказа на заказ, обходя бесконечные «нельзя», но и как художник, приоткрывший особый мир, показавший традицию так, как ее видит он и только он.



Комната. 1966–1967 годы



Канун субботы (фрагмент).1958–1961 годы



Еврейская народная сказка «Козочка». Фронтиспис.1961 год



Из серии «Рогачев». Жестянщик. 1978 год



Шолом-Алейхем. «Степению». Невеста. 1965 год

НАУКА УМЕЕТ МНОГО ГИТИК

Àëàéñ Ðà'í'í'í'òò

Режиссер Жан-Клод Брагар

Moses

«BBC», Великобритания, 2002



Телеканал «Культура» в канун Песаха показал англо-израильский 45-минутный фильм «Моисей», в оригинале – «Moses». Авторы фильма несколько передернули, определив жанр фильма как документальный. Кинооператоры почему-то не оставили нам хронику исхода древних евреев из Египта. Назвать фильм научно-популярным? И это не точно. Существуют научные гипотезы как поддерживающие, так и ставящие под сомнение вероятность и хронологию событий, изложенных в Торе.

В фильме «Мозес» приведены только аргументы «за», подтверждающие пребывание еврейских рабов в Древнем Египте, правдоподобность казней египетских как природных явлений, вероятность пересечения водной преграды людьми и невозможность преодоления ее военными колесницами. Нет, это скорее художественный, а по направленности – агитационно-пропагандистский фильм под видом научно-популярного. Как положено в художественном кино, молодого и состарившегося героя играли два актера, оригинальная музыка и операторские находки создавали настроение, спецэффекты делали свое дело, а натуру снимали там, где очень похоже: в данном случае, библейский ландшафт – в южной Греции. Обращено это научно-художественное исследование к тем, кто аргументам науки доверяет больше, чем священным текстам.

Для верующего человека вопрос «как же было на самом деле?» ясен – верующий не сомневается. Для воинствующих атеистов тоже сомнений нет, они отрицают историческую достоверность Торы. Фильм «Мозес» адресован тому зрителю, – самому многочисленному – который находится между двумя этими категориями.

В три четверти часа всего не уместить – картина рассматривает события от рождения Моисея до спасения от конницы фараона. Первые кадры смонтированы в клип: корзинка с младенцем плывет по реке, рабы формуют из глины кирпичи, молодой вельможа убивает жестокого надсмотрщика, воды моря окружают и вот-вот сомкнутся над пророком, он же, стоя на горе, поднимает над головой каменную скрижаль. Динамичный монтаж сменяется неспешным рассказом о поработанном фараоном Рамзесом II народе хабиру, говорившем на семитском языке, и работавшем на строительстве городов Рамзес и Пифон.

Древнеегипетские таблички сохранили название этого народа, по звучанию так похожее на «hebrew», «еврей», «иврит».

Повествование переносится в новейшее время: моторная лодка плывет по реке, протекающей в штате Северная Каролина, воды ее «превратились в кровь» после заражения микроорганизмом фистерия. Вслед за этим в бассейне американской реки в XX веке произошли события, напоминавшие ситуацию на берегах Нила: мор рыбы, язвы на коже от зараженной воды, выход на сушу земноводных, нашествие насекомых, аномалии в поведении животных.

Переход через Ям Суф с расступающимися перед евреями и смыкающимися над египтянами водами воспроизведен компьютерной графикой и объяснен цунами, вызванным извержением вулкана на острове Санторин в Средиземном море.

Этот талантливо сделанный фильм – эмблема, явление, которое можно описать словами «наука на службе у Священной истории». В конце XIX – XX веках появились научные и прикладные отрасли знаний, изучающие события и круг явлений, упомянутых в Танахе: возникли библейские археология, хронология, география, климатология, зоология, ботаника, медицина, кулинария, даже библейская диетология. Перечень, скорее всего, не полон, но, как утверждал один известный персонаж, нельзя объять необъятное.

До возникновения этих библейских дисциплин в европейской науке главенствовала другая тенденция. Около двух столетий, то есть с конца XVII века, наука находилась в жесткой оппозиции к религии и к общей картине религиозного понимания мира. Деятели английского Просвещения, а вслед за ними французские энциклопедисты утверждали принцип рационализма, главенства разума как критерия познания, а все изложенное в религиозной литературе называли мифами, не имеющими под собой реальной почвы.

Сегодня нам доступны книги и фильмы, отражающие обе точки зрения. Многие современные ученые уже не столь категоричны, как просветители и энциклопедисты XVIII века, они ищут и находят рациональные объяснения событиям, которые веками считались иррациональными. Наглядный тому пример – фильм «Мозес» производства кинокомпании BBC.

ПЯТЬ ФРАНЦУЗСКИХ СЛОВ

Ἰ εὐαῖεῖ Ἀἰδῶῖεῖ

Режиссер Олег Дорман

Подстрочник

Россия, 2009

На последнем заседании клуба московской еврейской интеллигенции «Ковчег» были показаны две первые серии отвергнутого телевизором пятнадцатисерийного документального фильма Олега Дормана «Подстрочник»: Лилиана Лунгина (1920–1998) вспоминает свою жизнь. Лунгина входила в элиту советских переводчиков. Одного «Карлсона» было бы нам довольно. Расхвтан на цитаты. Привела Астрид Линдгрэн в каждый дом. А ведь еще переводила Бёлля, Ибсена, Стриндберга, Виана...

Две первые серии. Родители. Детство. Обаятельный рассказ красивой пожилой дамы, обращенный не столько к залу, сколько персонально к каждому зрителю, иллюзия пребывания в гостях, живого общения. Олег Дорман – смиреннейший из кинособеседников: невиден и неслышен. Лунгина говорит не с ним – со мной, улыбается не ему – мне; сейчас чаем угостит: вам с каким вареньем?

Визуальный ряд: старые открытки, фотографии семейного альбома – это раз; прогулки по тем самым местам, но только уже в ином, нашем, времени – два. Время и место. С разницей во времени. Но главное, конечно, рассказ. Говорит, говорит – ничуть не надоедает: как, неужели все уже? Вокруг нее вращаются миры, страны, эпохи, люди. В сущности, каждый человек – центр мироздания. В случае Лунгиной – внятно.

Европейская женщина. Самые нежные, формирующие личность, годы – в Германии и во Франции; с промежуточным заездом в Палестину – тогда подмандатную. В СССР встречались европейские люди, кому как повезло, кого как жизнь повернула, не она одна, но мало, мало: не тот состав воздуха.

Лунгина – европейская женщина, совсем не еврейская, разве что в обертонах. Такая русская, еврейского происхождения, европейка. Европейская – еврейская – вообще говоря, одно другому не мешает. Но это вообще говоря. В частности – пример совершенной ассимиляции на протяжении всего двух поколений. Прадедушка, вот он, на фото, в ермолке. Дедушка возглавлял отряд еврейской самообороны. Бабушка и дедушка перебрались после революции в Тель-Авив. Мама во время первой мировой организовала еврейский детский сад. На каком языке говорили, было ли в программе что еврейское – Лунгина либо запаматовала, либо не считала заслуживающим интереса. В рассказе о родителях поразительно мало еврейских реалий. Ну, упоминается черта оседлости, ну процентная норма – так, мимоходом. Если что и забыл, уж совсем мелочи. Папа полиморфируется из Зямы в Зиновия – общий алгоритм. Жизнь мыслится не как продолжение родительской – как начатая заново. В случае с измененным именем отца – возможно, не только (не столько?) замешанный на конформизме прагматизм, но и знак смены жизненной парадигмы. Зяма становится коммунистом Зиновием, как Савл – Павлом, – в прекрасном новом мире, где не

будет уже ни иудея, ни эллина. Семейная революция, встроенная в социальную. Никакого еврейского сентимента.

После отъезда отца из Берлина в Москву и невозможности возвращения – был заранее предупрежден в Берлине таинственным доброжелателем, отец, честный коммунист, работник торгпредства, счел здравый совет провокацией – Лилиана с мамой отправляются в Палестину: к бабушке. Девочке десять лет. Живой рассказ с живыми деталями. Каникулы на экзотических задворках. Сердцем не зацепилась. Прощалась без всякого сожаления.

Вот еще что интересно. Палестина – место, где живёт бабушка. Не более. Никакого исторического, национального, культурного контекста. Как если бы это была, скажем, Малаховка – только с арабом, эвкалиптом и пароходом. Иерусалим – все-таки один из центральных городов человечества, многие, и не без оснований, считают, что даже и центральный. Со всех концов земли едут и раньше ехали – транспортное несовершенство не останавливало – евреи и неевреи, со священным трепетом, если не религиозным, то культурным. А и без трепета – хоть с любопытством. А тут ведь он рядом совсем, рукой подать, автобусы, правда, не ходили, но и без автобусов народ как-то добирался, было бы желание. Не то что хотели, но не сложилось – вообще не упомянут. О, если я забуду, тебя, Иерусалим! – совершенно нерелевантно.

В сознании Лилианы Иерусалима просто не существует. Духовное поле матери: еврейский Иерусалим уже утрачен – европейский ещё не обретен. Естественно, я не знаю, что было «на самом деле», говорю о том, как это «дело» представлено на экране: для меня, как для зрителя, мать и девочка – персонажи фильма, как если бы они были рождены фантазией Дормана.

Потом был Марсель. Девочка выучивает на корабле пять французских слов. Лунгина с видимым удовольствием их произносит, со вкусом произносит, сладость детства на языке и небе: о память сердца! Учила ли слова на иврите по пути в Палестину? Пустой вопрос: французское – ценность, еврейское – нет.

Я не имел чести знать Лунгину, не знаю, что там будет дальше в ее жизни и, соответственно, в фильме. Кое-что, однако, известно. Не только Карлсон (определенно не еврей, никакой внутренней рефлексии). Внешняя историческая канва известна. Война, катастрофа европейского еврейства, создание Государства Израиль, кампания против космополитов, дело врачей, национальные ограничения, в том числе и профессиональные, воодушевившая евреев в СССР Шестидневная война, государственный антисемитизм, еврейское национальное движение, отказники, массовая алия после крушения СССР (для кого алия, для кого эмиграция, боюсь, для большинства эмиграция). Что вышьет по этой канве Лунгина? Вышивали ведь разное. После первых двух серий девочке тринадцать лет. Еврейское сознание отсутствует совершенно. Как скажется на ее внутреннем становлении опыт жизни, сплавленный с трагическими событиями истории? Впереди тринадцать серий: посмотрим.

ПРИНОШЕНИЕ КОЕНАМ ИЛИ ХЛЕБ АШКЕНАЗОВ?

יֵאֵדוּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

Да и – да... Так можно ответить на вынесенный в заголовок вопрос о том, что же такое есть «хала». Это слово, упомянутое в Торе, пришло в русский язык сравнительно недавно, не более столетия тому назад. В издании словаря Даля 1909 года его еще нет, а Ушаков уже дает определение: ж. (др.-евр. halla-) – витой продолговатый белый хлеб.



Как обычно бывает с древними словами, вошедшими в обиход, с течением лет первоначальное их значение постепенно утрачивается, старинным словом начинают обозначать современный предмет, имеющий весьма отдаленную связь с первым.

Романтическая легенда гласит, что молодой пекарь-еврей, придумав хлеб в форме косы, выразил так свои чувства к польской девушке. Очевидно, что во времена, когда плетеный посыпанный маком хлеб получил у ашкеназов распространение, пекли и украшали его не пекари, а главным образом женщины, хозяйки и нанятые кухарки. Магазинов еще не существовало, пекли не на продажу, а для внутреннего (в прямом и в переносном смысле) употребления. Сегодня «хала» можно прочитать на ценнике в булочной, «халой» – по

внешнему сходству – называют косу из пшеничных волос и прическу, популярную в СССР у женщин после тридцати: «партийная дама с халой на голове».

В книге Бемидбар (17-21) слово, звучащее как hallāa- , приведено в ином контексте. «И говорил Б-г, обращаясь к Моше, так: “Говори сынам Израиля и скажи им: когда придете в страну, в которую Я веду вас, то когда будете есть хлеб той земли, вознесите приношение Б-гу. От начатков теста вашего вознесите лепешку в приношение; как приношение с гумна, так вознесите ее. От начатков теста вашего вознесите Б-гу приношение во все поколения ваши”».

Хала здесь – не субботний хлеб, а отделяемая от теста часть, которую полагалось отдавать коенам, обслуживающим Иерусалимский Храм. С момента разрушения Второго храма заповедь отделять халу утратила практический смысл, но приобрела ритуальное значение. Она служит напоминанием о тех днях, когда народ Израиля жил на своей земле и был сплочен вокруг главной святыни.

Отделяющий халу произносит благословение. Этот обычай был почитаем в еврейских семьях, его придерживались, рискуя иногда жизнью, во времена инквизиции он служил указанием на тех, кто тайно исповедует иудаизм. В соблюдающей кашрут современной пекарне небольшой, –размером от маслины до половинки куриного яйца,– кусочек теста машгиах заворачивает в алюминиевую фольгу и сжигает в пустой печи, отдельно от приготавливаемых продуктов. То есть первоначальное значение слова «хала» – не «хлеб» и не «тесто», а «отделяемая от него (как приношение) часть». Благодаря популярности обычая слово закрепилось, евреи назвали им хлеб, выпекаемый для себя. Затем этот хлеб приобрел форму плетенки из трех косичек, и в этом виде хала вышла за пределы еврейской кулинарии. А затем слово стали применять еще и к женской прическе. Такова цепочка, по звеньям которой перемещалось значение слова. А теперь – рецепт от кондитера ресторана «Йона» при МЕОЦе Надежды Талдыкиной. Поскольку вес муки при данном замешивании невелик, халу можно не отделять.

Чтобы испечь две халы, вам понадобятся:



400 г пшеничной муки, 2 яйца, 20–30 г дрожжей, 1/2 стакана сахара, 1/2 стакана очищенного растительного масла, 1 стакан кипяченой воды, 3 г соли, 5 г ванилина, а также маковая либо кунжутная посыпка.

Для соблюдения кошерности необходимо муку просеять, а яйца разбить, перелить в пиалу и убедиться, что в них нет кровавых «точек».

Затем в эмалированной посуде смешать опару из дрожжей, горстки муки, горстки сахара, добавить воды до сметанообразной консистенции, накрыть крышкой и поставить в теплое место на 10–15 мин, за это время опара увеличится в объеме. После этого в муку, приготовленную для замешивания, влить опару, взбитые яйца и добавить все остальные компоненты (растительное масло –последним), замесить тесто и поставить доходить. Процесс подъема теста занимает от одного часа до двух с половиной, объем за

это время может увеличиться в 2–3 раза (пышность зависит от качества дрожжей и количества сахара).

Из подошедшего теста формуются «косички», как правило, хала плетется из трех «косичек». Сформированные халы ставят в смазанный растительным маслом противень с высокими бортами, накрывают и оставляют на 10 мин, чтобы тесто, с которым вы работали, вновь стало пышным.

Затем халы смазать взбитым яйцом и обсыпать маком или кунжутом. Духовку нагреть до температуры 160–180 градусов. Запекать 20–25 мин.

Чтобы окончательно запутать, добавлю, что на Рош а-Шана выпекают хлеб круглой или прямоугольной формы, который тоже называют «хала». Как пожелание «сладкого нового года» в тесто добавляют засахаренную вишню или изюм.

Старший сержант Ида Гузь: на своем месте

Áëääëì èð Øëÿöö àðì àí

В фильмах о войне, когда дело доходит до авиации, режиссеры любят показывать эффектные кадры: самолет еще стоит на полосе, летчик взбирается в кабину, надевает шлем, очки, задвигает козырек, командует: «От винта!» Машина дрожит, начинает разбег и взмывает в небо... Но прежде над самолетом «колдует» немалое число людей из инженерной службы и батальона аэродромного обслуживания – БАО. От них успех полета зависит не меньше, чем от мастерства пилота, штурмана, стрелка.



Хрупкая московская девушка Ида Гузь, только что окончившая школу, оказалась в эвакуации в Киргизии с матерью. Голодали, перебивались случайными заработками, продавали вещи. Московские одноклассники Иды ушли на фронт. В армию просились и девушки. Большинству отказывали. И Ида хотела на фронт, но разрывалась – без нее маме будет трудно. А Розалия Владимировна и представить себе не могла домашнюю Идочку в шинели.

Ида узнала, что один из техникумов объявил прием. Правда, кое-кого настораживало, что набором интересуется... военкомат. Иду, наоборот, это даже обрадовало. Короче, оказалась она в Киевской школе младших авиационных специалистов – ШКАС. Школу эвакуировали в Среднюю Азию.

Мама не сразу узнала, что ее дочь не в техникуме, а в 537-м БАО. Ида получила красноармейское обмундирование, сапоги 41-го размера, а носила туфельки 35-го. Самое большое разочарование – волосы!.. Девчонки так и ахнули, когда иссиня-черные пряди, ниспадавшие на плечи, рухнули на пол под ножницами парикмахера.

Командование посчитало, что 537-й БАО готов к выполнению боевой задачи, и его перебросили в прифронтовую полосу. Подготовили аэродром, на котором приземлился

полк бомбардировщиков. Самая маленькая фугасная бомба весила 50 кг. В батальоне служили женщины, которые не без труда, но поднимали эти бомбы на плечи и так подносили к самолету. У Иды так не получалось. Можешь не можешь, а бомбы надо подвесить. Ида хватала обеими руками оплетку бомбочки, прижимала ее к животу и несла. Со стороны казалось: легко дивчина справляется.

Штурман одного из экипажей знаменитого женского полка ночных бомбардировщиков Герой Советского Союза Полина Гельман (единственная еврейка, удостоенная этого высочайшего звания) рассказывала мне, как однажды надо было быстро подготовить самолет к полету и она бросилась помогать девушкам подвешивать бомбы. Тогда на У-2 (ПО-2) крепили две-три стокилограммовые бомбы. «Я схватила вместе с одной девушкой такую бомбу и охнула – не могу поднять. С трудом поднесли к самолету, а уж подвешивала та девушка одна. Подумала: сколько же тонн металла за ночь перетаскивают девичьи руки!» Ящики с пулеметными патронами весили тоже 50 кг. Кассеты с осветительными бомбочками были чуть полегче – 40–45 кг. Патронами надо было набивать пулеметные ленты, да так, чтобы все патроны легли ровнехонько. «Вооруженцы меня не проверяли, – говорит Ида Михайловна. – Знали, что укладка произведена идеально. Больше того, просили – проверь у других. Ой, что было, если находила какой-нибудь изъян! Я никому не докладывала, но кричала страшно: как ты могла! А если пулемет откажет!»

Осторожно замечаю, что в таких случаях помогает ненормативная лексика.

– Упаси Б-же! – восклицает Ида Михайловна. – За всю войну я так и не научилась, – она загибает пальцы, – ни пить, ни курить, ни ругаться матом.

537-й БАО обслуживал не определенную авиа часть, а закрепленный за ним аэродром. Только-только начинаешь привыкать к «своим» самолетам и экипажам, и саднит сердце, когда «твой» бомбардировщик не возвращается. Спросишь у штабного офицера или инженера, а он в ответ хмуро бросит: сбили Колю. В такой день обед не лез в горло, было не до шуток и песен. Несколько часов назад снарядили самолет, и командир Коля, Николай Петрович, товарищ капитан, весело кричал им: «Девчата, первый вальс сегодня со мной!» Печалиться не дает инженер, командует: «Все к “девятке”! Вылет через сорок минут!» На ходу вытирает слезы, а руки привычно делают что надо. Инженер зовет: «Ида, смотри сюда, видишь трещину? Надо заменить. Дуй на склад». Бегом, подает записку кладовщице, подсказывает, где искать запасную деталь – третьего дня меняли такую. Внимательно осматривает: подходит. Бегом к самолету. Вместе с инженером прилаживают, все в порядке. Вооруженец просит: проверь ленты. Стрелок, принимая от нее пулеметные ленты, кивает: «Спасибо, Идочка, не подведут. Сегодня танцы, придешь? Нет? Жаль». Тут же обращается к Симе Гохберг. Недоумеает, почему и Лиза Кловская не придет.

Удивительное дело: три еврейские девочки – москвичка Ида, харьковчанка Лиза и киевлянка Сима – оказались в одном отделении. Все в одном звании, но, говоря современным языком, неформальным лидером была Ида. Помимо всего она выпускала «Боевой листок»: хорошо рисовала, сочиняла едкие стишки. «Листики» появлялись ежедневно. Вот это, признаться, поражает. Накануне Курской битвы меня избрали комсоргом роты автоматчиков. Я должен был выпустить «Боевой листок». Моей фантазии хватило лишь на броский призыв: «Вперед, на разгром врага!» А тут каждый день... «В летную погоду экипажи совершали по несколько вылетов, – рассказывает Ида Михайловна. – Устаешь так, что едва доплетаешься до землянки. А ночью просыпаешься от зычной команды: “Девки, подъем! Вагон пришел!” Думаешь: может, это сон? Все лежат тихо. И слышишь просящий голос дежурного: “Девочки, милые, вагон с боеприпасами стоит. Скоро рассвет, вдруг немец прилетит. Родненькие, вставайте”». Спотыкаясь, чертыхаясь, проклиная

немцев, снабженцев и свою судьбу, – в лесок, где стоит вагон. Бомбу на живот – и в места хранения. Часто налетала немецкая авиация. Тогда бегом в открытые щели. Впрочем, и они не спасали от прямого попадания. Редкие налеты обходились без жертв. Хоронили подруг с воинскими почестями.

Влюблялись ли девчонки? Разумеется! Когда же влюбляться, как не в 20 лет! Однажды отвели часть на отдых. А рядом – речка. Постирали белье, развесили на кустики. И вдруг раздается мужской голос: «Здравствуйте, девушки!» Лейтенант, артиллерист, три ордена на гимнастерке, красавец. Орденами на аэродроме не удивишь, а вот статью... С визгами бросились собирать бельишко. Кто-то обратился к нему: «Товарищ лейтенант...» «Отставить! – перебил ее. – На огневой позиции я лейтенант. А здесь Александр. Саша Гирш».

Непринужденно беседовали. Саша взглянул на часы: «Хорошо с вами, но пора в часть». Девушки тоже поднялись – проводить гостя. «Девчата, не обижайтесь, но пусть со мной пойдет только Ида».

Десять дней приходил Саша, и каждый раз до шоссе его провожала Ида. А в последний день сказал ей: сегодня ночью мы уходим, я буду тебе писать каждый день. И первый раз поцеловал. В щечку. И действительно, почтальонша почти ежедневно кричала: «Ида, тебе письмо!»

– В одном письме прислал свое стихотворение, – рассказывает Ида Михайловна. – Послушайте, – начинает читать.

Б-же мой, прошло 65 лет, а она его помнит, читает наизусть, без запинки! Глаза ее заблестели, вскинула голову. Она вся была там, в сорок четвертом году, на каком-то польском аэродроме. Попросил ее продиктовать стихотворение.

– Нет-нет, – замахала она руками, – это только мое.

Письма от Саши перестали приходиться. Ида написала командиру части. Он быстро ответил: с душевной болью сообщаю, что в тяжелом бою под Ригой Саша Гирш был смертельно ранен, спасти его не удалось...

Она лежала в землянке, казалось, жизнь остановилась, выплаканы все слезы. Пришел инженер, сказал: «Есть только одно лекарство – время. И еще – работа. Надо заменить прибор на “семерке”. Идем». Она встала и пошла заменять прибор на истребителе под № 7.

537-й БАО продвигался вместе с войсками: Белоруссия, Польша, Германия. В конце апреля сорок пятого оказались возле Берлина. Спешно сформированная немцами армия Венка прорывалась к столице. Наши самолеты садились на аэродроме, быстро заправлялись горючим, боеприпасами, латались пробоины – и снова в воздух. Шла сумасшедшая работа. И даже когда берлинский гарнизон капитулировал, в самом городе было страшно.

– По нам стреляли недобитые гитлеровцы из подвалов, подворотен, – вспоминает Ида Михайловна. – Мне повезло: я возвратилась в Москву с первым эшелонем. Девятого мая была в Берлине. Хотели девочки пройти к рейхстагу, но не смогли.

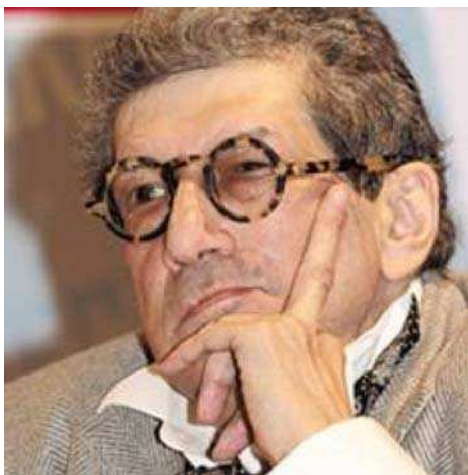
В Москве пошла работать и поступила на вечернее отделение строительного института. Закончила его и до пенсии проработала в Пятом тресте Мосфундаментстроя. Интересной инженерше оказывали знаки внимания многие. Но дольше и красивее всех это удалось инженеру и тоже участнику войны Ефиму Кричевскому. И в один действительно прекрасный день Ида Гузь стала Кричевской. Но через год состоялся тяжелый разговор. Ему предшествовала не менее драматичная беседа с врачами. Последние после консультаций и анализов вынесли страшный приговор: у вас, Ида Михайловна, не может быть детей. Перетаскать сотни тонн... Вот и сказала она мужу: «Я знаю – ты любишь детей. У меня их не будет. Ты можешь уйти, создать новую семью и...» «У меня уже есть девочка, – перебил ее муж. – Ее зовут Идочка. Я очень люблю ее и никуда не уйду». «Девочка» заревела, и больше таких разговоров не возникало. Двадцать лет назад Ефима не стало: фронт, ранения, работа...

Старший сержант Ида Гузь ни разу не бомбила вражеские объекты, хотя ее руки держали сотни бомб; она не сбила ни одного немецкого самолета, хотя снаряжала десятки истребителей пулеметными лентами; Ида не убила ни одного фашиста, хотя у нее была винтовка и она хорошо стреляла, – немцы не оказывались поблизости. Ида Гузь (Кричевская) просто самоотверженно защищала свою Родину. На своем месте. И войну закончила в Берлине.

МИХАИЛ ГЕНДЕЛЕВ:

КАДИШ ИЛИ ПОСМЕРТНАЯ ЗДРАВИЦА?

В Тель-Авиве, не дожив до 59 лет, скончался русско-израильский поэт Михаил Генделев. По нынешним меркам этот возраст, пожалуй, сопоставим с возрастом его великих предшественников.



У него было много разных ипостасей, одна из них – поэтическая – останется навсегда. Прежде всего, в русской культуре, потому что Генделев писал по-русски, хотя был и твердо считал себя поэтом израильским. Для Генделева русский язык был прежде всего рабочим материалом, которым он владел виртуозно, но который приспособливал к собственным творческим нуждам, далеко не всегда соприродным российской традиции. Он был отважнейшим из новаторов, поэтом безоглядной смелости. При этом нельзя сказать, будто он занимал какую-то особую нишу в русской поэзии, скорее витал над нею, озирая ее строгим и доброжелательным взглядом многоопытного ангела, поднаторевшего в своем крылатом мастерстве.

Не знаю, надолго ли закрепится его имя в русско-израильской литературе, поскольку само ее существование носит пульсирующий характер. Вместе с тем в Израиле, как и в России, у него остались даровитые и преданные ученики. Маститый ивритский стихотворец Хаим Гури величал Генделева израильским национальным поэтом, хотя читал его только в переводах. Со временем, однако, социальная ситуация вынудила Генделева перебраться в Москву, сохранив за собой, разумеется, не только израильское гражданство, но и соответствующие эмоциональные и моральные привязки. Тем самым он поставил себя в географически межеумочное положение, которое примечательным образом отвечало насущным потребностям его творчества. Поздний Генделев в силу своей тематики и культурных предпочтений выглядит скорее еврейским, нежели израильским автором. В конечном счете он воплотил в себе самый плодотворный, причудливый и текучий синтез переменчивых культурных тенденций. Излюбленная его пространственная позиция – зависание, парение, пребывание по ту сторону любой конвенциональной данности, отстоявшейся и привычной формы существования. При этом он вовсе не походил на небожителя и не хотел им быть. Я не знал более жизнерадостного, радушного и остроумного человека, чем он. Генделев обладал неодолимой, почти гротескной тягой к уюту, над которой сам же охотно подсмеивался. Его всегдашним развлечением, помимо любовей, дружб и анекдотов, была кулинария. Обожал потчевать гостей, ревниво и бдительно

проверяя, успели ли они отведать того или иного блюда, восхваляемого им с истинно поэтическим жаром.

Генделев был не только остроумнейшим, но и храбрейшим из людей. Казалось, что он всякий раз хотел взглянуть на жизнь со стороны, извне – совсем извне. И потому постоянно, еще с юности, писал о смерти, без заунывного пафоса. При всем своем метафизическом любопытстве он был лишен пиетета перед могилой, и это отношение охотно выказывал в комических текстах, которые развертывал с обычным своим блеском. Одним из любимых его микрожанров была псевдоэпитафия. Такая, например, посвященная приятельнице: «Под той могильною плитой / лежит плита могильней той». Или такая, скептическая: «Не то беда, что померла, – /на это всяк горазд. / А то беда, что не дала, / и, видимо, не даст».

С живыми женщинами таких заминок он, кажется, не испытывал. Они мгновенно привязывались к нему, сохраняя эту привязанность даже после того, как любовь проходила. Его нельзя было не любить, учитывая необъятные запасы личного магнетизма и невероятную витальность. К тому же Генделев был напрочь лишен злопамятности. Враги, точнее, завистники водились у него разве что среди коллег. Но и о них он мог отзываться с уважением и симпатией, если находил в их поэтических выделениях удачные строки. Он всегда чистосердечно радовался чужому поэтическому успеху, оставляя в стороне любые личные счёты.

Боюсь, что все эти жовиальные мотивы преобразили кадиш в какую-то посмертную здравицу, но такова уж была последняя воля поэта Михаила Генделева: «Я хочу, чтобы на моих поминках все упились вдребадан и травили анекдоты!»

Î çöäë Ääëñîî ô

Морис Жарр:

«Еврейская грусть «Доктора Живаго»»

В ночь на 29 марта в Лос-Анджелесе в возрасте 85 лет умер от рака знаменитый франко-американский композитор Морис Жарр.



Морис Алексис Жарр родился 13 сентября 1924 года в Лионе в семье евреев – выходцев из России. Он начинал учиться на инженера-электрика в Лионском университете и в Сорбонне, но вскоре перешел в Парижскую консерваторию, которую окончил по классу ударных инструментов и композиции. Отслужив во французской армии во время второй мировой войны, Жарр начал профессиональную карьеру и несколько лет проработал дирижером Национального народного театра в Париже.

Писал симфоническую музыку, музыку для театра и балеты, однако его всемирная слава связана в первую очередь с работой для кино. Как кинокомпозитор он дебютировал в 1951 году саундтреком к короткометражному фильму французского режиссера Жоржа Франжу «Отель инвалидов». После переезда в 1960-х годах в США Жарр начал сотрудничать с режиссером Дэвидом Лином и трижды получал «Оскара» за музыку к его фильмам – за «Лоуренса Аравийского» (1962), звуковую дорожку к которому многие критики считают лучшей за всю историю кино, за легендарного «Доктора Живаго» (1964) с Омаром Шарифом («Тема Лары» из этого фильма стала международным хитом и одной из самых популярных мелодий десятилетия) и за «Поездку в Индию» (1984). Всего Жарр номинировался на главную американскую кинопремию девять раз. Кроме того, он обладатель четырех «Золотых глобусов», двух призов Британской академии кино и телевидения, лауреат «Грэмми» и других престижных наград. В общей сложности на его счету музыка более чем к 150 кинофильмам и сотрудничество с такими безусловными классиками, как Альфред Хичкок, Элиа Казан, Джон Хьюстон, Лукино Висконти, Фолькер Шлендорф, Рене Клеман и др. В феврале 2009 года на Берлинском фестивале ему был вручен приз «За вклад в киноискусство». В голливудскую Аллею славы впечатана персональная звезда Мориса Жарра. Музыковеды отмечают, что Жарр первым среди кинокомпозиторов еще в 1950-х годах начал использовать электронные инструменты – не случайно его сын, Жан-Мишель Жарр, стал самым известным композитором-электронщиком в мире.

В полувековой фильмографии Жарра-старшего немало лент с выраженной еврейской темой: «Мастер» (1968) Джона Франкенхаймера по книге Бернарда Маламуда, где

композитор использует для центральной скрипичной темы еврейскую народную мелодию, «Люблинский штукать» (1979) Менахема Голана и «Враги: история любви» (1989) Пола Мазурски по романам Исаака Башевиса Зингера. В 1999 году Жарр создал музыку к фильму мэтра восточноевропейского кинематографа Иштвана Сабо «Вкус солнечного света», посвященному трагедии трех поколений еврейской семьи в Венгрии (см.: Лехаим. 2001. № 2), в 2001-м – к американскому минисериалу «Восстание», который рассказывает о борьбе и гибели Варшавского гетто (это был последний саундтрек Жарра). Впрочем, не стоит преувеличивать еврейскую направленность его творчества – в перечне лент, где звучит музыка Жарра, значатся также «Мохаммед, посланник Б-га» (1976) Мустафы Аккада и «Иисус из Назарета» (1977) Франко Дзеффирелли.

«Музыка, – утверждал Жарр в одном из интервью, – должна придавать фильму дополнительное измерение. Она должна говорить о том, что не видно на экране и не проговаривается напрямую в диалогах. Причем этого надо достичь, не нарушая равновесия элементов, не перетягивая одеяло на себя. Конечно, это нелегко и не всегда получается. Но это то, к чему надо стремиться». Свою жизнь он называл «одним длинным саундтреком». «Когда я буду умирать, – говорил он, – в моей голове заиграет последний вальс, который услышу только я». Теперь последний вальс Мориса Жарра сыгран. Жаль, что мы его не услышим.

Î èõàèè Î àééîá

Май

Аיִדען באַאײַטא

2.V.1919

90 лет назад в Иркутской области родился Израиль Моисеевич Дворецкий (литературный псевдоним Игнатий Дворецкий), выпускник Высших курсов при Литературном институте имени Горького (1958), прозаик, сценарист, драматург. Автор много лет не сходящей со сцен советских театров пьесы «Человек со стороны» (1971), поднимавшей тему нравственного облика современного руководителя, он открыл целое направление так называемой «производственной драматургии». Уже первая пьеса Дворецкого «Трасса» была в 1959 году поставлена в Московском театре имени А.С. Пушкина и в Ленинградском БДТ. Породив сонм подражателей, сам Дворецкий в более поздних пьесах к «производственной» теме почти не обращался. Следуя давней ленинградской традиции «тихих пьес», действие которых у Дворецкого, как правило, происходит в Сибири, он поставил во главу угла жизненные коллизии «недобитой» интеллигенции, с трудом удерживаясь в идеологических рамках. Его пьесы «Взрыв», «Большое волнение», «Буря в стакане», «Мужчина семнадцати лет», «Ковалева из провинции», «Проводы», «Директор театра» с успехом шли по всему СССР. Мало того, их ставил сам А.И. Эфрос! По сценариям Дворецкого были сняты фильмы «На диком берегу» – по Б. Полевому (1966), «Источник» (1968), «Здесь наш дом» (1973) и др. А еще он решился на небывалый дотоле проект, создав в Ленинграде драматургическую мастерскую, ставшую подлинной «кузницей драматургических кадров».

4.V.1939

70 лет назад в Иерусалиме родился Амос Оз, самый популярный из современных израильских писателей, тиражи книг которого на иврите и в переводах на 22 языка, в том числе и на русский, достигли небывалых для ивритоязычной литературы масштабов. Оз лауреат множества престижных литературных премий и наград – как израильских, так и учрежденных в Англии, Франции, США, Испании и Германии. Его единственный рассказ для детей был включен датчанами в почетный список шедевров детской литературы имени Х.К. Андерсена. В последние годы не раз поднимался вопрос о номинировании Оза на Нобелевскую премию, и, вероятно, это произойдет уже в ближайшие годы. Амос Оз – литературный псевдоним: Амос – название иерусалимской улицы, населенной иммигрантами из Восточной Европы, в основном из России/СССР и носящей имя одного из двенадцати «малых» библейских пророков, где прошло детство писателя, а Оз на иврите – «сила». Его родители репатриировались в начале 1930-х годов; отец, уроженец Одессы, и мать, происходившая из украинского городка Ровно, говорили между собой по-русски, но сына русскому языку не обучили. Оз получил образование в Иерусалимском и Оксфордском университетах, где он изучал историю мировой литературы и философию. Особой убедительностью своих произведений он во многом обязан обширному жизненному опыту, приобретенному за 25 лет работы школьным учителем в кибуце и во время непродолжительных, но драматичных периодов армейской службы на фронтах Шестидневной (1967) и Йом-Кипурской (1973) войн. Один из лидеров современной культуры Израиля, Оз также имеет статус едва ли не самого влиятельного и проницательного израильского интеллектуала. И это несмотря на то, что с конца 1960-х годов он непоколебимо отстаивает не слишком популярную в стране идею мирного решения

израильско-палестинского конфликта, а в 1978 году стал одним из основателей радикального движения «Шалом ахшав» («Мир сейчас»).

7.V.1934

75 лет назад, спустя почти 18 столетий после разрушения римлянами Второго еврейского царства и почти за 14 лет до провозглашения современного Государства Израиль, в Дальневосточном (с 1938 года Хабаровском) крае Советской России появилось новое государственное-территориальное образование потомков Авраама – Еврейская автономная область. Под самый маленький субъект Российской Федерации выделили земли общей площадью 36 000 кв. км вокруг полустанка Тихонькая Великой Сибирской магистрали. В 1932 году его переименовали в город Биробиджан: по названию рек Биры (эвенкийское «река») и Биджана (эвенкийское «биджен» – «постоянное стойбище»), левых притоков Амура, где до прибытия еврейских переселенцев обосновалось не более 1200 местных жителей. Биробиджаном стали именовать и саму автономию. Образование в СССР еврейского «национального очага» было с интересом встречено мировой общественностью, об этом событии писали как о «самом значительном в новой истории еврейского народа». Даже Хаим Вейцман, президент Всемирной сионистской организации, а впоследствии первый президент Израиля, приветствовал создание Биробиджанской автономии как «поворотный момент в судьбах советского еврейства». Благожелательно отнесся к нему величайший еврей мира Альберт Эйнштейн. В США были собраны сотни тысяч долларов для поддержки переселенцев, которым предстояло окультурить бесплодные земли и вырубить леса, в которых еще водились амурские тигры. К 1939 году еврейское население Биробиджана насчитывало около 20 тыс. человек, причем около полутора тысяч составляли энтузиасты из США, Канады, Южной Америки, Германии и даже из Палестины. Однако большевистское руководство рассматривало Биробиджан скорее как пропагандистский проект, как «наш ответ» на «зловредные» планы сионистов. Невыносимые, тяжелые условия жизни и работы, обусловленные суровым климатом и отсутствием какой-либо инфраструктуры, а также развернувшиеся к концу 1930-х годов сталинские репрессии привели к быстрому сокращению еврейского населения Биробиджана. «Красный Сион» на поверку оказался пропагандистским блефом, и в наши дни в Еврейской автономной области с ее почти 200-тысячным населением на титульную нацию приходится менее 1,3%, это около 3300 человек.

9.V.2004



Пять лет назад на проходившей в кнессете в присутствии президента Израиля Моше Кацава торжественной церемонии вручения премии израильского фонда Рикардо Вольфа (денежный эквивалент награды – 100 тыс. долларов) разразился скандал. Всемирно известный пианист и дирижер Даниэль Баренбойм, разделивший эту престижнейшую награду с Мстиславом Ростроповичем, шокировал присутствовавших резкой критикой политического курса еврейского государства. Появившийся на свет в Буэнос-Айресе в 1942 году в семье, в которой все бабушки и дедушки были еврейскими эмигрантами из России, Даниэль уже с семилетнего возраста выступал на концертах как пианист. Десятилетним мальчиком он был привезен родителями-музыкантами в Израиль. Его феерическая профессиональная фортепианная карьера началась в 1955 году, дирижерская – в 1973-м. А в 1999 году он вместе с палестинскими друзьями организовал базирующийся в Севилье симфонический оркестр под названием «Западно-восточный диван», в котором играют молодые музыканты из Израиля, Испании и арабских стран – палестинцы, ливанцы, сирийцы, египтяне. В октябре 2007 года Баренбойму и его оркестру была присуждена японская Императорская премия (150 тыс. долларов). Баренбойм проживает в Берлине, имеет аргентинское, испанское и израильское гражданство и является также почетным гражданином Палестинской автономии. Выступая в израильском парламенте, после теплых слов благодарности «исторической родине» музыкант указал на зияющую пропасть между современной политической ситуацией и обещаниями обеспечить полное равноправие граждан вне зависимости от конфессии, языка, расы и пола, данными отцами-основателями Государства Израиль в Декларации независимости 1948 года. Какое отношение к чаяниям великих еврейских пророков, вопрошал он, имеет оккупация чужих земель и угнетение других народов? В заключение Баренбойм объявил, что премиальные деньги он направит на музыкальные проекты в Израиле и Палестинской автономии, в неофициальной столице которой – Рамалле – он тремя днями ранее проводил концерт юных палестинских музыкантов.

19.V.1939

70 лет назад в Верхнеуральском политизоляторе при невыясненных обстоятельствах на 54-м году жизни погиб Карл Бернгардович Радек (Собельсон). Уроженец Лемберга (ныне Львов), польский еврей, сын школьного учителя, социал-демократ, революционер ленинского круга, блестящий, но беспринципный партийный публицист, после Октябрьского переворота ответственный сотрудник большевистского наркомата иностранных дел и конфиденциальный порученец партийной верхушки, дважды – в 1919 и 1923 годах – нелегально посылавшийся в Германию «раздуть» революцию большевистского толка. Его преследование как троцкиста началось уже в 1927 году, но Радек, человек редкого остроумия, циник и мастер рассказывать и придумывать анекдоты, чуть ли не до самого ареста в сентябре 1936 года ходил в фаворитах у Сталина, исполняя

роль своего рода «придворного шута». В январе 1937 года на политическом процессе по делу мифического «Параллельного антисоветского троцкистского центра» Радек, как и другой крупный партийный деятель Григорий Сокольников (Гирш Янкелевич Бриллиант), был осужден к 10 годам лишения свободы, тогда как остальных подсудимых по этому делу приговорили к расстрелу. Обращает на себя внимание тот факт, что Сокольников погиб через два дня после Радека – по официальной версии, его, как и Радека, убили в тюрьме сокамерники. В своем последнем слове на процессе Радек, давший обширные показания против «подельников», произнес странную фразу: «Я борюсь не за свою честь, я ее потерял, я борюсь за признание правдой тех показаний, которые я дал». В 1988 году он был полностью реабилитирован.

22.V.1799

210 лет назад, в первый день еврейской Пасхи парижская газета «Le Moniteur Universel», официальный орган французского правительства, сообщила: «Бонапарт издал прокламацию, в которой призвал евреев Азии и Африки сплотиться под его флагом для овладения древним Иерусалимом. Кроме того, он уже раздал оружие множеству евреев, и их батальоны угрожают Алеппо (ныне сирийский город Халеб. – Б. Я.)». За день до этого наполеоновская армия, еще 6 марта овладевшая Яффой, 16 марта занявшая Хайфу, после двух месяцев безрезультатной осады была вынуждена отойти от крепостных стен Акко (в те времена Акра или Сен-Жан-д'Акр), некогда морской столицы крестоносцев (тамплиеров, госпитальеров). Египетский поход Наполеона, так удачно для него начинавшийся с оккупации Александрии и Каира и блестящей победы в Битве у пирамид, в условиях эпидемии чумы и яростного сопротивления мусульман завершился полной катастрофой: бросив своих солдат на произвол судьбы, их главнокомандующий ретировался в Париж. На самом деле «прокламацию», провозглашавшую Палестину независимым еврейским государством, Наполеон составил 20 апреля и намеревался ее обнародовать в Иерусалиме, куда рассчитывал войти спустя несколько дней после взятия Акко. После этого он намеревался поднять народное восстание против турецкого господства на всем Ближнем Востоке. Однако умелые действия гарнизона крепости под предводительством Джаззар-паши по прозвищу Мясник, которому с моря помогали корабли британского адмирала сэра Сидни Смита (1764–1840), камня на камне не оставили от наполеоновского плана, так что евреям пришлось еще полтора века дожидаться своей независимости. Тем не менее «сионистскую прокламацию» Наполеона все же не следует считать бесплодной: одни впервые узнали о существовании проблемы еврейского государства, а другие вспомнили библейское пророчество о возвращении «народа Книги» на Землю обетованную.

Авторы номера:

Шмуэль-Йосеф Агнон (наст. фамилия Чачес; 1887–1970) израильский писатель. Писал на иврите и идише. Самые значительные произведения – двухтомный роман «Свадебный балдахин» («Ахнасат кала»), опубликованный в 1931 году, и «Ночной гость» («Ореах ната лалун», 1937). За эти романы удостоен Нобелевской премии по литературе (1966). С 1953 по 1962 год выходит Полное собрание сочинений Агнона в восьми томах.

Роман Арбитман (р. 1962) литературный критик, пишущий о проблемах массовой культуры. Автор «Истории советской фантастики» и нескольких детективных романов. Член жюри АБС-премии. Лауреат премий фантастов «Интерпресскон-93», «Странник-93», премии им. Бориса Стругацкого «Бронзовая улитка – 93».

Лев Бердников (р. 1956) филолог, журналист (монографии «Счастливейший Феникс: Очерки о русском сонете и книжной культуре XVIII – начала XIX века» [1997], «Пантеон российских писателей XVIII века» [2002]).

Михаил Вайскопф (р. 1948) филолог, литературовед, профессор Еврейского университета в Иерусалиме. Автор книг «Сюжет Гоголя. Морфология. Идеология. Контекст» (1993, 2002), «Писатель Сталин» (2001, 2002), «Покрывало Моисея. Еврейская тема в эпоху романтизма» (2007).

Йеуда Векслер (р. 1946) композитор, музыковед, писатель и переводчик. В его переводах издано более 40 книг.

Михаил Горелик (р. 1946) эссеист, публицист, литературный критик. Автор книги «Разговоры с раввином Адином Штейнзальцем» (2003).

Хаим Граде (1919–1982) один из крупнейших еврейских писателей XX века. Писал на идише. Получил светское и традиционное еврейское образование. Дебютировал как поэт в 1932 году, был членом литературной группы «Юнг Вильне». Автор нескольких сборников стихотворений, рассказов и романов «Безмужняя жена», «Цемах Атлас», «Немой миньян».

Анна Исакова журналист, прозаик («Ах, эта черная луна!» [2004]). Литературный обозреватель газеты «А-арец».

Грета Ионкис филолог, литературовед, эссеист. Публикуется в академических и популярных изданиях Германии, Израиля, США, России.

Йоэль Кан (р. 1930) раввин, выдающийся знаток хасидизма. С 1950 по 1944 год был «хойзером» – в буквальном переводе «повторяющим» – тем человеком, кто по памяти воспроизводит беседы и выступления Любавичского Ребе в субботы и праздники, когда нельзя записывать текст. Живет в Нью-Йорке, США.

Григорий Канович (р. 1929) прозаик, драматург, киносценарист. Национальная премия Литвы (1986). Кавалер ордена Гедиминаса III степени.

Марина Карпова преподаватель, переводчик, автор учебно-методических пособий по преподаванию еврейской традиции и классических текстов.

Борис Кли́н (р. 1970) журналист, обозреватель газеты «Известия». Лауреат премии ФЕОР «Человек года – 2006». Зам. главного редактора журнала «Человек и закон». Работал спецкором газеты «Коммерсантъ», журнала «Профиль», телевизионной программы «Время».

Борис (Бер) Котлерман (р. 1971) доктор философии, переводчик, преподаватель Центра по изучению идиша при Бар-Иланском университете. Автор статей о культуре и литературе на идише, а также книг «Баухаус в Биробиджане», «В поисках молока и меда: Биробиджанский государственный еврейский театр им. Кагановича, 1934–1949».

Евгений Левин (р. 1973) журналист, переводчик, автор пособий по еврейской традиции.

Афанасий Мамедов (р. 1960) прозаик, журналист. Автор романов «Хазарский ветер» и «Фрау Шрам».

Синтия Озик американская писательница, автор более десятка книг – романов, сборников рассказов и эссе. Награждена множеством премий, в том числе премией Бернарда Маламуда, премией О. Генри.

Леонид Радзиховский (р. 1953) журналист («Российская газета», «Еврейское слово», интернет-издание «ЁЖ», радиостанции «Эхо Москвы» и «Маяк»), лауреат премии ФЕОР «Человек года – 2005».

Александр Рапопорт (р. 1960) поэт (сборники «Образ жизни», «Имя и число») и журналист. Составитель антологии «Одесса в русской поэзии» (2009).

Дэвид Роскис (р. 1948) профессор Еврейской теологической семинарии в Америке. Исследователь литературы Холокоста. Автор многочисленных статей об идишских писателях и поэтах. Внес неоценимый вклад в возрождение еврейских исследований в постсоветской России.

Юрий Табак (р. 1955) историк, переводчик, религиовед («Православие и католичество», учебник «История религий», «Сумерки шовинизма» [сб. статей], «Основные догматические обрядовые расхождения»).

Михаил Туваль (р. 1971) историк-религиовед, специалист по истории храмового и синагогального культов, преподаватель Иерусалимского университета.

Владимир Шляхтерман (р. 1924) журналист, спортивный обозреватель («Московский комсомолец», «Журнал 64 – шахматное обозрение» и др.).

Борис Явелов (р. 1940) автор научных и научно-исторических статей и книг.