

ЛЕХАИМ N 8 (208)

**АВГУСТ
2009г.**

АВ 5769

Послания Любавичского Ребе

Здоровье тела, сознания и духа.

לִיבּוֹ אֵלֶּם אֵיךְ עִתִּי - אִיךְ אֵלֶּי אֵיךְ



Об усыновлении

Об усыновлении ребенка

Чаще всего приемному ребенку не открывают, что он приемный, – в любом случае приемные родители относятся к нему так, как если бы он был от плоти и крови их собственный ребенок.

Что же касается написанного в наших книгах об огромном значении воспитания сирот, то это верно в тех случаях, когда человек ведет себя в соответствии с Законом. Но такая задача – одна из наиболее трудных.

Только если человек уверен, что сможет вести себя надлежащим образом, появляется возможность усыновления.

Что следует принять во внимание при усыновлении

<...> Отвечаю на Ваше письмо от воскресенья, где Вы сообщаете о трудностях, с которыми столкнулись при усыновлении ребенка из Эрец-Исраэль. Вы спрашиваете меня, стоит ли поехать туда, чтобы прояснить дополнительные детали.

Что касается усыновления в целом, то, прежде всего, важно понять, какие трудности возникают в свете нашей священной Торы, как это объясняется в Шульхан арух.

Осознать эти трудности проще, если сразу учесть, что законы, применимые к усыновленному ребенку, отличаются от законов, регулирующих отношения с родными детьми: объятия, поцелуи, ихуд (то есть пребывание вместе с лицом противоположного пола, но не близким родственником). Что разрешено в отношениях биологического отца с дочерью и биологической матери с сыном, запрещено в том случае, когда усыновлен взрослый ребенок.

Вполне очевидно, как трудно выдерживать такие требования к поведению: воспитывая детей, от них скрывают их статус, поэтому они считают себя родными детьми своих приемных родителей.

Решайте вопрос об усыновлении только после того, как примете все это во внимание, твердо и однозначно установив, что будете вести себя с ребенком согласно нашей священной Торе, Торе жизни.

Если Вы и Ваш муж решитесь и сочтете, что поездка в Эрец-Исраэль даст хороший шанс для усыновления мальчика или девочки, то поезжайте в благоприятный час.



Вопросы еврейского закона, относящиеся к усыновлению

<...> Все больше людей хотят усыновить детей, включая пары, которые стараются соблюдать даже мельчайшие указания наших мудрецов.

И все же, мне показалось, что многие из таких пар не заметили всех ограничений – таких, как объятия, поцелуи, ихуд, – и не обращают на них внимания в отношениях с приемными детьми.

Одни книги и буклеты по таким вопросам обычно посвящены тому, как избежать браков между братьями и сестрами; другие связаны с наследственными проблемами и т. п.

Однако такие проблемы возникают многие годы спустя после усыновления, причем необязательно включают только финансовые вопросы. Напротив, с запретами, указанными выше, такими, как ихуд, наверняка придется столкнуться. Более того, они проявятся через много лет, еще прежде, чем дети достигнут брачного возраста.

Ясно, подобная ситуация вовсе не такова, как широко распространенная еврейская традиция воспитания осиротевшего ребенка. Ведь сегодня приемные родители стараются скрыть, что они не настоящие родители детей; они стремятся избежать малейших подозрений детей в том, что относятся к ним иначе, чем другие родители к своим детям.

Кроме того, многие организации по усыновлению детей требуют представить гарантии, что ребенок не будет испытывать никаких трудностей и беспокойства – иными словами, что отношение к нему будет во всех смыслах такое же, как к собственному ребенку. Врачи и психологи вносят в это свою лепту, доказывая, что такое отношение жизненно необходимо для свободного развития ребенка.

Можно только добавить, что количество реальных усыновлений в несколько раз превосходит статистические данные по усыновлениям, поскольку многие приемные родители – и более того, многие из тех, кто отдал детей для усыновления, – по разным причинам не хотят обнародовать это.

Остается надеяться, что все эти факты и предостережения по поводу серьезности поднятой темы помогут прояснить ситуацию и со временем она исправится.

Особое внимание необходимо уделить запрету на ихуд, которому придется следовать каждый день, постоянно и скрупулезно соблюдая его, что в сегодняшних условиях крайне сложно даже для Б-гобязненных приемных родителей.

СИЛА СЛОВА ПУСТЬ БУДЕТ ВО БЛАГО

Аādē Ēāçāð

В прошлой нашей беседе речь шла о позитивном мышлении, о необходимости «думать хорошо» о ближнем. Но точно так же, если не более, важно «говорить хорошо». Не только не клеветать – это всем должно быть понятно, – но стараться избегать неприятных слов, даже если они, на взгляд человека, соответствуют истине.

Наши мудрецы учат, что Б-г дал человеку три инструмента, с помощью которых он может обустроить мир вокруг себя, делать его более совершенным: это мысль, слово и дело. При этом они неоднократно подчеркивают, что функции слова в этой триаде ничуть не менее важны, чем функции мысли и практической деятельности. Недаром в арамейском варианте Торы, «Таргум Онкелос», определение человека как «нефеш хая» («духа живого») переводится как «дух, который разговаривает»! То есть способность говорить и есть то, что отличает жизнь человека от существования животного.

На первый взгляд такое отношение к слову представляется преувеличенным. Сейчас распространено мнение, будто слово мешает мыслить – «человек разумный» превращается в «человека болтливового». Характерный пример, облаченный, как принято у нас в народе, в форму анекдота: «У одного еврея, вступившего в брак год назад, друг спросил, что изменилось в его жизни. Да почти ничего, ответил тот. Просто до свадьбы я говорил, а жена слушала, после свадьбы жена говорила, я слушал, а сейчас мы оба говорим, а соседи слушают». Таких бы разговоров, конечно, поменьше...



Но давайте не забывать, что Б-г создал мир словом. «И сказал Б-г: да будет свет...», «и сказал Б-г: да будет твердь посреди воды...», «и сказал Б-г: да будут светила на тверди небесной...» Все, что нас окружает, – это результат Слова. Тора – это речь Б-га.

Конечно, только Б-жественное слово прямо претворяется в действительность. Но и человеческая речь на это способна, хотя бы опосредствованно. Каждое наше слово, обращенное к себе, вызывает реакцию в наших поступках, каждое слово, направленное на других, также на них воздействует. Недаром наши праведники и духовные учителя постоянно подчеркивали, что слово должно быть добрым, не только злых дел следует избегать, но и злых слов.

Рассказывают, однажды Бааль-Шем-Тов сидел в синагоге и услышал, как неподалеку находившийся еврей проклинает какого-то человека: «Да я его в порошок сотру, да я его разорву, как рыбу!» Бешт тут же позвал своих учеников, усадил их вокруг себя и попросил взяться за руки и закрыть глаза. Когда они сделали это, каждый из них вдруг увидел страшное зрелище: один еврей хватается за другого и разрывает его пополам! В ужасе они вскочили: «Что это? Как такое могло произойти?!» Тогда Бешт объяснил, что именно он услышал от одного из молящихся. Слава Б-гу, сказал он, в мире действия этого не случилось, но в мире слова произошло убийство. Вы будете вспоминать эту жуткую картину всякий раз, когда захотите сказать что-то плохое о другом человеке – и тогда, надеюсь, воздержитесь от злых слов.

В уроке Бааль-Шем-Това заключен глубокий смысл. Все, что мы говорим о людях, даже если они нас не слышат, как-то на них воздействует. Человеческое слово обладает энергией, которая воздействует на духовный мир. Слово не может убить тело, но может повредить душу того человека, против которого направлено.

На самом деле каждый из нас сталкивается с подобными явлениями в своей жизни. Вот мы воспитываем детей: каждый хочет, чтобы его ребенок вел себя хорошо, поступал правильно. Но дети на то и дети, что еще малы, они далеко не всегда могут понять, что можно, а чего нельзя. И даже если понимают, им не всегда удается сдерживать себя, чтобы оставаться в рамках правильного поведения. Все дети шалят – мы тоже, когда были детьми, шалили. Но, будучи взрослыми, должны на это реагировать, воспитывать наших детей. А что значит воспитывать? Это значит говорить с ними. Если человек, столкнувшись с детской шалостью, начнет кричать, ругать ребенка, грозить ему – что из этого выйдет? Ребенок испугается и замкнется в себе, и как бы он потом себя ни вел на глазах у грозных родителей, от этого уже пострадала любовь в семье. А без любви ничего хорошего не дождешься...

Но если мы скажем ребенку что-то вроде: «я от тебя этого не ожидал», – его реакция будет совершенно иной. Этими словами мы даем ему понять: «ты ведь хороший, как же вдруг ты сделал плохое дело?» Тогда и ребенок потянется нам навстречу и готов будет принять наши слова о том, как себя надо вести, каких поступков следует избегать. В конце концов, именно своими позитивными словами мы даем ребенку возможность с Б-жьей помощью раскрыть его позитивный потенциал. Иными словами, если человек говорит хорошее, Б-г обязательно поможет, чтобы сделалось хорошее!

Известна история о бердичевском цадике, реб Леви-Ицхаке, который всегда говорил о людях только хорошее. Однажды, направляясь в синагогу в Йом Кипур, он встретил на улице еврея с папиросой в зубах, идущего в прямо противоположном направлении. «Ты разве не знаешь, что сегодня Судный день?» – поразился цадик. «Знаю», – отвечает еврей. «Так неужели ты не знаешь, что в этот день никак нельзя курить?» «Знаю», – говорит еврей. «Но, может быть, ты забыл, что в этот день наше место в синагоге, на молитве?!» «Да нет, и это помню», – усмехается еврей, не вынимая папиросы изо рта.

Другой на месте реб Леви-Ицхака наверняка высказал этому курильщику все, что думает о его недостойном поведении. Что же сказал цадик? Он обратился к Б-гу с такими словами: «Видишь, Всевышний, какие дети у тебя! Даже если они грешат, они не отпираются, а всегда говорят правду!»

ЛЮБОВЬ ПО-ЕВРЕЙСКИ

Àèàèàà àð Ýéùèèí

*Умел Яаков и хитрить, умел и бороться. Умел и любить, и четырнадцать лет
служил батраком за любимую женщину. Жизнь его была и осталась самой
увлекательной поэмой,
какая только рассказана была на земле.*

Владимир Жаботинский, «Четыре сына»

Говоря о летнем месяце ав, евреи обычно вспоминают девятый день этого месяца, когда были разрушены Первый и Второй храмы и произошло много других трагических событий. Однако ав – не только время траура. Сказано в Мишне, в конце трактата Таанит (26:2): «Сказал раббан Шимон бен Гамлиэль: “Не было у евреев праздников, подобных 15 ава и Йом Кипуру, в которые дочери Иерусалима (в другом списке Мишны – дочери Израиля) выходили в одолженных белых платьях... и танцевали в виноградниках, и что говорили? Парень, подними глаза и посмотри, что ты выбираешь для себя. Не обращай внимания на красоту, обрати внимание на семью; „Обманчива пригожесть и преходяща красота, только женщина, боящаяся Б-га, достойна хвалы“ и сказано: „Восхвалите ее за плоды ее рук, и пусть прославится она делами своими во всем городе“” (Мишлей, 31:30, 31)».



То есть, согласно Мишне, в этот день юные девы, надев (непренеменно одолженные, дабы не стыдились бедные) белые платья, танцевали среди виноградников, чтобы привлечь внимание молодых людей и найти себе будущего спутника жизни. Судя по всему, многим это удавалось – иначе трудно понять слова раббана Шимона бен Гамлиэля, утверждавшего, что «...не было у евреев праздников, подобных 15 ава и Йом Кипуру...».

Вообще же в этот день произошли радостные события, благодаря которым и появился этот красивый обычай. Тогда были отменены два ограничения: запрет на браки между мужчинами и женщинами из разных колен Израиля, а также запрет сынам колена Биньямина жениться на девушках из других колен. Как известно, долгое время девушке, наследующей состояние отца, было запрещено выходить замуж за юношу из иного колена – чтобы земельное владение не переходило от колена к колону. А много лет спустя произошла трагическая «история наложницы в Гиве» (Шофтим, 19:21), побудившая представителей всех колен Израиля опрометчиво поклясться: «Никто из нас не отдаст свою дочь замуж в колону Биньямина». Народ впоследствии понял, что колону

Биньямина, почти уничтоженное в кровавой гражданской войне, не перенесет этого запрета, и раскаялся в совершенном: «Отстранено сегодня одно колено от Израиля!» И 15 ава сынам Биньямина было разрешено «умыкать» себе жен из юных жительниц города Шило, где тогда хранился ковчег Завета и куда приходили паломники, вышедшие (специально для этого) в виноградники «водить хороводы». Так было сохранено целое колено Израиля и, естественно, снят запрет на то, чтобы женщины-наследницы из одного колена Израиля вступали в брак с мужчинами из другого колена. Это был первый в еврейской истории случай легализации объединения родов народа Израиля, и книга Шофтим называет его «праздником во имя Всевышнего». А с течением времени, как говорит Мишна, стало обычаем начинать сватовство в этот день, чтобы создавать новые семьи в Израиле.

Но в современном Израиле 15 ава превратилось в своего рода «еврейский ответ» февральскому Дню св. Валентина, католическому празднику, широко отмечаемому в христианском мире. Этот день светская часть населения воспринимает как неофициальный День влюбленных. Считается, что знакомство в этот день приносит удачу и любовь. А если молодые уже знакомы, то следует провести этот летний день самым романтическим образом.

Нетрудно догадаться, что религиозные люди относятся к подобной романтике весьма неодобрительно. По их мнению, юноши и девушки, оторванные от еврейской традиции, которые празднуют ныне 15 ава, как правило, не понимают, что такое настоящая любовь. А потому праздновать в наше время эту дату в соответствии со словами Мишны по меньшей мере опасно и не очень тактично.

Трудно спорить с тем, что многие теперешние нормы отношений между полами в светском обществе и в самом деле мало совместимы с еврейской традицией. Однако означает ли это, что те, кто подвергает критике израильский День влюбленных, правы решительно во всем и что романтическая любовь действительно не имеет ничего общего с «подлинной еврейской любовью», основанной на Торе, и ей нет места в нашей традиции? Именно об этом мы и поговорим в данной статье.

Нередко в религиозной литературе встречается утверждение, что с точки зрения еврейской традиции «настоящая любовь» возникает только после свадьбы, когда супруги по-настоящему узнают друг друга. При этом ссылаются на рассказ о семейной жизни нашего праотца Ицхака. Согласно Торе, Авраам поручил найти невесту для сына своему домоправителю, причем взял с него клятву, что тот подыщет не местную женщину, не моавитянку. Домоправитель выполнил поручение и привез невесту, будущую праматерь Ривку, из Харана. «...И ввел ее (Ривку) Ицхак в шатер Сары, матери своей; и взял Ривку, и она стала ему женою, и он полюбил ее. И утешился Ицхак...» (Берешит, 24:67). То есть Ицхак сначала ввел Ривку «в шатер Сары, матери своей» – и лишь после этого «полюбил ее».

По мнению многих, именно так и должно происходить в «настоящей еврейской семье»: знакомство, свадьба и только потом, когда молодые люди узнали и поняли друг друга, – подлинная любовь. Это не абстрактная теория: молодые люди, которые накануне свадьбы спрашивают у раввинов, что же им делать, если они не чувствуют любви друг к другу, нередко слышат в ответ удивленное: «А что же вы хотите? Вы же еще не женаты».

Так устраивали свою судьбу наши предки, так вели себя наши прадедушки и прабабушки, и, право слово, у них неплохо получалось прожить жизнь в любви и согласии, о которых нынешние пары зачастую только мечтают. Надо признать, что, когда

речь идет о молодых людях, выросших в традиционной общине и получивших соответствующее воспитание, это обычно «работает» и сегодня. Другое дело, когда подобный подход практикуется по отношению к тем, кто начал соблюдать заповеди в уже зрелом возрасте, сформировался как личность в совсем ином обществе и имеет несколько иные представления о том, на каких основах строятся отношения с противоположным полом. В этих случаях брак без любви, основанный на надежде, что чувство придет позже, нередко заканчивается разочарованием и даже трагедией.

Разумеется, в каждом конкретном случае всегда можно сказать, что человек недостаточно работал над собой, все еще находится в плену прежних представлений и т. д. Нет спора и о том, что современное общество навязывает молодым людям представления о семейной жизни, о роли каждого из супругов, о принципах построения семьи, отнюдь не способствующие долговечности и счастью союзов. Однако мы пойдем другим путем. История Ицхака и Ривки описана в Торе, в главе «Хасей Сара». А мы заглянем в недельную главу «Вайеце», где рассказано о семейной жизни другого нашего праотца, Яакова.

В отличие от своего отца, Яаков познакомился с будущей женой, встретив ее у колодца. При этом Яаков повел себя как «настоящий мужчина»: увидев девушку, один перевернул тяжеленный камень, напоил ее овец (Берешит, 29:10-11)... Что было дальше, хорошо известно. Яаков поселился в доме своего родича Лавана, который оказался отцом приглянувшейся ему девушки. И «полюбил Яаков Рахель» (Берешит, 30:1)! Как мы помним, свадьба Яакова и Рахели состоялась лишь через семь лет. Однако Яаков не стал откладывать до свадьбы проявление чувств и огласку. И судя по всему, Тора ничего против этого не имеет! Молчат и традиционные комментаторы – Раши, Рамбан, Сфорно...

Конечно, если человек или община считает, что семейную жизнь следует строить по примеру праотца Ицхака, возразить против этого нечего. Но почему тогда нельзя подражать и другому праотцу, Яакову?

Однако продолжим разговор о семейной жизни третьего из праотцев. Как мы помним, благодаря хитрости Лавана Яаков получил двух жен вместо одной, да еще и двух наложниц в придачу. Посмотрим же, как складывались отношения в этой семье.

Чтобы жениться на Рахели и начать жить с ней единой семьей, Яаков работал на Лавана целых семь лет. Поэтому неудивительно, что в начале семейной жизни он «любил Рахель больше, нежели Лею», ее сестру (Берешит, 29:29). Однако затем возникло неожиданное осложнение: Рахель все никак не могла забеременеть, тогда как Лея родила одного сына за другим.

Значение этого факта нельзя переоценить. Все традиционные культуры видели в женщине прежде всего мать, в идеале – мать сыновей.

Если же у женщины не было детей, она теряла уважение к себе и лишалась уважения окружающих. Так было и у евреев, о чем неопровержимо свидетельствует Писание – вспомним хотя бы историю Ханы, будущей матери пророка Шмуэля: «И был один муж из Раматаим-Цофим, и у него две жены: имя одной – Хана, а имя другой – Пнина; и были у Пнины дети, а у Ханы нет детей. И ей досаждала ее соперница досадою всякою, чтобы возбудить ее, оттого что замкнул Всевышний ей утробу» (I Шмуэль, 1:1, 6). Даже рабыня-наложница Сары, Агарь, забеременев, перестала почитать свою госпожу, поскольку та была бесплодной.

Именно так воспринимали ситуацию и жены Яакова, глубоко убежденные в том, что отношение мужа будет напрямую зависеть от того, сколько сыновей они ему принесут. Об этом красноречиво свидетельствуют имена, которые Лея выбирала для своих сыновей (см. текст Писания). Точно так же рассуждала и младшая из сестер, Рахель, требовавшая от мужа: «Дай мне детей, если же нет – я умру» (Берешит, 30:2) и заявившая, когда ей наконец удалось родить: «Снял Всесильный мой позор».

Как же воспринимал ситуацию сам праотец Яаков? Изменилось ли его отношение к женам после того, как одна родила ему шестерых сыновей, а другая – только одного? Чтобы ответить на этот вопрос, посмотрим, как Тора говорит о женах Яакова уже после того, как они родили (почти) всех своих детей.

Приняв решение уйти от тестя, Яаков позвал своих жен, чтобы сообщить им об этом. В Торе об этом сказано так: «И послал Яаков, и позвал Рахель и Лею в поле, к своим овцам» (Берешит, 31:4). Обратим внимание – сначала Рахель, а потом Лею. И это не случайность – описывая разговор Яакова с женами, Тора вновь упоминает младшую из сестер первой: «И отвечали Рахель и Лея...»

Теперь посмотрим, как повел себя Яаков накануне встречи со своим братом Эсавом, которого, как мы помним, он очень боялся и от которого ждал чего угодно: «И взглянул Яаков, и увидел, вот, Эсав приходит, и с ним четыреста человек; и расставил он детей при Лее, и при Рахели, и при двух рабынях, и поставил рабынь и детей их впереди, Лею и детей ее позади, Рахель же с Йосефом последними» (Берешит, 33:1-2). Комментируя этот стих, Раши приводит следующий мидраш: «Последним (позади всех) – тот, кто милее, дороже других» (Берешит раба, 78). Это объяснение очень логично: если бы Эсав напал, у тех, кто сзади, было бы больше времени спастись. Соответственно, именно там Яаков и разместил самых дорогих для него.



И наконец, последнее. Тора весьма подробно рассказывает о смерти Рахели – где она умерла, при каких обстоятельствах, где Яаков похоронил ее: «Рахель родила и мучилась в родах своих. И когда напряглась при родах своих, сказала ей повитуха: “не бойся, ведь и это сын тебе”. И было, душа ее покидала, когда она умирала, она нарекла

ему имя: Бенони, а отец назвал его Биньямин. И умерла Рахель, и была погребена по пути в Эфрат, он же Бейт-Лехем. И поставил Яков памятник над гробом ее» (Берешит, 35:16-20).

О смерти же Леи Тора вообще не говорит. Мы не знаем, где, когда и при каких обстоятельствах она умерла. И лишь перед смертью Яков глухо вспоминает, что похоронил ее в родовой усыпальнице в Хевроне (Берешит, 49:13). Видимо, смерть этой жены потрясла его куда меньше, чем преждевременная кончина Рахели.

Поэтому мы можем смело сделать вывод, что со временем отношение Якова к женам не изменилось. Хотя Лея родила ему больше сыновей, до конца его жизни более любимой женой оставалась Рахель.

Таким образом, история семьи Якова – это не только повествование об очередном этапе становления еврейского народа. Это еще и рассказ о великом Романтике, который женился по любви в то время, когда большая часть браков совершалась по расчету. И который остался верен своему чувству, несмотря на все жизненные перипетии.

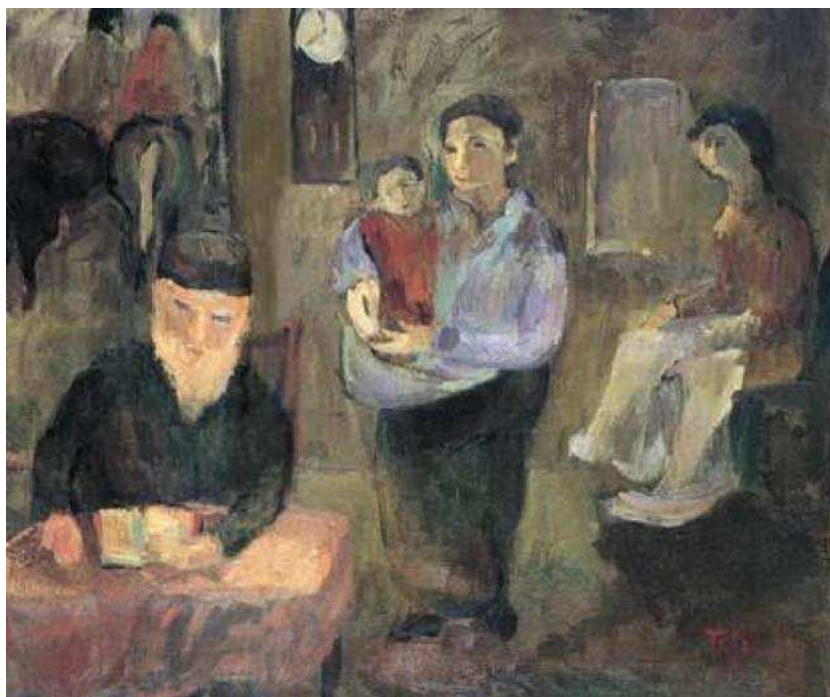
Правда, следует упомянуть о том, что рядом с Яковом, в соседней могиле, лежит все же Лея, а не Рахель. Да и все современные евреи – потомки, в основном, именно первой,

ВЫЙДИ В ПОЛЕ

Обычаи месяца элул

Ī àðèí à Èàðíí àà

В элуле, последнем месяце еврейского лета, нет никаких праздников. Однако в еврейской традиции это время считается крайне важным. Как сказано в «Кицур Шульхан арух», это дни, «когда Всевышний охотно принимает раскаяние человека. И хотя Он во все дни года принимает раскаяние тех, кто всем сердцем возвращается к служению Ему, тем не менее эти дни более всего подходят для раскаяния и специально предназначены для него».



Почему временем для раскаяния был выбран именно месяц элул? Этому можно привести не менее двух объяснений. Одно – вполне очевидное: сразу после месяца элул следуют Дни трепета, когда решается судьба каждого человека, Рош а-Шана и Йом Кипур. Следовательно, готовясь к решению своей судьбы, всем нам стоит вновь пересмотреть устоявшиеся привычки и свое поведение. Ведь даже среди людей раскаяние неизменно предшествует прощению. Тем более когда речь идет о наших взаимоотношениях с Творцом, предстающим перед нами как в ипостаси Отца, так и Владыки мира.

Месяц элул, как известно, – последний месяц еврейского года. Поэтому он и должен быть посвящен подведению итогов. Скрупулезный самоанализ, переоценка всего содеянного за последнее время, перечень духовных «доходов» и «расходов» – вот что должно занимать еврея в этот период. Мы должны знать правду о нас самих, чтобы верно судить о нашей духовной жизнеспособности. Ведь только реалистически оценивая то, что мы собой представляем, мы получим возможность строить конструктивные планы на будущее.

Другое же объяснение связано с известным высказыванием Бааль-Шем-Това, который называл месяц элул временем, когда «царь находится в поле». Он рассказывал такую притчу: «Когда Царь подъезжает к городу, жители высыпают навстречу. Он еще едет по полю – а они уже приветствуют его. Всякий, кто пожелает, может поспешить в поле, и Царь дружелюбно встретит его, выслушает с лаской, вниманием. Но когда за ним закрываются дворцовые ворота, тут уж ничего не поделаешь. Даже если ты министр, предварительно записавшийся на аудиенцию, не факт, что тебе удастся предстать перед владыкой».

Совсем не просто встретиться с Царем в его чертогах в течение года, здесь нужны не только необычные качества, специальная подготовка, но и усилия, на которые мы, обыватели, не всегда способны. Но есть один месяц, когда наш Царь пребывает в поле. В это время он доступен каждому еврею, независимо от его социального статуса, ступени, которую он занимает в духовной иерархии, прошлых заслуг. Это месяц молитвы, милосердия и прощения.

Непосредственная и близкая встреча с Царем не может не оказать воздействия на душу человека, радующегося ей. Поэтому он неожиданно для себя может обнаружить в своей душе не замеченные им ранее силы, необходимые для правдивого самоотчета, о котором мы упомянули вначале.

Однако, как заметил один из моих учителей, следует помнить, почему Царь вдруг оказался «в поле». А между тем ответить на это нетрудно: 9 ава сгорел его «дворец», Иерусалимский Храм.

Традиционно считается: разрушение Храма стало не только расплатой за грехи, но и знаком того, что Всевышний наказал Свой народ, лишив его Своего «видимого присутствия». Соответственно, в месяце элул евреи просят Его «вернуться», всем своим поведением показывая, что сожалеют о своих ошибках и готовы приложить все силы, чтобы не повторять их впредь.

Вот почему большая часть законов и обычаев месяца элул призваны побудить человека к раскаянию и к исправлению своих путей. Об этих обычаях, их значении и происхождении мы и поговорим в этой статье.

Одна из основных примет месяца элул – чтение сличот, специальных покаянных молитв с просьбами о прощении. И как обычно, если дело касается обычаев, в еврейской литературе нет единого мнения, когда нужно начинать это чтение и в какое время суток следует произносить сличот.

По мнению рава Йосефа Каро, автора фундаментального кодекса «Шульхан арух», молитвы сличот читают с начала месяца вплоть до Дня искупления, Йом Кипура (Шульхан арух, Орах Хаим, 581). Однако рав Моше Иссерлес (Рамо) пишет, что ашкеназские евреи придерживаются другого обычая и начинают читать сличот после субботы, предшествующей Рош а-Шана. Правда, есть исключение из этого правила: если Рош а-Шана выпадает на понедельник или вторник, то сличот начинают читать на неделю раньше. Связано это с тем, что во многих ашкеназских общинах было принято поститься десять дней от Рош а-Шана до Йом Кипура. Но поскольку в праздники и субботы поститься нельзя, то вместо десяти постных дней получалось всего шесть. И чтобы компенсировать эту «недостачу», было решено, что нельзя читать сличот меньше четырех дней месяца элула.

По объяснению Хафец Хаима, обычай читать слихот в месяце элул связан с тем, что первого элула Моше вторично поднялся на гору Синай, чтобы получить новые скрижали Завета, вместо тех, которые он разбил, увидев, как евреи поклоняются золотому тельцу. Моше провел на Синае 40 дней и вернулся в Йом Кипур с новыми скрижалями, свидетельствующими о том, что Творец простил Израилю этот грех. Поэтому, заключает Хафец Хаим, это время благоприятно для просьб о прощении грехов, обращенных ко Всевышнему.

Относительно того, в какое время суток читать слихот, также существует два мнения. В соответствии с каббалой, идеальное время – «ашморет а-бокер», то есть непосредственно перед рассветом, поскольку именно тогда пробуждается Б-жественное Милосердие. Этому мнению придерживается большинство сефардских евреев. Однако во многих ашкеназских общинах существует другой обычай – читать слихот поздно вечером, после вечерней молитвы.

Каббалисты активно возражают против этой практики, поскольку, в соответствии с традицией, в это время мир еще находится под властью Б-жественного атрибута Суда. Тем не менее в защиту ашкеназского обычая высказывались многие ведущие алахические авторитеты, указывающие, что большинство работающих людей не смогут встать на молитву затемно. Этому мнению придерживался, например, известный законоучитель рав Моше Файнштейн, разрешивший читать слихот уже до полуночи. Однако, как правило, хасиды и сефарды по-прежнему произносят эти молитвы перед рассветом.

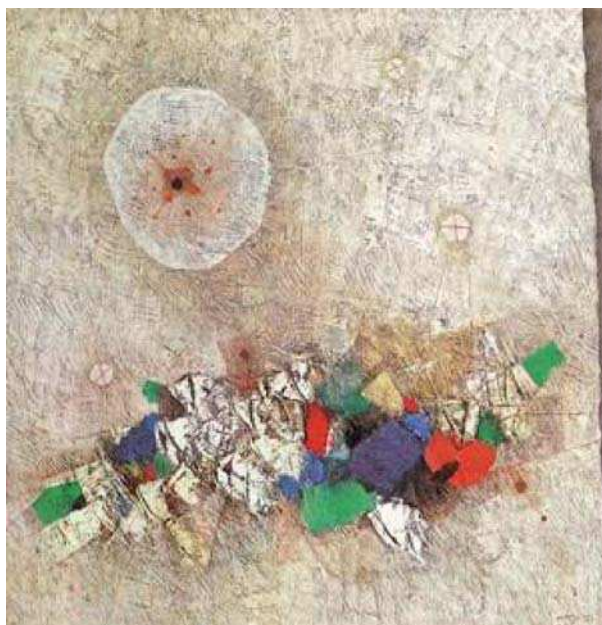
Помимо молитв о прощении, начиная с первого дня месяца элул дважды в день, после утренней и дневной молитв, произносят 27-й псалом: «Г-сподь – мой свет и мое спасение. Кого мне бояться? Г-сподь – опора моей жизни. Кого мне страшиться?» Согласно мидрашу, это связано с тем, что этот псалом напоминает нам о предстоящих Днях трепета: «Г-сподь – свет мой» – в Рош а-Шана, и «спасение мое» – в Йом Кипур (Ваикра раба, 21:4). Этот псалом читают до дня Ошана раба, предшествующего праздникам Шмини ацерет и Симхат Тора – последним праздничным дням месяца тишрей.

В Рош а-Шана, день Суда над миром, евреи выполняют заповедь, повелевающую трубить в шофар. Однако уже рав Моше Иссерлес пишет, что у ашкеназских евреев есть обычай ежедневно трубить в шофар после утренней молитвы, начиная со второго дня месяца элул. В шофар трубят в течение всего месяца и прекращают лишь накануне Рош а-Шана – «чтобы сделать перерыв между трублениями, не связанными с заповедью, и трублениями, заповеданными Торой» (Кицур Шульхан арух, 128:2).

Одно из объяснений этого обычая приводит рав Йехиэль-Михаэль Эпштейн (автор «Арух а-Шульхан»), видный алахический авторитет. По его мнению, звук шофара сам по себе обладает чудесным свойством пробуждать сердце к раскаянию. Об этом, в частности, сказано у Рамбама, который писал, что шофар напоминает: «проснитесь, проснитесь, спящие, очнитесь, дремлющие; ищите среди своих поступков и раскаивайтесь в них, и помните своего Создателя. Вы, забывшие истину в суете жизни, блуждающие весь год в суетном и пустом, в том, что не поможет и не спасет, – загляните в ваши души, исправьте пути свои и поступки свои; пусть каждый из вас оставит дурной образ поведения и нехорошие мысли» (Мишне Тора, Законы раскаяния, 3:7).

Происхождение этого обычая, возможно, также связано с мидрашем, рассказанным в «Пиркей де-рабби Элиэзер», авторство которого традиция приписывает рабби Элиэзеру бен Гирканосу, прославленному мудрецу I века н. э. Согласно этому мидрашу, евреи поклонились золотому тельцу, поскольку ошиблись в расчетах – неверно посчитали, когда наступит сороковой день, а именно в этот день Моше обещал вернуться с Синая. Поэтому, когда Моше вторично взшел на гору, в лагере ежедневно трубили в шофар, чтобы на этот раз никто не сбился.

По обычаю, полученному нами от основателя хасидизма Бааль-Шем-Това, начиная с первого элула и до Йом Кипура ежедневно после молитвы произносят три псалма. Так, в первый день месяца произносят псалмы с первого по третий, во второй – с четвертого по шестой и продолжают дальше до Йом Кипура, когда остается произнести 33 псалма: 9 перед молитвой «Коль нидрей», 9 перед сном, 9 после молитвы «мусаф» и 9 после молитвы «неила». Если человек забыл прочитать эти псалмы вовремя, он должен начать читать их в тот день, когда вспомнил, и прочитать в том числе псалмы, которые забыл прочитать раньше.



Обычаи месяца элул связаны не только с молитвами. Б-гобоязненные люди в это время проверяют свои тфилин и мезузы. В этот период принято также исправлять все, что необходимо для исполнения той или иной заповеди, – например, нож резника или указку чтеца Торы. Смысл этого обычая вполне очевиден, ведь элул – время исправления своих дел и мыслей.

Еще один обычай упоминает рав Йеуда бен Моше из Моэлина (Маариль, 1365–1427). С первых дней элула было принято начинать любое письмо, адресованное еврею, пожеланием хорошего и доброго года. Подобным образом было принято так же и заканчивать письмо. Во многих общинах этот обычай сохранился до наших дней, и «Кицур Шульхан арух» приводит его в качестве закона. Тот же обычай касался и слов расставания с теми и приветствия тех, кого не увидят до Рош а-Шана. Традиционная формула при этом: «Кtiva ве-хатима това! Лешана това у-метука!» («Чтобы вы удостоились быть вписанными в Книгу Жизни на следующий год, чтобы этот приговор был утвержден! Хорошего и благополучного года!»).

Месяц элул считается временем, когда на благотворительность следует тратить больше, чем обычно. Намек на это находят в словах книги Эстер: «...друг другу, и подарков бедным» (Эстер, 9:22) – на иврите первые буквы слов этого отрывка образуют слово «элул».

12 последних дней месяца, начинающиеся 18 элула, – особый по важности период. Эти 12 дней соответствуют 12 месяцам года (каждый день – одному из месяцев). В каждый из них следует произвести полный самоотчет о своих деяниях за один из предшествующих месяцев. 18 элула отчитываются за месяц тишрей, открывший прошлый год, 19-го – за мархешван и так далее, вплоть до 29 элула, кануна Рош а-Шана, когда необходимо держать перед собой ответ за дела уходящего месяца элул.

В Хабаде принято писать в последний день элула «пидьон а-нефеш», «искупление души», специальную записку, содержащую просьбу к Ребе походатайствовать перед Творцом, чтобы Он проявил милосердие к просителю и его семье.

25 элула – это день, когда был сотворен мир, по мнению рабби Элиэзера, которого мы придерживаемся в том, что касается календарных исчислений. Этот первый день сотворения земли и неба на шесть дней предшествует дню сотворения человека. Ведь именно день, когда был создан Адам, мы называем Рош а-Шана. Существует обычай в дни между 25 элула и Рош а-Шана читать отрывок из рассказа о Творении, приведенного в Торе, относящийся к данному дню. Так, 25 элула читают отрывок от начала книги Берешит до слов: «И был вечер, и было утро: день один». А 26 элула читают следующий отрывок вплоть до слов: «И был вечер, и было утро: день второй» – и т. д.

Наряду с общеизвестными обычаями, сохранившимися в большей части общин до наших дней, есть немало других, практически забытых, однако хорошо отражающих дух этого месяца. Например, в Курдистане мужчины – главы домов раздавали хлеб всем, кто молился в их синагоге. Это сопровождалось добрыми пожеланиями и самыми сердечными благословениями. Этот обычай символизировал то, что человек простил все вольные и невольные обиды, нанесенные ему в течение года.

Первые буквы слов «Песни песней» – «Я принадлежу возлюбленному моему, и возлюбленный мой принадлежит мне» – на иврите образуют слово «элул». Ведь именно в этом месяце еврейский народ приближается к своему возлюбленному – Всевышнему. А Он протягивает ему руку и приближает его к Себе.

ЧТО ТАКОЕ ПРОРОЧЕСТВО?

Еврейский текст

Рамбам пишет^[1]: «Одна из основ религии – знание того, что Б-г посылает людям дар пророчества». Перечислив множество качеств, необходимых для получения дара пророчества от Всевышнего, Рамбам заключает: если человек обладает ими, «его немедленно осеняет “руах а-кодеш” (“дух святости”)». Затем он говорит о различиях между уровнями пророчества, о смысле пророческих видений, о первенстве Моше среди всех пророков, о цели пророчества и т. д., однако ничего не пишет о том, что же такое само пророчество. Следовательно, по мнению Рамбама, понятие пророчества «интуитивно очевидно» для каждого еврея, хотя бы немного знакомого с Торой. Тем не менее великий каббалист рабби Ицхак-Лурия Ашкенази (Аризаль), раскрывая и распространяя знания каббалы, объяснил также «механизм пророчества». Очевидно, он предвидел наступление века, когда наука вызовет к себе у людей чрезмерный пиетет, а в вопросах религии водворится соразмерное ему невежество, – когда многие очень неглупые люди займут такую позицию: «пока не пойму, не поверю».



Широко распространено представление, будто основная функция пророка – предсказывать будущее. Получается, что пророк – подобие современного прогнозиста, только несколько более возвышенный – как пишет поэт^[2]:

И́ дѣдѣ -

И́ дѣ дѣ,

А́ и́ дѣи́ ѿ сѣи́ -

И́ дѣ е́ми́ а́и́ дѣи́ ѿ ѿ е́ о́ ѿ дѣи́ сѣи́и́ е́ е́и́и́...

Но в действительности дело обстоит иначе. Для того чтобы выяснить истинную задачу пророка, нам следует узнать, что означает это слово на иврите.

«Нави», «пророк», – это сокращение двух слов. Первые две буквы, «нун» и «вет», – корневые согласные слова «нив», которое входит в сочетание «нив сфатаим». Дословно оно означает «урожай уст», то есть «то, что произносят уста» (см.: Раши к Шмот, 7:1). Но та же самая буква «вет» вместе с другими, «йод» и «алеф», образуют корень глагола «эйви», «приводить». Таким образом, само слово «нави», «пророк», указывает на сущность пророчества: сообщать народу повеления Всевышнего и тем самым приводить людей на истинный путь. А предсказания будущего – это лишь одна из сторон пророчества, и не самая главная. Правда, в самом начале деятельности нави эта сторона действительно играет важную роль: чтобы завоевать доверие к себе, пророк должен несколько раз предсказать события ближайшего будущего, которые произойдут у всех на глазах, и все убедятся в том, что он и в самом деле получает информацию Свыше (Дварим, 18:21, 22).

Пророчество – основа иудаизма, так как и само дарование Торы, и ее изложение в письменном виде, и объяснение ее как кодекса указаний, касающихся и служения евреям Всевышнему, и их повседневной жизни, стали возможны лишь благодаря величайшему из пророков – нашему учителю Моше. Ни один из древних народов не верил в возможность общения человека непосредственно с Творцом, так как с точки зрения человеческого разума пророчество представляется совершенно невероятным. Поэтому, например, древнегреческие философы, известные как основоположники материализма, а за ними все их последователи категорически отрицали пророчество как таковое. Поскольку сам человек не в состоянии совершить пророчества по своему желанию, они заключали, что его не существует вовсе. Но ведь на самом-то деле не человек совершает пророчество, а Всевышний одаряет им человека! Творец всемогущ, и смешно предполагать, что невозможное для человека для Него тоже невозможно. Один из основоположников так называемого «научного материализма» писал, что «человек творит Б-га по своему образу и подобию», и в отношении его самого – совершенно точно так же, как в отношении древних язычников, – это было безукоризненно верным. Но евреям, обладающим Торой, изучая которую они постигают Его, незачем обращать внимание на злобу невежд, лишенных даже проблеска Истины.

«Механизм пророчества»

Аризаль указывает, что ключ к пониманию того, каким образом к человеку может прийти сообщение Свыше, дает изречение наших мудрецов: «Исполняющий одну заповедь приобретает себе одного защитника, а совершающий один грех – одного обвинителя» (Авот, 4:11). То есть своими делами и даже словами человек постоянно создает ангелов: хорошими – хороших, плохими – плохих, и они свидетельствуют о нем. Хорошие ангелы говорят о хорошем и тем самым защищают человека перед лицом Небесного суда, плохие сообщают о грехах человека и тем самым обвиняют его...

Только необходимо раз и навсегда расстаться с представлением об Ангелах как о пухлых младенцах с крылышками. Для наших современников, привыкших к квазинаучной терминологии, более приемлемо определение ангела как персонифицированного сгустка энергии. Именно благодаря ангелам, образующим два встречных потока энергии, осуществляется связь между материальным миром и духовным. Вспомним лестницу, которую увидел во сне наш праотец Яков (Берешит, 28:12, и комм. Мальбима): по ней поднимались и спускались ангелы – сначала поднимались одни, а потом спускались другие. И греческое слово «ангел», и

соответствующее ему в иврите слово «малах» означают «посланник»: посланник, несущий определенную информацию или из нашего мира в духовный, или из духовного мира в материальный. Поэтому все, что люди делают, говорят и даже думают, немедленно образует ангелов, которых люди творят, большей частью не отдавая себе в том никакого отчета. Но каждый миг в нашем мире появляется также неисчислимое множество ангелов, сошедших Свыше, и для нашей темы крайне важно, что появление этих посланцев в преобладающем большинстве случаев вызывают ангелы, которые возносятся из материального мира в духовный.

И тут мы касаемся чрезвычайно важного вопроса, имеющего огромное практическое значение. Как объясняет учение хасидизма на основе сказанного в Зоаре (ч. 3, с. 168, 169), все поступки, слова и даже мысли людей производят определенное энергетическое воздействие на весь мир. Ничто не проходит бесследно: все порождает отзвук даже в высших духовных мирах.

Поразительный пример тому приводил Любавичский Ребе, рабби Йосеф-Ицхак (Раяц)⁹¹. Однажды в синагоге Бааль-Шем-Това вспыхнула ссора между двумя старожилками Меджибожа, и один закричал другому, что «разорвет его на куски, как рыбу». Бааль-Шем-Тов тут же велел своим ученикам встать в круг и положить руки на плечи соседей; сам он тоже положил руки на плечи двух ближайших учеников (тем самым замкнув круг), и вдруг все его ученики закричали от ужаса: они увидели, как тот еврей разрывает своего противника, «как рыбу»! Бааль-Шем-Тов разомкнул круг и объяснил, что даже те намерения, которые в нашем мире не осуществляются на деле, реализуются в плане духовном столь наглядно, как если бы были исполнены в действительности.

Более того: эффект, порожденный человеком на духовном уровне, не исчезает затем сам по себе, но существует и далее. Сказано в книге выдающегося израильского каббалиста ребе Менахема-Азарью ди Фано (1548–1620) «Асара мааморот», что каждого человека окружает его собственная, неповторимая аура, включающая его слова, поступки и даже мысли. На основе этой идеи там объясняется один загадочный эпизод из Торы. Когда к слепому Ицхаку зашел Эсав, чтобы получить отцовское благословение, тот «содрогнулся в несказанном ужасе» (Берешит, 27:33). Почему? Раши приводит мидраш, согласно которому Ицхак увидел (слепой Ицхак – увидел!) Ад, разверзшийся под ногами вошедшего сына. Для нас очевидно, что Раши знал ту каббалистическую тайну, о которой сообщает автор «Асара мааморот»: Эсав окружала его аура; на ней же были «записаны» его ужасные дела, слова и мысли, и Ицхак внутренним зрением праведника узрел ее и ужаснулся.

Сказано в Тикуней Зоар (21, 23, 25), что, когда человек занимается Торой, звуки его речи и даже дыхание, вырывающееся при этом из его уст, становятся «колесницей» для душ праведников былых времен, на которой, говоря фигурально, они могут спуститься к нему и помочь как в собственно изучении Торы, так и в служении Всевышнему вообще. Вот это и есть те самые ангелы, которые открываются людям, чтобы сообщить им о будущем или открыть тайное.

По словам Аризая, суть пророчества в том, что оно – «голос», посылаемый Свыше. Он имеет чисто духовную природу и поэтому воспринимается не ушами пророка, как физический звук, а возникает в его сознании. Это тот самый ангел, который прежде возник из голоса пророка, когда тот изучал Тору. Теперь же, когда он приходит к нему, чтобы тот смог передать другим людям сообщение Свыше, духовный голос «облачается» в физические звуки, исходящие из уст пророка в момент пророческого откровения.

Но это не единственная возможность. Объясняя указанное выше место в Тикуней Зоар, Аризаль учил, что в пророчестве есть множество уровней. Речь состоит из трех элементов: звука, слова и дыхания, вырывающегося из губ во время речи. Поэтому возможно, чтобы «голос» Свыше явился в виде духовного «звука» и облачился в звук голоса пророка, или в виде «слова» и облачился в слово, произнесенное пророком, или в виде «дыхания» и облачился в дыхание. Или, например, пришел бы тоже в виде «дыхания», но облачился в звук или слово, или пришел в виде «слова», но облачился бы в звук или дыхание и т. п. Легко представить себе, сколько возникает различных вариантов, и каждый из них – иной уровень пророчества, отличающийся от остальных степенью яркости, ясности, точности, достоверности.

Высшая же ступень, которой достигли очень немногие, – это пророческое видение. Оно настолько же выше уровня пророчества, приходящего через голос, насколько видимое полнее и достовернее слышимого. Однако даже тогда, когда величайшие из пророков получали пророческое видение, они всегда также слышали голос, объяснявший им смысл того, что они видели.

Уровни пророчества

То, что было сказано выше, относится, главным образом, к высшему из уровней пророчества, который так и называется – «невуа», «пророчество». Более низкая ступень его – так называемый «руах а-кодеш», дословно «дух святости», часто именуемый Б-жьим духом. Это иной вид общения с духовными мирами и получения информации из них. Различие между пророчеством и духом святости, согласно Аризально, в том, с какого уровня духовных миров они приходят. Источник духа святости – сфера Малхут, источниками же пророчества служат другие сфирот, и в первую очередь Нецах и Год.

Руах а-кодеш также имеет бесчисленное множество ступеней: от «вдохновения», «озарения» новой идеей до получения Свыше таких сведений, которые совершенно выходят за границы этого мира. Когда дух святости воспринимается разумом, он может быть чрезвычайно близок к уровню пророчества, когда же он посылается в сердце человека, полученное знание никогда не достигает той четкости, как воспринятое разумом.

То же место, которое занимает среди всех пророков Моше-рабейну, занимает Давид, царь Израиля, среди всех обладателей духа святости. Моше-рабейну обладал даром пророчества самой высокой степени, и у Давида был такой уровень руах а-кодеш, что в этом с ним не мог сравниться никто. И выразился он в творении, которое во все времена и повсеместно считалось и продолжает считаться непревзойденным шедевром поэзии, а именно в книге Теилим – «Псалмы». Издавна ни одну из книг Танаха не читают так часто, как эту. Вся книга разделена на пять разделов – наподобие Пятикнижия, – а также на семь частей, соответственно дням недели, и на тридцать – соответственно дням месяца. Кто желает – может закончить ее за неделю, кто желает – за месяц. В такие моменты, когда необходима особая помощь Свыше, принято читать особенно много псалмов. В изданиях Теилим в начале и конце обычно печатаются молитвы, которые произносят перед чтением псалмов и после него. В них упоминается, что и из первых, и из последних букв слов Теилим складываются Имена Всевышнего – те, которые известны только каббалистам. Так что когда читают эти слова, даже не понимая их смысла, призывают Всевышнего Его тайными Именами – и Он отвечает!

Вот что значит руах а-кодеш: Давид создал текст, не только уникальный по своему поэтическому совершенству, но и содержащий в себе сокровенные тайны каббалы!

Разве способен даже гениальный человеческий разум создать такой многослойный текст, который на любом уровне исследования обнаруживает поразительную связность и стройность!

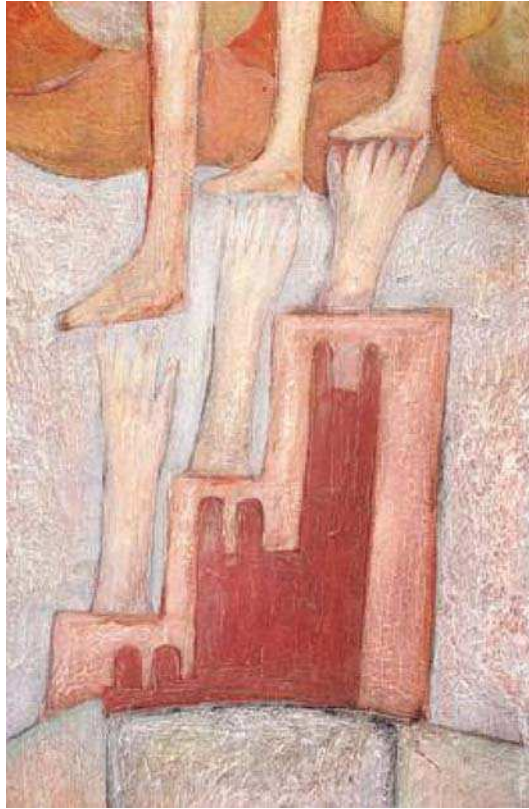
Это доказывает, что дух святости не уступает пророчеству-невуа. Когда говорят, что он «ниже», чем пророчество, это отнюдь не означает, что он «слабее» или что пророчество «лучше». Так же как, например, все сфирот необходимы для мира, дополняют и обогащают друг друга, так каждый из видов пророчества, обладая своими неповторимыми особенностями, дополняет другие.

И есть еще третий вид. В Талмуде (Йома, 9б) сказано, что, когда умерли последние пророки Танаха – Хагай, Зхарья и Малахи, – ушел руах а-кодеш, однако Всевышний продолжал посылать людям бат коль, совершенно иной вид Б-жественного откровения.

«Бат коль» на иврите буквально значит «дочь (то есть “порождение”, “отзвук”) голоса» – эхо. Рабби Йом-Тов Липман, автор комментария к Мишне Тосафот Йом-Тов, объясняет, что бат коль называется так потому, что по сравнению с величайшими пророками Танаха этот уровень пророчества – как эхо по сравнению с голосом живого человека. Но хотя бат коль и считается пророческим откровением более низкого порядка, нежели невуа или руах а-кодеш, это вовсе не означает, что оно «слабее» или «хуже». Наоборот: можно даже сказать, что в определенном смысле этот уровень откровения имеет преимущество перед всеми иными. Талмуд приводит множество примеров, когда Глас Свыше, бат коль, обращен сразу к нескольким и даже многим людям (Шабат, 88а; Сота 13б); более того: даже к нееврею и даже к злодею (Псахим, 94б).

Тем не менее существует понятие «эпоха пророчества», означающее время великих пророков, книги которых вошли в Танах. Каждый из видов пророчества имеет какое-то свое, определенное время. На это намекает следующий рассказ Талмуда (Сота, 48б). Во время собрания мудрецов в Йерихо они услышали бат коль с Небес: «Есть среди вас один человек, достойный того, чтобы Шхина спустилась и осенила его, только его поколение этого недостойно» – и все посмотрели на Гилеля. Иерусалимский Талмуд (Ораот, 3:7), приводя тот же случай, говорит более определенно: «Руах а-кодеш». Это означает, что Гилель мог бы быть пророком – таким, какие были в эпоху Первого храма, – но поколение, в котором он жил, не соответствовало такому откровению Шхины. В трактате Вавилонского Талмуда Сота (48б) то же самое рассказывается о Шмуэле а-Катане, который жил на полтора столетия позже Гилеля. А раббан Гамлиэль однажды обратился к совершенно незнакомому нееврею, назвав его по имени; «тогда, – говорит рассказчик, – мы узнали, что у раббана Гамлиэля есть руах а-кодеш».

Еще пример – уже из недалекого прошлого. Любавичский Ребе Цемах Цедек говорил о своем деде, рабби Шнеуре-Залмане (Алтер Ребе): «Если бы он жил во времена пророков – он был бы пророком... И много раз, – свидетельствует Цемах Цедек, – слышали мы от него пророчества, исполнявшиеся так точно, словно стрела попадала в волос» – пророчества, соответствовавшие его поколению. И приведем поразительные слова мидраша Тана двей Элияу раба (гл. 9): «Призываю я в мои свидетели Небеса и землю: будь то еврей или нееврей, мужчина или женщина, раб или рабыня – в точном соответствии с делами, которые он совершает, руах а-кодеш осеняет его».



Возможно ли получить дар пророчества в наше время?

Лет сто пятьдесят назад один человек прочел в каббалистической книге, что тот, кто в течение сорока дней воздерживается от пустословия, удостоивается получить от Всевышнего дух святости. Он тщательно исполнил это – но сорок дней минуло, а ничего особенного не произошло. Почему? Он же сделал все, как следовало! Чтоб выяснить причину неудачи, он поехал к цадику рабби Исраэлю, жившему в местечке Ружин (или, как произносят украинские евреи, – Рижин).

А надо сказать, что рабби Исраэль жил на чрезвычайно широкую ногу: его дом был настоящим царским дворцом. И цадик выезжал на прогулку в роскошной карете, запряженной четверкой великолепных коней.

Понятно, что попасть к Ребе на аудиенцию было совсем не просто. И вот, дивясь на великолепие его дома, наблюдая за всем происходившим в нем, этот человек усомнился: да впрямь ли рабби Исраэль праведник? Разве вообще раввин имеет право так жить – да еще в условиях изгнания? И он пришел к выводу, что ему незачем дольше оставаться в Ружине: не имеет смысла спрашивать здесь о вещах, связанных с духом святости.

В то утро, когда этот человек решил отправиться домой, не переговорив с цадиком, он увидел, что рабби Исраэль собрался выехать на прогулку и перед тем, как сесть в карету, подошел к коням и несколько раз погладил одного из них по спине. Это так поразило нашего еврея, что он подошел к ребе и язвительно спросил:

– Ребе, объясните: что это за вид служения Всевышнему – ласкать коней?

– Это ведь не простая скотина, – ответил рабби Исраэль, – уже сорок дней, как он не говорит ни одного пустого слова, и его вот-вот осенит руах а-кодеш...

Так что не каждому – даже праведнику – Всевышний дает дух святости, но каждый удостоившийся этого состояния – непременно праведник. Значит, вопрос следует переформулировать так: как достичь ступени праведника?

Снова ответим хасидским рассказом. Рассказывают, что однажды, разговаривая с рабби Йеудой-Цви, хасидским Ребе в местечке Розла, один знаменитый раввин заметил:

– Сдается мне, что желание быть цадиком – такая же страсть, как прочие страсти.

– Конечно, – ответил рабби Йеуда-Цви, – это чистая правда! Только для того, чтобы достичь этой страсти, надо суметь побороть в себе все остальные.

Обратите внимание: не «чтобы удовлетворить эту страсть», а «чтобы достичь» ее. То есть только для того, чтобы сделать самый первый шаг – чтобы стремление стать праведником заполонило всего человека, – необходимо побороть в себе любое иное влечение...

Значит, тот, кому очень хочется стать пророком, должен серьезно поработать над собой. Аризаль учил, что тому, кто желает достичь уровня, на котором появляется вероятность получить от Всевышнего дух святости, среди многого прочего, необходимо не только отучить себя от настоящего гнева, но нужно остерегаться даже малейшей досады на кого бы то ни было и особенно – на собственную жену. Начните с этого, и если достигнете успеха – сможете сделать следующий шаг.

[1] Мишне Тора, Законы об основаниях Торы, 7:1.

[2] Борис Слуцкий. Пророки и прогнозисты.

[3] См. А Йом-йом... 29 тишрея.

МОЖНО ЛИ ОБУЧАТЬ ТОРЕ НЕЕВРЕЯ

אָזוי אַס עָאָס

Известный раввин Адин Штейнзальц писал о своем деде, жителе довоенной Польши: «Мой дед был торговцем. Он прожил всю жизнь в Польше, однако знал на польском лишь несколько фраз. Торгуя всю жизнь с польскими крестьянами, он, я уверен, ничего не знал об их культуре. Он также ничего не знал о католической религии, кроме того, что, проходя мимо церкви, надлежит сплюнуть».[\[1\]](#)

Рискну предположить, что ситуация была симметричной – тамошние поляки, в течение многих поколений жившие бок о бок с евреями, имели весьма поверхностное представление о еврейской культуре и религии и не проявляли излишнего интереса к данным предметам.

В наше время ситуация выглядит совершенно иначе, хотя в известной мере тоже достаточно симметрично. С одной стороны, многие евреи активно интересуются нееврейской культурой (иногда, увы, куда больше, чем еврейской). С другой стороны, немалое число неевреев проявляет серьезный интерес к еврейству.

Большинству людей свойственно радоваться, когда представители других народов проявляют интерес к их традиции. Некоторые страны даже создают специальные учреждения, чтобы пропагандировать свою национальную культуру среди иностранцев, – например, немецкий Институт Гете. Тем удивительнее, что многих евреев отнюдь не вдохновляет то, что неевреи выражают желание серьезно знакомиться с их религиозной традицией. Вот что пишет, к примеру, известный современный раввин Йоэль Шварц: «Неевреи не просто не обязаны этим (изучением Торы) заниматься: Тора относится к подобным действиям негативно. Нееврей, который изучает Тору <...> совершает грех. Евреям запрещено обучать Торе неевреев. Многие авторитетные раввины придерживаются мнения, что этот запрет относится только к изучению Устного Закона. Но большинство относят это и к Письменной Торе»[\[2\]](#).

Почему евреи не хотели, чтобы неевреи изучали Тору? На этот вопрос мы постараемся ответить в конце нашей статьи. Сейчас же заметим следующее: если вышеприведенное мнение соответствует Алахе, то для многих людей это создает серьезную проблему. Во-первых, в бывшем Советском Союзе функционирует более 200 дневных и воскресных еврейских школ, многие ученики которых – неевреи по Алахе. Кроме того, многие русскоязычные граждане Израиля, в том числе неевреи по Алахе, в силу различных причин отдают своих детей в религиозные школы. И наконец, некоторые евреи, в том числе религиозные, преподают еврейские дисциплины в нееврейских и даже христианских учебных заведениях.

Если Алаха действительно соответствует мнению рава Шварца, это создает серьезные проблемы для русскоязычной еврейской общины, и прежде всего – для еврейского образования на «русской улице», что вынуждает нас заняться этой проблемой более серьезно, не ограничиваясь коротким респонсом одного раввина или несколькими строчками в книге другого.

Источник запрета

О том, что нееврею запрещено учить Тору, впервые упоминается в Вавилонском Талмуде:

Сказал рав Йоханан: «Нееврей, который учит Тору, заслуживает смерти, как сказано: “учение заповедал нам Моше, наследие общины Якова” (Дварим, 33:4) – это наше наследие, а не их!»

(Сангедрин, 59а.)

То есть, по мнению рава Йоханана, нееврей, изучающий Тору, тем самым присваивает «наследие», которое на самом деле ему не принадлежит.

Так же как нееврею запрещено учить Тору, еврею, согласно Талмуду, запрещено учить Торе нееврея: «Запрещено обучать Торе нееврея» (Хагига, 13а).

Если рав Йоханан считал нееврея, изучающего Тору, «грабителем», то средневековые каббалисты предъявляли этому человеку – а также, естественно, еврею, который его обучает, – гораздо более суровое обвинение. Согласно представлениям еврейских мистиков, изучение неевреями Торы подрывает связь между духовным и материальным, тем самым угрожая всему мирозданию. Поэтому запрет обучать нееврея Торе – тотален. К примеру, по мнению автора «Сефер а-харедим» рава Элиэзера Азкари, нельзя учить нееврея «даже одной букве Торы». Такого же мнения придерживался видный каббалист XVI века рав Меир ибн Габай, запрещавший обучать даже алфавиту, поскольку «тот, кто учит неевреев Торе, тем самым как бы свидетельствует, что ее учение не является Истиной, Б-же упаси»[\[3\]](#).

Итак, на первый взгляд вышеприведенная позиция отражает «мнение Торы». Но не будем спешить с выводами, поскольку история знает немало примеров, когда евреи, включая прославленных раввинов, обучали Торе неевреев. Так, учителем знаменитого немецкого гебраиста Иоганна Рейхлина был не кто иной, как автор классического библейского комментария Сфорно[\[4\]](#). Трудно предположить, что все эти люди не знали Алаху или сознательно нарушали Тору. Поэтому продолжим наше «расследование» и посмотрим, является ли вышеприведенное мнение единственным.

Чему все-таки можно учить?

Прежде всего, по мнению отдельных лиц, запрет обучать неевреев Торе не тотален. Как об этом пишет рав Маргалит из Бейт-Эля: «Некоторые раввины говорят, что можно обучать нееврея семи законам потомков Ноаха».

Под «некоторыми раввинами» рав Маргалит имеет в виду прежде всего известного палестинского мудреца II века н. э. рава Меира, ученика рава Акивы. Талмуд приводит не менее двух его высказываний, в соответствии с которыми нееврей не только может изучать отдельные разделы Торы, но соответствующее изучение для него заслуга:

В возражение (тем, кто говорит, что нееврею нельзя учить Тору): но разве рав Меир не говорил: «Откуда мы учим, что даже нееврей, который учит Тору, подобен первосвященнику? Из стиха: “соблюдайте же установления Мои и законы Мои, исполняя которые, человек живет ими” (Ваикра, 18:5). Не сказано “священнослужитель”, “левит” или “еврей”, но [сказано] – “человек”. Отсюда мы выводим, что даже нееврей,

который учит Тору, подобен первосвященнику!» Равби Меир говорил о семи заповедях потомков Ноаха.

(Сангедрин, 59а;
Бава кама, 38а.)

В соответствии с этим мнением, нееврей может учить все, что касается семи заповедей, которые, согласно Талмуду, он обязан исполнять, – а именно запретов богохульства, идолопоклонства, кровосмешения, кровопролития, грабежа и вкушения мяса от еще живого животного, а также об обязанности иметь систему судов, которая будет следить за исполнением этих законов[5].

Логика рава Меира вполне ясна. Согласно еврейской традиции, одна из целей изучения Торы – соблюдение заповедей. Поэтому, если человек обязан соблюдать семь законов потомков Ноаха, значит, он имеет право изучать соответствующие разделы Торы.

Рамбам приводит мнение рава Меира в качестве Алахи: «Нееврей, изучавший Тору, заслуживает смерти; лишь то, что относится к семи заповедям, они имеют право учить» (Мишне Тора, Законы царей, 10:9).

В начале XX века к известному германскому законодателю раву Давиду Хофману обратились со следующим вопросом: некий еврей был женат на нееврейке. Его сын был зарегистрирован как «не имеющий религии» (confessionslos). Однако его отец настаивал, чтобы сын получил еврейское образование в еврейской школе. В своем респонсе рав Хофман писал, что нет никаких проблем обучать нееврея всему, что связано с исполнением семи заповедей. Поэтому рав Хофман посоветовал учителю выделить несколько учебных часов для изучения соответствующих библейских отрывков, в которых речь идет о соблюдении означенных заповедей. По мнению рава Хофмана, ученик-нееврей сможет присутствовать на этих уроках, однако не будет допущен на занятия, где речь пойдет о заповедях, возложенных только на евреев (например, о кашруте, субботе и т. д.).

Подобный ответ на схожий вопрос дал в свое время рав Овадья Йосеф, бывший главный сефардский раввин Израиля. По его мнению, нееврейские ученики религиозных школ могут присутствовать на всех уроках, где изучаются Танах или заповеди, обязательные также для неевреев[6].

Однако в еврейской литературе есть и другие мнения относительно того, какие разделы Торы можно изучать нееврею. К примеру, рав Йешаяу Трани-младший (Риаз), живший в Италии в XIII веке, полагал, что еврею запрещено обучать нееврея Пятикнижию, а тот, кто так поступает, нарушает библейский запрет: «...перед слепым не клади препятствия...» (Ваикра, 19:14). Что же касается других книг Танаха, то, по мнению Риаза, обучать им не возбраняется, «дабы они (неевреи) видели все пророчества, касающиеся евреев, и чтобы все опровержения мнений еретиков (христиан) стали им известны».

Есть неевреи – и неевреи

Напрашивается следующий вопрос: распространяется ли талмудический запрет на всех неевреев или только на некоторых из них? По мнению одного из величайших алахических авторитетов, Рамбама, запрещено обучать Торе только тех неевреев, которые не признают Б-жественного характера Торы, – например, язычников. Однако если

нееврей, подобно еврею, признает Б-жественный характер Писания, то никакого запрета в этом случае нет. Так что, согласно Рамбаму, можно обучать Торе христиан: «Можно обучать христиан Торе. Ибо они верят, что наша Тора была дана Б-гом через нашего учителя Моше» (Пеэр а-дор, 38).

Противоположной точки зрения придерживался, к примеру, рав Шмуэль Абоаб, возглавлявший в XVII веке еврейскую общину Венеции. По его словам, христиане используют Писание в своих «языческих» целях – то есть для доказательства истинности своей веры. А потому обучать их Торе категорически запрещено [7].

Еще одна группа неевреев, о которых стоит говорить особо, – это потомки евреев, которые не являются евреями по Алахе. Как утверждал бывший главный сефардский раввин Израиля рав Меир Бен-Цион Узиэль, хотя эти люди не могут считаться евреями, они тем не менее обладают особым статусом «потомков Израиля» («ми-зера Исраэль»). Поэтому еврейский народ несет определенную ответственность за их судьбу.

В одном из своих респонсов рав Узиэль писал: «У нас есть обязательства по отношению к детям смешанных пар. Даже если у них матери-нееврейки, все равно они – потомки евреев (ми-зера Исраэль). Они – “потерянные овцы”, которых надо вернуть к их стаду <...> И я боюсь, что если мы оттолкнем этих детей <...> то на Страшном суде нас призовут за это к ответу...» [8]. Очевидно, что невозможно приблизить человека к еврейству, если не обучать его основам еврейской религии и культуры. Значит, мы можем предположить, что с точки зрения рава Узиэля запрет обучать неевреев Торе не распространяется на потомков евреев.

Намерение нееврея, изучающего Тору

В Талмуде ничего не сказано о том, почему нееврей может вдруг захотеть заняться Торой. Соответственно не обсуждается и то, влияют ли его мотивы на запрет изучения. Этот вопрос впервые поднял знаменитый средневековый талмудист Менахем Меири. В комментарии к трактату «Сангедрин» он предположил, что слова рава Йоханана «Нееврей, который учит Тору, заслуживает смерти», относятся лишь к определенным случаям. А именно – когда нееврей желает учить Тору из религиозных соображений, например, стремясь исполнить ту или иную заповедь. Однако если нееврей действует «из любопытства», то в этом случае он может учиться и нет запрета его обучать [9].

Это мнение Меири обосновал следующим образом: запрет обучать Торе нееврея преследует цель не дать ему «замаскироваться» под еврея и провести четкую «демаркационную линию» между двумя группами (по этой же причине, по мнению Меири, Талмуд запрещает нееврею соблюдать субботу). Поэтому в тех случаях, когда нееврей не пытается «прикинуться» евреем, никакого запрета нет.

Мнение Меири стало актуальным в Новое время, когда возник вопрос, можно ли преподавать еврейские дисциплины в нееврейских учебных заведениях, например в университетах. В ходе обсуждения этой темы авторитетный американский раввин рав Яков Вайнберг предположил, что, в свете сказанного Меири, нееврею запрещено учить Тору, только если он будет делать это «на еврейский манер», то есть с целью исполнения заповедей. Однако если он изучает Тору в чисто академических целях – например, в университете – никакого запрета в этом случае нет.

Известно, что еще в XIX веке знаменитый литовский раввин рав Исраэль Салантер мечтал сделать Талмуд одной из университетских дисциплин в нееврейских

университетах. Поскольку в тогдашних университетах учились почти исключительно неевреи, можно предположить, что рав Салантер, подобно раву Вайнбергу, не видел проблемы в том, что нееврей в академических целях будет учить Тору.

Как-то раз один американский преподаватель спросил рава Вайнберга, может ли он читать лекции по Талмуду в нееврейском университете. Рав Вайнберг улыбнулся и ответил, что сам он впервые столкнулся с данной проблемой еще в Германии – когда принял предложение занять место преподавателя в университете Гиссена[10].

Преподавание в смешанной аудитории

Все предыдущее обсуждение касалось ситуации, когда еврей обучает Торе нееврея или же группу, состоящую только из неевреев. Однако каков же закон для смешанной аудитории? По мнению многих алахических авторитетов (рав Яков Вайнберг, рав Исаак Кляйн, рав Моше Файнштейн, рав Овадья Йосеф и др.), запрет преподавания Торы распространяется только на такую ситуацию, когда аудитория целиком нееврейская. Тем не менее можно обучать Торе еврея в присутствии неевреев, даже если последние при этом тоже смогут учиться.

В доказательство этого тезиса рав Файнштейн ссылался на то, что в Талмуде неоднократно упоминается нееврейский раб раббана Гамлиэля Таби, который был большим знатоком Торы. По мнению рава Файнштейна, Таби приобрел свои знания, присутствуя на уроках, которые раббан Гамлиэль проводил для своих еврейских учеников и коллег. Соответственно, мудрецы Талмуда спокойно обучали Торе, несмотря на то что среди слушателей были не только евреи.

Аналогичного мнения придерживался и седьмой Любавичский Ребе. В частности, он горячо приветствовал преподавание Торы при помощи современных средств коммуникации и на современных языках, хотя в этом случае среди читателей или слушателей с большой долей вероятности оказываются и неевреи.

Обучение Торе несовершеннолетних

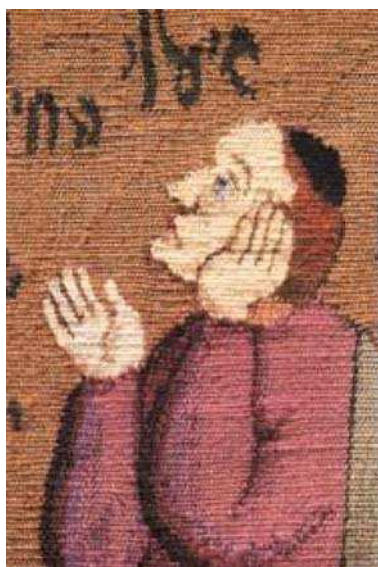
По мнению американского раввина Зеэва Вольфа, запрет обучать Торе неевреев выводится из стиха «...перед слепым не клади препятствие...» (Ваикра, 19:14) – поскольку нееврею учить Тору нельзя, еврей, который его обучает, тем самым «подводит его под монастырь». Однако несовершеннолетние дети не несут юридическую ответственность за свои поступки и не могут быть за них наказаны. Следовательно, еврей, который обучает Торе несовершеннолетних в соответствии с законами данной страны, не совершает тем самым грех. Таким образом, запрет обучать неевреев Торе распространяется, по мнению рава Вольфа, только на совершеннолетних.

Принуждение

В Вавилонском Талмуде приводится следующая история: римское правительство якобы послало к мудрецам двух легатов, которые должны были досконально выяснить, не содержит ли Тора законов, направленных против неевреев. Римляне провели несколько лет в ешиве, после чего вернулись к императору с отчетом (Бава кама, 38а). В соответствии с этим рассказом, мудрецы Талмуда обучили «всей Торе» двух нееврейских чиновников. И тем самым поступили вопреки запрету, приведенному в трактате «Хагига». Тосафот объясняет это противоречие таким образом: запрет обучать

неевреев Торе отменяется, если есть соответствующий «указ правителя». Ибо неисполнение подобного приказа может подвергнуть жизнь еврейской общины опасности.

По словам рава Давида Блейха, современное западное общество считает одним из основополагающих принципов равенство всех людей, независимо от расы, религии или пола. Любая попытка сегрегации нееврейских студентов в еврейских учебных заведениях может вызвать весьма негативную реакцию – как общественности, так и властей. Таким образом, еврей-преподаватель может считать, что он постоянно находится в ситуации, когда «указ правителя» отменяет запрет обучать нееврея Торе[11].



А есть ли вообще запрет обучать неевреев Торе?

Все раввины, о которых мы упоминали выше, исходили из предположения, что обучение неевреев Торе действительно запрещено Алахой. Однако в алахической литературе есть и другие мнения.

Уроженец Польши рав Иссахар Эйленбург (1550–1623), долгие годы бывший раввином различных североитальянских общин, в свое время обратил внимание на то, что многие его итальянские коллеги обучали неевреев Торе. Объясняя их поведение, рав Эйленбург справедливо заметил, что ни у Рамбама, ни у других ранних авторитетов запрет обучать нееврея Торе не упоминается. Из этого он сделал вывод, что соответствующее высказывание в трактате «Хагига» вовсе не является Алахой и имеет отношение лишь к наиболее эзотерическим составляющим еврейской традиции. Рав Эйленбург говорил, что не готов заявить об этом во всеуслышание лишь потому, что опасается реакции своих коллег.

Схожего мнения придерживался и рав Арье-Лейб Гинцбург (1695–1785), автор «Шаагат-Арье». Как мы помним, рав Йонатан в трактате «Сангедрин» (38а) утверждал, что нееврей, изучающий Тору, тем самым как бы совершает «кражу». Поэтому, как полагал рав Арье-Лейб, если еврей сам добровольно «отдает» нееврею Тору, в этом случае ни о какой краже речи быть не может. Исходя из этого, он разрешил обучать неевреев Торе, чтобы тем самым способствовать установлению более дружеских отношений с ними[12].

Заключение

В начале статьи мы задали вопрос, почему некоторые евреи не хотят, чтобы представители других народов знакомились с их религиозным наследием. На наш взгляд, вышеприведенные источники позволяют дать на него ответ. Если не касаться мистики, мотивы раввинов, не желавших обучать неевреев Торе, весьма прозрачны и очевидны. Во-первых, им хотелось провести четкую демаркационную линию между евреями и неевреями (Меири). А во-вторых, многие справедливо опасались, что нееврей будет использовать полученные знания в миссионерских или антисемитских целях (Шмуэль Абоаб).

В отдельных случаях подобные опасения справедливы и сегодня, поскольку среди неевреев, желающих изучать Тору, есть и миссионеры, и скрытые юдофобы. Однако при этом, на наш взгляд, было бы весьма неразумным подозревать всех и каждого во враждебных намерениях – тем более что история дает нам достаточно примеров того, когда нееврей, изучавший Тору, использовал свои знания не во вред еврейскому народу, а во благо ему (например, для опровержения ложных обвинений против иудаизма[13]).

[1] Adin Steinsaltz. Where Do Torah and Science Clash? // The Torah U-Madda Journal. 1994. Vol. 5. P. 156–168.

[2] Йозель Шварц. Гиюр – принятие еврейства. <http://toldot.ru/rus/gijur.php#23>.

[3] Isaak Mann. The Prohibition of Teaching Non-Jews Torah: its Historical Development. Gesher, 1981.

[4] Грета Ионкис. «Спор о еврейских книгах» как пролог к Реформации. <http://www.lechaim.ru/ARHIV/124/spor.htm>.

[5] Сангедрин, 56а; Рамбам, Мишне Тора, Законы о царях и ведении войн, 10.

[6] David Bleich. Contemporary Halakhic Problems. Vol. II. New York, 1983.

[7] Isaak Mann. Ibid.

[8] Mark Angel. Another Halahic Approach to Conversion // The Conversion Crises / Ed. Emanuel Feldman and Joel Wolowelsky. 1990.

[9] Isaak Mann. Ibid.

[10] David Bleich. Ibid.

[11] David Bleich. Ibid.

[12] Isaak Mann. Ibid.

[13] Joseph Bloch. Israel and the Nations. Berlin–Vienna, 1927.

ЕВРЕЙ ПРОТИВ ЕВРЕЯ

Bêtâ Daáécí

В серии «Чейсовская коллекция» издательства «Текст/Книжники» выходит книга Я. Рабкина о взаимоотношениях иудаизма и сионизма, рассматривающая сопутствующий этой проблеме широкий круг идей. Мы знакомим читателей с предисловием философа И. Агасси, члена Королевского общества (академии) Канады и профессора Тель-Авивского университета, а также первыми главами книги.

В XIX веке в Европе усилилось разделение на приверженцев и противников религии. Для многих секуляризм стал предметом культа. Таким образом, национализм превратился в светскую «религию», которая, сотворив из государства чудовище, в XX веке привела к ужасающим катастрофам.

В этой книге идет речь о национализме в моей стране. Среди прочего в ней анализируется миф о Государстве Израиль как о защитнике всех евреев, об Израиле как их истинной («исторической») родине, – мифы, существо которых – антиеврейское. Евреи своих стран должны ответить для себя на вопрос, совпадают ли их интересы с интересами Государства Израиль. Но идеологи сионизма наложили сегодня на этот вопрос табу. Более того, они объявили, что антисемитизм неизбежен и что безопасность евреев может обеспечить только Государство Израиль. Взгляд этот – в принципе антидемократичен, ибо он априори отрицает эмансипацию евреев в современном мире.

Согласно этому мифу, евреи обязаны безоговорочно поддерживать Израиль, зачастую вопреки национальным интересам своих собственных стран. Большинство лидеров еврейских общин не находят ничего лучшего, чем безнравственный лозунг: «моя страна всегда права» (*my country right or wrong*). Израильские правительства ведут себя, как будто они по-прежнему общинные руководители, не вышедшие за стены гетто. Они игнорируют интересы израильтян-неевреев, тем самым поддерживая в Израиле постоянное военное напряжение. Гетто, оснащенное мощной армией, – это чрезвычайно опасно.

Эта книга показывает, почему так важно избавиться от этого мифа, препятствующего многим, в том числе и евреям в Израиле, убедиться в подлинности иудейского антисионизма и его верности еврейской традиции. <...>

Вполне очевидно, что об основанном на Торе антисионизме нужно узнать всем. Иначе мы просто укрепляем за сионизмом статус священной коровы, что включает в себя утверждение о главенствующем месте Израила в жизни евреев всех стран, а также о праве правительства Израила выступать от имени евреев всего мира. Тем самым евреев хотят лишить всякого права критиковать политику Израила. Сионисты осуждают любую оппозицию сионизму как проявление антисемитизма, а такое декларирование грозит опасными последствиями евреям всех стран, в том числе и Израила. Интеллект диктует нам важность ясно мыслить и отчетливо различать понятия. Не всем очевидна практическая важность четкости мысли. И вот здесь профессор Рабкин оказывает своей книгой неоценимую услугу. На основании важных, но малоизвестных источников его книга демонстрирует, чем и как отличны друг от друга следующие понятия: сионизм и иудаизм; Израиль как государство, как страна и как Святая земля; евреи Израила и евреи диаспоры; израильтяне – евреи и неевреи; сионисты-христиане и сионисты-евреи; наконец, антисионисты – опять же христиане и евреи. Например, когда Государство Израиль называют «еврейским», происходит весьма реальное и очень опасное смешение понятий веры и национальности. Не нужно быть религиозным человеком, чтобы осудить спекуляцию

религиозными святынями. Себя я не считаю религиозным человеком и не следую столь распространенной моде отыскивать грехи в сионизме и его истории. Но как патриот Израиля и как философ, я убежден в том, что иудейское сопротивление сионизму – это важнейший элемент столь недостающего нам ныне честного обсуждения прошлого, настоящего и будущего Израиля.

Иосиф Агасси



Прибытие беженцев. Хайфа. 1948 год

Сионизм – это, возможно, одно из последних революционных движений XIX–XX веков, дожившее до наших дней. Как сионисты, так и их противники считают возникновение сионизма и провозглашение Государства Израиль великим переломом в истории евреев, в начале которого стояли эмансипация и секуляризация евреев Европы. Термин «сионизм» изобрел в начале 1890-х годов Натан Бирнбаум (1864–1937), австрийский еврей, оставивший хасидизм своих предков и ставший крупнейшим деятелем еврейского национального движения. Он занимал пост генерального секретаря Всемирной сионистской организации и всячески способствовал развитию сионистского самосознания. Однако спустя несколько лет он разочаровывается в сионизме и становится его непримиримым критиком[1]. По иронии судьбы аналогичное преобразование претерпевает веком позже Авраам Бург, который, в свою очередь, также занимает руководящий пост в сионистском движении, а затем обращает беспощадную критику не только на сионизм, но и на израильское общество, в котором Бург родился и вырос[2].

Среди многочисленных разновидностей сионизма победило направление, поставившее перед собой четыре основные цели: 1) превратить наднациональное еврейское самосознание, ориентированное на Тору и заповеди, в национальное самосознание, свойственное для Европы того времени; 2) создать на базе библейского и раввинистического древнееврейского общий разговорный язык – иврит; 3) переселить евреев из стран, где они родились, в Палестину; 4) установить политический и экономический контроль над «страной возрождения»[3], прибегая, по мере

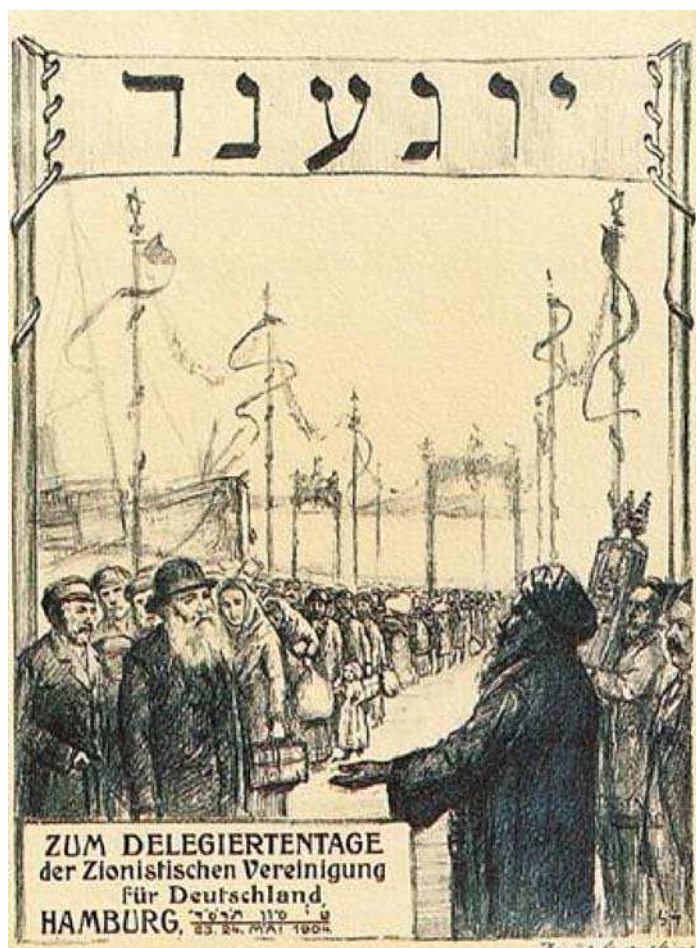
необходимости, к силовым методам. Если другие националисты хотели лишь отобрать у империй власть над своей страной и стать «хозяевами у себя дома», то сионисты ставили перед собой гораздо более трудную цель, стремясь одновременно решить и первые три задачи.

Сионизм был смелой попыткой принудительной модернизации и преобразования страны, которую они считали отсталой и «жаждущей живительного пробуждения» со стороны европейских поселенцев. В этом смысле Государство Израиль и по сей день остается попыткой осуществить западную модернизацию в регионе, который по-прежнему ей враждебен. Продолжающееся более века кровопролитие на Святой земле свидетельствует о том, что сионистское движение, несмотря на свои неоспоримые экономические и военные успехи, окончательной победы пока не одержало. С самого начала колонизации враждебность сионизму проявляют не только арабы, считающие себя жертвами этого проекта, но и евреи, отвергающие светское национальное самосознание, на котором зиждется весь сионистский проект. Причем сегодня именно эти две группы населения страны переживают самый бурный демографический рост.

По мнению английского философа Леона Рота: «Иудейство[4] всегда было чем-то большим, нежели общее число его последователей. Иудейство создало евреев, а не наоборот. <...> Иудейство – первично. Это не нечто производное, а цель, и евреи – средство ее осуществления»[5].

Чтобы оценить сложность любой дискуссии о том, что происходит с евреями вот уже более двух веков, необходимо понять, что секуляризация, то есть полное освобождение от «ярма Торы и ее заповедей», вбивает клин между понятиями «еврей» и «иудей». До начала XIX века понятие «еврей» было нормативным: речь шла о человеке, поведение которого по определению подчиняется определенным принципам (заповедям Торы), являющимся общим знаменателем для всех евреев. Даже нарушая заповеди, еврей не отрицал их значимости. Слова «А вы будете у меня царством священников и народом святым» (Шмот, 19:6) остаются для такого еврея заповедью, упованием и источником вдохновения. Раввин Симон Шваб (1908–1994) описывает еврейскую жизнь так:

Еврейский народ на каждой материке жил своей жизнью, посвящая себя служению Б-гу, в стороне от политических перипетий окружавшего мира, от которого иногда исходила вынужденная любовь, а иногда – безграничная ненависть <...> Иудейство давало лишь одно истинное определение еврейского предназначения, еврейской истории и будущего евреев: верность учению Б-жьему составляла смысл жизни каждого еврея. Она же [верность] служила основой этнической общности, национального единства евреев, которое пережило крушение их политической независимости <...> Кроме того, была пламенная надежда и всепоглощающая тоска по все еще неведомому будущему, страстное ожидание Мессии, который придет и сплотит человечество вокруг святыни Г-сподней[6].



Воображаемая картина беженцев, достигших Земли обетованной, опубликованная в Германии в 1904 году

Секуляризация произвела революционный переворот в еврейском самосознании, превратив «еврейство» из нормативного понятия (то есть понятия, предполагающего определенные духовные и общественные обязательства, кодифицированные еврейской традицией) в чисто описательное. Традиционно евреи отличаются от своего нееврейского окружения тем, что они делают или должны делать; новые евреи определяются так называемыми «объективными», якобы сущностными признаками: народность, этнос, раса. Этот раскол в самосознании, продолжающийся почти два столетия, заставляет нас сегодня употреблять прилагательное «еврейский» для обозначения принадлежности к евреям как общности (будь то этнос, народ или раса), а прилагательное «иудейский» для обозначения нормативно определенных еврейской традицией действий. В термине «еврейская традиция», принятом и в наше время, сохраняется значение слова «еврей», подразумевающее верность Торе; для краткости это понятие зачастую будет обозначено просто словом «Традиция».

Сионизм изменил еврейскую жизнь и даже само значение слова «Израиль». Как пишет раввин Джейкоб Нузнер (американский ученый, один из самых плодотворных исследователей иудейства):

Сегодня словом «Израиль», как правило, обозначают Государство Израиль. Если кто-то говорит: «Я еду в Израиль», – речь идет о поездке в Иерусалим или в Тель-Авив... Но в Писаниях и в канонических текстах еврейской религии Израилем называется святая община, которую Г-сподь произвел из Авраама и Сары и которой даровал на горе Синай Тору («учение»). В книгах псалмопевцев и пророков, в учении еврейских мудрецов

всех времен и во всех еврейских молитвах Израилем называется именно эта «святая община». В большинстве версий иудейства принадлежать «Израиллю» означает строить жизнь по образу и подобию Б-жьему, как об этом написано в Торе. Сегодня в синагогальном Б-гослужении «Израиль» обозначает святую общину, но при этом в еврейской общественной жизни точно так же называют Государство Израиль[7].

Когда Нузнер приходит к заключению, что «государство стало важнее, чем евреи», он проводит четкую грань между евреями и иудеями, а также акцентирует происходящий вот уже более ста лет сдвиг в еврейском самосознании, вследствие которого из народа общей веры евреи превращаются в народ общей судьбы:

Сколь бы малым ни было сообщество евреев, иудейство как религия может тем не менее процветать среди тех, кто его исповедует. Но даже если евреев будет много и обретут они влияние, но при этом перестанут исповедовать иудейство или же станут исповедовать другую религию, тогда иудейство потеряет свой голос, хотя евреи как сообщество будут процветать. Вывод прост. Книга (то есть набор религиозных идей, отвлеченных от социума) не является иудейством; но и мнения по любому вопросу, даже если их придерживаются все евреи, вместе взятые, иудейства тоже не составляют[8].

Секуляризация и ассимиляция

Сионизм возник и созрел в последние годы XIX века в среде отошедших от Традиции (то есть ассимилированных) евреев Центральной Европы. Даже после достижения формальной эмансипации те немногочисленные евреи, которые стремились войти в высшее общество, чувствовали себя обиженными и отверженными. Они (а часто уже и их родители) не соблюдали заповедей Торы и были слабо знакомы с нормативными аспектами иудейства. Примкнув к общеевропейскому отходу от религии, они обижались на то, что общество не принимало их как полноценных членов. Это была весьма своеобразная обида, неведомая отошедшим от веры христианам Франции или Германии. По мнению Шломо Авинери, историка сионистской мысли и известного политолога[9], XIX век открыл перед евреями беспрецедентные в их истории перспективы и возможности[10]. Тем не менее все их попытки полного вживания в окружающее общество не давали ожидаемого психологического и общественного результата. Иными словами: «Сионизм был изобретением ассимилированных интеллектуалов, “интеллигентской партии”, откестившейся от раввинов, мечтавшей о современности и сбивавшейся с ног в поисках лекарства от своей хандры»[11].

Сионизм вселял надежду, что на смену ущербной частичной ассимиляции придет широкая коллективная ассимиляция – «нормализация» еврейского народа. Почти никто из ассимилированных евреев не оспаривал саму идею ассимиляции, которая оставалась для них бесспорным признаком прогресса. Многие из них принадлежали к первому поколению отказавшихся от соблюдения заповедей Торы и вообще не рассматривали возможность возвращения к традиционному иудейству. Некоторые переходили в христианство (коллективно или по одиночке), но никто не призывал вернуться к вере отцов.

Даже явные преследования со стороны нацистов не вызвали возврата к соблюдению традиций. В 1934 году раввин Шваб напрасно призывал своих соотечественников-евреев «вернуться домой – в иудейство». Исключение евреев Германии из всех сфер общественной и культурной жизни привело к бурному расцвету еврейской общинной жизни, но этот процесс крайне редко принимал форму возвращения к религии. «Они создавали спортивные ассоциации и даже добровольную “культурную

лигу”, лишь бы, Б-же упаси, “не вернуться в гетто”... Да, нас притесняют, но мы не раскאיваемся. Мы унижены, но нет в нас смирения, особенно перед Г-сподом... А если так, остаемся ли мы по-прежнему народом Б-жым?»[12]

Возвращаясь к вопросу о зарождении сионизма, отметим, что личные обиды отдельных людей, семей и даже небольших социальных групп (связанные с неудачными попытками полной ассимиляции благополучных евреев: врачей, адвокатов, банкиров и т. д.) при всей их остроте никак не могли породить массовое движение. Такое движение могло набрать силу лишь там, где общественно-политические условия для евреев были куда менее благоприятны. Поэтому истинной колыбелью практического сионизма стала Восточная Европа, в особенности Российская империя, а не страны Запада. Распространение сионистских идей отражало глубинный сдвиг в общественном сознании евреев. Для достижения своих целей сионисты прибегли к агитации в массах. Идеи сионизма, казавшиеся простыми и естественными, были в то же время чем-то совершенно новым, шедшим вразрез с тысячелетней Традицией. Именно этим и объясняется сдержанное отношение к сионизму большинства евреев того времени. Тем временем Хаскала (еврейский вариант Просвещения) и секуляризация неустанно мостили дорогу новому еврейскому сознанию. Таким образом, сионизму удалось выжить (а позднее и завоевать умы) благодаря отходу от религии, затронувшему тогда почти все народы Европы, что и позволило внести национальную составляющую в еврейское самосознание.

Царский режим держал большинство евреев в черте оседлости, на расстоянии от манящих центров русской культуры. Отказавшись от приверженности Торе, это светское еврейство выработало «протонациональный характер и национальное сознание»[13]. Евреи России обладали по крайней мере двумя атрибутами «нормальной» нации: общая территория (черта оседлости) и общий язык (идиш). Сионизм был одним из движений национального возрождения, подобным бурлившим тогда среди народов Европы, например финнов, литовцев, поляков или чехов. В конце XIX века, когда евреев России захлестнула волна секуляризации, успеху сионизма также способствовал возникший тогда расовый антисемитизм.

На рубеже XX века в Палестину направлялось лишь около одного процента эмигрантов-евреев из Российской империи (большинство предпочитало Северную Америку), тем не менее именно выходцы из России составили костяк активистов сионизма. Многие из них сохраняли связи с родиной, а некоторые даже переехали в СССР в 1920-х годах, чтобы участвовать в построении там социализма. Фактический основатель Государства Израиль Давид Бен-Гурион (1886–1973) восхищался Лениным и Октябрьской революцией. О последней он отзывался как о «великой революции, первоначальной революции, которая была призвана с корнем вырвать существующую действительность, сокрушить ее опоры, не оставить камня на камне от этого упадочного и прогнившего общества»[14]. Несмотря на всю свою решимость отречься от прошлого, сионистская элита осознанно воспроизводила в новой стране знакомые по Восточной Европе культурные и политические реалии, такие, например, как откровенное безбожие, коллективизм и свободную любовь. Такое культурное засилье, в свою очередь, вызвало сопротивление: сначала со стороны набожных евреев, издавна живших в Святой земле, а затем и со стороны евреев, происходивших из мусульманских стран. То есть со стороны всех тех, кто не мог найти себе места в социальных структурах европейского типа (кибуцы и прочие коллективистские формы деятельности), заложенных в сионистское государство его основателями, в большинстве своем выходцами из Восточной Европы.

Основной движущей силой сионизма в России были маскилим – последователи Просвещения. Зачастую это были бывшие студенты ешив. У них имелись определенные

представления о европейской культуре, но, как правило, отсутствовало систематическое европейское образование.

Некоторые из маскилим выучили иврит и стали свысока смотреть на свой родной идиш. В отличие от западных евреев, они живо интересовались преобразованием общества, обличали экономическую несправедливость и резко критиковали еврейские общинные учреждения того времени. В первые десятилетия своего существования сионизм был проникнут радикальным идеализмом[15]. Немало поспособствовали обращению еврейской молодежи к идеям этнического национализма и погромы конца XIX века.

Сионизм переориентирует евреев от ожидания Мессии к деятельному, в частности к политическому, участию в историческом процессе. В связи с этим возникает вопрос: насколько правомерен в рамках еврейской истории национализм, а также любая политическая и военная деятельность? Теодор Герцль (1860–1904), основатель политического сионизма, родом из Австро-Венгерской империи, вполне ассимилированный журналист, стал притязать на роль представителя евреев всего мира, несмотря на то что испокон веков на руководство еврейскими общинами выдвигались люди, имевшие познания в Торе и строго соблюдавшие заповеди. Но такое поведение вполне соответствовало духу времени. Так, например, большевики, будучи небольшой группой интеллигентов, объявили себя представителями «всего рабочего класса». В ту пору Европа кишела разного рода группами, считавшими себя «революционным авангардом», осознавшим «законы истории». Это позволяло им выступать от имени «широких масс», которые зачастую оставались безразличными, а подчас даже и враждебными по отношению к такой деятельности, ведшейся от их имени.

Романтический светский национализм первых десятилетий существования сионизма, подчеркивавший связь евреев с Землей Израилевой, ныне угас. Между тем усилилось национально-религиозное движение, члены которого, не отходя от иудейства в его ритуальной части, последовательно осуществляют настоящую революцию в иудействе. Именно они активно заселяют занятые в 1967 году территории и противятся всякому территориальному компромиссу с палестинцами. Это происходит, несмотря на то что большинство евреев Израиля не разделяют ни религиозных взглядов этого движения, ни его политического мировоззрения. Как показала эвакуация поселений из сектора Газа в августе 2005 года, идеологию этого движения поддерживают в основном выпускники национально-религиозных школ. В то же время романтика освоения новых земель нередко привлекает к себе новоприбывших граждан страны, в особенности из бывшего СССР, которые, испытывая затруднения с адаптацией в израильском обществе, вдохновляются образом «мужественного поселенца», воплощением «еврея с кулаками», о котором так мечтали отцы политического сионизма.



Наступление израильских солдат. Восточный Иерусалим. 1967 год

История как поле боя

Резкие перемены в жизни евреев, вызванные эмансипацией XIX–XX веков, усилили интерес к истории в европейском понимании этого слова, в особенности среди евреев, жаждущих отойти от Традиции. По мнению израильского историка Моше Циммермана:

Человек – как личность и как часть группы – стремится найти свое место в обществе, причем не только в современном, но и в развивающемся во времени. Для этого он обращается к истории, будь то просто факты и хроника или же труды тех, кто пишет историю[16].

На самом деле обращение к истории присутствует уже в Пятикнижии: «Вспомни дни древности, помысли о годах всех поколений» (Дварим, 32:7). В иудействе функции истории многообразны: это и некий фон, и мировоззрение, а не только источник информации:

Призыв к сохранению памяти не обусловлен нормальным и похвальным желанием уберечь героические дела народа от забвения. Может даже показаться, что многие библейские рассказы написаны специально для того, чтобы притушить национальную гордость. Истинная опасность состоит в том, что забудется не что именно произошло в прошлом, а – и это гораздо важнее – как это произошло[17].

Йосеф-Хаим Йерушалми, профессор Колумбийского университета, утверждает, что Библия представляет собой рассказ о Б-жественном вмешательстве в историю, а не о самих исторических событиях. Ее задача – уберечь евреев от искушения заменить собой Б-га, представляя себя в качестве деятеля истории. Традиция подчеркивает не исторический процесс, а моральные выводы, которые следует из него извлечь:

Назначение и отстранение римских прокураторов, династические интриги императоров, войны и завоевания парфян и Сасанидов не предлагали ничего нового и полезного по сравнению с тем, что уже было известно. Даже перипетии династии Хасмонеев или интриги потомков Ирода – хоть они и относятся к еврейской истории – не выявляли ничего существенного и, как правило, игнорировались[18].

Иудейские источники очень мало говорят о военных действиях, которыми сопровождалась осада Иерусалима в I веке н. э. Вместо этого они обращают внимание на главный урок этого поражения: Храм был разрушен за грехи евреев, в особенности за их беспричинную вражду между собой (Вавилонский Талмуд, Йома, 9б). Талмуд напоминает, как мелкие склоки возгордившихся своим положением евреев привели к всенародной (а по мнению многих – даже всемирной) трагедии (Вавилонский Талмуд, Гитин, 55б). Традиция извлекает из этих событий недвусмысленный урок: следует быть осмотрительным и осторожным в своих поступках, так как невозможно предугадать их далеко идущие последствия. В контексте нашей книги особенно важно иудейское положение о том, что в конечном итоге ответственность за разрушение Храма и Изгнание из Святой земли несут сами евреи.

В Традиции история должна наставлять:

Безграничная верность мудрецов библейскому толкованию истории в немалой степени объясняет отсутствие в их трудах исторических сочинений <...> Не требовалось никакой новой концепции истории для того, чтобы найти место Риму или, если уж на то пошло, любой другой возникшей впоследствии империи[19].

Будучи понятой таким образом, история евреев отражает последствия Завета, то есть Союза, заключенного Б-гом с Его избранным народом. При таком прочтении трагедии, выпавшие на долю евреев, в том числе и их Изгнание из Земли обетованной, воспринимаются как наказание, посланное во искупление грехов. Для облегчения своей участи евреям необходимо раскаяние, а не военные или политические действия, которые лишь бросают вызов Провидению. Эта концепция снова и снова повторяется в еврейской историографии. Однако, переняв европейское мировоззрение, евреи посмотрели на свою историю с точки зрения других народов и перестали доверять точке зрения своей, еврейской, традиции.

Современные попытки воссоздать еврейское прошлое начинаются в момент резкого перелома в преемственности еврейского образа жизни и, как следствие, стремительного упадка коллективной памяти евреев. В этом смысле история становится тем, чем она никогда не была, – верой падших [то есть покинувших Б-га] евреев. Впервые властителем дум становится история, а не священный текст. Движимые потребностью в самоутверждении, практически все идеологические течения, возникшие в еврейской среде в XIX веке (от реформизма до сионизма), начинают апеллировать к истории с целью найти подтверждение своей истинности. Как и можно было бы предугадать, при известном желании им удавалось извлекать из “истории” самые различные уроки[20].

При этом следует отличать коллективную память, которая поддерживается Традицией, от истории, которую должны поддерживать документы, раскопки и т. п. В эпоху, когда понятие «история» стало означать политическую историю, то есть историю государств, был сделан вывод, что с разрушением еврейского государства в I веке н. э. «история Израиля подошла к концу». По мнению английского историка Лайонела Кочана, многие еврейские мыслители XIX века стали воспринимать евреев как одну из «внеисторических наций» – такую же, как, например, не обладавших на тот момент

собственным национальным государством украинцев, румын или латышей, и отличную от таких «исторических наций», как, например, венгры, немцы или итальянцы[21]. Другие ученые-евреи искали в истории руководство к действию и, вслед за Марксом, утверждали, что следует не только изучать историю, но и изменять ее: создать государство и тем самым «вернуться в историю». Эту позицию категорически отвергли не только крупнейшие раввины начала XX века, но и современные им еврейские мыслители. Например, Франц Розенцвейг (1886–1929) и Семен Дубнов (1860–1941) испытывали по отношению к сионизму лишь презрение и настаивали, что пребывание евреев в разных странах было неотъемлемым условием их выживания на протяжении многих столетий:

Поскольку еврейская история со своего возникновения движется от изгнания к изгнанию, от диаспоры к диаспоре, дух Изгнания, отчуждение от своей земли (Erdfremdheit), борьба за возвышенную жизнь против скатывания к ограничениям, которые накладывают земля и время, запечатлены в истории этого народа с самого начала[22].

Точно так же религиозные евреи отвергают идею о том, что утрата государства отлучила евреев от истории. Но в то время, как светским противникам сионизма находится место в историографии сионизма и Государства Израиль[23], в ней куда меньше говорится об оппозиции религиозной.

Сионизм – это разрыв как в еврейской преемственности, так и в еврейской историографии. Две самые популярные работы по истории сионизма лишь вскользь, да и то с сарказмом, упоминают оппозицию сионизму со стороны харедим[24] [25]. Кроме нескольких монографий и сборников статей, специально посвященных вопросу взаимоотношений иудейства и сионизма[26], большинство трудов по истории евреев, написанных в Израиле и других странах, попросту игнорируют иудейское сопротивление сионизму. Даже Новые историки[27], которые серьезно и даже сочувственно пишут об арабском сопротивлении сионистской деятельности, склонны игнорировать сопротивление со стороны харедим, обходя стороной политические начинания представителей этого движения, а также умалчивая о фактах насилия по отношению к ним со стороны сионистов. Специально идеологией и риторикой харедим занимаются философ Авиэзер Равицкий и социолог Менахем Фридман, издавна проявляющие интерес к иудейскому сопротивлению сионизму, которое оказалось более упорным, чем казалось во время образования Государства Израиль.

Еще менее заметны в историографии сионизма и Израиля не принимающие сионизм реформистские евреи. Тем не менее две монографии по истории евреев Германии[28], а также работа по истории отношения евреев-реформистов к сионизму[29] содержат немало ценной информации о противодействии сионизму. По-русски это противодействие мельком упоминается лишь в одной книге, явно написанной для борьбы с набиравшим тогда силу движением за выезд евреев из СССР[30]. Несмотря на существование значительного количества полемической литературы, распространяющей антисионистские идеи харедим[31], она, как правило, не находит места в историографии сионизма и Государства Израиль. Эта литература, то есть книги, главы из книг и статьи на иврите и других языках, вкуче с интервью с видными фигурами духовного сопротивления сионизму, и составила основной материал для этой книги.

В то время как сионисты настаивают на том, что историю евреев вне Израиля творили неевреи, многие критики сионизма утверждают, что, напротив, евреи непременно играют активную роль в истории. Духовные противники сионизма отказываются считать евреев пассивными, беспомощными жертвами. Они говорят о чувстве ответственности

евреев перед Б-гом, Чьи атрибуты – справедливость, милосердие и сострадание – определяют судьбу отдельных евреев, еврейства в целом и даже всего мира. Высказывая немало гипотез относительно механизма взаимоотношений между Б-гом и индивидуумом, философия иудейства предлагает самые разнообразные концепции того, каким образом поведение человека влияет на историю. В отличие от современных представлений евреев о себе, традиционное мировоззрение предполагает, что все, что происходит с евреями, определяется их же собственными поступками.

Пытаясь превратить евреев в «нормальный народ», национализм был вынужден бросить вызов еврейской исторической преемственности, оперирующей понятиями вознаграждения и наказания, Изгнания и Избавления. История стала орудием борьбы с Традицией, которая призывает к созидательному улучшению мира скорее посредством морального самоусовершенствования, чем с помощью военных или политических действий. Таким образом, духовное понятие Изгнания было превращено в понятие военно-политическое. «Пребывание вне Избавления было превращено в пребывание вне Родины»[\[32\]](#).

Ряд израильских историков осуждают «сионизацию» еврейской истории. При таком прочтении истории выпячиваются вековые гонения на евреев. Лишенное традиционного иудейского истолкования, перечисление этих мук должно вызывать ощущение безысходности и отчаяния, сгладить которое призвано лишь политическое самоопределение. Более того, возвращение на родину возможно только в том случае, если народ – а не только военное руководство – был выслан за пределы Святой земли и что народ этот сохранил в течение двух тысячелетий свою этническую идентичность. Профессиональные историки, сколь сильны ни были бы их сионистские убеждения, утверждать такое сегодня просто не могут. Профессор истории Еврейского университета в Иерусалиме Исраэль Барталь считает, что «хотя в поп-культуре Израйля и существует миф об изгнании с еврейской Родины (Палестины), в серьезных дискуссиях историков евреев ему практически нет места»[\[33\]](#).

Сионистская историография объявляет создание Государства Израиль исторической необходимостью:

Обладая влиянием на умы и сердца, эти историки, стремившиеся принять участие в построении нации, видимо, сыграли роковую роль в формировании сознания сионистских деятелей. Анализ их трудов ясно указывает, откуда взялась идея тождественности понятий «еврей» и «сионист»... «Сама еврейская история, – утверждали они, – это история израильской нации, которая никогда не исчезала и никогда не теряла своего значения»[\[34\]](#).



Фотограф Ш. Корбман (в центре) среди участников художественного объединения «Хевре траск» («Шумные парни»), организаторов первых тель-авивских адлояда (пуримских карнавалов). 1920-е годы

Идеологизированное прочтение истории, исключившее все прочие варианты, позволило воспитать в патриотическом духе не одно поколение израильтян, но такого рода подход все сильнее критикуют как в Израиле, так и за его пределами:

Отвергая детерминизм своих предшественников [утверждавших, что вся история евреев неизбежно ведет к светлому будущему сионизма], Новые историки провели двойной пересмотр еврейской истории: с одной стороны, они восстановили доброе имя диаспоры [неизменно презираемой в рамках сионистского мировоззрения], а с другой – снизили значение национализма в еврейской истории, которая тем самым предстает более многополярной, более многополярной и, главным образом, более открытой по отношению к мировому сообществу, в том числе к христианам и мусульманам[35].

Новое прочтение истории, развенчавшее привычные мифы о становлении Израиля, сопровождается обвинениями в адрес таких историков в самоненависти и создании опасности коллективного самоубийства. Но влияние их продолжает ощущаться все сильнее[36]. В годы энтузиазма по поводу мирного процесса в 1990-х годах израильская молодежь познакомилась с идеями палестинского национального движения, отвергающего исключительное право евреев на Землю Израиля. Согласно последним исследованиям, почти половина израильтян признает, что сионистские подразделения, а затем включившая их израильская армия насильственно изгнали сотни тысяч людей для создания Государства Израиль. В то же время, как показывает это же исследование, по многим другим вопросам, связанным с конфликтом, коллективная память израильтян оперирует категориями добра и зла («мы – хорошие, палестинцы, арабы и мусульмане – плохие»), как того требует государственная пропаганда[37].

Причина такого соответствия общественного мнения официальной версии истории конфликта заключается в том, что большинство израильтян продолжают воспитывать в школе на идеалах доблести, воинской славы и геройства[38] – то есть тех самых качеств, которые, по мнению их воспитателей, исчезли из еврейской жизни в результате Изгнания. Харедим, напротив, внушают, что именно эти качества, будучи проявлением гордыни и непримиримости, как раз и привели к Изгнанию. Эти несовместимые точки зрения определяют то, какие уроки каждый из двух лагерей извлекает из истории.

Идущий сейчас в израильских университетах пересмотр сионистской версии истории все сильнее влияет на тех, кто испытывает сомнения по поводу сионизма. Голоса Новых историков и набожных противников сионизма сливаются в порицании милитаризма, присущего сионистскому движению, в документированных обвинениях ряда сионистских руководителей в безразличии и бездействии во время массового уничтожения евреев во время второй мировой войны, а то и в причастности к нему. Раздаются также обвинения в «культурном геноциде» по отношению к иммигрантам из стран Азии и Африки в 1950–1970 годах со стороны израильских официальных лиц, которые почти все были тогда выходцами из Восточной Европы. Иными словами, ныне ставится под вопрос «<...> вся сумма элементов израильского национального сознания, “сконструированного” за сто лет существования сионизма <...> Сегодня мы далеко ушли от тех времен, когда страна говорила единым голосом»[39].

На самом деле страна никогда не говорила единым голосом: голоса, которые не вливались в общий хор – в особенности голоса религиозных недругов сионизма, – просто были не слышны. Их лексика, система понятий и даже аргументация, сложившиеся в недрах Традиции, практически исключили харедим из участия в обсуждении будущего израильского общества. Иудейское право, алаха, в своем развитии сохраняет единство внутри данной традиции. Например, мнение о том, кошерно ли то или иное блюдо, должно быть однозначным в рамках той или иной общины, хотя то, что допустимо для одной общины, нередко отвергается другой. В вопросах морального, политического или философского свойства Традиция допускает еще большее разночтение, тем более что в иудействе (как и в исламе) нет единого духовного центра. Антисионисты и несионисты, придерживаясь традиционного мировоззрения, которое принципиально не воспринимает сионизм и сионистское государство, тем не менее зачастую идут на компромиссы с отдельными учреждениями этого государства.

Сионизм ставит ряд серьезных вопросов перед теми, кто исповедует иудейство и следует Традиции. Как следует понимать возвращение евреев в Страну Израиля перед пришествием Мессии? Означает ли это возвращение конец уникальности еврейской истории и ее метафизического значения? Является ли покорность практическим приспособлением к условиям политического безвластия или же религиозным принципом, выработанным основателями раввинского иудейства? И наконец, по словам Равицкого, те, кто отвергает сионизм, должны ответить на вопрос: каковы же истинные цели сионистов? Направлен ли их бунт исключительно против политической пассивности евреев или же они стремятся полностью уничтожить иудейство, то есть в корне подорвать религиозную традицию, которая, на их взгляд, виновна в том, что привела евреев к покорности, политическому бездействию и в конечном итоге к геноциду от рук фашистов?

Иудейская критика сионизма отражает глубокие убеждения. Суть ее судьбоносна: продолжать ли соблюдать иудейские заповеди или отвергнуть их; речь идет о том, что значит быть евреем.

Специалисты считают, что страх перед попытками ускорить Избавление – это не изобретение антисионистов[40]. Он не возник в качестве орудия для борьбы с сионизмом, а составляет неотъемлемую часть Традиции. Задолго до появления сионизма еврейские мудрецы призывали смиренно нести бремя Изгнания, причем предостережения против мессианского авантюризма становились более настойчивыми по мере того, как сионистский проект набирал силу, а массы все больше проникались его пылом.

*Перевод с французского
Якова Рабкина при участии
Александра Кушнира*

[1] См.: Fishman Joshua A. Ideology, Society and Language. The Odyssey of Nathan Birnbaum. Ann Arbor, MI: Karoma, 1987.

[2] См.: Burg Avraham. The Holocaust Is Over: We Must Rise From its Ashes. New York: MacMillan, 2008.

[3] Русское название книги Теодора Герцля «Altneuland» (дословно: «Старая новая земля»), в которой он описывает жизнь в грядущем сионистском государстве.

[4] Слово «иудаизм» имеет идеологический окрас, придающий ему как термину сходство с политическими понятиями современности. По аналогии с более поздними авраамическими учениями, христианством и мусульманством, представляется более разумным и точным пользоваться термином «иудейство» (в тексте данной статьи, как и в авторских переводах цитат).

[5] Джонсон Пол. Популярная история евреев. М.: Вече, 2006.
http://bookz.ru/authors/poldjonson/popularn_813.html.

[6] Schwab Simon. Heimkehr ins Judentums (Homecoming to Judaism). New York, n. p., 1978 (the original German edition was published in Frankfurt, 1934). P. 10–11.

[7] Neusner Jacob. Jew and Judaism, Ethnic and Religious: How They Mix in America. Issues. American Council for Judaism (Washington), Spring, 2002. P. 3–4.

[8] Ibid. P. 3.

[9] А также бывшего генерального директора МИДа Израиля.

[10] См.: Avineri Shlomo. The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State. New York, Basic Books, 1981. P. 8.

[11] Барнави Эли, Фридлендер Саул. Евреи и XX век. Аналитический словарь. М.: Текст; Лехаим, 2004. С. 216.

[12] Schwab Simon. P. 15–16.

[13] Leibowitz Yeshayahu. People, Terre, État. Paris, Plon, 1995. P. 132.

[14] Барнави Эли, Фридлендер Саул. С. 217.

[15] См.: Reinharz Yehuda. Zionism and Orthodoxy: A Marriage of Convenience in Almog, op. cit.; Avineri Shlomo. Zionism and the Jewish Religious Tradition in Almog, op. cit.

[16] Leibowitz Yeshayahu. P. 47.

[17] Yerushalmi Yosef Hayim. Zakhor: Jewish History and Jewish Memory. Seattle, University of Washington Press, 1983. P. 11.

[18] Ibid. P. 24.

[19] Ibid. P. 22.

[20] Ibid. P. 86.

[21] См.: Kochan Lionel. *The Jew and His History*. New York, Schocken Books, 1977. P. 3.

[22] Ibid. P. 105.

[23] См.: Shatz Adam. *Prophets Outcast: A Century of Dissident Jewish Writing about Zionism and Israel*. New York, Nation Press, 2004.

[24] Самоопределение евреев, придерживающихся строгого соблюдения заповедей Торы. Сегодня большинство из них легко отличить по одежде в черно-белой цветовой гамме. В прессе их подчас называют «ультраортодоксами», термином явно оценочным, который неуместен в данной работе.

[25] См.: Laqueur Walter. *A History of Zionism*. New York, Holt, Rinehart and Winston, 1972; Sachar Howard M. *A History of Zionism*. New York, Alfred A. Knopf, 1979.

[26] См.: Almog Shmuel, Reinhartz Jehuda and Shapira Anita, eds. *Zionism and Religion*. Hanover, NH, Brandeis University Press of New England, 1998; Ravitzky Aviezer. *Messianism, Zionism and Jewish Religious Radicalism*. Chicago, The University of Chicago Press, 1996; Luz Ehud. *Parallels Meet: Religion and Nationalism in the Early Zionist Movement, 1882–1904*. Philadelphia PA, Jewish Publication Society, 1988; Salmon Yosef. *Religion and Zionism: First Encounters*. Jerusalem, Magnes Press, 2002.

[27] Группа историков, в основном израильтян, которые с начала 1980-х годов отошли от героического канона, определявшего до того времени деятельность сионистов. Основываясь на израильских архивах, они, в частности, документально подтвердили факт насильственного изгнания арабов из Палестины и тем самым ответственности Государства Израиль за возникновение все еще продолжающегося конфликта (см.: Morris Benny. *Righteous Victims*. New York, Vintage Books, 2001).

[28] См.: Breuer Mordechai. *Modernity within Tradition: The Social History of Orthodox Jewry in Imperial Germany*. New York, Columbia University Press, 1992; Lowenstein, Steven, *Frankfort on the Hudson: The German-Jewish Community in Washington Heights, 1933–1983*. Detroit, Wayne University Press, 1989.

[29] См.: Greenstein. Howard R. *Turning Point: Zionism and Reform Judaism*. Chico, CA, Scholars Press, 1981.

[30] См.: Иванов Юрий. *Осторожно: сионизм! Очерки по идеологии, организации и практике сионизма*. М.: Издательство политической литературы, 1970. http://libereya.ru/biblus/sionism/sionism.html#l_1_62.

[31] См.: Rosenberg Aharon, ed. *Mishkenot ha-ro'yim*. 3 vols. New York, Nechmod, 1984–1987.

[32] См.: Sand Shlomo. *Comment le peuple juif fut inventé*. Paris, Fayard, 2008.

[33] Bartal Israel. *Inventing an Invention*. Haaretz. July 6, 2008.

[34] Grodzinsky Yosef. *In the Shadow of the Holocaust: The Struggle between Jews and Zionists in the Aftermath of World War II*. Monroe, ME, Common Courage Press, 2004. P. 229.

[35] Abitbol Michel. Introduction / Florence Heymann and Michel Abitbol, eds. *L'historiographie israélienne aujourd'hui*. Paris, CNRS éditions, 1998. P. 20.

[36] См.: Boussois Sébastien, *Israël confronté à son passé. Essai sur l'influence de la «nouvelle histoire»*. Paris, L'Harmattan, 2007.

[37] См.: Eldar Akiva. *Is an Israeli Jewish sense of victimization perpetuating the conflict with Palestinians?* Haaretz. January 30, 2009.

[38] См.: Bettelheim Bruno. *The Children of the Dream*. New York, Macmillan, 1969; Peled Rina. *Ha-adam ha-hadash shel ha maapekha ha-Tzionit (The New Man of the Zionist Revolution)*. Tel Aviv, Am Oved, 2002.

[39] Abitbol Michel. P. 21–22.

[40] Ravitzky Aviezer. P. 18.

НАЧАЛО ЕВРЕЙСКОЙ ОБЩИНЫ В ПЕТЕРБУРГЕ

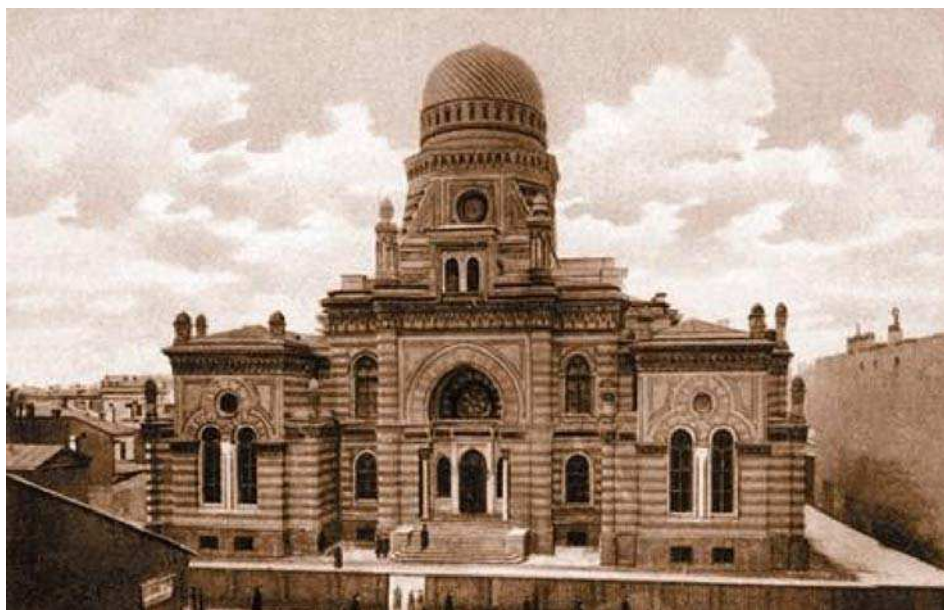
Àààèä Öäéí ááäã

На исходе XIX века в столице Российской империи, по официальным данным, постоянно проживало около 17 тыс. евреев. Это была хорошо организованная община с развитой системой внутреннего самоуправления, в распоряжении которой находились различные институты благотворительности, еврейского образования и религиозного культа. Лидеры общины – банкиры, предприниматели и юристы, представители еврейской экономической элиты и интеллигенции – зачастую брали на себя роль представителей интересов российского еврейства в целом и в качестве таковых признавались не только широкими кругами еврейского населения черты оседлости, но и центральной властью. Зримым воплощением высокого статуса еврейской общины Петербурга служила великолепная Хоральная синагога, открывшая свои двери для молящихся в 1893 году.

Однако для того, чтобы добиться такого положения вещей, евреям столицы пришлось пройти через тяжелые испытания. Несмотря на то что первые еврейские жители появились в Петербурге уже в первые годы после его основания, постоянное проживание евреев в столице (как и в других областях за пределами черты оседлости) было запрещено. Задержавшиеся в городе евреи зачастую становились жертвами репрессий и преследований, особенно ужесточившихся в годы царствования Николая I. Эта ситуация начала понемногу меняться в эпоху Александра II, когда некоторые продуктивные (с точки зрения властей) группы евреев (купцы первой гильдии, обладатели дипломов о высшем образовании, а затем и ремесленники) получили права оседлости во внутренних губерниях страны, а значит, и в ее столице. Однако для того, чтобы удовлетворить социальные и религиозные потребности растущего еврейского населения Петербурга, необходимо было создать практически с нуля основные общинные институты и добиться от властей их признания. Эта задача рассматривалась лидерами петербургского еврейства как составная часть их общей деятельности, направленной на нормализацию правового положения евреев в Российской империи.

О том, как созидалась столичная община в 60-х и 70-х годах XIX века, рассказывает в своих воспоминаниях непосредственный участник этих событий Давид Фейнберг. Уроженец Ковно (Каунаса) Давид Фадеевич Фейнберг (1840–1916) поселяется в Петербурге в 1863 году, чтобы учиться здесь в университете. К этому времени он успел получить традиционное образование в хедере, дополнить его изучением общих предметов у частных учителей (в том числе и у знаменитого ивритского писателя Авраама Мапу) и проработать несколько лет на Варшавской железной дороге. Прочувшись несколько курсов на юридическом факультете Петербургского университета (который он так и не окончил), Фейнберг увлекается общественной деятельностью в рамках еврейской общины. Он завязывает связи с влиятельными представителями столичного еврейства и высокопоставленными чиновниками и становится инициатором целого ряда общественных проектов, направленных на преобразование еврейской общины в Петербурге по западноевропейскому образцу. В 1870 году он становится секретарем правления общины, а в 1891 году занимает пост главного секретаря Центрального комитета Еврейского колонизационного общества в Петербурге.

Фрагменты воспоминаний Фейнберга, написанных им в последние годы жизни, публикуются по фотокопии авторской рукописи, хранящейся в Центральном архиве истории евреев в Иерусалиме.



Петербургская Хоральная синагога

Идея о создании в столице интеллигентного центра, откуда бы распространялся свет на всех евреев провинции, сделался заветной мечтой моей жизни. Но для этого необходимо было создать общину, и основой общины является синагога и кладбище. Нельзя не заметить, что в это время распространился слух, что Александр II посетил синагогу в Берлине и что, будто бы, он высказал желание иметь такую в Петербурге. Но как бы то ни было, создать в столице России, имеющей не менее шести миллионов евреев, открытый храм было в одно и то же время великим приобретением в смысле ознакомления нееврейского населения с нашим культом и воспитания еврейской молодежи на почве юдаизма. Христиане должны научиться нас не чуждаться, евреи должны научиться своей религией и принадлежностью к этой религии не стесняться. Для этого храм с современным Б-гослужением служит прекрасной школой. Моя пропаганда и, в особенности, мое беззаветное и бескорыстное увлечение подействовали на лучшую часть еврейского населения столицы, и в одном из частных совещаний меня просили организовать молельню на предстоящие Рош а-Шана и Йом Кипур. Я ухватился за эту мысль, так как смотрел на эту затею как на начало будущего храма. Помещение было найдено против Александровского рынка на третьем этаже в доме Пальгунова с оплатой в 1200 руб. в год, и, что касается кантора и хора, то благодаря счастливой случайности это дело было устроено как нельзя лучше. В консерватории учился тогда Гольдштейн^[1], румынский выходец, который, будучи мальчиком, объехал всю Россию, давая концерты литургического характера. Я его попросил образовать хор и он таковой создал в самом превосходном виде. Составилось временное управление из трех лиц: Варшавского^[2], Волкенштейна и меня. Само собой разумеется, что я был душою дела. Пошли мытарства по получению разрешения. Ввиду близости Рош а-Шана мы решились в видах ускорения получения разрешения просить бывшего тогда обер-полицмейстера Трепова разрешить открыть на предстоящие лишь праздники молельню, что, обыкновенно, без особых затруднений всегда давали. За три дня до Рош а-Шана, когда все было готово и циркулярные письма всем членам общества о снабжении себя местами разосланы, получен был отказ, мотивируя тем, что уже довольно молелен разрешено евреям. Мы телеграммой просили министра внутренних дел Тимашева, находившегося в провинции,

телеграфно нам разрешить, и до получения одного решено было все-таки открыть, только при сдаче мест предупредить, что разрешения еще нет, и что, если нельзя будет открыть, то деньги возвратят обратно. Многие ответили, что они в таком случае готовы участвовать в затратах, которые будут понесены для устройства этого дела. [На] Рош а-Шана молельня была полна самой лучшей публики, за исключением некоторых наиболее видных членов общины, не решавшихся молиться в нелегальной молельне. Б-гослужение при чудном канторе и хоре очаровало всех. <...> Слава о нашей молельне быстро разнеслась среди евреев столицы, и даже печать заговорила о том, что во вновь открытой еврейской молельне хор певчих образцовый. Ответ от министра последовал накануне Йом Кипура, и, к сожалению, отрицательный. Я, долго не думая, положил этот ответ в карман и никому, даже Варшавскому и Волкенштейну, об этом ни слова не сказал. Канун и весь день Йом Кипура я стоял у дверей под предлогом наблюдения за порядком, но, в сущности, караулил, чтобы полиция, если придет, не вошла вовнутрь молельни и этим не произвела паники. Я твердо решил выставить себя единственным ответственным лицом, но прихожане молельни во время молитвы отнюдь не должны быть обеспокоены. Оказалось, что никакой полиции не было и все прошло как нельзя лучше. <...>

После всех праздников приехал в Петербург барон Гораций Гинцбург. Я просил его в субботу прийти и послушать хор. Он был и сказал при этом: «Вот что мой отец всегда хотел видеть в Петербурге»^[3]. Я его просил созвать совещание именитых людей для составления ходатайства на Высочайшее имя и просить разрешения построить храм и впредь до устройства одного разрешить временную молельню. Собрание состоялось в ноябре 1868 г. и прошение на Высочайшее имя было составлено бывшим тогда присяжным поверенным Я.М. Серебряным. Делопроизводство по этому делу шло ускоренным темпом, я это приписываю тому, что графу Сиверсу, бывшему тогда директором Департамента Духовных Дел иностранных вероисповеданий хотелось иметь в Петербурге синагогу вроде берлинской. 19 сентября 1869 г. Государь Император Александр II в Ливадии подписал Высочайшее повеление, которым еврейскому обществу в С.-Петербурге предоставляется построить синагогу по потребностям образованных евреев и что впредь до устройства оной открыть временную молельню с избранием Хозяйственного Правления из трех членов и трех кандидатов. С открытием постоянной синагоги все временные молельни должны быть закрыты. С этого дня Временная Хоральная молельня получила легальное существование. <...>

Теперь перейду к делам Петербургской общины, как они обстояли в эту эпоху.

До 1865 г. не было в Петербурге утвержденной молельни с правильным правлением. До 1858 г., т. е. до разрешения купцам первой гильдии жить в Петербурге, была одна молельня для солдат евреев при аракеевских казармах. Также был раввин из отставных солдат. <...> При означенных казармах также приютились 5–6 мальчиков – сирот, солдатских детей. С 1858 г. переселились купцы первой гильдии в порядочном количестве, в том числе и семейство барона Е.Г. Гинцбурга. Последний стал хлопотать об открытии молельни, о назначении образованного раввина, об учреждении училища и о подаче устава еврейского общества. Молельня была в 1865 г. Высочайше утверждена, с тем чтобы она отнюдь не называлась «синагогой». Разрешено было также устроить правление при ней из трех членов и трех кандидатов. Раввином был назначен д-р Нейман^[4], исполнявший раньше эту должность в Риге и бывший другом петербургского Генерал-губернатора князя Суворова. Было открыто училище Талмуд-Тора на частное имя г. Бермана. Душой этой организации был известный «Мешулах» – ходатай и, как его вообще называли – «умной ярмолкой», Хоне Коган из Саланта. Его правой рукой был д-р философии Зейберлинг. Х. Коган был порядочный и честный человек, он мог быть хорошим габаем^[5] в Салантах, маленьком местечке, но не в Петербурге. Тем не менее

даже Евзель Гинцбург считал его светилом и необходимым человеком для общества. Он, конечно, первым делом устроил тайный коробочный сбор[6], который и давал до 15 т[ысяч] руб. дохода и против которого сыпались доносы. Эта молодая община имела также своего невежу и нахала, портного Розенберга, который хотел играть роль, и никуда его не допускали. Поэтому он то и знал, чтобы писать ябеды и доносы. В 1865 г. открыли так называемую купеческую молельню в отличие от солдатской, выбрали правление на три года, и, вследствие доноса Розенберга, выборы были кассированы. Назначили новые выборы – тот же конец, и дело дошло до того, что порядочные люди не хотели больше баллотироваться. Таки образом, дела велись келейно лицами, никем не избранными, и во главе стояли Хоне Каган и д-р Зейберлинг. Хаос дошел до того, что бывший тогда Губернатор в Петербурге граф Левашев жаловался барону Г.О. Гинцбургу, что в Петербурге так мало евреев и причиняют так много неприятностей администрации. Я об этом узнал. Конечно, меня это удручало. При этом надо заметить, что доходы хотя бы этой организации доходили до 30 000 рублей и жалование даже раввину д-ру Нейману не платили за неимением средств. Для того чтобы он не умерал с голоду, приходилось ездить по домам и собирать пожертвования. Вот в каком жалком состоянии находилась община ко времени разрешения построить синагогу и легализации нашей временной хоральной молельни. В это время д-р Нейман мне говорил: «Вы упорядочили наш культ, мы имеем молельню с правильным и современным Б-гослужением, но дела нашей общины гадки, и мое личное положение вам известно». На это я ему ответил, что, конечно, на одном этом я не остановлюсь, что до сих пор нельзя было об этом думать, теперь мы стоим на легальной твердой почве и я пойду дальше. Сейчас было созвано заседание у Абрама Моисеевича Варшавского – Гинцбурга не было, – и выработали проект устройства общины на началах Германских. Подал я прошение Губернатору, в котором заявлял, что в силу указа 1869 г. Правление из стольких же лиц должно быть при нашей молельне. Иметь же в Петербурге два правления неудобно ни для правительства, ни для евреев, и нет надобности для такой маленькой общины иметь два управления, не говоря уже о том, что эта система вызовет и столкновение и лишние расходы. Губернатор согласился с моими доводами и разрешил нам произвести выборы Правления из 12 лиц и этому правлению подчинить все Б-гоугодные и благотворительные дела. <...>

Первое правление состояло из барона Г.О. Гинцбурга, А.М. Варшавского, Л. Розенталя[7], В.В. Блоха, И.А. Коробкова, присяжн[ого] повер[енного] Е.Б. Банка, д-ра Зейберлинга, М.П. Фридланда, д-ра Эдельберга и других. Я же принял на себя, конечно безвозмездно, роль секретаря. Для Правления было нанято приличное помещение близ Казанского моста по Мойке.



Г. Гинцбург

Первым делом нового Правления было выяснение претензий разных лиц к старым заправилам. <...> Вторым делом было упорядочить кладбищенское дело. Это дело было в руках отставных солдат Николаевского времени. Это дело велось так, как не ведется в самых жалких захолустьях провинции. Собственно, кладбища, в настоящем смысле этого слова, не было. Арендовали клочок земли близ немецкого кладбища, выстроили маленькую деревянную хатку для сторожа – и все. Дороги к этой земле не было, зимою туда на санях попадали через поля, и, так как там были ухабы и всякие провалы, то опрокидывали покойника не один раз, пока добирались до места вечного покоя. Летом доставляли через немецкое кладбище, и, так как дорожки на кладбищах вообще узкие, то, встречаясь по этим дорожкам с христианскими похоронами, приходилось ждать, иногда долго, пока не очистилась дорожка. Почва на так называемом еврейском кладбище была такова, что на аршин глубины уже была вода, так что прямо зарывали в помойной яме. <...>

Третьим делом было озаботиться о сиротах, которых было много и без приюта. К этому времени пресловутый Брафман[8], автор «Книги кагала», организовал общество для призрения еврейских сирот. Несчастные туда поступали, не подозревая, что их готовят к крещению. Я предложил Правлению выбрать Дамский комитет для учреждения и заведования Сиротским Домом, и таковой Комитет был выбран в 1871 г., при котором с самого начала состою почетным секретарем. Училищное дело тоже было урегулировано, назначен был Попечительский Совет, увеличили число детей, и за средствами для содержания остановок больше не было. С образованием Правления общины все стали аккуратно, как подобает приличному учреждению, получать жалованье, составлялись строгие и точные бюджеты с таким расчетом, чтобы не только не было дефицитов, но чтобы отчетные годы оканчивались с излишком.



Дом в Петербурге, где находились еврейская народная столовая и миква

<...> Правление официально открылось 1-го апреля 1870 г. <...> К этому времени община обогатилась одним новым членом. Переехал в Петербург на жительство гремевший тогда Самуил Соломонович Поляков[9]. Он был тогда в апогее своей славы. Он имел дело только с великими мира сего. Доступа для обыкновенных смертных не было. Из евреев у него был вхож один доктор Зейберлинг, которого он знал из Киева. Я попросил раввина доктора Неймана заехать к нему и предложить записать себя в члены Общины. Доктор Нейман просил меня дать ему еще одного члена Правления, и я дал статского советника д-ра Эйдельберга. Эта депутация письменно просила Полякова назначить время приема. На следующий день получен ответ от секретаря Полякова, коим гг. Нейман и Эйдельберг извещаются, что С.С. Поляков, за неимением времени, не может их принять, но так как он знает, в чем дело, то он уполномочил д-ра Зейберлинга заявить, что в пользу Общины он отпускает ежегодно по 3000 руб. и 2000 руб. также ежегодно в

пользу студентов. Таким образом, после барона Гинцбурга, платившего 5000 руб. в год в пользу общины, Поляков сделался самым крупным плательщиком. Само собой разумеется, что в Первом общем собрании я предложил его в члены Правления общины, что и было исполнено. Но, к сожалению, активного участия он принимать не хотел, и на упреки, сделанные мною д-ру Зейберлингу, который мог бы на него повлиять, он раз ответил мне: «Оставьте Полякова в покое, не сегодня – завтра он примет православие». Делать было нечего, а я, как секретарь, ему на все заседания посылал повестки, которые оставались без результата. Раз, однако, ко мне явился один субъект и говорит, что он родственник Полякова, бедный, приехал просить у него помощь, но богатый его родственник советовал ему обратиться к Вам, г. Фейнберг. Я на него подозрительно посмотрел и велел ему прийти завтра. Я подумал себе: это дело надо выяснить. Если он мошенник, то не следует ему давать ничего, если же это правда, то опять-таки нельзя его третировать, как обыкновенных просителей. Во всяком случае, давать общественные деньги без точных справок нельзя. Я решился отправиться к Полякову на дачу, благо он жил недалеко, на Аптекарском острове, и думал себе: примет меня – хорошо, не примет я с его мнимым родственником поступлю по своему усмотрению. Оказалось, что Поляков по имени меня уже знал и принял меня в высшей степени любезно. Относительно предмета моего посещения он мне сказал, что «никаких родственников в общину не направлял и направлять не стану, и, если бы я это сделал, то весь бюджет общины оказался для этого недостаточным. Этот проситель просто мошенник». Покончив с этим, я ему говорю, что мне хотелось бы при этом случае поговорить по душе. Он, конечно, согласился. Я начал свою речь следующим: «Вам покажется странным, что молодой человек, как я, студент, необеспеченный, живущий тем, что дает уроки в христианском семействе, бросает все и всецело отдается служению интересам общины. Обыкновенно подобными делами занимаются люди известного возраста, с положением, отчасти ищущие почестей или верующие в загробную жизнь. Что меня побудило и побуждает приносить столько жертв в пользу этого дела? На это я Вам отвечу, прежде всего, что, живи я в провинции, конечно, я бы общественными делами не занимался в этом возрасте. В провинции эти занятия имеют внутреннее значение для подлежащих общин, и дальше оно не идет. Другое дело Петербург. Здесь евреи лишь недавно получили право жительства, здесь, как в столице и центре администрации, весьма важно создать общину не на началах Орши, Шклова, Бердичева, Сморгони и проч., а наподобие Берлина, Вены, Парижа и проч. Мы первые пионеры русского еврейства здесь, в столице, мы же должны оказаться достойными этой миссии. В этом направлении в короткое время уже много сделано. Имеем Хоральную молельню, выхлопотали разрешение на постройку синагоги, учрежден Сиротский Дом, упорядочены училища, кладбище, призрение и попечение о больных, привлечены к общественной деятельности все интеллигентные силы. Конечно, Рим не был создан в один день, но надеюсь, что мы всего достигнем, если мы все будем действовать дружно и планомерно. При этом я не могу не заметить, что теперь время такое, что особых затруднений со стороны правительства не встретить, и, что касается еврейского населения столицы, то оно теперь экономически хорошо поставлено и прекрасно настроено давать средства на общественные нужды. Петербургская община должна со временем быть общиной общин подобно тому, как другие столичные общины считаются [Tonangebend](#)^[10] для провинциальных общин. Но для этого она должна по культурности и благоустройству стоять выше других. Каков бы ни был ход исторических событий в России для евреев русских, петербургское еврейство будет иметь громадное политическое значение, и поэтому мы должны ныне уже, когда обстоятельства этому не препятствуют, положить прочные основы постоянной оседлости евреев в столице, и она заключается в устройстве общины со всеми необходимыми учреждениями. Я также ему рассказывал о моем путешествии за границу, и разговоры, которые я имел у Монтефиоре, Кремье, Гольдсмита^[11] и прочих, и все это произвело на него такое впечатление, что он мне заявил: «С сегодняшнего дня я к Вашим услугам». И в самом деле, с этого дня он стал

интересоваться и активно участвовать в делах общины. Что он был весьма полезным членом Правления – в этом сомнения нет. Со вступлением Полякова и затем И.А. Вавельберга[12], в Правление общественные дела еще более оживились. Самой главной моей задачей было: постройка синагоги и устройство нового кладбища. Община не может быть таковой без этих двух основных учреждений, и устройство их стоило немало трудов.
<...>



Интерьер Петербургской Хоральной синагоги

*Подготовка текста, примечания
и предисловие Ильи Левикова*

Окончание следует

[1] Эдуард Юльевич Гольдштейн (1851–1887) – пианист, дирижер и композитор. В 1872 году закончил Лейпцигскую консерваторию, с 1877 года – профессор Санкт-Петербургской консерватории.

[2] Абрам Моисеевич Варшавский (1821–1888) – железнодорожный концессионер, общественный деятель и филантроп; член комитета Общества для распространения просвещения между евреями в России.

[3] Гораций (Нафтали Герц) Осипович Гинцбург (1833–1909) – видный петербургский банкир, меценат и общественный деятель. Возглавлял и финансировал Общество для распространения просвещения между евреями России (ОПЕ), занимал пост председателя Центрального комитета Еврейского колонизационного общества в России. Ведал финансами великого герцога Гессен-Дармштадтского, который назначил его своим генеральным консулом в России и пожаловал титул барона. Интенсивная деятельность Горация Гинцбурга, направленная на улучшение правового статуса евреев и развитие еврейской культуры, снискала ему огромный авторитет в самых разных кругах российского еврейства.

Евзель Гаврилович Гинцбург (1812–1878) – отец Горация Гинцбурга, финансист и предприниматель. В 1859 году основал в Петербурге один из крупнейших в России банков и внес значительный вклад в развитие кредитного финансирования в России. В 1863 году учредил всероссийскую организацию ОПЕ, которая должна была способствовать интеграции евреев в российское общество.

[4] Авраам Нейман (1809–1875) – раввин, получил образование в ешиве в Фюрте и в Вюрцбургском университете. С 1843 года служил проповедником и директором еврейского училища в Риге. В 1850 году был назначен чиновником особых поручений по еврейским делам при прибалтийском генерал-губернаторе. В 1854 году занял пост рижского раввина, а в 1863 году был приглашен на пост раввина в Петербурге.

[5] Габай – должностное лицо в еврейской традиционной общине.

[6] Коробочный сбор – косвенный налог, вводимый в еврейских общинах для общественных нужд.

[7] Леон (Йеуда-Лейб) Моисеевич Розенталь (1817–1887) – финансист, общественный деятель и поборник еврейского просвещения. Жил в Вильно и Брест-Литовске. В 1850-х годах поселяется в Петербурге и становится компаньоном банкирского дома Гинцбургов. Розенталь принимал активное участие в создании ОПЕ и занимал пост казначея этого общества.

[8] Яков Александрович Брафман (1825–1879) публицист и общественный деятель еврейского происхождения. В возрасте 34 лет принял православие, служил цензором книг на иврите и идише. В своих сочинениях (самым известным из которых является «Книга кагала», 1869 год) развивал антисемитские идеи всемирного кагала и международного еврейского заговора.

[9] Самуил Соломонович Поляков (1837–1888) – крупный железнодорожный магнат, банкир, филантроп. За свою широкомасштабную экономическую и благотворительную деятельность был удостоен потомственного дворянства и чина тайного советника. Основатель Общества ремесленного и земледельческого труда среди евреев в России.

[10] Задающий тон (нем.).

[11] Сэр Мозес Монтефиоре (1784–1885) – британский финансист, общественный деятель и филантроп. Иzaak Адольф Кремье (1796–1880) – юрист и государственный деятель, один из руководителей французского еврейства. В 1863–1880 годах возглавлял международную организацию Alliance Israélite Universelle (Всемирный еврейский союз). Сэр Фрэнсис Голдсמיד (1808–1878) – писатель, общественный и политический деятель. Вице-президент Англо-Еврейского общества. С 1860 года состоял членом палаты общин. Фейнберг встречался с этими лидерами западноевропейского еврейства во время своей поездки в Европу незадолго до описываемых событий.

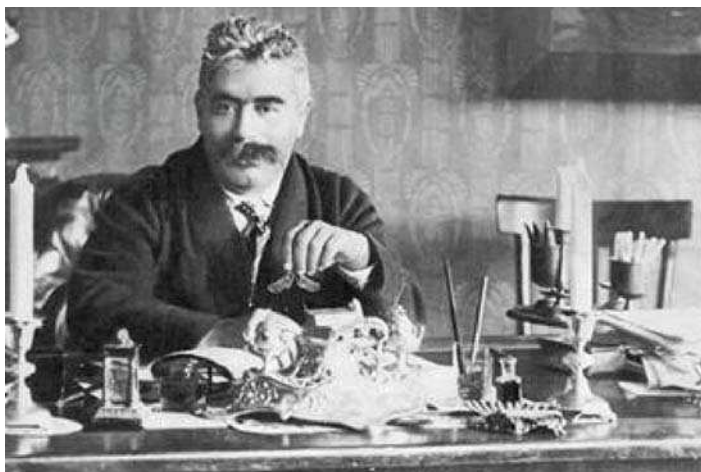
[12] Ипполит Андреевич (Гуне-Нунсен) Вавельберг (1843–1901) – один из крупнейших банкиров и филантропов Царства Польского. Переехал в Петербург в 1869 году, но продолжал заниматься активной благотворительной деятельностью в Польше.

БУМАЖНЫЕ МОСТЫ

Аאעאדעע איי סעע

Дело было несколько лет тому назад. Еду в троллейбусе, читаю книжку. Входит знакомый литератор, поэт и переводчик, заглядывает в мою книжку, спрашивает: «А что, хорошие стихи пишут в Израиле?» Я объясняю, что Израиль тут ни при чем, что это вообще не иврит, а идиш, и получаю в ответ удивленное: «А что, разве на жаргоне пишут не латиницей?»

Такова мера осведомленности читающей публики об идише и, стало быть, о поэзии на идише. Поэт Янкев Гладштейн как-то сказал, что еврейский поэт – это тот, кто читал Одена от корки до корки, но ни одной строчки которого Оден в глаза не видел.



Ицхок-Лейбуш Перец

Поэты, которые впервые будут представлены русскому читателю в рубрике «Оживающее слово» этого и следующих номеров журнала, были современниками Одена и Мандельштама, Клоделя и Брехта. Но их голос до сих пор не расслышан в поэтическом хоре XX века, их стихи почти не переводили ни на европейские языки, ни на русский язык. Конечно, то, что их никто не перевел до сих пор, не может служить достаточным основанием для особого интереса со стороны переводчиков и читателей. Здоровое недоверие подсказывает, что все сколько-нибудь достойное внимания на русский язык так или иначе переведено. Тем более если речь идет об авторах первой половины XX века. Трудно представить, что в это время в СССР, Польше и США творили великие поэты, о которых в современной России никогда не слышал даже искушенный любитель литературы.

В первой половине XX века в еврейской литературе вдруг, «ниоткуда», возшла целая плеяда блистательных поэтов. После такого смелого утверждения даже благожелательный читатель вправе спросить: как поэзия, возникшая, по существу, только в 1910-х годах, может быть хорошей? И если она все-таки так хороша, как это может быть, чтобы о ней никто ничего не слышал?

Еврейская литература современного, новоевропейского типа возникла очень поздно, только в 1860-х годах, и сразу на двух языках, на иврите и на идише. Чуть ли не до середины XIX века евреи Восточной Европы жили в культурной ситуации, напоминающей позднее Средневековье. В том числе вполне средневековым являлось наличие в обиходе двух языков, «высокого» и «низкого». Древнееврейский язык был высоким языком, языком религии. Его называли «лошн койдеш», то есть «святой язык». Язык, который сами евреи называли «тайч», то есть «немецкий», хотя с немецким у него было уже мало общего, оставался языком повседневности. Первые поколения еврейских просветителей («маскилов»), обратившиеся в своем творчестве к древнееврейскому языку как к языку новой, «возрожденной» еврейской культуры, называли его «иврит», то есть «еврейский». Нелюбимый ими повседневный язык они обозвали «жаргоном». Но среди молодой еврейской интеллигенции нашлись и те, кто захотел писать для народа и на языке народа. Именно этот «будничный» (в противовес «субботному» ивриту) язык они называли «идишем», что, естественно, тоже значит «еврейский». Долгое время большинство еврейских писателей писали на обоих языках, отдавая предпочтение то одному, то другому. Только несколько литературных поколений спустя пути идиша и иврита окончательно разошлись.

Старт литературы на идише был очень бурным. За плечами молодой словесности стоял не только фольклор, как у других безгосударственных и младолитературных народов Европы вроде финнов или украинцев, но и огромная средневековая литература, и опыт «взрослых» европейских литератур, преимущественно немецкой, русской и польской, в которых еврейские писатели всегда чувствовали себя «как дома».

Уникальность еврейского литературного опыта в том, что еврейский писатель обращался к идишу не просто потому, что это был его родной язык, для него это всегда был сознательный выбор. Большинство еврейских писателей и поэтов пробовали свои силы сначала на русском, немецком или польском, часто на иврите, и только со временем выбирали идиш. Например, Мани Лейб (1883–1953), Зише Ландау (1889–1938), Г. Лейвик (1888–1962) владели русским как родным языком. Мани Лейб в юности пробовал писать стихи по-русски. Мойше-Лейб Галперн (1886–1932) и Ицик Мангер (1901–1969), выходцы из австрийских владений, в юности писали стихи по-немецки, прежде чем перешли на идиш. Кажется, еврейская литература была единственной, в которой сам язык писателя всегда был осознанно выбранным приемом.



Довид Игнатов

За первые пятьдесят лет своего существования еврейская литература на идише не только окрепла и встала на ноги, но и создала миф о своем «золотом веке», о трех своих главных классиках: Менделе Мойхер-Сфориме (1833–1917), Шолом-Алейхеме (1859–1916) и Ицхоке-Лейбуше Переце (1852–1915). «Золотой век» еврейской литературы был веком прозы. В литературе на идише вообще все «не как у людей». Если большинство молодых литератур начинались с поэзии (русская не исключение), то еврейская – с величественных романов Менделе. Может быть, все дело в том, что еврейская литература зародилась и начала развиваться в России в конце XIX века, под сильным влиянием русской литературы, то есть тогда, когда в русской литературе проза очевидно доминировала.

Как бы то ни было, к 1910 году в литературе на идише уже существовала прекрасная проза. С поэзией дело обстояло гораздо хуже. Менделе и Шолом-Алейхем время от времени писали стихи, а Перец вообще отдал поэзии много творческих сил, но всех троих воспринимали, прежде всего, как прозаиков. Был еще Семен (Шимон) Фруг (1860–1916), который писал стихи не только по-русски, но и на идише. То, что его считали значительным поэтом, вполне достаточно говорит о царившем поэтическом безвременье. Впрочем, и в русской поэзии Фруг тогда был заметной величиной. Стихи на идише писал Х.-Н. Бялик, но его поэтическое наследие на этом языке невелико: Бялика помнят прежде всего как ивритского поэта.

После 1910 года ситуация начала стремительно меняться и уже через десять лет стала принципиально иной. В XX веке на идише было написано немало хорошей прозы, но все же это столетие в литературе на идише стало веком поэзии, так же как предыдущее было веком прозы. Новая еврейская поэзия появилась в двух независимых друг от друга центрах, в Киеве и в Нью-Йорке. В Киеве в 1910-х годах начали писать Ошер Шварцман и Довид Гофштейн, несколько позже к ним присоединились Лейб Квитко, Перец Маркиш и Шмуэл Галкин.

Идиш (в отличие от запрещенного иврита) в довоенное время был языком, который советская власть поддерживала, а в послевоенное (за исключением десятилетия 1949–1959 годов, после разгрома Еврейского антифашистского комитета) – терпела. Как бы то ни было, идиш попал в список языков «народов СССР», а значит, автоматически, на нем могли писать только в СССР. Французский или американский «буржуазный» автор, если он был значительным писателем и не ругал постоянно Советский Союз, как правило, доходил до советского читателя в русском переводе. Но вот, допустим, канадский автор, пишущий по-украински, будь он хоть трижды «прогрессивным», таких шансов не имел. То же самое происходило и с еврейскими писателями. Для знакомства русского читателя с литературой на идише, рассеянной по всему земному шару, это имело сокрушительные последствия. Если, например, непечатание и неупоминание эмигрантской русской литературы закрывало для читателя только часть, хотя и очень важную, русского литературного процесса, то для еврейской литературы это означало, что она была закрыта для советского читателя на 80%. Между тем евреи писали на идише не только в СССР, но и в Польше, Румынии, Аргентине, Франции, Канаде, Израиле, Англии и в первую очередь в США.

Зарубежная новая еврейская поэзия началась в Нью-Йорке. Здесь около 1910 года сложилась группа «Ди юнге» («Молодые»), первая осознанно модернистская группа в еврейской литературе. Двое из представленных в нашей подборке поэтов, Мани Лейб и Зише Ландау, были ее участниками, еще двое, Мойше-Лейб Галперн и Г. Лейвик, были тесно связаны с ней личными и творческими контактами. Все они стали не только пионерами новой еврейской поэзии, но и пионерами новой американской еврейской

литературы. Речь идет о писателях и поэтах, которые хотя и родились в Старом Свете, но, попав в США очень молодыми людьми, серьезно писать (по крайней мере, писать на идише) стали именно там, то есть как писатели сформировались именно в Америке.

Литература на идише в США возникла в 1880-х годах, вместе с массовой иммиграцией русских евреев в эту страну. Первым чехлым побегом молодой американской еврейской поэзии стала пролетарская поэзия, воспевавшая горькую судьбу и тяжкий труд еврея-иммигранта. Эту помесь трескучего барабанного боя с горькими рыданиями, напоминающую то о Томасе Гуде, то о Надсоне, сегодня читать совсем неинтересно. Но в свое время эта поэзия пользовалась большой популярностью. Она точно отвечала вкусам и настроениям иммигрантов, загнанных в потогонные мастерские. Образовательный уровень евреев в Америке был очень низок. Эмиграция действовала как социальная центрифуга. Те, у кого было хоть какое-то, тем более гимназическое, образование и достаток, естественно, в Америку не спешили. Ехали в основном социально слабые и малообразованные слои еврейского населения. Именно эти люди, выдвинув из своей среды «пролетарских» поэтов, с удовольствием внимали голосу их чахоточной музыки.

Ситуация резко изменилась после революции 1905 года и сопутствовавших ей погромов. Поток евреев-эмигрантов резко возрос, пополнившись в том числе образованной молодежью, которая успела поучаствовать в революционном движении. Именно это поколение сформировало группу «Ди юнге». Во главе нее стоял прозаик Довид Игнатов, но «лицом» группы были поэты: Мани Лейб, Зише Ландау, Рувн Айсланд. С «юнгистами» дружили Галперн и Лейвик, но им, слишком крупным индивидуальностям, рамки литературного направления были тесны.

«Молодые» начали с банального, но жизненно важного утверждения о том, что у поэзии есть свои собственные художественные задачи и эти задачи самоценны. Как говорил Ландау, «до нас еврейская поэзия была рифменным департаментом рабочего движения». Вся существовавшая в литературе на идише поэтическая традиция была объявлена ничтожной. Еврейским поэтам было предложено учиться у европейской поэзии, у европейского фольклора и у еврейской народной песни. Программа вполне романтическая, точнее, неоромантическая. Несомненно, это был прорыв в истории еврейской литературы, но с точки зрения истории мировой литературы могло получиться банальное эпигонство. Однако еврейская поэзия не только мгновенно догнала своих европейских «старших сестер», но и создала многое такое, в том числе в области формальных находок, чему, в свою очередь, европейская поэзия могла бы поучиться у еврейской, если бы, конечно, знала о ее существовании.

Одним из объяснений этого феномена может стать почти полное отсутствие читателей у новой, «молодой» еврейской поэзии. После смерти двух великих классиков, Шолом-Алейхема и Переца, еврейская литература распалась: читатели пошли за первым, писатели – за вторым. И с каждым годом этот разрыв углублялся. Представители культурных слоев еврейского общества, закончившие школы и университеты (естественно, не на идише), в процессе образования меняли язык чтения. Основная масса читающих на идише обладала достаточно низким уровнем культурных запросов. Еврейский литературный авангард – чем дальше, тем в большей степени – оставался без потребителя, разительно отличаясь этим от авангарда художественного.

Художники, принадлежавшие к тому же кругу, что и поэты, не испытывали трудностей с языковым барьером. Чем дороже становились картины Шагала, тем меньше читали стихи еврейских поэтов, которых он иллюстрировал. Достижения еврейского

модернизма оказались видимы только в визуальной части спектра художественной жизни, в изобразительном искусстве.



**«Счастливого нового года».
Нью-йоркская открытка. 1900 год**

Судьба поэтов была и веселей и печальней одновременно. Они достаточно скоро осознали, что «широкого» (а по существу, никакого) читателя у них нет и не будет, и совсем перестали о нем думать. Точней, их единственным читателем были они сами. Поэты читали друг друга. Этот полет в пустоте во многом предвосхитил литературную судьбу русской, так называемой «второй культуры» в позднесоветское время, а быть может, вообще современное положение поэзии. Единственным отличием поэтов советского андеграунда второй половины XX века от их товарищей по цеху, писавших на идише в первой половине того же века, было то, что последние время от времени печатали свои стихи в различных литературных журналах и альманахах и очень редко – на деньги, собранные среди друзей по подписке, – издавали книги. Массовая (на тот период очень массовая) еврейская пресса тоже печатала поэтов-модернистов, но редко и неохотно. Быть может, эта свобода и ответственность только перед собой и перед товарищами по цеху определила взлет еврейской поэзии.

Есть еще одна черта, которая сближает этот круг еврейских поэтов с советским «поколением операторов газовых котелен» – их социальный статус. Американский поэт существует при университете. Но зачем американскому университету поэт, пишущий на идише и к тому же недостаточно хорошо знающий английский? Массовая еврейская

пресса, как уже было сказано, тоже не слишком жаловала модернистов. Вот и получилось, что Мани Лейб всю свою жизнь проработал на обувной фабрике, Зише Ландау красил заборы, Лейвик расклеивал афиши, Мойше-Лейб Галперн, выпускник Венской академии художеств, писал портреты на заказ. Советские еврейские поэты в те же годы получали членский билет Союза писателей, квартиру, гарантированный тираж, а то и орден, и этот пожизненный контракт с властью часто не шел на пользу их стихам. Другое дело, что потом по своим счетам они заплатили не только творческую, но и иную, кровавую, цену, заплатили своей жизнью. Конечно, и здесь не следует упрощать, дескать, советские еврейские поэты продались, а американские – сохранили себя. Например, Перец Маркиш, написав действительно немало ерунды в 1930-х годах, свои, может быть, самые сильные произведения создал в предарестные, послевоенные годы. Но как бы там ни было, американских еврейских поэтов никто особенно и не пробовал покупать.

И еще раз, возвращаясь к «ученическому периоду» поэзии на идише, следует сказать, что еврейские поэты, чувствуя себя абсолютно «дома» в русской, немецкой, а зачастую также польской, французской и английской поэзии, смотрели на европейских поэтов не как на учителей, творчеству которых следовало подражать, но как на предшественников, оттолкнувшись от которых можно идти дальше. В некотором смысле, поэзия на идише наследовала не собственной традиции (которой не было), но всей европейской поэзии в целом. И ушла так далеко, как это было возможно.

Особенно тесными были отношения у «Молодых» с русской и австрийской поэзией, так сказать, по месту первоначальной прописки. Отправной точкой для Лейвика, Мани Лейба и Ландау был русский символизм. Но и в дальнейшем их связь с русской поэзией не прерывалась. Мани Лейб переводил Есенина, с которым познакомился и подружился в Нью-Йорке. Зише Ландау откликнулся замечательным стихотворением на смерть Кузмина. (Это был единственный стихотворный некролог на смерть забытого при жизни поэта.) Мойше-Лейб Галперн, проводивший свою юность в Вене и начинавший писать по-немецки, многим обязан немецкому экспрессионизму. «Молодые» очень много переводили со всех европейских языков, внося в еврейскую литературу вольный космополитический дух, раз и навсегда избавив ее от необходимости метаться между восточноевропейским местечком и эмигрантским гетто.

Объединение «Ди юнге» просуществовало недолго, как и положено такой юношеской группе. На смену им пришли другие поэты, объединившиеся в группу «Ин зих» («В себе»), которая во многом ориентировалась не на русский и австрийский символизм, а на новейшие течения англо-американского литературного авангарда. Повзрослевшие «Молодые», каждый своим путем, все дальше уходили от общей юности, успев за свою жизнь – у кого-то она была короче, у кого-то длинней – испробовать и сменить несколько различных творческих манер.

«Ди юнге», первое модернистское движение в еврейской литературе, начали свой путь с неоромантической поэзии. Их прямым наследником, блестящим завершителем неоромантической традиции в еврейской и, шире, европейской поэзии стал Ицик Мангер. Он, младший современник «Молодых», принадлежал уже к следующему литературному поколению. На его долю выпало тихо закрыть за собой ту дверь, которую так недавно распахнули «Молодые».



Бруклин. Начало XX века

Вся история поэзии на идише уложилась в одну человеческую жизнь. Когда Мани Лейб и Лейвик (долгожители среди поэтов своего поколения) начинали свой творческий путь, ее еще не было, а когда они его заканчивали, она уже клонилась к закату. Начав с народной песни, пройдя через все лабиринты модернизма, еврейская поэзия снова, вместе с Мангером, на стихи которого написаны десятки песен, вернулась к фольклору.

Золотой век еврейской поэзии на идише – это 1920–1930-е годы. Но и после второй мировой войны в ней продолжали писать уже постаревшие «молодые», а к ним присоединились новые поколения, новые молодые, сначала поэты из группы «Юнг Вилне» («Молодая Вильна»), потом – из группы «Юнг Исроэл» («Молодой Израиль»). Но и они уже состарились. Авром Суцкевер (род. в 1913 году), последний великий еврейский поэт, а может быть вообще последний великий поэт XX века, один из лидеров «Юнг Вилне», совсем в другую эпоху, в 1972 году, написал стихотворение «Скрипичная роза», стихотворение о скрипке-розе, которая сама на себе играет для себя самой и в честь своей собственной струны.

Скрипичная роза, не нужен скрипач ей,

Нет больше хуливших, хваливших тем паче.

Это уже не пушкинское «хвалу и клевету приемли равнодушно», это, дословно, «нет больше ни тех, кто хвалит, ни тех, кто хулит». А музыка есть.

Стремительный взлет еврейской поэзии, созданной на языке, который еще в начале XX века не считали полноценным языком и называли жаргоном, стоит сравнить со взлетом ее современника – джаза.

Поэзия на идише – поэзия эпохи джаза. Над галперновским садиком, над свэтшопом Мани Лейба, над туберкулезной клиникой Лейвика, над рестораничком

Ландау, над варшавским кабаре Мангера звучит джаз. Расцвет джаза совпал с расцветом поэзии на идише.

Джаз – музыка на ходу, музыка, где тема – своя или чужая, какая разница, а вариации, импровизации – всегда свои, музыка, отменившая все копирайты, чтобы на всем поставить свой копирайт.

Джаз начинался как этническая музыка черных, как музыкальный жаргон, потом стал популярной музыкой, а потом – музыкой вообще, он стал универсальным языком XX века, вобрав в себя все музыкальные языки прошлого ради неотвратимого будущего, каким бы оно ни было – ужасным или прекрасным.

Поэзия на идише, расцветшая во время последней, короткой передышки, в 1920–1930-х годах, вместе с джазом, а часто и рядом с джазом, окончательно превратила идиш из этнического жаргона в язык вообще, в язык, который мог бы стать языком человечества. Ведь джаз играют все – не только американцы, не только черные.

После второй мировой войны джаз зазвучал везде, идиш стал звучать все реже и реже. Так, наконец, идиш после Катастрофы стал языком в самом высшем, в самом последнем смысле этого слова: языком, в котором остались одни поэты и почти не осталось читателей.

У старых, красиво изданных (для себя издавали, для своих!) поэтических книг на идише читателей все меньше. Те, кто продолжает читать на идише, то есть ортодоксальные евреи, стихов, таких стихов не читают. Кажется, перелицовывая старый сионистский лозунг «Земля без народа – народ без земли», пора произнести: «Книги без читателей – читатели без книг». Потому что без этих книг, без этих поэтов читатели поэзии обойтись не могут.

Просто читатели пока их не видят, как не видят плывущие по реке мост за поворотом. И эта река (державинская «река времен») не унесла поэзию на идише, потому что эта поэзия слагалась не вдоль ее течения, а поперек, потому что самые прочные мосты над рекой времен – бумажные. Как пелось в старой песне:

Вус вет зайн, вус вет зайн,

Аз Машиах вет кимен ци гайн?

Фин папир

Велн мир

Боен, боен, ой, а брик,

Качен зих, качен зих

Ин индзер ланд цирик.

(Что будет, что будет,

Когда придет Мессия?)

Из бумаги

Мы

Построим, построим, ой, мост,

Покатимся, покатимся

Обратно в нашу страну.)



**Обложка ежемесячного журнала группы
«Ин зих» («В себе»). Нью-Йорк. 1920 год**

Обратно – куда? В Нежин и Коломею, в Игумен и Злочев, в Нью-Йорк и Варшаву, в Бутырскую тюрьму, в Треблинку, в горний Иерусалим? Где она – эта наша страна? Все, что мы про нее знаем, это то, что она – на том, на другом берегу то ли Леты, то ли Вислы, то ли Гудзона, то ли Самбатсона.

УТЕШЕНИЕ

Àðåääèé Èíááèùù áí

Меня преследуют две-три случайных фразы,

Весь день твержу: печаль моя жирна,

О Б-же, как жирны и синеглазы

Стрекозы смерти, как лазурь черна!

О. Мандельштам,

10 января 1934

Меня преследуют две-три фразы рабби Меира. Рабби Меир был переписчиком Торы и тем зарабатывал на жизнь. В его экземпляре Торы нашли: вместо тов меод («хорошо весьма») – тов мот («хороша смерть») (Берешит раба, 9:5): «И увидел Б-г все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (тов меод) – «И увидел Б-г все, что Он создал, и вот, хороша смерть» (тов мот) (Берешит, 1:31). Слова, изреченные Б-гом на исходе шестого дня творения, обрели у рабби Меира убийственный смысл. Его (этот смысл) пытались «снять» мудрецы других поколений, перетолковывая слова знаменитого рабби. Толкования мудрецов остроумны и значительны. Но фраза осталась и мучает меня. А другая фраза была сказана рабби Меиром накануне смерти, наступившей его в римской провинции Азия: «Скажите сынам Земли Израиля, что вот мессия их». И даже так сказал рабби Меир: «Отнесите ложе мое на берег моря, ибо сказано [о Земле Израиля]: “Он на морях основал ее и на реках утвердил ее”» (Теилим, 24:2). Так в Иерусалимском Талмуде, трактат Килаим (9:3).

За полтора столетия до того перерезал себе горло император Нерон со словами: «Какой артист погибает!» Он еще цитировал «Илиаду»: «Коней, стремительно скачущих, топот мне слух поражает». Тогда ожидали из Иудеи царя, который овладеет миром, займет место Нерона, ославленного именем Зверя и Ложного мессии (Антихриста). И действительно, из Иудеи вышел Веспасиан, усмирявший там еврейский бунт, и стал императором. Римский историк Тацит посмеялся над обманувшимися евреями, не понявшими предсказания. А в трактате Вавилонского Талмуда Гитин (56а) есть легенда: Нерон не умер, а бежал из-под стен Иерусалима и стал прозелитом. И из его потомков вышел рабби Меир – тот самый, который написал на свитке Торы «хороша смерть». Перед смертью же, по-видимому, назвал себя мессией и попросил отнести свое погребальное ложе к берегу моря. И эта фраза рабби Меира («Скажите сынам Земли Израиля, что вот мессия их») также преследует меня.

О потере мессии есть много легенд. В Иерусалимском Талмуде, в трактате Брахот (2:4), сказано:

Один еврей пахал поле. Замычал его вол. Проходил мимо один араб и услышал мычание. Сказал: «Еврей, еврей! Отпусти своего вола, брось свой плуг, ибо вот разрушен Храм». Замычал вол во второй раз. Сказал тот же араб: «Еврей, еврей! Привяжи своего вола, привяжи свой плуг, ибо вот родился царь помазанник (мелех а-машиах, мессия)». Спросил у араба еврей: «А как его имя?» – «Менахем». – «А имя его отца?» – «Хизкия». – «А откуда он?» – «Из Вифлеема (Бейт-Лехема) Иудейского, из места царей». Пошел еврей, продал своего вола и продал свой плуг. Стал продавцом детской одежды. И ходил он из городка в городок, пока не дошел до того городка, и все женщины покупали у него. А мать Менахема не покупала. Услышала она крики женщин: «Мать Менахема, мать Менахема! Иди, купи своему сыну!» Сказала: «Я удушила бы его. В день, когда он родился, был разрушен Храм». Сказал ей тот еврей: «При чем здесь мальчик? Купи ему, а если нет у тебя денег сегодня, заплатишь мне потом, когда я опять приду». Пришел он вновь в этот городок. Сказал ей: «Как поживает мальчик?» Сказала ему: «После того как мы виделись, налетела буря, ветер вырвал его из моих рук».

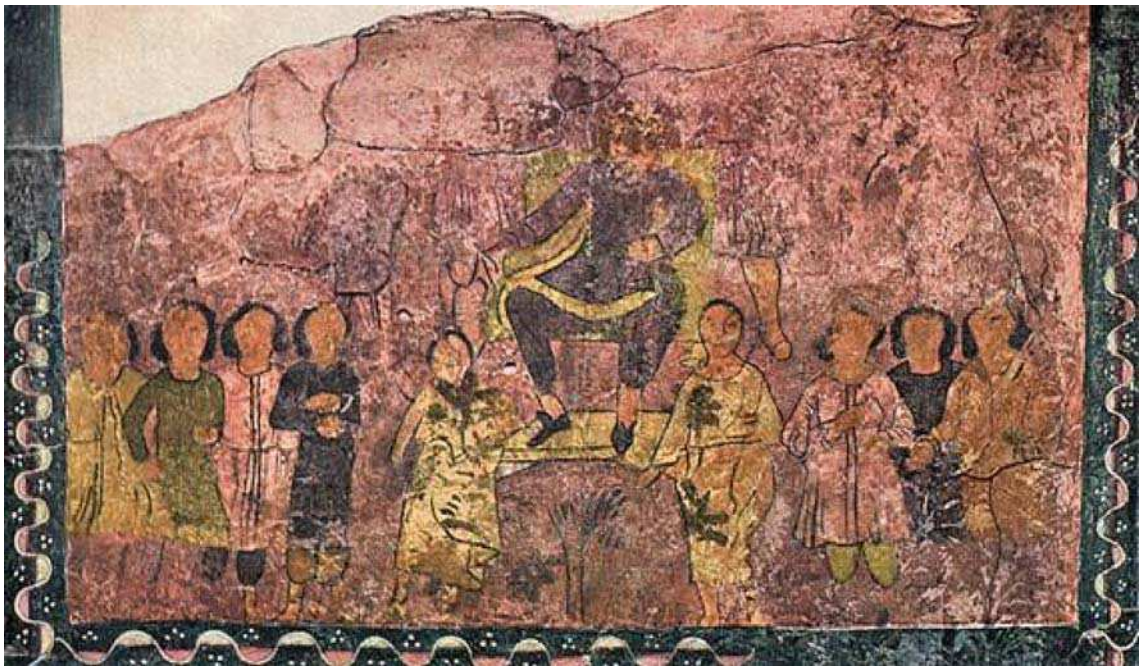
Из «Иудейской войны» Иосифа Флавия мы знаем, как умер Менахем. Он был не сыном, а внуком Хизкии. Деда его, Хизкию, казнил Ирод, будущий царь. В ту пору Ирод был еще молод и правил Галилеей. Здесь он и столкнулся с Хизкией. Нам неизвестно, был ли Хизкия разбойником, как пишет Иосиф, или галилейским аристократом, который встал Ироду поперек дороги. Но Ирод, казнив его без суда и следствия, столкнулся в Иерусалиме с большими неприятностями и чуть сам не попал под суд. Так что версия о знатном происхождении Хизкии более вероятна. Тем более что сын его, Йеуда, также вошел в историю. В Сепфорисе (Ципори) галилейском Йеуда после смерти Ирода «собрал значительное войско, ворвался в царский арсенал, вооружил сторонников и стал нападать на других искателей царской власти», то есть сам, вероятно, пожелал стать царем, помазанником (мессией, машиахом). Он же после отставки Архелая, сына Ирода, и превращения Иудеи в римскую провинцию основал партию зелотов, поднял восстание и погиб.

Сам же Менахем, сын Йеуды и внук Хизкии, в самом начале Иудейской войны захватил Масаду, явился в Иерусалим на помощь мятежникам, вышиб римлян из города, убил первосвященника, а затем вступил в Храм, «разодетый в царственные облачения», как и положено мессии, царю-помазаннику. Но здесь его встретили заговорщики – другая партия мятежников во главе с Эльзаром. Менахем бежал, прятался, был найден и убит. Его сторонники, галилеяне, укрылись за стенами Масады, где и ожидали семь лет, пока римляне не пришли и не вынудили их к подвигу. Иерусалимский Талмуд (Хагига, 2:2) уверяет, что Менахем «вышел» в сопровождении восьмидесяти пар учеников мудрецов, облаченных в шелковые одежды, вышитые золотом. И лица их почернели как стенки горшка. Вавилонский Талмуд (Сангедрин, 98б) подтверждает, что имя мессии – Менахем. Ибо «Менахем» значит «Утешитель». О нем в «Плаче Ирмеяу» (Эйха, 1:16) сказано: «Об этом плачу я; око мое, око мое изливает воды, ибо далеко от меня утешитель (менахем), который оживил бы душу мою; дети мои разорены, потому, что враг превозмог». В греческом переводе «Плача Ирмеяу» менахем (утешитель) – это параклет.

Что означает одежда свиты Менахема? К чему студентам, ученикам мудрецов, сияние шелка и золота, облачение римских нобилей? Мы узнаем об этом из рассказа Иосифа о смерти царя Агриппы, внука Ирода. Агриппа явился в театр

...в затканной серебром одежде, удивительным образом блиставшей и сверкавшей. Серебро дивно переливалось в лучах восходящего солнца, так что все были ослеплены и с содроганием должны были отвращать свои взоры от Агриппы. Сейчас же несколько льстецов с разных концов стали, впрочем не на благо царю, громко возносить

его и называть его богом, говоря: «Будь милостив к нам! Если мы до сих пор преклонялись перед тобой, как перед человеком, то теперь мы готовы признать, что ты по природе своей выше всякого смертного».



Давид, царь Израильский. Фрагмент фрески западной стены синагоги Дура Европос

Вскоре Агриппа почувствовал сильнейшую боль и умер. Умер в назидание прочим претендентам на звание мессии, машиаха, который по природе своей выше всякого смертного. В назидание тем, кто надевает одежды из света.

Ведь одежды из света были даны Адаму и Еве. Откуда мы узнаем это? Из Торы, переписанной рабби Меиром. Он истолковал написанное в Торе (Берешит, 3:21): «И сделал Г-сподь Б-г Адаму и жене его одежды из кожи (катонет ор) и одел их». Если букву аин в слове ор (кожа) заменить алефом, как сделал рабби Меир, то получится «одежды из света» вместо «одежды из кожи». Об этом мы читаем в «Берешит раба» (20:12): «Нашли в Торе р. Меира: Одежды из света (катонет ор) – это одежды Первого Адама, которые походили на лампаду: широкие снизу и узкие сверху». Свет же, конечно, – не свет Солнца и Луны, созданных на четвертый день творения, а горний свет первого дня творения, когда светил еще не было. Этот горний свет, будь он явлен, затмил бы Солнце и Луну. А потому он сокрыт и припасен для жизни праведников в Будущем мире, о чем и сказал пророк: «И будет свет Луны как свет Солнца, и свет Солнца станет семикратным, как свет семи дней» (Йешаяу, 30:26). Свет семи дней творения (Берешит раба, 3:6).

А если одежды Первого Адама – одежды из горнего света, сокрытого до прихода мессии, а свет – это ор (через алеф), то облачен в них был сам рабби Меир. Ведь имя его содержит корень ор (через алеф) и означает «светоносный», «проливающий свет». И в Вавилонском Талмуде, в трактате Эрувин (13б), сказано: «Не рабби Меир имя его, а рабби Негорай. Зачем же звали его рабби Меир? Затем, что он просвещал (меир) в алахе глаза мудрецов. И не Негорай имя его, а рабби Нехемья, другие же говорят, что звали его рабби Эльазар бен Арах. Зачем же называли его рабби Негорай? Затем, что он просветлял (мангир) в алахе глаза мудрецов». (О смысле этого имени я писал в эссе «Бегство рабби Меира».) Теперь мы понимаем яснее: рабби не просто «просвещал», он был облачен в одежды из света, одежды мессии. И умер мессия в римской провинции Азия и просил

отнести себя на берег моря. И в Торе, переписанной его рукой, нашли слова: «хороша смерть». А то, что «звали его рабби Нехемья», также понятно, ведь «Нехемья» значит «Утешь, Б-г». Где утешение, там и утешитель, Менахем.

В поисках разгадки, как в поисках утешения, я твержу слова мудреца. Его фразы преследуют меня. Я не знаю, где история прорывает паутину толкования, где дерзость личности нарушает правила игры, где смерть и жизнь теряют каждая свое жало.

И ТОГДА ПОЛИТИКА ЗАЙМЕТСЯ ТОБОЙ

ÁîðēñĒëëí

È ŷ ãîëëëóãë: «Òëðáí ŷ!»

È ŷ î ðîëããëŷë ñáíáíáó

Ī îá îëàì áí í ŷá òëðáüŷ

Ī ŷ îëëë áëíí, éãë áíáó

<...>

È áñá òãë æá íá î ðîŷá

Áãë íãø î ðíáóó ò íáñ-

Ī íæáøŷŷ áŷéòë íá î ëîŷááüŷ

Ñî ááøŷŷ áŷéòë íá î ëîŷááüŷ

Ī íæáøŷŷ áŷéòë íá î ëîŷááüŷ

Ñî ááøŷŷ áŷéòë íá î ëîŷááüŷ

Á ò î ò íáçí à-áí í ŷé ÷áñ?!

А. Галич



Всякий раз, когда вижу в новостях демонстрации американских и европейских евреев в поддержку Израиля, удивляюсь: почему ничего похожего не происходит в Москве? Ни войны, ни теракты, ни участие российского руководства в процессе так называемого «ближневосточного урегулирования» не вызывают ни малейшей публично выраженной реакции российских евреев. Вопрос совсем не праздный. Отношение к судьбе Израиля, к сионизму для евреев, где бы они ни жили, своего рода признак национальной идентичности. Для остальных – своего рода тест на антисемитизм.

И то и другое вытекает из естественного права народа на самоопределение и безопасность. Безразличие к такому праву народа означает для его представителей полную утрату какой-либо связи с ним. Что еврейского остается в еврее, кроме записи в свидетельстве о рождении и характерной внешности, если ему наплевать, когда арабы убивают его соплеменников, а очередной бесноватый фюрер грозит им ядерным Холокостом?

Но в частных разговорах евреи как раз охотно и даже весьма эмоционально выражают свое беспокойство происходящим на Ближнем Востоке. Особенно теперь, когда у многих в Израиле родственники и друзья. В таких беседах звучит резкое недовольство дружескими объятиями российских политиков с президентом Ирана Ахмадинежадом, лидерами «Хамас» и «Хизбаллы». Но возмущаться, сидя «за рюмкой чая», – одно, а выйти на площадь – совсем другое.

Так отчего же не выходят? Должно же быть какое-то объяснение. Самое простое, лежащее на поверхности, – страх. Вдруг обвинят в лояльности иностранному государству? Такие претензии к Федерации еврейских общин России уже высказывал известный своими скандальными заявлениями сопредседатель Совета муфтиев России Нафигулла Аширов. Сам он, кстати, организовывает в Москве митинги в поддержку палестинцев, и его совсем не смущает то, что его тоже можно упрекнуть в поддержке неких зарубежных центров. Муфтий на этот счет явно не переживает. Да и представители других диаспор тоже.

Ведь существование диаспор нельзя назвать явлением исключительно еврейским. Помощь диаспор своим соплеменникам давно стала нормой. Собирают деньги, проводят демонстрации, лоббируют интересы своих земляков. Важно лишь действовать в рамках закона. Есть русские диаспоры в Европе. И я с большим удовольствием наблюдал по ТВ, как в европейских странах русские во время второй чеченской войны вышли в пикеты, чтобы поддержать Россию в борьбе с террористами. Это было правильно и хорошо, европейские правительства увидели, что безумную критику России в их странах разделяют не все. Так и должно поступать. И все так делают. Армяне стараются оказать влияние на политику своих правительств в интересах Армении. Арабы не стесняются поддерживать своих, проводя многочисленные шествия.

Так что оснований бояться нет. Антисемиты все равно обвинят евреев в чем угодно, хоть в поддержке иностранного государства, хоть в поедании чужих младенцев и вампиризме. Это не повод отказаться от помощи своим. И еще нужно отдавать себе отчет в том, что противники Израиля – просто антисемиты. Причем зачастую их антиизраильская, антисионистская риторика предназначена для внутреннего употребления и служит лишь юридической маскировкой. Ведь лишь единицы прямо и во всеуслышание называют себя антисемитами. Большинство же предпочитают говорить, что ведут борьбу против «израильской военщины» и сионистов. Они даже судятся с газетами, в которых их называют антисемитами. И глумливо рассказывают судьям, что древние шумеры тоже были семитами и к шумерам никаких претензий не имеют. А суды эти объяснения принимают...

Но мне кажется, останавливает евреев от публичных выступлений не равнодушие и не страх. Митинги в России стали занятием непопулярным.

Сегодня вообще трудно себе представить, что может вывести людей на улицу, вызвать протест. Вот простой пример. Госдума принимает поправку в Уголовный кодекс, согласно которой за ненадлежащее воспитание детей педагогов и родителей можно будет сажать на три года. При этом четко разработанного юридического понятия «ненадлежащего воспитания» не существует. Известный юрист Михаил Барщевский дал на этот законопроект крайне негативный отзыв.

Выступили против и религиозные организации. Помощник главного раввина Берла Лазара Андрей Глоцер указал на опасность произвола правоохранительных органов. Известный православный священник отец Димитрий Смирнов в интервью газете «Известия» прямо назвал законопроект «сатанинским». Недовольство выразили исламские лидеры, и даже представитель буддистов Санжей-лама, крайне редко высказывающийся о законотворческом процессе, тоже оказался в числе несогласных. Об этой опасной затее говорили и на телевидении, и на радио. Ну и какова была реакция общества? Ни евреи, ни православные, ни мусульмане, ни буддисты протестовать, устраивать пикеты и митинги не стали. Неужели людям безразлично, что из-за случайного синяка у ребенка они могут оказаться в тюрьме, а их дети – в детских домах?! В такое

трудно поверить. А может, они уверены в своей безопасности, что за ними не придут? Маловероятно. Это ведь в нашей стране говорят: «От тюрьмы и сумы не зарекайся». Но факт: россияне не захотели бороться с прямой и явной угрозой своим собственным семьям.

Мне кажется, объяснение такому поведению много лет назад дал писатель Эфраим Севелла в книге «Остановите самолет, я слезу»: «Послушайте меня, дорогой мой, из такой уютной пуховой постельки, от этих слабых ручек, что обвилились вокруг твоей трудовой шеи, разве потянет вас на холод и ветер, чтобы шагать, толкаясь, в уличных шествиях и схлопотать от властей по шее только потому, что у тебя зуд в заднице и тянет погорлопанить всенародно? Это занятие для гимназистов-двоечников и студентов с длинными патлами. Волос длинный – ум короткий». Этим можно себя и утешать, как делал герой Севеллы: «Ну скажите мне откровенно: в том же Израиле или в Америке люди рвутся на демонстрации, мешают уличному движению, публично скандалят – ну и что же они за это получают? Думаете, чего-нибудь добиваются? Шиш. Только охрипнут, потеряют время и очень довольные, что воспользовались свободой, расходятся по домам. А правительство остается на своем месте и ноль внимания на их вопли, только посмеивается в кулачок. Потому что министров назначают не уличные демонстранты и снимают их тоже не они. Как в СССР, так и во всем мире, совсем другие людишки в эту игру играют».



На самом деле как раз добиваются. И снимают не только министров, но и президентов. Удивительнее всего, что даже российское телевидение дает нам примеры из российской же современной действительности, когда активность граждан дает эффект. Оказывается, жителям маленького городка Пикалево, лишенным зарплаты и горячей воды, достаточно оказалось выйти на площадь, чтобы и то и другое появилось. Аналогичный случай произошел недавно и на Дальнем Востоке, на вольфрамовом руднике. Но это единичные случаи. А ведь совсем недавно все было иначе. Вспомните конец 80-х и начало 90-х. Август 1991 года, наконец! Где же все эти замечательные люди с горящими глазами?

Построение демократического государства – долгий, трудный процесс. Это марафонский забег. Но общество быстро выдохлось. Всем хотелось как в сказке: свергли коммунистов, и, перефразируя Маяковского, чтобы «бежал трамвай» уже при капитализме. Но исход из дома рабства оказался тяжелым процессом. Свобода требует усилий. В гениальном кинофильме «Семнадцать мгновений весны» генерал вермахта пророчески говорит Штирлицу: «Чем больше мы имеем свобод, тем скорее нам хочется

СС, тайной полиции, концлагерей, всеобщего страха! Только тогда мы чувствуем себя спокойными, не нужно отстаивать своей точки зрения на судьбы родины, никакой ответственности, только подними руку в честь того, кто этим занимается за тебя... Никаких волнений».

Но правда заключается в том, что жить не волнуясь не получится. Если ты не занимаешься политикой, то она займется тобой.

МЕСТО ДЛЯ СОВЕСТИ

Î àòâé Ááíáíîëüñéé

Когда древний человек сообразил, что дубиной можно дать по голове, то вначале он убил мамонта – это для обеда, а потом соседа – это для удовольствия.

Пролетели века, в руках взрослеющего человека появлялся то один предмет, то другой, но все предметы, как ни странно, можно было использовать именно с этой второй, пусть не очень благовидной целью. В нынешние времена убивать соседа дубиной не приходится, но желание доставить себе удовольствие не исчезает, поэтому приходится бить изобретательным.



Например, один мой друг – системный администратор – долго не мог подобрать себе подходящий компьютер. Когда я пытался выяснить, что его не устраивает, он отвечал, что я этого не пойму, это нечто специфическое.

Я с уважением глядел на него, представляя, как должны напрягаться Силиконовая долина и китайские заводы, чтобы выпустить именно тот процессор, который ему нужен.

Но оказалось, что в компьютере ему нужен был не специальный процессор, а специальный корпус.

И когда я увидел этот компьютерный ящик, то понял, что мой друг гений: впереди было специальное заострение, о которое можно было открывать пиво, сверху у корпуса были бортики – туда он насыпал соленые орешки. Из большого отверстия в боку вылетал горячий воздух и ногам было всегда тепло. Но главное, там была особая крышечка, за которой было большое углубление, в котором покоилась пепельница и куда можно было быстро спрятать сигарету, если входит начальник.

– Это место для совести, – с улыбкой сказал мне друг.

Его шутка гораздо шире, чем он подозревал. В каждом современном предмете, который искушает нас, есть это место для совести. Такой виртуальный ящичек с крышечкой, который позволяет нам делать шаг назад в эволюции.

Сегодня такое место – Интернет.

Конечно, Интернет – это, наверное, величайшее изобретение человечества. Одно нажатие кнопки – и пред тобой Вселенная, идеально заточенная под тебя. Только нужные сайты, только друзья. Ходишь по «Одноклассникам», поговоришь по «Скайпу», получишь почту. Никакого напряжения – только удовольствие.

Есть и другая сторона, профессиональная. Если ты студент или ученый – для тебя в Интернете все знания мира, если ищешь прекрасное – нажми на кнопку и гуляй по Лувру. В общем, все для тебя, для тебя любимого!..

Но иногда наступает момент, когда ты решаешь и себя проявить. Тогда ты заходишь на какой-то популярный сайт или форум, находишь интересную тему и...

И вспоминаешь, что ты невидим. Тебя, настоящего, нет. Нет ни имени, ни отчества, ни фамилии. Есть «ник» – осмысленный, а чаще бессмысленный набор букв и звуков. Нет у тебя ни адреса, ни телефона. Ты в «никакой» стране на «никаком» континенте. И все, что сейчас ты скажешь, произнесешь и напишешь, не будет иметь для тебя никаких юридических последствий.

И вдруг с тобой происходит странная метаморфоза: вся твоя интеллигентность, вся образованность, вся культура, которую вбивали в тебя родители, школа, институт и сотни прочитанных книг, мгновенно исчезают. Снизу поднимается черная волна, на ум мгновенно приходят давно забытые подъездные словечки. Оказывается, ты не забыл их. Сердце поет в упоении – сейчас ты все это скажешь, произнесешь, всех оскорбишь, унизишь и оплюешь.

Это странное упоение, его больше негде проявить в наше время, везде за него сейчас бьют по лицу. Ты сладко вспоминаешь детские годы, когда вечерами писал мелом на заборе и ловко убегал от соседской собаки. И ты поудобнее садишься к клавиатуре и с помощью компьютера – вершины технической эволюции – своими пальцами опрокидываешь свою человеческую эволюцию назад.

Неопознанный, жуткий, довольный.

А потом ты идешь к своим деткам и говоришь, что надо читать книжки.

Я понимаю, что никто из читающих эти строки никогда не признает в этом лирическом герое себя, да я и не требую признания.

Я только хочу сказать, что когда я сижу в эфире, то рядом со мной стоит компьютер, на который можно прислать сообщение. Так вот, двадцать четыре часа в сутки там идет поток оскорблений, грязной ругани и мата. Интересно, кто это пишет?

Конечно, там есть и сообщения по делу: слушатели задают вопросы гостю, что-то комментируют. Но кто-то приходит, кто-то уходит, а поток грязи остается. Он тихо бежит по экрану сверху вниз, и ты чувствуешь себя как на космическом корабле, где по экранам струится информация с какой-то далекой звезды. Это похоже на реликтовое излучение. И оно для человека действительно является реликтовым – кажется, что такие слова, мысли и обороты речи, которые ты видишь, должны были давно отмереть. Невозможно представить, что эти же люди, которые все это пишут, ходят в кино, нянчат детей и даже что-то преподают студентам.

Только не следует думать, что это пишут какие-то бомжи: между матом они сообщают довольно подробную профессиональную информацию по сути вопроса, а иногда демонстрируют прямо-таки энциклопедические знания. Да и нет у бомжа компьютера.

Ты приглядываешься к экрану. Знакомая картина: все нормальные сообщения и вопросы подписаны и посланы с мобильных телефонов. Все оскорбления и антисемитская грязь – только по Интернету, где ты видишь только «IP адрес» – бессмысленный номер компьютера. Где он, этот птеродактиль с компьютером, – поди найди...

Я не сильно волнуюсь об этих ребятах с компьютерной дубиной, их слишком много, чтобы меня заботили их заблудшие души. Не беспокоит меня и собственное здоровье – за девятнадцать лет в эфире я ко всему привык.

Я о другом. О том, что высочайшие достижения техники открывают глубочайшие пропасти для человеческого духа.

И о том, что нет ни одного инструмента счастья, которое не могло бы быть использовано для зла.

Но эффект Интернета еще тревожней: он оголяет темное дно человека, оставляя его наедине со своим пороком без надежды на исправление.

Каждое искушение эпохи имеет удобное место для хранения нашей совести. Правда, только в случае, если мы согласимся положить ее на хранение отдельно от себя.

БЛАГОСЛОВЕНИЕ НАСТОЯТЕЛЬНИЦЫ

Ἰ εὐαγγέλιον Ἀποστόλων

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



– Как-то раз я заболел, заболел настолько сильно, что срочно потребовалось переливание крови. Все осложнялось тем, что в это время я был на другом конце света – в Рио-де-Жанейро [1]. Тогда как раз в разгаре был скандал с заражениями СПИДом через переливание крови. Неделей раньше от больничной инфекции скончался кандидат в президенты. Все об этом только и говорили. Мне искали больницу, где риск был бы практически исключен. Наконец нашли: странным образом это оказалась маленькая больница женского монастыря. Меня принесли на носилках – ходить я уже не мог. И вот настоятельница меня благословила.

– **На каком языке?**

– По-португальски.

– **Вы говорите по-португальски?**

– Нет. Увидев, что я не понимаю, она попросила, чтобы мне перевели. Для нее это было важно. Она сказала: «Пусть Б-г Авраама, Исаака и Иакова, выведший еврейский народ из Египта, позаботится о тебе» [2]. Для благословения своей паствы у нее, надо полагать, были совсем иные формулы, но она понимала, что они здесь неуместны, и она нашла слова, которые нас объединили.

– **Достойный пример понимания, милосердия, солидарности.**

– Понимание между людьми, хотя порой и затруднительно, все-таки возможно. Однажды мне довелось встретиться с грузинским патриархом. Патриарх говорил об истории добрых отношений между грузинами и евреями. Истории этой две с половиной тысячи лет. Согласно преданию, основатель грузинской царской династии – некий еврей из рода Давида, плененный Навуходоносором при взятии Иерусалима и отправленный на Кавказ. Официальное титулование грузинских царей утверждает библейские корни

династии: «Иесиан^[3]-Давидиан-Соломониане». По семейному преданию, родословие моего собеседника также восходит к Давиду. В моей семье существует точно такое же предание.

– Полагаю, не относительно грузинского патриарха?

– Нет, относительно происхождения моей семьи. Я говорю патриарху: «Выходит, мы с вами родственники».

– Патриарх против открывшихся родственных связей не возражал?

– Нисколько. Патриарх улыбнулся. Он сказал: «Грузинская православная церковь традиционно дружелюбна к евреям». Я спросил: «Неужели все так уж безоблачно?» – «Ну, все безоблачно никогда не бывает. Увы, есть и у нас одна антисемитская группа. Ее лидер – крещеный еврей. Так что тут много личного. Но вообще для Грузии это нехарактерно». В конце встречи патриарх обратился ко мне с неожиданной просьбой. В Иерусалиме есть монастырь, где жил Шота Руставели.

– Монастырь Креста? Рядом с Музеем Израиля?

– Да. Когда там жил Шота Руставели, это был грузинский монастырь. В честь Руставели названа улица рядом с монастырем. Однако монастырь давно уже греческий.

– Я всегда был уверен, что он грузинский. И сомнений никаких не было.

– Вы что, не обращали внимания на греческий флаг над монастырем?

– Действительно, греческий флаг. Помнится, я удивился, но как-то не придавал этому значения, все равно считал, что монастырь грузинский. Раз Шота Руставели, значит, грузинский. А почему так вышло?

– Причина банальна: материальные затруднения. Продали в свое время. Грузинский патриарх попросил меня посодействовать в выкупе: деньги сейчас нашлись, но греки не хотят об этом и слышать. Вообще, у греческой церкви в Иерусалиме обширная земельная собственность. Достаточно сказать, что главное здание «Сохнута» стоит на земле, принадлежащей грекам. Ее пытались выкупить. И была даже уголовная история. Речь шла о двадцати миллионах долларов. Сделка хотя и состоялась, да только подпись греческого патриарха оказалась подделана. Аферист с деньгами бежал в США.

– И что ваша миссия?

– Над монастырем, как вы легко можете убедиться, по-прежнему греческий флаг. Я попытался через свои каналы выяснить, насколько возможен выкуп, но греки, конечно, не согласились. Было бы странно, если бы они согласились.

– Но сам факт обращения к вам с подобной просьбой!

– Почему бы и нет: грузинский патриарх видел во мне благожелательного и вполне нейтрального посредника, имеющего необходимые для посредничества связи. Бывали просьбы и пооригинальнее. Один из высокопоставленных киргизских чиновников как-то обратился ко мне – чтобы я посодействовал в проведении зимних Олимпийских игр в Киргизии.

– Как ему это могло прийти в голову?

– По-видимому, он был убежден во всесии евреев и рассматривал меня как полномочного представителя корпорации, управляющей миром, – стало быть, и Олимпийскими играми.

[1] Раввин Адин Штейнзальц живет в Иерусалиме.

[2] Благословение настоятельницы объединяет два фрагмента Торы: «Я Б-г Авраама, Ицхака и Яакова» (Берешит [Быт.], 50:24) и «Я Г-сподь, Б-г твой, выведший тебя из земли Египетской» (Шмот [Исход], 20:2; Дварим [Втор.], 5:6). Первый фрагмент – самораскрытие Всевышнего Моше из горящего куста, неоднократно цитируемое в Торе. Второй фрагмент – первая из Десяти заповедей (в христианской традиции – преамбула к Десяти заповедям), дословно воспроизводящаяся в псалме 81:11 (в православной традиции псалом 80). Настоятельница, весьма вероятно, могла иметь в виду и начальный фрагмент мистического переживания Блеза Паскаля, известного как «Амулет Паскаля»: «Б-г Авраама, Исаака и Иакова, но не Б-г философов и ученых». Монахиня включает попечение Всевышнего о больном раввине в общий контекст Его заботы о еврейском народе и обо всем мире в принципиальных моментах Его откровения. Она подчеркивает таким образом, что Б-г для нее не объект рефлексии, но субъект действия.

[3] Иесей (в Торе – Иешай) – отец Давида.

«ЭХ, ГОВАРД!...»

«Литературная история» разрыва Г. Фаста с СССР

Ἀἰὶ ἰᾶᾶῆ Ἐἶῆ ὀῦθ-ἰἶ ἔἶ

В качестве источниковой основы данного очерка была взята подборка архивных документов, а точнее, переписка руководства Союза советских писателей (ССП) с американским левым писателем Говардом Фастом. Речь идет о хранящихся в пятом фонде («аппарат ЦК КПСС») Российского государственного архива новейшей истории (РГАНИ) письмах этого известного американского литератора еврейского происхождения, направленных в 1957 году одному из руководителей ССП Б.Н. Полевому, который возглавлял иностранную комиссию ССП, своего рода писательское министерство иностранных дел, осуществлявшее под контролем отдела пропаганды ЦК КПСС сотрудничество с зарубежными коллегами, – а также ответных посланиях последнего.



Говард Фаст (в центре) выступает на Парижском конгрессе мира. Франция. 1949 год

И хотя упомянутые материалы были преданы гласности еще в период архивного бума в начале 1990-х годов^[1], однако появление их в журнале «Знамя», не сопровождаемое научно-публикаторскими комментариями, носило сугубо информационный характер, и прошло практически незамеченным. Узловым и кульминационным пунктом политических перипетий, которые, собственно, инициировали

указанную переписку и послужили ей историческим фоном, стал XX съезд КПСС. Именно на нем в феврале 1956 года было впервые открыто сказано о преступлениях Сталина, хотя и весьма ограниченно и выборочно. Однако и такой дозированной правды оказалось достаточно, чтобы запустить механизм идеологического кризиса как в самой советской империи от Берлина до Владивостока, так и во всем коммунистическом мире. Начавшийся таким образом процесс социального брожения принял наиболее трагический оборот в Венгрии, где в ноябре 1956 года вспыхнуло массовое антикоммунистическое восстание, жестко подавленное войсками СССР и обернувшееся многочисленными жертвами с обеих сторон.

Это трагическое событие, имевшее глобальный резонанс, повергло в смятение многих приверженцев Советского Союза в мире, в том числе и Говарда Фаста. Для него настала пора мучительной ревизии прожитой жизни, начало которой пришлось на бурный и трагический 1914 год. Тогда в Нью-Йорке, на Манхэттене, в семье бедного еврейского рабочего родился будущий писатель Говард Мелвин Фаст (Howard Melvin Fast). Его отец – выходец из России (из городка Фастов, что под Киевом), – прибыв вместе с семьей в США в конце XIX века, совсем мальчишкой пошел работать, так и не выбившись потом из нужды. Мать Говарда, будучи молодой, умерла в 1923 году. Все это заставило его очень рано, в неполных десять лет, вступить во взрослую жизнь, начав зарабатывать себе на кусок хлеба. Ему, от природы крепкому и смышленому, удалось освоить множество профессий, в том числе разносчика газет, рабочего на табачной фабрике, в шляпной мастерской, подручного в мясной лавке, гладильщика на одежной фабрике и др. Однако он стремился к большему. Несмотря на загруженность тяжелым физическим трудом, Говард тянулся к знаниям, проводя все свободное время в библиотеках. Уже в 17 лет он осуществил печатную пробу пера, опубликовав в 1932 году научно-фантастический рассказ «Ярость пурпура» и дебютный роман «Две долины». Вступив тогда же в писательский клуб Джона Рида, молодой литератор окончательно сформировался как левый интеллигент, в сознании которого романтическое чувственное видение мира прочно наложилось на идею борьбы с классовым, расовым и национальным неравенством. Ему, чуткому к различным социально-политическим заказам и вызовам (что, кстати, отчетливо проявилось в описанном ниже конфликте с Москвой), не чужда была и патриотическая тематика. В годы второй мировой войны, когда потребность общества в такой литературе была чрезвычайно высокой, Фаст, подвизаясь в армии (служил в Офисе военной информации – своего рода протоЦРУ, а также военным корреспондентом на радио «Голос Америки»), подготовил и издал несколько романов такого рода.

Впрочем, к концу войны умеренно либеральные убеждения Фаста, стремительно радикализируясь, претерпели существенную метаморфозу. В 1944 году он вступил в Коммунистическую партию США. С этого момента в его произведениях стали явственно ощущаться просоветские симпатии и преклонение перед большевистским экспериментом в России. В СССР, конечно, заметили появление нового своего идейного приверженца в «цитадели мирового империализма», тем более что сотрудничество с ним давало в руки Кремля сильные пропагандистские козыри. С тех пор литературное творчество Говарда Фаста стало высоко котироваться в Советском Союзе, где вплоть до середины 1950-х годов он являлся чуть ли не самым издаваемым иностранным автором. Правда, его исторический роман «Мои прославленные братья» (о Маккавейских войнах за независимость Иудеи в середине II века до н. э.) – уже включенный в издательский план «Главлитиздата» на 1949 год – оказался вследствие развернувшейся антикосмополитической кампании под запретом, а типографский набор был рассыпан. На русском языке книга вышла только в 1980-х в Израиле в серии «Библиотека Алии»^[2].

Между тем в апреле 1950 года Фаста вызвали на заседание Комиссии по расследованию антиамериканской деятельности и за отказ назвать имена «сообщников» обвинили в «неуважении к конгрессу» США, отправив на три месяца за решетку. Его имя занесли в черные списки издательств, и потом он несколько лет не мог печататься в США.

Шло время, в Советском Союзе умер Сталин, а спустя три года, в феврале 1956-го, из Москвы на весь мир прогремело сенсационное выступление на XX съезде КПСС Н.С. Хрущева, низвергнувшего обожествлявшегося вождя с пьедестала отца и учителя нации. Однако, обличая прежнего кумира в одних преступлениях, новый советский лидер обошел молчанием другие, опасаясь, что полное открытие большевистского ящика Пандоры будет равносильно вынесению смертного приговора советской системе. Поэтому в качестве главной причины, породившей массовый политический террор, были названы не бесчеловечность и деспотизм режима, а сформулированный партидеологами эвфемизм «культ личности». Среди нескрытых и ставших табуированными язв сталинизма оказались, в частности, и антисемитские акции конца 1940-х – начала 1950-х годов. Чтобы как-то умиротворить мировую общественность, в том числе и просоветскую коммунистическую, настойчиво требовавшую всей правды об этих акциях в СССР, 4 апреля 1956 года в польской еврейской газете «Фольксштимме» («Глос люду») была напечатана – не без участия советского Агитпропа – статья ее редактора Герша Смоляра «Наша боль и наше утешение»^[3]. В ней «презентовалась» легенда о том, что в репрессиях многих еврейских общественных и культурных деятелей в СССР – от С.М. Диманштейна, М.И. Литвакова, И.Д. Харики, Х.М. Дунца и М.С. Кульбака до С.М. Михоэлса, С.А. Лозовского и И.С. Фефера – была виновна исключительно «банда Берии». Эта версия была столь примитивна и топорна, что не только не разрядила напряжения, порожденного на Западе «советским еврейским синдромом», но еще более обострила его. Даже прежде всегда послушное воле Москвы руководство Компартии США (в лице Ю. Денниса и У. Фостера) потребовало в своей газете «Дейли уоркер» подробных объяснений от советских коллег. В отличие от последних, оно считало, что сделан только первый шаг в разоблачении тайной антиеврейской политики Сталина. Этот демарш был предпринят по настоянию Говарда Фаста и солидарных с ним американских коммунистов-евреев, представлявших, главным образом, влиятельную нью-йоркскую парторганизацию, включавшую в себя 40% членов КП США. Показательно, что главным редактором упомянутой «Дейли уоркер» был друг Фаста Джон Гейтс, чрезвычайно авторитетный деятель американской Компартии: в 1930-х годах воевал на стороне республиканской Испании, в годы второй мировой войны – в парашютных частях США, а в 1951 году за «антиамериканскую деятельность» был брошен за решетку и четыре с половиной года был политзаключенным^[4].

Аналогичное недовольство выказало и руководство Рабочей прогрессивной партии Канады во главе с Тимом Баком, оказавшееся, в свою очередь, под огнем жесткой критики, исходившей от «дочернего» Объединенного еврейского народного ордена. Принимая 29 августа 1956 года делегацию этой партии на Старой площади, Н.С. Хрущев в ответ на их сетования относительно советской позиции по еврейскому вопросу обвинил «канадских товарищей» в том, что они «испугались» американских «евреев-реакционеров» во главе с Р.А. Абрамовичем, добавив, что «плохо, когда коммунисты начинают говорить языком раввинов и что таким коммунистам следовало бы спросить самих себя, в ту ли лавку они попали». Решительно отменяя попытки иностранных гостей получить откровенную и доверительную информацию об антиеврейских акциях в период сталинизма, Хрущев, прикрываясь резонами «большой политики» и поминая одного из столпов «американского империализма», госсекретаря США, демагогически заявил: «Даллесу и Ко XX съезд КПСС очень многое напортил. Если раньше кричали о том, что мы хотим войны, что мы агрессоры и т. п., то теперь все эти козыри выбиты у них из рук и

им ничего не остается, как подымать шумиху по т. н. еврейскому вопросу». Спускаясь затем на бытовой уровень, Хрущев совсем некстати заговорил о том, что «среди евреев есть плохие люди»: «если еврей находится на каком-нибудь крупном посту, он сразу, не смущаясь, начинает тянуть за собой других евреев и создавать вокруг себя компанию своих людей», и далее в том же духе, и со ссылками на конкретные примеры[5].

Ситуация особенно накалилась после того как 5 июня 1956 года в «Нью-Йорк таймс» с подачи Государственного департамента США появился полный текст «секретного доклада» Хрущева на XX съезде, что не могло не вызвать настоящий переполох в стане американских коммунистов. Они ясно осознавали, что та полуправда, на которую пошел Кремль в разоблачении сталинизма, выглядит в США не только не убедительной, но и в чем-то даже нелепой. Пытаясь добиться от советских патронов большей откровенности в этом вопросе и тем самым усилить собственную позицию в противоборстве с официальной пропагандой, генеральный секретарь Компартии США Юджин Деннис направил в Москву статью, в которой ратовал за неограниченную гласность по еврейской проблеме в СССР. Однако, как и следовало ожидать, это пожелание было изъято из текста при публикации в «Правде»[6]. Все это еще более накалило страсти в руководстве американской Компартии, в котором Фаст и некоторые другие евреи не пожелали, в отличие от тех же Денниса и Фостера, прекратить фрондерство и далее следовать в идеологическом фарватере Москвы.



Джон Гейтс. 1958 год

Императив политического и жизненного выбора, вставшего тогда перед Говардом Фастом, собственно, и обусловил его выход из Компартии США, о котором он не без помпы объявил 1 февраля 1957 года в интервью той же «Нью-Йорк таймс». А 14 марта радио «Свободная Европа» передало опубликованное в «Дейли уоркер» заявление Фаста о том, что, покидая Компартию, он остается на позиции социализма, отмечая только советское его воплощение, как недемократическое и негуманное[7].

И вот вскоре после этого, 25 марта, Фаст направил письмо Борису Полевому, поставив перед ним, среди прочих, следующие вопросы: «Почему в СССР при Сталине осуществлялся антисемитизм под личиной борьбы с космополитизмом?»; «Зачем Полевой, приехав летом 1955 года в Нью-Йорк и зайдя в гости к Фасту, лгал, что Л.М. Квитко жив и часто встречается ему, будучи соседом по дому?»

Кроме того, в ответ на вызвавшую и у американцев, и во всем мире подозрение, мягко говоря, малоубедительную версию об антисемитских происках «банды Берии»,

Фаст провоцирующе предположил, что, возможно, «Берия восстал против Сталина, выступил против безумств Сталина и был убит Хрущевым и другими потому, что располагал фактами их преступлений». «Почему это не опровергнуто?.. Где судебные отчеты по делу Берии?» – вопрошалось в письме.

«Скажите, что антисемитизма больше нет, что он изжит», – требовал также американский писатель. Остановившаяся на других политически острых вопросах, Фаст не без пропагандистского пафоса предложил советским руководителям объявить об отмене смертной казни, об одностороннем отказе от испытаний ядерного оружия, а также прекратить травлю В.Д. Дудинцева за роман «Не хлебом единым»[\[8\]](#).

Столь резкое по тону послание несомненно напугало и обескуражило Б.Н. Полевого. Справедливости ради следует отметить, что и сам Полевой, и возглавлявший ССП с конца 1954 года А.А. Сурков еще до XX съезда партии предприняли ряд мер, пытаясь как-то возродить еврейскую литературу, разгромленную и запрещенную в 1949 году. В том же 1954 году возобновили публикацию еврейских классиков: вышло по-русски произведение Шолом-Алейхема – детская книжка «Мальчик Мотл». После реабилитации в ноябре 1955 года еврейских литераторов, репрессированных в последние годы правления Сталина, Сурков 16 декабря направил в ЦК КПСС записку «О положении в еврейской литературе», в которой призвал начать издавать художественные произведения на еврейском языке[\[9\]](#). В 1956 году по ходатайству руководства ССП близким родственникам репрессированных еврейских писателей были установлены персональные пенсии в размере от 300 до 500 рублей, которые впоследствии повышались[\[10\]](#). И хотя 14 апреля 1956 года зав. отделом культуры ЦК КПСС Д.А. Поликарпов предложил руководству рассмотреть вопрос об учреждении еврейского литературного альманаха и издании произведений ряда еврейских классиков[\[11\]](#), только в 1959-м – в год столетия Шолом-Алейхема – было возобновлено издание на идише как его произведений, так и Менделе Мойхер-Сфорима и Ицхока-Лейбуша Переца. 5 мая 1956 года Полевой, ссылаясь на отмечавшееся во всем мире 40-летие смерти Шолом-Алейхема и «в связи с особыми обстоятельствами, ввиду которых еврейская литература в СССР фактически прекратила свое существование», ходатайствовал перед ЦК о проведении в Доме советских писателей соответствующего мемориального вечера, с приглашением израильских дипломатов и иностранных журналистов. Сам вечер тогда разрешили, но в остальном было отказано[\[12\]](#).

Однако возвратимся к письму Фаста. Первой мыслью ошеломленного его посланием Полевого было похерить дальнейшую с ним переписку, которая, приобретая все большую обостренную политизированность, становилась небезопасной. Однако в ЦК, где к письму отнеслись чрезвычайно серьезно и им занялись непосредственно секретари ЦК М.А. Суслов, Д.Т. Шепилов и зав. международным отделом ЦК Б.Н. Пономарев, сочли, что пока рано делать столь решительный вывод. Напротив, видимо, полагая, что на более десяти лет действовавший пропагандистский проект с Фастом было затрачено немало сил и средств (об этом ниже), решили продолжить переписку, используя ее, как и прежде, в политических целях. Для этого к Полевому был приставлен в качестве консультанта опытный журналист из «Правды» Ю.А. Жуков, являвшийся, кроме того, кандидатом в члены ЦК КПСС. Детально проанализировав послание Фаста, Жуков дал рекомендацию по подготовке ответа, которая, несмотря на всю демагогическую изощренность предложенной им контраргументации, выглядела мало убедительной. Жуков, например, полностью отрицая существование при Сталине государственного антисемитизма в СССР, пытался оправдать диктатора, ссылаясь на застарелый и заезженный советской пропагандой сюжет о том, как тот в 1931 году в интервью западному информационному агентству осудил антисемитизм как пережиток

каннибализма[13]. К тому же, касаясь кровавых расправ над деятелями еврейской культуры в 1948–1952 годах, журналист не нашел ничего лучшего, как повторить сомнительную легенду о зверствах «банды Берии», которая «истребляла не только евреев, но и крупнейших деятелей всех национальностей», судьбы которых, как при этом ехидно добавлялось, Фаста «не трогают»[14].



Заместитель председателя правления Советского фонда мира писатель Борис Полевой выступает с отчетным докладом на конференции Фонда

И хотя Жуков решительно настаивал на ответе Фасту, погрязшему, по словам журналиста, в «американской достоевщине», причем непременно на ответе, составленном самим Полевым, тот, однако, ссылаясь на политическую некомпетентность, предлагал, чтобы текст от его имени подготовил какой-нибудь специалист из ЦК[15]. Тем не менее писать все же пришлось самому Полевому, который 17 мая направил на Старую площадь проект ответа Фасту. Послание получилось довольно пространное, исполненное фальшиво-дружеских увещаний, из которых явственно торчали уши лозунговой ходульности. Уже не заботясь о соблюдении элементарного правдоподобия, Полевой (по совету Жукова) педалировал тезис об исключительной ответственности Берии за антисемитизм в стране, утверждая, что тот «коварно» нагнетал его, дабы скомпрометировать СССР перед всем миром. Причем, обвиняя Берию в том, что тот со своей «бандой» «состряпал» «дело врачей», Полевой тут же утверждал, что следственные органы быстро восстановили справедливость, и оклеветанные врачи были освобождены и реабилитированы. При этом неловко замалчивалось то явное обстоятельство, что, вызволяя врачей, органы госбезопасности действовали под руководством того же Берии. Неужели Полевой полагал, что отнюдь не простодушный Фаст не заметит столь примитивной манипуляции фактами? Оседлав козла отпущения в лице вездесущего Берии, Полевой клеймил этого «выродка» и «Ирода наших дней» еще и за то, что тот «вырвал из наших рядов наших товарищей Пфедера[16] и Квитко». При этом доказывалось, что те пострадали не от официального антисемитизма, а попросту от злой воли Берии, который наряду с ними уничтожил и много представителей других национальностей, «русских – больше всего». Реагируя на упрек Фаста по поводу дезинформации относительно судьбы Квитко, Полевой, разумеется, не покался в том, что когда-то, быть может, вынужденно прибег к этой лжи. Более того, в своем ответе он пошел на новый обман. Возмущаясь тем, что Фаст-де его оговаривает, этот руководитель ССП утверждал, что в 1955 году в Нью-Йорке он никак не мог говорить о том, что накануне отъезда встречался с жившим по соседству Квитко, поскольку «всем известно», что тот «киевлянин и никогда не жил в Москве». Облыжно представляя Квитко не москвичом, Полевой теперь доказывал, что об этом покойном литераторе говорил Фасту совершенно иное: «Я сказал вам лишь, что я хвалил его (Квитко. – Г. К.) детские стихи на

съезде писателей...» Изворачиваясь, Полевой уверял, что двумя годами ранее поведал Фасту вовсе не о встрече с Квитко, а с «известным еврейским поэтом» Самуилом Галкиным: «...я виделся с ним (с Галкиным. – Г. К.), и он действительно живет недалеко (его адрес: Москва 119, улица Фурманова, дом 3/5, кв. 43), в чем вы можете убедиться, написав ему письмо по этому адресу»^[17]. Между тем и эта версия оказалась шитой белыми нитками: ведь по злой иронии судьбы Галкин вплоть до декабря 1955 года находился в одном из отдаленных ИТЛ. Так что Полевой перед отбытием летом того года в Америку никак не мог с ним «видеться». Но попытайся Фаст проверить эту «дезу» и обратиться он в 1957-м к Галкину, тот – соответствующим образом проинструктированный – разумеется, подтвердил бы слова Полевого. На это все и было рассчитано.

Видимо, довольный таким задним числом придуманным алиби, Полевой позволил себе со снисходительной мягкостью попенять Фасту: «Эх, Говард!.. Подумайте... разве от человека, которого считаешь другом, легко так вот бездоказательно принять в письме обвинения во лжи?.. Хорошо ли это, старик? Спросите у вашей милой, спокойной Бетти^[18], которую я всегда называл вашей боевой подругой. Ей-богу, она подтвердит, что это нехорошо»^[19].

Несмотря на то что Полевой приложил немало усилий, чтобы текст ответного послания Фасту понравился в ЦК, Шепилов и Суслов еще несколько раз заставляли его переделывать написанное. Последний вариант ответа Полевой направил в ЦК 27 июня 1957 года, уверяя тамошних начальников, что, следуя их совету, «заставил себя как можно спокойней и аргументированней ответить на его (Фаста. – Г. К.) инсинуации, почерпнутые из выгребных ям разных “голосов”». Вместе с тем писатель счел необходимым предупредить ЦК, что, вступив в полемику с «взбесившимся мелким буржуа» Фастом, можно легко «подставиться под удар» «на одном совершенно не защищенном у нас направлении – положении еврейской культуры, которая продолжает оставаться у нас ахиллесовой пятой»^[20]. Данное замечание писателя было, наверное, единственным проявлением здравого смысла в его письменной реакции на демарш Говарда Фаста.

Может быть, вняв этому резонному предостережению, в ЦК вскоре «признали целесообразным» не отвечать американскому писателю, а многожды отредактированное послание Полевого отправить в архив. Развивая это альтернативное решение, 14 августа 1957 года Б.Н. Пономарев внес в Секретариат ЦК предложение развернуть в СМИ кампанию по «разоблачению предательской деятельности Фаста», задействовав для этого и руководство ССП. Эта идея была одобрена, и американскому писателю была объявлена пропагандистская война. 30 января 1958 года «Литературная газета» опубликовала зубодробительную статью Н.М. Грибачева, главного редактора предназначавшегося для заграницы журнала «Советский Союз», а в недавнем прошлом – активного борца с «безродным космополитизмом». Впрочем, свою лепту в разоблачение «ренегата» Фаста внес и бывший «космополит» Б.Р. Изаков (был уволен в 1949 году из редакции «Правды»), в февральском номере «Иностранной литературы» «пригвоздивший к позорному столбу» лично знакомого ему американца^[21].

На этом, собственно, и обрывается запечатленная в подборке цековских документов примечательная история об идейном разводе Говарда Фаста с коммунистическим Советским Союзом.

Подводя итог изложенному, резонно задаться вопросом, а был ли Фаст в своем запоздалом развенчании сталинизма до конца искренним и руководствовался ли он при этом исключительно идейными соображениями? К сожалению, анализ известных на сегодня фактов не позволяет ответить на этот вопрос однозначно положительно.

КОПИЯ

РАССЕКРЕЧЕНО

31

Говарду Фасту

Нью-Йорк, США

Эх, Говард!

Прочитай и рано последнее письмо, прочитай и, честно говоря, поразился – какие страшные метаморфозы происходят на белом свете! Солосом недавно, всего несколько месяцев назад, был у меня друг, ~~прежний~~ революционер, стойкий, мужественный, проникнутый боевым духом, друг моей родины и моего народа. Я гордился этой дружбой. И вот это письмо. Знакомый стиль, знакомая подпись. Но написано оно уже другим – ~~незнакомым~~ мне, ~~изменившимся~~, бывшим в посылку человеком, наведомо для чего, с поразительной толщавостью, открывающимся от всего того, во что он ~~еще~~ недавно верил, что утверждал и защищал.

Совсем недавно, в интервью, доктор Гарри Шварцу автор письма заявил, что он не станет ни антисоветским, ни врагом коммунизма. А сейчас он, как промакшица, вытывает антисоветские и антикоммунистические сплетни и берет материал для публичных размышлений из арсенала тех самых пролетаристов холодной войны, к которым сам, совсем еще недавно, относился с презрением. Я обрецаюсь к тому, ~~прежнему~~ Говарду Фасту, с которым еще недавно мы ~~друзья~~ хорошо понимали друг друга, и спрашиваю: зачем этой и чему? Кому и чему на пользу?

Да, Центральный Комитет Коммунистической Партии Советского Союза, партии, членом которой я имел честь состоять, мужественно рассказывал коммунистам о том, что породил культ личности И.В. Сталина. ЦК рассказывал об этом с верой в оплотненность и непоколебимую стойкость наших рядов, и ЦК не ошибся в этой своей вере. Мы узнали многие, ранее и нам неизвестные, тяжелые и трагические факты. Но мы не дрогнули, не поколебались. Мы поняли, что ЦК мужественно обнажил эти раны, чтобы они скорее зажили, и теперь все мы радуемся, наблюдая, как изо дня в день у нас на глазах они быстро зарубцовываются на мощном и здоровом теле. Не удивляло нас и то, что ~~всегдашние~~ политические и идеологические противники нашей страны, воспользовавшись случаем, стали бросать соль в эти раны, с явной целью – помешать их заживлению и смутить умы нестойких среди наших друзей. Что-ж, в

17873

Черновик письма Говарду Фасту из Российского государственного архива новейшей истории

Настораживает уже то, что, обращаясь в марте 1957 году к Полевому, Фаст пишет: «Возможно, глупо, что я не знал об этом терроре (сталинском. – Г. К.) раньше, но я действительно о нем ничего не знал»^[22]. В подобное наивное неведение никогда «не витавшего в эмпиреях» Фаста трудно поверить. Вряд ли он не читал, скажем, вышедший в свет еще в 1940 году и широко известный на Западе роман Артура Кестлера «Слепящая тьма», в котором ярко и убедительно обличался политический террор в предвоенном СССР. Еще более странным выглядит получение Фастом в 1953 году международной Сталинской премии «За укрепление мира и дружбы между народами», присужденной ему и И.Г. Эренбургу в разгар печально знаменитого «дела врачей». Об антисемитской

направленности этой репрессивной акции американский писатель не мог не знать хотя бы уже потому, что в США она вызвала массовые протесты общественности. Очень неубедительным Фаст выглядел и тогда, когда утверждал, что денежный эквивалент данной премии в размере 25 тыс. долларов он принял не из рук советских руководителей, а от Луи Арагона. Правда, при этом Фаст не уточнял, что в тех обстоятельствах Арагон выступал не как французский писатель, а как руководитель созданного Сталиным Всемирного совета мира. На полученные тогда деньги Фаст основал собственное издательство «The Blue Heron Press», которое занялось выпуском его собственного отвергнутого другими издательствами романа «Спартак».

И в дальнейшем Фаст неоднократно подпитывался в финансовом отношении из Советского Союза. Он так вошел во вкус изливавшихся на него из Москвы щедрот, что, получая в ноябре 1956 года (как раз после трагических событий в Венгрии!) очередной гонорар в советском посольстве, заявил, что если бы он жил в СССР, то у него уже были бы на текущем счету два миллиона. Конкретно Фасту заплатили тогда 600 тыс. долларов – плата за издание в СССР 300-тысячным тиражом русской версии «Спартака»^[23]. Это был самый большой куш, сорванный им в политической игре в «русскую рулетку». Правда, сам он отрицал в мемуарах получение этих денег, что опровергается секретным донесением в ЦК Б. Изакова, присутствовавшего при их передаче и доложившего об этом М.А. Суслову^[24]. Но самое главное заключается в том, что о своем выходе из компартии Г. Фаст решил объявить только в феврале 1957 года. Очевидно, к тому времени он полностью получил все деньги, причитавшиеся ему по советским контрактам, и конфликт с Москвой уже не грозил ему материальными потерями. Притом что, с другой стороны, после шести лет официальных гонений и «запрета на профессию» у Фаста отнюдь, видимо, не вдруг появился крупный коммерческий издатель. Об этом в апреле 1957 года сообщил Полевому известный американский писатель и сценарист Альберт Мальц, так же как и Фаст, пострадавший от преследований сенатской комиссии Д.Р. Маккарти: он был включен в «голливудский черный список» и вынужден был проживать в Мексике. Очень близко знакомый с Фастом, Мальц нарисовал следующий его психологический портрет: «...он один из самых сложных людей, с которыми мне когда-либо приходилось встречаться. <...> он ни в коей мере не является цельным человеком, скроенным из одного куска <...> он всегда оставался существом, терзаемым различными стремлениями и желаниями, которые никогда не находили удовлетворения и разрешения. <...> в последние шесть лет, со времени его тюремного заключения, он страшно страдал ужасными головными болями, которые врачи не могли ни облегчить, ни объяснить <...> я никогда не мог предсказать, как он поведет себя в той или иной ситуации <...> не могу сделать этого и сейчас»^[25].

Вполне предсказуемым было, что в том же 1957 году с большой помпой в США был издан антисоветский автобиографический роман Фаста «Голый бог: писатель и коммунистическая партия», живописавший о его разрыве с советским коммунизмом. После чего, как на дрожжах, стали расти продажи «Спартака», который в общей сложности разошелся в количестве полутора миллионов экземпляров. А в 1960 году книгу успешно экранизировал талантливый режиссер Стэнли Кубрик.

Если судить по коммерческому успеху, который с тех пор стал сопутствовать Фасту, тот не прогадал оттого, что отказался от спонсорской подпитки из Москвы, чрезвычайно вредившей к тому же его репутации. В беспомощных и межеумочных антисталинистских метаниях хрущевского режима, в его имевшей скандальный резонанс в мире военной акции в Венгрии он чутко уловил начало конца большевистской империи и благоразумно отказался от ее покровительства. Впрочем, видеть в этом судьбоносном для Фаста решении только голый холодный расчет было бы чрезмерным упрощением

ситуации. Наверняка писателя, как и всякого свободомыслящего интеллектуала, обуревали при этом и сильные эмоции, рожденные прежде всего инстинктивным протестом против грубого силового подавления Советским Союзом любых проявлений вольнолюбия и нонконформизма, как у себя дома, так и в странах Восточной Европы. Следует учитывать, что масло в огонь подобных настроений подливали и брутальные словесные выходки Хрущева. Скажем, весной 1959 года на Западе стало известно, что во время одной из вошедших тогда в советскую политическую моду встреч этого не сдержанного на язык партийно-государственного лидера с творческой интеллигенцией тот не обинуясь заявил, что в Венгрии ничего не произошло бы, если бы тамошние руководители вовремя нашли в себе решимость расстрелять нескольких писателей, подстрекавших к бунту. Советские писатели должны иметь в виду, – добавил Хрущев угрожающе, – что он сделан из более крепкого материала, чем венгерские руководители[26].

Однако, хотя Фаст наверняка испытывал душевные переживания по поводу подавления свободы в СССР, думается, тем не менее он навряд ли был их покорным рабом. Более того, скорей, не они терзали его, а он – не позволявший себе ни на минуту усомниться в искренности собственных чувств – повелевал ими, демонстрируя, подобно опытному актеру, тонкую и убедительную игру. Будучи своего рода политическим лицедеем, писатель до конца жизни продолжал пропагандировать свой антибуржуазный имидж левого интеллектуала. В 1980-х он, по свидетельству сотрудника «Голоса Америки» Владимира Мартина (Матлина), резко нападал на администрацию президента Р. Рейгана, обвиняя ЦРУ и Пентагон в стремлении установить в США фашистский режим и ввергнуть человечество в новую мировую войну[27]. А в 1990 году в свет вышла автобиография Фаста с эпатажным заголовком «Быть красным». Показательно, что этот литератор, так много поработавший на свою репутацию радикала, фрондера и бунтаря, тихо отошел в мир иной на восемьдесят девятом году жизни в собственном доме в городе Олд-Гринвич (штат Коннектикут) в обстановке почтенной благопристойности. Произошло это 12 марта 2003 года. Историкам и исследователям жизни и творчества Говарда Фаста предстоит еще немало потрудиться, чтобы сквозь наслоения сотворенного им «имиджа» в полной мере разглядеть истинное лицо этого сложного и противоречивого человека.

[1] Знамя. 1992. № 8. С. 163–186.

[2] Дорфман М. Памяти Говарда Фаста // Международная еврейская газета. 2003. № 13.

[3] Смоляр Герш (1905–?) – журналист и редактор, участник коммунистического подполья в предвоенной Польше. В годы войны один из руководителей Сопротивления в Минском гетто, потом командир партизанского отряда. В 1946 году возвратился из СССР в Польшу, где вошел в президиум Центрального комитета евреев Польши (руководил в нем отделом культуры и пропаганды). Осенью 1954 года редакция «Фольксштимме» обратилась в ЦК КПСС с просьбой предоставить информацию о послевоенной жизни еврейского населения СССР. Мотивировалось это тем, что бывший американский корреспондент «Нью-Йорк таймс» Г. Солсбери опубликовал в США серию статей по еврейскому вопросу в Советском Союзе, на что необходимо ответить в духе борьбы против «еврейского национализма, против сионистско-бундовских агентур американского империализма». По распоряжению ЦК КПСС соответствующий материал в Польшу был направлен (РГАНИ. Ф. 5. Оп. 16. Д. 605. Л. 10, 11). В 1971 году Смоляр эмигрировал в Израиль, где попытался в сионистском духе интерпретировать содержание своей статьи 1956 года.

[4] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 28. Д. 438. Л. 73–77.

[5] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 28. Д. 424. Л. 66–143; Запись рабочей беседы Н.С. Хрущева с делегацией Рабочей прогрессивной партии Канады, состоявшейся в ЦК КПСС // Источник. 1994. № 3. С. 95–101.

[6] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 39. Л. 22–23.

- [7] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 37. Л. 12–13.
- [8] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 39. Л. 20–23.
- [9] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 2. Л. 126–128.
- [10] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 32. Л. 67–69.
- [11] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 2. Л. 152–154.
- [12] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 14. Л. 57–58.
- [13] Сталин И.В. Соч. Т. 13. М.: Госполитиздат, 1951. С. 28.
- [14] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 39. Л. 25–28.
- [15] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 39. Л. 26–27.
- [16] Речь идет о еврейском поэте И.С. Фефере, расстрелянном в 1952 году.
- [17] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 39. Л. 35–36.
- [18] Бетти Коэн (Bette Cohen) – скульптор, жена Г. Фаста.
- [19] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 39. Л. 31–38.
- [20] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 39. Л. 29–30.
- [21] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 39. Л. 39–41.
- [22] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 39. Л. 23.
- [23] Коваль Л. Говард Фаст – псаломщик ревизионизма // Заметки по еврейской истории. Сентябрь 2004 г. № 46 (<http://berkovich-zametki.com>).
- [24] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 18. Л. 96–98.
- [25] РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 39. Л. 24.
- [26] Статья Э. Крэнкшоу в еженедельнике «Обсервер» (Лондон). 1959. 24 мая (РГАНИ. Ф. 5. Оп. 36. Д. 89. Л. 106).
- [27] Матлин В. Как я однажды не побеседовал с Говардом Фастом // Заметки по еврейской истории. Июль 2008 г. № 7 (98) (<http://www.berkovich-zametki.com>).

ДЛЯ МЕНЯ АНТИСЕМИТИЗМ – ОБЪЕКТ ИССЛЕДОВАНИЯ, А НЕ БОРЬБЫ



*Ἰ ἐὸ ἀεὶ Ἐἶσι αἱ, ἰδιόαῖνθ ἡαὶ εἶοεε, ςαῖαὸβυεε ἰὸ ἀαῖαεαὶ
εὐεῖοὸ οὐεῖαεὶ Ὀαεεεῖηεῖα ὀεαῖαηεὸαὸ, ἡὸαδθεε ἰαὸ:ἰῖε ἡὸδῖαῖεε Ὀαδὸ οὐεῖα
ὀεαῖαηεὸαὸ*

– В одном из своих израильских интервью вы говорили, что вклад евреев-выкрестов в теорию антисемитизма «пугающе велик», что «большую часть злобных мифов об иудаизме и иудеях создавали сами евреи, перешедшие в другую веру». С этим трудно поспорить. Почему это так – высказывалось много предположений. Не могли бы вы поделиться своими мыслями по поводу этого прискорбного обстоятельства?

– Честно говоря, не помню этого интервью. Вероятно, имелось в виду следующее. Основные обвинения против евреев обосновывались – в числе прочего – свидетельствами самих евреев, причем не обязательно выкрестов: ортодоксы обвиняли в страшных грехах хасидов, сефарды – ашкеназов и т. п. Но это не значит, что они сами создавали эти мифы: выкресты говорили лишь то, что от них хотели услышать (или они считали, что это от них хотят услышать в доказательство искренности их крещения).

– Из вашего доклада я понял, что все антисемитские конструкции в той или иной степени работают против себя. А антисемитский анекдот от чисто еврейского отличается лишь интонационно. И все-таки, не могли бы вы на каком-нибудь примере показать, как это происходит, как антисемитизм переходит в свою противоположность – филосемитизм.

– Все конструкции, в том числе антисемитские, могут работать против себя. В любом семантическом комплексе оценочный компонент – самый поверхностный и неустойчивый. В своем докладе я говорил о том, что нет специфических антисемитских идей и обвинений: все, в чем когда-либо обвинялись евреи (кровавый навет, всемирный заговор), было адресовано и другим национальным, социальным или религиозным сообществам. Когда мы говорим об антисемитизме, речь идет о двусоставном комплексе: во-первых, евреи не такие, как другие, и, во-вторых, это очень важно для нас всех или для меня лично. Понятно, что этот комплекс может быть повернут как юдофильской, так и юдофобской стороной. Например, «Протоколы сионских мудрецов» могут восприниматься и как еврейский, и как антисемитский документ. А примеров перехода от антисемитизма к филосемитизму много, равно как и примеров обратного перехода.

Достаточно вспомнить Василия Васильевича Розанова, не раз переходившего от экзальтированного филосемитизма к юдофобии и закончившего чуть ли не просьбой о принятии в евреи.

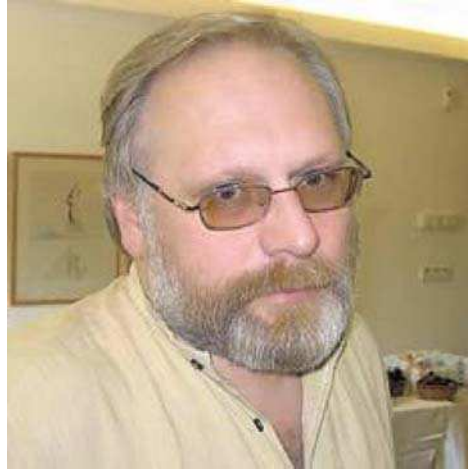
– Слушая ваш доклад и следя за аудиторией, то и дело взрывающейся смехом, я вспомнил рассказ Владимира Набокова «Истребление тиранов», одна из идей которого – уничтожение тирании посредством смеха. Не кажется ли вам, что в определенном смысле и с антисемитизмом следует бороться именно таким образом?

– Боюсь, что одним лишь смехом тиранию не победить (хотя история показывает, что тираны действительно боятся стать посмешищем), но антисемитизм – не тирания. Он может быть частью идейной базы деспотии и бояться смеха, а может, напротив, сам носить протестный характер и пользоваться оружием смеха. Я не знаю, как бороться с антисемитизмом во всех его проявлениях; более того, не уверен, что это вообще достойное занятие. Если речь идет об антисемитских взглядах протестного характера, то каждый свободен иметь какие угодно убеждения, если же эти убеждения перерастают в инструментальную фазу, то это сфера компетенции правоохранительных органов. Меня антисемитизм интересует лишь в качестве одной из разновидностей культурных фобий, для меня это объект исследования, а не борьбы.

– В своем семиотическом анализе ксенофобии вы как-то вскользь заметили, что в Эстонии запрещены «Протоколы сионских мудрецов» и вообще книги подобного свойства. Говорит ли этот факт о том, что ксенофобии в Эстонии стало меньше? Или же, вступив в Евросоюз, нужно соблюдать правила «хорошего тона»?

– Эстония – правовое государство, поэтому не может быть и речи о запрете «вообще книг такого свойства». Речь может идти даже не о запрете некоторого произведения, но лишь конкретного издания. Имелся в виду эпизод, когда в начале 1990-х годов (до всякого Евросоюза) по решению суда был конфискован и уничтожен тираж эстонского перевода «Майн кампф» Гитлера и «Протоколов сионских мудрецов». Мое отношение к этому – что тогда, что сейчас – резко отрицательное: свобода слова важнее любых злоупотреблений ею. Привело ли это к уменьшению ксенофобии – сомневаюсь. Я же приводил это в качестве примера благотворности антисемитизма: был короткий период, когда эстонские переводы были изъяты, а русские свободно продавались. Так вот, эстонские наци вынуждены были читать Гитлера по-русски (я русский бы выучил только за то...). Даже сейчас, когда все доступно в Интернете, большинство антисемитских построений в Эстонии все еще имеют российскую «огласовку». Другие расистские и ксенофобские идеи (например, антиисламские) поступают преимущественно с Запада, а антирусского добра – в смысле: зла – и своего хватает.

НИЧТО НЕ МЕШАЕТ ПРЯМО НАЗВАТЬ ЕВРЕЕВ ВАМПИРАМИ



Ἰ ἐὸν ἐὲ Ἰ ἀνθρώπων, οὐκ ἐστὶν ἰδιότροπον ἐὰν ἀκούσῃ ἐξ ὁμοῦ ὁμοίῃ ἐδεῶν ἐὲ ὁ ἀεὶ ἰὸν ἀπὸ ἀσπί ἀεὶ ἰὸν ἐὲ ΔΑΪΜΟΝ

– Почему тема вампиризма и сегодня продолжает работать, ведь мы же стали старше на век и тысячелетие? Вампиризм евреев – открытие, актуализированное в массовом сознании людей нашего времени. Есть ли этому какое-то культурологическое объяснение? Как пересекаются антисемитизм, который продолжает цвести пышным цветом, и надуманный вампиризм?

– Ответ на первый ваш вопрос мучает меня самого. Здесь важно, во-первых, констатировать тот ускользающий от внимания исследователей факт, что вера в вампиризм не угасает (как положено суеверию), а распространяется. Ведь вампиризм уже стал известен не в виде фольклорных записей народных верований, а в качестве содержания полицейских протоколов, составленных в XVIII веке – в эпоху Просвещения! Это – с одной стороны. С другой, в XX веке (а также нынешнем) вампиризм не только завоевал беспрецедентную популярность в искусстве, но и оказывает впечатляющее воздействие на социальное пространство. В коммунистической России А.А. Богданов пытался трансформировать вампиризм в проект «физиологического коллективизма» – кровного братства представителей общества будущего. В посткоммунистической Румынии туристические маршруты прокладываются по местам исторических деяний воеводы Влада Дракулы и персонажа Стокера. Существует также молодежная мода (точнее – стиль жизни), ориентированная на «готику» и поэтику вампиризма. Так что факт – вещь упрямая. Другое дело – объяснение этого факта. По-видимому, вера в вампиров (действительная или фиктивная, то есть разрешаемая себе при контакте с псевдореальностью искусства) удачно резонирует с бессознательным современного человека. Отсюда возможность ответа на второй вопрос. В традиционных верованиях евреев подозревают в пристрастии к христианской крови, так как евреи якобы признают превосходство крови христиан; используют ее в медицинских и магических целях; буквально реализуют евангельское проклятие о крови Иисуса и так далее. Однако среди перечисленных мотиваций нет вампиризма как своего рода квазифизиологической потребности. Напротив, в современной ментальной ситуации – когда антисемитизм остался, а система традиционной логики разрушилась – такого рода нюансы нейтрализуются, и ничто не мешает прямо назвать евреев вампирами, да и причислить к евреям самого Дракулу (например, сочинение Владимира Попова «Возвращение Руси [На пути к Русскому государству]» и интернет-реакция на него).

– Почему в постстокеровской культуре постоянно переписывают «вампирический кодекс»? Почему вчера еще от вампира можно было отбиться головкой чеснока, а сегодня оказывается, что вампиры чеснок все же едят и отбиваться следует с помощью серебра и кольев?

– Художественное открытие Стокера – которое позволило роману «Дракула» функционировать в качестве хрестоматии вампиризма – подразумевало трансформацию борьбы сил добра с абсолютным злом в борьбу двух «команд», то есть в ситуацию отчасти игровую, основанную на выработке и строгом соблюдении правил. Как известно, нет ничего безусловней, чем условность игры. В неоромантической литературе Стивенсон применил игровое построение к пиратам, а его младший современник Стокер – к вампирам (кстати, не всегда аккуратно: в романе истребитель вампиров Ван Хелсинг бойко замазывает щели в склепе освященной облаткой, поясняя, что приобрел индульгенцию и тем загодя искупил прегрешение, – это поступок не католика, а ведуна, применяющего сакральные объекты для достижения магических целей). Потому закономерно, что дальнейшая литературная эволюция стокеровского вампира выражается в эволюции игрового кодекса. Кроме того, для некоторых потребителей массовой продукции художественная фикция превращается в реальность, а размышления о правилах игры превращаются в разрешение философских вопросов.

– Мог ли Брэм Стокер быть посвященным в какие-то магические тайные обряды, хотя бы через того же Вамбери?

– Посвященность Стокера в тайные обряды – интересная научная проблема. С Вамбери это никак не связано, однако дискутируется вопрос о принадлежности или, осторожнее говоря, близости Стокера к известному оккультному обществу «Золотая Заря», куда входили будущий нобелевский лауреат Уильям Батлер Йейтс и другие интеллектуалы. Как бы то ни было, автор «Дракулы» бесспорно демонстрирует компетентность в вопросах оккультизма. Вамбери не фигурирует в романе, но упоминается как друг Ван Хелсинга. Реальный Вамбери был популярен в Великобритании и как общественная фигура – постоянный критик политики Российской империи, и как автор увлекательных сочинений о своих экзотических путешествиях (в обличии дервиша) по неведомому Востоку, которые читал весь мир. А значит, его репутация знатока тайных знаний могла объяснять и специфическую эрудицию Ван Хелсинга. Соблазнительно предположить, что венгерский еврей Вамбери (и автор истории Венгрии) мог также консультировать Стокера о Дракуле, но документальных свидетельств тому, насколько мне известно, не обнаружено.

– Каковы ваши впечатления от прошедшей конференции? Будете ли вы и дальше исследовать выбранную тему?

– Конференция была очень удачной, я признателен организаторам за возможность услышать столь информативные доклады. Причем это не просто доклады специалистов в одной области на тему из другой области: к примеру, славистов – об авторах или персонажах семитофильских или антисемитских текстов. Напротив, конференция сложилась таким образом, что стало очевидно: вырисовывается некая особая область науки, может, некая разновидность иудаики. Значит, те, кто интересуется этой областью, получают возможность публиковаться в таких изданиях, где их работы достигнут специалистов. Это – с практической точки зрения. А с теоретической – необходимо поставить вопрос о том, что формирует данную область как особую область гуманитарного знания. Так, открывается соблазнительный путь собирания, исторического изучения, классификации топосов, которые определяют узнаваемость текста как

семиотфильского и антисемитского. Это позволит определить и устойчивые элементы, и те, которые порождены конкретной эпохой. В том числе – современностью, когда антисемитизм сохранился, но порой принимает новые (или кажущиеся новыми) формы.

ЕВРЕЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА – ЧАСТЬ ЕВРОПЕЙСКОЙ



Ἰεᾶο Ὀᾶδιεῶ, εὐὸᾶᾶὸὸᾶᾶᾶ, εὐεῦῖὸὸᾶᾶᾶ (Εἰπὲὸὸ εἰ. Νεῖ ἱᾶ Ἀᾶᾶᾶᾶ, Ἐᾶῖ ὀεᾶᾶᾶε εἰ εᾶᾶᾶᾶὸᾶ)

– На конференции вы делали доклад под названием «Ассимиляция или взаимопроникновение культур? Черты авантюрного романа в “Записках еврея” Григория Богрова и “Бурной жизни Лазика Ройтшванца” Ильи Эренбурга». Вы согласны с мнением ряда участников «международной мастерской», что тема, на которую вы вышли, полна лакун или, как говорят у нас в России, «поле непаханое»?

– В последние годы, особенно начиная с 1990-х годов, был опубликован ряд очень интересных, захватывающих монографий в контексте русско-еврейской культуры и литературы, появились на сцене молодые исследователи и в России, и в Израиле, и в Европе, и в Америке. Тут, мне кажется, существует значительный потенциал на уровне исследовательского интереса, фокуса и объема. С другой стороны, остро чувствуется потребность теоретического и методологического обрамления нашего предмета. Нужны размышления и дискуссии по основным вопросам, как, например: «является ли русско-еврейская литература дисциплиной сама по себе, и если да, то какие у нее предположения, теоретические подходы и тому подобное?»

– «Записки еврея» Григория Богрова, несомненно, носят автобиографический характер, а теперь и исторический. Эренбург же, работая долго (по эренбургским меркам) над «Бурной жизнью Лазика Ройтшванца», неоднократно менял свою писательскую позицию, в том числе и взгляды на еврейство, и в ходе этих перемен, по моему мнению, автобиографические черты стирались. Не думаете ли вы, что роман Эренбурга, как это ни покажется парадоксальным, литературно ближе к «Запискам авантюриста Феликса Круля» Томаса Манна, нежели к «Запискам еврея» Григория Богрова?

– Вы касаетесь очень любопытной и многослойной проблемы, которая включает и литературоведческий вопрос о жанре автобиографии, и культурологический вопрос о взаимодействии между литературами, в конечном счете – о существовании

европейской или даже, по выражению Гете, мировой литературы. Одним из центральных признаков жанра автобиографии является динамичное отношение между «реальностью» и «фиктивностью», причем момент накопленного опыта писателя важнее, чем сама «действительность». Еврейская же литература – будь она написана на русском языке, на идише, на иврите или еще на каком-либо языке – часть европейской литературы. «Феликс Круль» и «Лазик Ройтшванец» – плутовские романы, то есть они разделяют тот же самый метод восприятия мира. С этой точки зрения Эренбург, конечно, ближе к Манну. С точки зрения сюжета, однако, – несмотря на его художественную обработанность, – он ближе к тем писателям, которые старались учитывать свое амбивалентное отношение к еврейству в модерне.

– Леонид Кацис считает, что главное отличие авантурных романов Григория Богрова и Ильи Эренбурга состоит в том, что Богров писал как бы изнутри, в рамках закрытого пространства, которое условно можно назвать хаскальным российско-еврейским пространством конца первой половины XIX века, а Эренбург после крещения писал явно извне этого пространства. В ваших исследованиях это обстоятельство как-то учитывалось?

– Безусловно. Жизненные обстоятельства писателей и их «идеологические» позиции находятся в центре моих исследований. Но я рассматриваю их в рамках культурологических вопросов, то есть в фокусе трех концепций, а именно «языка», «перевода» и «культурного трансфера». Этот подход создает возможность взглянуть более нюансированно на процессы трансформации самосознания, на взаимодействия, на всякие влияния и последовательные реакции. *Conditio* писателя, таким образом, служит признаком того, что происходит в самих текстах, каковы отношения между творчеством, современными дискурсами и позицией индивидуума (то есть «частного места» писателя). Богров и Эренбург писали в очень разных общественных обстановках, оба «боролись» со своей принадлежностью к еврейству, и оба в конечном итоге не нашли удовлетворительного в интеллектуальном и эмоциональном смыслах решения этой проблемы.

– Вы живете в Лейпциге, городе, который мне очень нравится. Несколько раз я заходил в популярное среди лейпцигской молодежи кафе «Телеграф», даже читал там главы из своего романа. Уверен, что и вы мимо этого известного заведения, пропагандирующего интеллектуализм и свободу нравов, не проходили. Возможна ли ситуация, когда «Телеграф» захватывает антисемитски настроенная группа молодежи, начиная пропагандировать совершенно иные ценности? Или в Германии, пережившей коллапс в середине XX века, это невозможно?

– «Телеграф» является одним из самых моих любимых кафе в Лейпциге. Не хочется думать, что оно когда-то превратится в место, где встречаются люди, пропагандирующие антисемитские и ксенофобские настроения. Я, конечно, не владею умением предвидеть будущее, но мне кажется, что сегодняшнее немецкое общество – общество стабильной демократии. Тем не менее, боюсь, существуют группы и частные лица, которые высказывают антисемитские мнения. Хотя наблюдается это явление по всей Европе. Германия несет особую ответственность, и государство, судя по его законам и действиям, поступает соответственно: поддерживает еврейские общины, иммигрантов-евреев из бывшего СССР. В Лейпциге, например, с 1990-х годов снова активно развивается еврейская жизнь и культура. Остается надеяться, что это будет и дальше продолжаться.

«ПЕРЕПИСКА» КАК ОРГАНИЗОВАННОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ СОБЫТИЕ



*Αδάμ Οϊδίαό, ἰδιόαῖνῶ, ραῖνῶρῖεε εἰδῶῖδῖε εἰδῶῖεε Οῶῖεῖῖεῖ
οἱ εἰδῶῖε οἰδῶ (Ἰ ἰῖε Ἰ δῶῖ, ΝΟΑ)*

– Михаил Гершензон пишет Вячеславу Иванову: «Наша случайно начавшаяся переписка из угла в угол начинает меня занимать». Скажите, верите ли вы в «случайность» такой переписки? Не кажется ли вам, что оба они, проживая в одной комнате, только в разных ее углах, прекрасно понимали, что ткнут и для кого ткнут? Что они понимали: частное, очень интимное, может стать коллективным знанием?

– Все реальные детали переписки – правдивы. Они оба находились в санатории – но Вячеслав Иванов хотел и в конце концов заставил Гершензона писать. Суть произведения состоит, по крайней мере частично, в том, что и тот и другой обсуждают кризис культуры, в то время как сами же его и переживают, включая нешуточное испытание голодом. Эта книга стала общеизвестной и до какой-то степени важной для элитарной прослойки интеллигенции в России, да и всей Европе, пожалуй. Я не уверен, что авторы книги знали или хоть как-то были уверены, что их «Переписка» обернется таким оглушительным успехом. Видимо, им просто хотелось продать рукопись и заработать хоть каких-то денег. Иванову – на выезд, Гершензону – на лечение.

– Станный выбор жанра для того, чтобы заработать денег. Согласны ли вы с положением, которое было высказано в ответ на ваш доклад, будто бы Гершензон не столько отрицает самую культуру, сколько коллективный опыт религиозного постижения, и что рассматриваемый опыт, коллективный опыт предков, для него как бы «омертвел»? Или вам ближе другая позиция, согласно которой Гершензон в «Переписке» скорее занимает позицию еврейско-сионистскую? Что философия Гершензона более чем конкретна, а мы ее сегодня читаем неправильно – как некое абстрактное философствование на тему?

– Слово «культура» у Гершензона объемлет куда как большее концептуальное пространство, нежели то, которое мы привычно понимаем под этим словом. «Отрицание культуры у Гершензона» – вероятно, неправильная формулировка. Скорее всего, это лишь метафора о правильном восприятии индивидуумом мира. Культура у Гершензона обозначает все, связанное с ценностями, которые используются современным человеком, не отдающим себе отчета, откуда, собственно говоря, они к нему пришли, какой путь проделали. «Чтобы личное стало снова личным» – одна из главных целей Гершензона.

Нужно, чтобы каждый человек создавал свои собственные ценности, а не пользовался готовыми. Как я старался объяснить в докладе, гершензоновская позиция является результатом пережитой им войны и революции. Ценности, которые он хвалил и которые правили его жизнью, оказались испорчены. Нужно было создавать новые, но как?.. Ницше тут не помощник, его идеи насыщены насилием, религия – слишком отвлеченное учреждение, сионизм – это политика, которая никогда не сможет ответить на сущностные запросы человеческой души. Для Гершензона помощь может прийти лишь из ретроспективной утопии Руссо или любимых им славянофилов. У них ведь тоже проявляется идея, что когда-то в далеком прошлом люди жили лучше, чувствовали интенсивнее, любили глубже. Но, как тогда, так и как сейчас, культура (цивилизация) мешает нам. Один из основных выводов моего доклада был таковым: Гершензон выражает в «Переписке» концепцию целостного здорового человека, который и ценен-то благодаря особенному, исключительно своеобразному восприятию мира. Гершензон, я так считаю, пробовал развить эту идею раньше, в своих исторических работах о славянофильстве. О сионизме Гершензона... Нет, пожалуй, я не согласен с повторенной вами точкой зрения, но сейчас могу лишь сказать, что Гершензон, как известно, сотрудничал с сионистами в разных проектах, разных публикациях, и в конце концов недвусмысленно выказал свое отношение к самому движению и его идеям в книге «Судьбы еврейского народа», вышедшей в 1922 году.

– Мне кажется, что в переписке, чем-то напоминающей блистательно разыгранную шахматную партию чемпионов мира, первым сдался Вячеслав Иванов, его подвела не столько позиция – безоговорочная вера в культуру, – сколько происхождение: под конец спора он воспользовался тем, что является представителем титульной нации. А как вы думаете?

– Должен признаться, я раньше не рассматривал эту ситуацию под таким углом зрения. Что ж, может, вы и правы. В каком-то смысле защищать культуру – это все равно что ломиться в открытую дверь. Позиция Гершензона намного непривычной, неожиданной позиции Вячеслава Иванова. Позиция Гершензона лишает нас привычного уже комфорта проживания жизни. Он должен был знать, что он «проиграет», если мы с вами условились именно так выражаться, но его цель, несомненно, была подвергнуть цивилизацию острой критике. И это ему, безусловно, удалось. Гершензон во многом напоминает Шамай, который отвечает школе Гилеля загадками и новыми подходами. Шамай почти всегда терпит поражение, но его идеи заставляют нас думать. Его задача показать, что нам только кажется, будто мир построен таким, каким мы его воспринимаем, на самом же деле он другой или, может, построен совсем иначе.

– Гоголевское отношение к культуре и образованию схоже с гершензоновским и, если забыть о гоголевском антисемитизме, органично вливается в нашу беседу. Он говорил, что люди начали думать, будто образованием выгнали злобу из мира, а злоба с другой стороны входит в мир дорогой ума: «Уже одна чистая злоба воцарилась на место ума». Как вам кажется, почему новая волна антисемитизма стала в известной мере неожиданностью для ряда европейских стран?

– Для еврея антисемитизм не может быть «неожиданным». Что для меня неожиданно – так это духовное здоровье и успехи еврейского народа в следующие за Холокостом годы.

В университетском туннеле, в ожидании автобуса № 4 «Алеф», я был склонен поспорить со Жванецким, утверждающим – пусть в шутку, – будто евреям рассеяние на

пользу, тогда как вместе они теряют в интеллекте. Нет, просто становятся другими – немного соседями, немного дальними родственниками. Да и интеллект не единственное достоинство евреев.

Скорее прав Губерман, говоря, что в Израиле живут евреи многих национальностей.

И все, в той или иной степени, прошли через ассимиляцию и антисемитизм. Правда, не уверен, что йеменских или французских евреев новые аспекты в изучении ассимиляции и антисемитизма занимают в той же степени, что и русских. Ну да буде иначе, не было бы, наверное, ни этого университета на горе Скопус, ни этого автобуса, любезно отворившего передо мною двери, ни этого водителя, поторапливающего на живом иврите то ли японских, то ли корейских студентов.

О цдаке и наших евреях

Мне много лет, я получаю от «Джойнта» продуктовый набор и лекарства как пенсионер и еврей. Но получая, каждый раз думаю: а за что? Существует крайне порочный замкнутый круг. Советская власть уничтожила еврейское самосознание, превратила нас и наших детей в униженных и оскорбленных. Чтобы выжить, приходилось ассимилироваться, брать чужие фамилии и скрывать, что ты еврей. В настоящее время открываются синагоги, школы, заработали общины... Еврею – за то, что он еврей, – дают продуктовые наборы и лекарства. И люди превратились в «халявщиков». Никто не задумается, что на это идут деньги других евреев. Я не буду говорить за всю Россию, но утверждаю, что большая часть евреев-пенсионеров во Владивостоке далеко не бедные. Имеют квартиры, дачи, многие подрабатывают, однако скрывают это. Большинство живут семейно и имеют общий бюджет. А у «одиноко проживающих» есть дети, которые помогают – и обязаны помогать – родителям. И лишь очень небольшой процент действительно больных и одиноких нуждаются в помощи. Но что получается? Еврей-пенсионер вспоминает свое еврейство только тогда, когда нужно что-то от кого-то получить. А дети и внуки евреями себя так и не осознают, стесняются пока что. Но когда идет выдача пайков, «стеснительные» дети приезжают на машинах и без зазрения совести забирают пайки. На этой, так сказать, «благотворительности» вырос целый штат чиновников от «Джойнта», с постоянными заработками, командировками и отпусками. Тем не менее на местах грубят, унижают, говорят: «Скажите спасибо, что получаете, и молчите себе в тряпочку». Из боязни потерять, в сущности, не необходимую помощь люди превращаются в молчаливое, покорное стадо, которым можно управлять как вздумается. Я тоже из них, получаю и не могу отказаться – не потому, что этот продпак мне жизненно необходим, а потому, что мой выход из стада ничего не изменит. Предлагаю изменить ситуацию в корне. Благотворительность должна осуществляться на местах. Евреи по духу, а не по паспорту должны помогать ближнему. Уверен, многие меня поддержат. Штат чиновников необходимо сократить, деньги пустить на открытие еврейских школ и образование еврейских детей. У нас в городе в настоящий момент пустует большая синагога, вот где можно разместить благотворительные программы, а туда идут только чтобы на шабат потусоваться, выпить и закусить на халяву. И зачем «Джойнту» платить такие деньги за аренду помещения, если есть пустая синагога?.. Почему я обращаюсь не в «Джойнт», а к вам в журнал? Потому что в «Джойнте» чиновники заинтересованы в количестве нуждающихся. Отбор идет по условному прожиточному минимуму. Но пенсионные справки не отражают действительной картины. Многие пенсионеры-инвалиды получают добавку к пенсии, бесплатные лекарства от Пенсионного фонда, но в справках это никак не отражено. Поймите меня правильно, я вовсе не желаю лишать пенсионеров помощи, я сам из них. Но если не искоренить «халяву», то кризис в умах евреев не кончится. Тревожно за молодых. Хорошо было бы на страницах вашего журнала поговорить о том, что такое цдака в современном мире, в условиях нашего времени.

Ĭ áí ñé ĭ áđ

Áëääëáññó ĭ é

Вы читали? [Моисей Наппельбаум: фото-граф](#). *Беседу ведет Афанасий Мамедов // 2009, № 6*

Реакция. В опубликованном интервью о фотографе М.С. Наппельбауме в один из подзаголовков вынесены слова его внука о праздновании дней рождения деда:

«Эренбург уходил, и приходил на его роль Михоэлс». Эта нарочитая фраза может создать у читателей ложное представление о характере взаимоотношений знаменитых деятелей Еврейского антифашистского комитета. Ида Моисеевна Наппельбаум подарила мне в свое время фотографию празднования 75-летия ее отца. На этом снимке юбилар запечатлен в окружении многочисленных гостей, среди которых легко узнать его дочерей, писателя Бергельсона и стоящих рядом Эренбурга и Михоэлса. К слову сказать, занимаясь 50 лет биографией Эренбурга, никогда не встречал упоминаний о его участии в иных празднованиях наппельбаумовских дней рождения. Что касается актера Михоэлса, то вполне возможно, что он и появлялся у Наппельбаума поздно, после спектакля.

А. Одагелітее,

Ї аò адаóда

Вы читали? [Лев Усыскин: Человеку полезно побывать в меньшинстве](#). *Беседа ведет Михаил Эдельштейн // 2009, № 6*

Реакция. Хотелось бы чуть поспорить со Львом Усыскиным. То, что «национальная культура не бывает моноэтнической», – кто бы сомневался, обеими руками. А вот то, что главным достоинством русской культуры является тот факт, что она «легко инкорпорирует в себя все, что видит вокруг», тут позвольте усомниться, не думаю, что такая всеядность – ее достоинство. Это говорит или о зарождении новой культуры, или о новом витке старой мировой культуры. В литературе после 90-х если и происходило что-то значительное, то оно было связано как раз с той эпохой – 20-ми годами XX века, – о которой говорит Усыскин. То есть с тем, что было инкорпорировано раньше. Иностранцы заимствования последних лет привели нашу литературу к трэшу. Иными словами, сколько бы ты ни заседал мексиканскими кактусами берег Москва-реки, путного ничего не выйдет, да и с «тамарисковым дыханием полей» тоже сложно.

È. Оòтєи аи,

Ї аò адаóда

ХЕВРОНСКИЕ РАССКАЗЫ

Яков Шехтер

Во время работы над романом «Астроном» мне пришлось изрядно посидеть в библиотеках, разыскивая информацию о Хевроне и пещере праотцев. Книги попадались разные: строго документальные, художественно-исторические, мидраши, эпосы, мемуары и анекдоты. Они занимали всю ширину спектра, от затейливых побасенок до абсолютной правды. Самые интересные из обнаруженных историй я решил использовать в повествовании. Надо было обвить их фабулой, подобно тому как осьминог охватывает щупальцами жертву и, втянув вовнутрь, превратить в тело романа. Увы, мои попытки закончились неудачей. Истории без труда прокалывали фабульную ткань и выбирались наружу. Им было хорошо самим по себе, они оказались больше художественного осмысления, возможно, потому, что и без него являлись законченным произведением. Жесткая плоть фактов не совпадала с облачной пеленой моих фантазий. Отчаявшись, я просто записал эти истории и привожу их без прикрас, такими, как они есть.



Моше Даян

Добрые соседи

К лету 1929 года в Хевроне жило около семисот евреев. Двести человек – ученики ешивы «Слободка», переехавшей из Литвы в 1925 году, и пятьсот – местные семьи, поселившиеся в городе двести, а то и больше лет назад. Их отношения с двадцатитысячным арабским населением были не просто хорошими, а замечательными. Когда еврейские родители отправлялись в дальнюю поездку, они со спокойным сердцем оставляли своих детей на попечение арабских соседей.

Арабы лечились у еврейских врачей в медицинском центре «Бейт-Адасса», правда, центром его назвать было трудно, «Бейт-Адасса» представляла собой маленькую больничку, где принимали амбулаторно. В 1893 году на пожертвования богатых евреев из Северной Африки построили одноэтажное здание, названное «Хесед Авраам» – «Милосердие Авраама». В нем размещали паломников и гостей города, лечили больных и помогали нуждающимся. К 1909 году добавили второй этаж, а спустя восемь лет американская еврейская организация «Адасса» решила усилить лечебницу и направила в Хеврон нескольких медсестер и фельдшера. Они обосновались в «Хесед Авраам», и вскоре все здание стали называть «Бейт-Адасса».

Медсестры и фельдшер бесплатно оказывали первую медицинскую помощь евреям, арабам и христианам; в сложных случаях вызывали врача из Иерусалима. По соседству с «Бейт-Адасса» построили большой дом, в котором поселились со своими семьями раввины общины Х. Хасон и Й. Кастель и аптекарь Гершон.

Аптека Бен-Циона Гершона была открыта двадцать четыре часа в сутки, и в ней покупали лекарства все жители города. Директор хевронского отделения Англо-палестинского банка Авраам Слоним к арабским клиентам относился с подчеркнутым дружелюбием и щедростью. Условия ссуд и сроки платежей, которые они получали в этом банке, были самыми выгодными во всей Палестине.

– Они наши соседи, – говаривал Слоним, глава еврейской общины Хеврона, – а с соседями нужно жить по-соседски.

По воскресеньям неграмотные феллахи соседних деревень собирались возле дома учителя еврейской школы Цви Берензона, и тот с утра до вечера писал разного рода прошения и жалобы в адрес английских властей. Денег за работу Берензон не брал, но благодарные феллахи всегда одаривали его, кто десятком свежих яиц, кто горшочком оливкового масла. Можно сказать, что отношения между еврейской общиной Хеврона и арабским большинством выглядели более чем нормальными. Дальнейшее сближение сдерживало только полное отсутствие смешанных браков. Их не хотели ни те ни другие.

В 1925 году британские власти назначили на должность главного муфтия Иерусалима Амина Аль-Хуссейни. Это был тот самый Хуссейни, который спустя пятнадцать лет ездил в Берлин к Гитлеру и прославился своими пронацистскими взглядами. С первой минуты своего правления Аль-Хуссейни всеми способами начал разжигать ненависть к евреям. В августе 1929 года он заявил, будто они хотят отнять у арабов «мусульманскую святыню» – Стену Плача. Аль-Хуссейни призвал арабов к активному протесту, и его слова оказались услышанными.

Атмосфера в стране начала накаляться. То тут, то там группы хулиганов принялись нападать на евреев. Для защиты общины в Хеврон прибыл небольшой отряд «Хаганы» – «Самообороны». Но Авраам Слоним попросил их немедленно уехать, «дабы

не провоцировать арабов». Руководитель общины верил, будто в городе общего праотца Авраама добрые соседи не причинят им вреда.

– Мы десятки лет строили отношения с арабами, – сказал бойцам «Хаганы» Авраам Слоним, – вложили в это много сил, души и тепла. Я уверен, что добро не пропадает бесследно. Даже если в городе найдется с десяток хулиганов, нормальное арабское большинство сумеет их обуздать. Если же нет, с немногими выродками мы справимся своими силами.

Это была пятница, двадцать третье августа, семнадцатый день месяца ав 5689 года по еврейскому календарю. Сразу после отъезда отряда «Хаганы» закончилась пятничная молитва в мечетях. Проповедники, выполняя приказ муфтия, призвали паству рассчитаться с евреями. Выйдя из мечетей, молящиеся не разошлись по домам, а стали собираться на углах улиц, подбирать камни и палки. На проходящих мимо евреев посыпались сначала насмешки, а затем проклятия. Вслед за проклятиями полетели камни.

Начальник полицейского участка Раймонд Кафарата опасности не ощущал. До назначения в Хеврон он служил в полиции Ирландии, где приобрел немалый опыт в подавлении беспорядков. Отношения между хевронскими евреями и арабами совсем не походили на злобную ярость, царившую между ирландскими католиками и протестантами. Бесчинств и скандалов тут ожидать не приходилось. Кроме того, в его подчинении пребывало восемнадцать конных полицейских и пятнадцать пеших. Все арабы, и только один еврей – Ханох Бружинский. Такого количества полицейских вполне хватало для разгона любой демонстрации.

Взяв нескольких конных полицейских, Кафарата выехал на патрулирование города. Кучки арабов на углах улиц насторожили его. Еще больше насторожило то, что при его приближении разговоры смолкали, но немедленно возобновлялись, стоило лишь ему отъехать. Речь шла на повышенных тонах с ожесточенной жестикуляцией. Раньше арабы так себя не вели.

Вернувшись в участок, Кафарата застал телефонограмму: в Иерусалиме начались беспорядки, арабские толпы громили еврейские дома, поджигали лавки, убивали прохожих. Полиции предписывалось не допускать инцидентов, но проявлять сдержанность.

Кафарата немедленно послал двух полицейских разнюхать, о чем говорят арабы. Они вскоре вернулись и рассказали, что по городу прошел слух, будто в Иерусалиме евреи убивают арабов. Шейх Талеб Марка собрал возле автобусной станции целую толпу и призывает отомстить за невинно погибших братьев и сестер.



Хеврон. Начало XX века

Памятуя о приказе проявлять сдержанность, Кафарата решил пока не предпринимать никаких действий и проследить, как будут дальше развиваться события. Тем временем толпа, разоженная призывами шейха, двинулась по улицам, направляясь к зданию ешивы. Проходя мимо еврейских домов, арабы били стекла, испражнялись под дверьми, пачкали дерьмом дверные ручки.

Перед началом субботы в ешиве оказалось всего два человека. Двадцатичетырехлетний уроженец Польши Шмуэль Розенгольц раскачивался над листом Талмуда, пытаясь уловить тонкости спора между комментаторами, когда брошенный с улицы камень разбил окно и ранил его в голову. Розенгольц выскочил на улицу, увидел толпу разъяренных арабов и бросился назад. В его спину воткнулись несколько ножей, а тяжелая дубинка размозжила череп. Улюлюкающие бандиты отбросили тело в сторону и ринулись внутрь здания на поиски новых жертв. Но в ешиве было пусто: старый служака при виде беснующейся толпы спрятался в выгребной яме.

Весть о случившемся моментально облетела Хеврон. Представители еврейской общины бросились в полицейский участок, моля Кафарата о помощи, но тот велел им запереться в своих домах и не предпринимать никаких активных действий.

Как только за евреями закрылась дверь, Кафарата принялся звонить в Иерусалим.

– Назревает погром! – почти кричал он в трубку. – Пришлите подкрепление.

– Людей нет, – ответил Иерусалим. – Управляйтесь своими силами.

Отправив десятерых полицейских патрулировать улицы, Кафарата вызвал к себе старост окружающих Хеврон деревень. Он хотел улестить или припугнуть их, но разговор принял неожиданный для начальника полиции поворот.

– В Иерусалиме евреи режут арабов, – гневно объявили старосты. – Муфтий прислал гонца с требованием бить евреев. Тот, кто ослушается приказа, будет строго наказан.

– Это ложь, – возразил Кафарата. – Гонец привез неверные слухи, иерусалимские мусульмане целы и невредимы.

Но старосты не обратили на его слова никакого внимания. Муфтию они верили больше, чем английскому офицеру. Распрощавшись со старостами, Кафарата остался ночевать в участке. Он и не подозревал, что его беседа возымела прямо противоположное действие.

Сотни лет турецкого владычества приучили арабов к определенному стилю поведения властей. Они привыкли к жесткому тону и категоричности приказа. Поскольку в голосе английского офицера ничего похожего не наблюдалось, то старосты решили, что полиция не намерена защищать евреев.

Утром в субботу тысячи арабов, вооруженных саблями, ножами, топорами, вилами и ломачами, двинулись к еврейским домам с криками «Бей жидов!», «Власти с нами!» Выломав двери, погромщики безжалостно рубили всех без разбору. Женщин и девочек, прежде чем убить, многократно насиловали. Отрубали пальцы, на которых были кольца, вместе с серьгами рвали мочки ушей. Некоторым перед изнасилованием выкалывали глаза, другим, досыта поглумившись, вспарывали животы, вырывали, словно во время языческих жертвоприношений, печень и сердце, а после, разорвав половые органы, размазывали по стенам кровь, перемешанную со спермой.

Узнав о погроме, Кафарата собрал конных полицейских и поскакал в город. У него на глазах из одного дома выскочили двое молодых евреев, братья Хайкель, и бросились к нему в поисках защиты. Их преследовали десятка три арабов. Братья подбежали прямо к лошади Кафарата, но арабы, ничуть не смущаясь присутствием начальника полиции, размозжили одному из них голову тяжелым камнем, а второму воткнули в спину несколько клинков. Разгневанный Кафарата закричал, требуя немедленно прекратить бесчинства. Но разгоряченные убийствами погромщики окружили его плотным кольцом и попытались стащить с лошади. Полицейские-арабы молча наблюдали за происходящим.

Испугавшись не на шутку, Кафарата поднял коня на дыбы, вырвался из кольца погромщиков и поскакал в участок. Полицейские последовали за ним.

Душераздирающие крики неслись над улицами, евреи взывали к своим «добрым» соседям и приятелям, но озверевшие арабы не обращали на их просьбы никакого внимания. Добравшись до участка, Кафарата принялся звонить в Иерусалим. Через полчаса его соединили с начальником полиции. Выслушав отчет Кафарата, он сухо произнес:

– Людей у меня нет. Действуйте своими силами и по собственному усмотрению.

Кафарата достал из сейфа ящик с патронами, вынес во двор.

– Я не хочу никого принуждать стрелять в своих родственников и друзей. Вот патроны, пусть каждый, кто хочет, возьмет их и действует, как понимает.

Ханох Бружинский набил оба подсумка, передернул затвор и побежал к выходу со двора. Его примеру последовали еще несколько полицейских. Остальные молча продолжали стоять на своих местах. Кафарата выругался, насыпал патроны в планшетку, вскочил на лошадь и поскакал в город.

По официальным данным английской полиции, Бружинский пристрелил в тот день семь погромщиков, Кафарата двоих, еще пять или шесть были убиты сопротивляющимися евреями. Но силы были неравны.

Престарелых раввинов Меира-Шмуэля Кастеля и Цви Драбкина оскопили, прежде чем убить. Пекаря Имермана сожгли живьем. Ицхака Абушдида и гостившего в Хевроне учителя Дубникова из Тель-Авива задушили бельевой веревкой.

Перед «Бейт-Адасса» погромщики остановились. Многие из них не раз бывали в этом здании и хорошо помнили толщину старинных дверей. Взломать их было совсем не простым делом. Тогда они пустились на хитрость. Взвалив на плечи двух или трех арабов, перепачканных в крови жертв, они жалобно заголосили:

– Откройте, у нас раненые! Спасите, спасите!

Фельдшер лечебницы, верный клятве Гиппократата, отодвинул засов. Арабы, ничего не слыхавшие ни о Гиппократе, ни о клятвах, с радостными воплями ворвались внутрь. Зверски расправившись с медсестрами и фельдшером, они разгромили лечебницу, уничтожив оборудование, растоптав лекарства и препараты. О том, что завтра будет некуда и не к кому обратиться за медицинской помощью, никто не думал.

Следующим в очереди оказался аптекарь Гершона. Поскольку аптека и склад лекарств находились прямо у него в квартире, окна закрывали крепкие решетки, а двери были не хуже, чем в «Бейт-Адасса». Погромщики позвали из соседнего квартала женщину на сносях, которая вчера приходила к аптекарю за лекарствами. Толстая арабка повалилась на спину и заголосила истошным голосом:

– Ой, Бен-Цион, рожаю, помоги, рожаю!

Аптекарь отворил дверь.

Жену и дочь аптекаря изнасиловали у него на глазах, а потом убили. После них убили и Гершона, а все содержимое аптеки разнесли на мелкие клочки и осколки.

Всего в тот день погибло пятьдесят девять евреев. Еще восемь умерло от ран спустя несколько дней. Около шестисот евреев укрыли и спасли арабские соседи. Все еврейские дома были разбиты и разграблены. Погромщиков остановила только усталость, к вечеру они разбрелись по домам – делить добычу и отдыхать.

Кафарата собрал всех уцелевших евреев во дворе полицейского участка, выставил охрану, приказав стрелять в каждого, кто подойдет к забору, и стал звонить в Иерусалим. Среди евреев было много раненых, но помочь им было нечем, ведь все оборудование и медицинские препараты уничтожили погромщики.

Британские власти никуда не спешили. Три дня просидели евреи во дворе под палящим солнцем, без медицинской помощи, почти без пищи. На четвертый прибыли армейские грузовики, погрузили всех евреев и увезли в Иерусалим.



После еврейского погрома. Хеврон. 1929 год

В подземелье Усыпальницы

Дрожащее эхо выстрелов еще металось между стен Старого города, когда возле Западной стены появился главный раввин израильской армии Шломо Горен. Шофар в его руках дрожал, словно эхо. Ухватив двумя руками витую поверхность рога, раввин затрубил с такой яростью, словно от высоты и силы звуков зависела его жизнь. Низкий, протяжный голос шофара, разнесенный радиоволнами по бесконечному эфиру, возвестил миру об освобождении Иерусалима. Однако израильский флаг провисел над Храмовой горой всего двенадцать часов. Министр обороны Моше Даян распорядился снять флаг и немедленно вернуть гору под контроль арабов.

– Нам не нужны реликвии, – сказал генерал. Даян считал себя человеком прогрессивных взглядов, и будущее страны представлялось ему несколько по-другому, чем раввину Горену.

– Наша главная война, – говаривал Даян, – это культурная битва между новым мышлением и местечковой психологией гетто. В Израиле рождается другая нация, не евреев, сгорбленных гнетом трехтысячелетней истории, а свободных от вековых предрассудков израильтян. Обладание Храмовой горой и прочими руинами только усилит идеологические позиции евреев. Пусть эти достопримечательности продолжают оставаться в арабских руках.

На следующее утро раввин Горен на джипе с одним шофером и безо всякого сопровождения помчался в Хеврон. Иорданская армия уже бежала, и хевронские арабы, опасаясь возмездия, закрылись в своих домах, в страхе ожидая мести за погром двадцать девятого года. Город словно вымер, и раввин был первым израильтянином, проехавшим по его пустым улицам.

Двери в Усыпальницу Патриархов оказались запертыми. Шофер взломал замок, и Горен, словно спящего ребенка, внес в Усыпальницу свиток Торы. Помолившись у надгробия Авраама, он протрубил в шофар, подобно тому, как сделал накануне у освобожденной Западной стены, и приказал шоферу поднять над минаретами Усыпальницы израильские флаги.

С 1226 года вход на территорию Усыпальницы евреям был запрещен. Приказ султана Бейбарса соблюдался тщательно и неумолимо. Не помогали ни взятки, ни лесть,

ни ходатайства перед властями в Стамбуле. Горен был первым евреем за семьсот лет, ступившим на пожелтевшие от времени мраморные плиты пола Усыпальницы.

Здание, построенное царем Иродом, стояло непоколебимо. Каждый захватчик, приходивший на Святую землю, считал своим долгом пристроить к нему какую-нибудь архитектурную добавку. Наверное, захватчикам казалось, будто таким образом они приобщаются к великому царю Иудеи и тем самым упрочняют собственную власть.

Во времена Византийской империи, правившей Иудеей с пятого по седьмой век, христиане приладили к одной из стен внутреннего двора церковь. В противоположном углу двора уже несколько веков существовала синагога. Толерантные византийцы не тронули евреев, и добрососедское сосуществование двух конфессий продолжалось больше двухсот лет.

Арабы, властвовавшие над Святой землей с середины седьмого и до конца одиннадцатого века, также относились к еврейскому меньшинству вполне благосклонно.

В начале двенадцатого века страну захватили крестоносцы. Они принялись безжалостно уничтожать всех нехристей, в результате чего в Хевроне не осталось ни евреев, ни арабов. Крестоносцы пристроили к зданию Усыпальницы крепостную стену с бойницами, а находившуюся во дворе синагогу разрушили. Само же здание было превращено в церковь.

В начале тринадцатого века мусульмане разгромили крестоносцев и вернули себе владычество над Иудеей. Церковь немедленно превратили в мечеть и для пущей верности приделали два минарета. Евреи тут же потянулись в Хеврон, и скоро в нем возникла целая община, однако для них вход внутрь здания по приказу султана Бейбарса был запрещен. Им разрешали подниматься только до седьмой ступени лестницы, ведущей к восточному входу. Возле этой ступени якобы находится отверстие в стене, уходящее внутрь пещеры, где глубоко под землей дремлют Праотцы. В него на протяжении семисот лет евреи просовывали записки с просьбами к Б-гу.

Сколько слез пролилось на седьмой ступеньке древней лестницы, сколько молитв было произнесено, сколько принесено клятв и зарок. И вот, впервые за столько веков, в главном зале Усыпальницы лежал на возвышении свиток Торы, а главный раввин израильской армии громко трубил в рог, возвещая о победе.

Взволнованный Горен целый день провел в молитве, не выходя из здания, словно пытаясь возместить семисотлетний урон. На следующий день его отыскал офицер связи Генерального штаба и вручил приказ министра обороны.

– Сними флаги, – требовал Моше Даян, – вынеси свиток Торы из Усыпальницы и впредь, заходя вовнутрь, снимай обувь, как положено поступать при входе в мечеть.



После еврейского погрома. Хеврон. 1929 год

Раввин горько усмехнулся и написал на обороте приказа:

– Свиток Торы – святыня, он останется в пещере. Флаг значит для меня то же, что он значит для тебя. Если хочешь убрать его – делай это сам, я до флага не дотронусь.

Офицер козырнул главному раввину и вернулся в Иерусалим. На следующий день он снова был в Хевроне. Вынеся свиток Торы из Усыпальницы, он снял израильские флаги с минаретов, аккуратно спрятал их в джип и от имени Моше Даяна заверил не верящего своим глазам и ушам хевронского имама, что здание и в дальнейшем будет пребывать под управлением мусульманского совета. На обратном пути в Иерусалим машину занесло, а из-за поворота, как нарочно, выскочил арабский грузовик и раздавил в лепешку джип вместе с офицером.

Через несколько дней в Хеврон приехал сам министр обороны. Осмотрев город, он направился в Усыпальницу. На седьмой ступеньке ему загородил дорогу охранник-мусульманин.

– Запрещено! – сказал он слегка оторопевшему министру. – Есть приказ – евреев не пускать.

– Чей приказ? – поинтересовался Даян.

– Сначала султана Бейбарса, – ответил охранник, – а теперь министра обороны Даяна.

Министр криво усмехнулся. Спустя два часа лестница, как символ семисотлетнего позора, была взорвана, а ее остатки выброшены на городскую свалку.

Евреи могли свободно заходить в здание Усыпальницы, а одно из внутренних помещений было отдано под синагогу.

Там, где когда-то располагалась седьмая ступенька, по сей день продолжают зажигать свечи и оставлять записки. Семь веков непрерывных молитв освятили это место, и оно само по себе стало священным.

Как и у многих людей, у министра обороны Моше Даяна было излюбленное занятие, которому он предавался с величайшим увлечением. Министр обожал археологию и поэтому копал где только мог. Раскопки он производил любительским способом, то есть брал, что лежит сверху. Из-за кустарного способа раскопок многие свидетельства оказались безвозвратно погубленными. Но в те годы авторитет и слава Даяна были безграничны, и он мог поступать, как ему вздумается. Наметив интересное место для раскопок, министр объявлял его военной зоной, закрытой для посещения, и безо всяких помех орудовал совком и лопаткой. За несколько десятилетий аматорства Даян собрал огромную коллекцию древностей, но его аппетит не знал насыщения.

В один из вечеров мусульманский совет Хеврона получил приказ очистить здание Усыпальницы и передать его под охрану спецподразделения израильской армии. Что, почему, как – не объяснялось. Приказ был подписан лично министром обороны, поэтому имам, в памяти которого еще не успел стереться страх перед победоносной армией, выполнил его беспрекословно.

В час ночи примчался личный автомобиль Даяна. Из автомобиля вышел мужчина и вытащил сверток: нечто, похожее на огромную, обернутую одеялом куклу. Опустив сверток на землю, он прошептал несколько слов, сверток поднялся и зашагал к зданию Усыпальницы. Как потом выяснилось, под одеялом скрывалась Михаль Арбель, одиннадцатилетняя дочь ближайшего сотрудника Даяна.

Солдаты быстро разобрали металлическую решетку, прикрывавшую со времен Бейбарса устье цветка.

Обмерили отверстие – его диаметр составил пятьдесят шесть сантиметров, обмерили Михаль – пятьдесят четыре. На девочку надели специальный пояс и прикрепили к нему веревки. Михаль взяла фонарик, фотоаппарат и протиснулась в отверстие. Над поверхностью осталась только голова.

– Ничего не бойся, – отец поцеловал ее в лоб. – Я буду здесь, чуть что – подавай голос, и мы тебя вытащим.

В огромном здании Усыпальницы стояла абсолютная тишина. Шорох веревки, трущейся о мраморный край отверстия, напоминал шум воды, льющейся из-под крана. Из отверстия донеслось шуршание, и все стихло.

– Михаль! – крикнул отец, склонившись к самому устью. – Что с тобой?

– Все в порядке, – донеслось из колодца. – Я стою на груди записок и бумажных денег. Отпустите веревку.

Веревку ослабили, и она начала медленно убегать внутрь черного круга. А дальше произошло следующее.

Михаль осветила фонариком пространство вокруг и увидела, что находится посреди квадратной комнаты. Прямо перед ней виднелись три надгробия; среднее возвышалось над остальными и выделялось богатым орнаментом. В стене за надгробиями чернел маленький квадратный вход. Михаль крикнула, чтобы веревку отпустили еще больше и двинулась ко входу. Спустя минуту она оказалась в коридоре, пробитом в каменной толще. Он имел вид прямоугольной коробки с прямыми гранями. В конце коридора была узкая шахта и лестница, упирившаяся в глухую стену.



Колодец Усыпальницы

Михаль вернулась к колодцу и прокричала наверх то, что ей удалось разглядеть.

– Измерь длину коридора и комнаты, – попросил отец. – Сосчитай шаги и запиши.

Михаль начала измерения. Комната была длиной в шесть шагов, а шириной в пять. Ширина каждого памятника составляла один шаг, и расстояние между ними тоже равнялось одному шагу. Ширина коридора была один шаг, высота приблизительно один метр, а длина тридцать четыре шага.

С замерами лестницы получилось очень странно. Когда Михаль поднялась вверх, пересчитывая каждую ступеньку, их получилось шестнадцать. Спускаясь вниз, она повторила подсчет – вышло пятнадцать. Решив, что ошиблась, девочка снова поднялась по лестнице. Ровно шестнадцать ступеней. Высота каждой примерно полтора шага. Спустилась, прощупывая ногой каждую – опять пятнадцать. Рассердившись на собственную непонятливость, Михаль еще три раза взбиралась и спускалась по лестнице, отсчитывая вслух ступеньки. Результат не менялся. В этот момент ей стало страшно. Она побежала к устью колодца и попросила вытащить ее наружу.

– Ты можешь сделать несколько фотографий? – спросил отец. – Если нет, то мы немедленно начинаем подъем.

– Хорошо, – крикнула Михаль. – Я попробую.

Несколько раз щелкнув затвором, она попросила поднять ее наверх. Стали тащить веревку, и в отверстии показалась голова Михаль. Казалось, еще секунда – и она окажется снаружи, но шли минуты, а девочка никак не могла протиснуться через устье. Отец принялся помогать ей – бесполезно. Колодец не отпускал своего пленника.

Спустя четверть часа безуспешных попыток отец предложил следующее:

– Спустись вниз, и мы попробуем вытащить тебя вверх ногами, ведь именно так ты протиснулась через устье.

Михаль не хотела. Одна только мысль снова оказаться в колодце приводила ее в ужас. Понадобилось десять минут уговоров, пока она не согласилась.

Отец оказался прав: как только ноги Михаль показались в отверстии, он ухватился за них и с легкостью вытащил девочку наружу.

Фотографии и подробное описание событий Моше Даян передал археологам. Особенно хвастаться было нечем, ведь о том, что под полом Усыпальницы располагается целая система коридоров и комнат, было известно и без Михаль, куда же вела лестница и что находится за стенкой, в которую она упиралась, оставалось неизвестным. Производить серьезные раскопки в Усыпальнице было невозможно, это значило восстановить против себя весь мусульманский мир. Да и самые авторитетные раввины в один голос высказались против.

– Факт захоронения в Усыпальнице Авраама, Ицхака и Якова не вызывает сомнения, – утверждали раввины. – Беспокоить из-за так называемого научного интереса прах праотцев мы считаем недопустимым кощунством.

КНИГА ХАЗАРА

КНИГА ОТВЕТА И ДОКАЗАТЕЛЬСТВА ПО ПОВОДУ УНИЖАЕМОЙ ВЕРЫ

Ḥašarā Ḥašarā

В серии «Чейсовская коллекция» издательства «Текст/ Книжники» вскоре выйдет в свет новый русский перевод известного памятника начала XII века «Сефер а-кузари» («Книга хазара») рабби Йеуды Галеви, великого еврейского мыслителя и поэта.

Нынешний русский перевод одного из наиболее значительных трудов в области иудаизма и еврейской философии является вторым по счету после изданного в 1980 году в «Шамире» в Иерусалиме. От предыдущего перевода он отличается тем, что сделан по наиболее близкому к тексту оригинала ивритскому переводу рабби Йосефа Капах, содержит большую статью о жизни и творчестве рабби Йеуды Галеви, о переводах и комментариях к «Сефер а-кузари», а также иной справочный аппарат, помогающий изучению этого памятника сегодняшним русскоязычным читателем.

Мы предлагаем вниманию читателя начальные главы текста рабби Йеуды Галеви.

1

Меня спросили, какие доводы есть у меня против спорящих с нами философов[1] и богословов других религий[2], а также – против отщепенцев, спорящих со многими [евреями][3]. И я вспомнил то, что слышал из доказательств [еврейского] мудреца[4], который был у царя Хазарии, принявшего еврейскую веру около четырехсот лет [тому назад]. Как засвидетельствовано и сказано в книгах хроник, несколько раз у него было видение[5], как будто ангел разговаривает с ним и говорит ему: «Твое намерение угодно пред Б-гом, но твои действия неуютны». Он был очень старателен в обрядах хазарской религии, вплоть до того, что сам нес службу в святилищах и сам приносил жертвоприношения с чистым сердцем и совершенными намерениями. И как ни старательно он совершал эти действия, ночью вновь являлся ангел и говорил ему: «Твое намерение угодно, а действия неуютны». И это привело к тому, что он начал исследовать другие религии и секты, и в конце концов он и множество других хазар перешли в еврейскую веру[6].

И многие из доводов того мудреца удовлетворяют меня и соответствуют моему мнению. Поэтому я посчитал нужным привести эти доводы такими, какими они были, «а мудрые поймут»[7].

Говорят, что хазарский царь, увидев в своем сне, что его намерение угодно пред Б-гом, а действия – неуютны, и получив в этом сновидении повеление найти действие, удобное пред Б-гом, спросил мнение философа на этот счет[8].

Философ[9] сказал ему: Нет у Б-га ни благоволения, ни ненависти, потому что Он, Превознесенный, выше всех желаний и стремлений. Ведь стремление указывает на недостаток стремящегося и на то, что лишь в осуществлении стремления он может

обрести цельность, а все то время, пока этого не произошло, он ущербен. И также, согласно философам, Он выше знания частных вещей[10], потому что они со временем изменяются, но нет в знании Б-га изменения. Поэтому Он не знает о тебе, тем более Он не будет знать о твоих намерениях и действиях, не говоря уже о том, что Он не услышит твои молитвы и не увидит твои движения. А если и говорят философы, что Он тебя сотворил, то ведь это – иносказательно, потому что Он – причина причин в сотворении всего сотворенного, а не потому, что это произошло по Его намерению.

И Он вообще не создавал человека; ведь мир предвечный, и всякий человек всегда рождался от человека, жившего до него. В человеке сочетаются формы, свойства и качества, унаследованные от его отца, матери и родственников, и [на него влияют] особенности климата, страны, пищи и воды, силы сфер, звезд и созвездий, согласно взаимосвязям, возникающим под их влиянием. И все восходит к Первопричине, но не в силу того, что Он этого хочет, а в силу того, что из Него сама собой истекает вторая причина, и так же – третья и четвертая. И проистекли необходимым образом причины и следствия, и они, как ты видишь, неразрывно связаны. И их необходимая черед предвечна, как предвечна Первопричина, у которой нет начала.

Ведь у каждого из индивидуумов этого мира есть причины, в силу которых он будет совершенным. И если все эти причины воплотились в индивидууме, то он станет совершенным, а если каких-то причин недостает, то он станет ущербным, как эфиоп, который не предназначен для большего, чем получение человеческого облика и речи в наихудшей форме. Философ же, в котором заложены задатки, чтобы обрести с их помощью достоинство нрава, характера, знаний и действий, может достигнуть подлинного совершенства без какого-либо изъяна. Но эти совершенства[11] – потенциальны и для перехода в реальность нуждаются в учении и развитии. Только тогда проявятся качества, какими они были уготованы для обретения совершенства, а также недостатки и промежуточные стадии, которым несть числа.

И на достигшего совершенства человека низойдет Б-жественный свет, называемый Активным Интеллектом[12]. Его пассивный интеллект[13] соединится с ним воедино так, что человек увидит, что он сам – тот самый Активный Интеллект и между ними нет разницы. И будут его сосуды, то есть органы этого человека, служить совершенству поступков, и в наиболее подходящее время, и наилучшим образом, как бы являясь сосудами Активного Интеллекта, а не материального, пассивного интеллекта, когда [Активный Интеллект] еще не был приведен в действие [соответствующим образом] и [человек] делал добро единожды и грешил несколько раз, а этот [достигший совершенства] всегда делает добро. Это предельная конечная ступень, ожидающая совершенного человека после того, как его душа очистится от сомнений и постигнет науки в их истинности, и тогда она станет как бы ангелом, и будет на самой низкой ступени ангелов, отделенных от тел. Это – ступень Активного Интеллекта, а он – ангел той ступени, что ниже ступени ангела, ответственного за сферу луны[14]. И это интеллекты, очищенные от материи, предвечные, как и Первопричина, и ничуть не опасющиеся гибели[15]. И сделается душа совершенного человека с тем Интеллектом единой, и он может не опасаться гибели своего тела и своих органов, так как уже отождествлен с ним [с Активным Интеллектом]. И будет наслаждаться его душа в этой жизни, так как он окажется в обществе Гермеса, Асклепия[16], Сократа, Платона и Аристотеля. Ибо и он, и они, и все, кто достиг их ступени, едины с Активным Интеллектом. И это и называют иносказательно и приблизительно благоволением Б-га.

Поэтому стремись к этому благоволению и к истинному знанию наук, чтобы твой интеллект стал из пассивного активным. И встань на путь праведности в качествах и

поступках, так как они – помощники в представлении истины, в приверженности учению и в уподоблении Активному Интеллекту. И это приведет к обретению довольства, скромности, смирения и других возвышенных качеств, вместе с превознесением Первопричины. Не для того, чтобы Он явил тебе Свое благоволение, и не для того, чтобы отвлечь от тебя Его гнев, а чтобы уподобиться Активному Интеллекту в предпочтении истины, в представлении каждой вещи адекватным образом, чтобы твое мнение о ней соответствовало тому, чем она является на самом деле. И это из атрибутов разума.

И когда твое мнение будет соответствовать этому атрибуту, ты не должен будешь заботиться о том, какому учению ты привержен, или какую религию ты считаешь и возносишь, и к какой речи, какому языку и каким действиям при этом прибегаешь. Или же ты создашь свою собственную религию для нужд смирения, возвеличивания и превознесения, для управления твоими качествами, твоим домом и твоим государством, если слушают тебя. Или предложи свою религию, опираясь на интеллектуальные законы, установленные философами, и сделай своей целью и стремлением чистоту твоей души. В общем, после того, как ты постигнешь основные виды наук в их истинности, стремись к чистоте сердца, насколько это возможно, и тогда ты достигнешь своей цели – единения с духовным, то есть с Активным Интеллектом. И возможно, Он наделит тебя пророческим даром и даст тебе повеление, сообщив тайное знание в вещих снах и верных образах.

2

Сказал ему хазар: Твои слова убедительны, но они не отвечают моим исканиям. Ведь я знаю о себе, что мое сердце чисто и мои поступки честны, согласно воле Б-га, но отвечают мне, что эти действия неуютны, несмотря на то что мое намерение угодно. Поэтому нет сомнения, что существует определенное действие, угодное само по себе, а не из-за [стоящих за ним] помыслов. Иначе почему христиане и мусульмане, поделив весь мир, борются друг с другом? А ведь каждый из них очистил свое сердце пред Б-гом, вел себя Б-гобоязненно, отдалялся от мирской жизни, постился и молился и отправился убивать другого, полагая, что в убийстве, которое он идет совершать, большая заслуга и приближение к Б-гу. И гибнут они, и каждый из них считает, что попадет в райский сад. Но разум не может поверить им обоим.

3

Сказал философ: Религия философов не признает убийства никого из них, потому что они прославляют разум[17].

4

Сказал хазар: Но что может быть, с точки зрения философов, большим заблуждением, чем мнение тех, кто полагает, что мир сотворен, и что он был создан за шесть дней, и что Первопричина обращается к одному из людей, при том что философы превозносят Его выше знания частных? И вместе с тем, в соответствии с действиями философов, их знаниями, исследованиями и стараниями, пророчество должно было быть распространено в их среде и общеизвестно, благодаря их единению с духовностью; и должны были рассказывать о них удивительные вещи, чудеса и [произносить] хвалебные слова. Но мы видим, что истинные сновидения посылаются тем, кто не интересовался знаниями и очищением сердца. А у тех, кто приложил к этому старание, мы находим обратное. И это доказательство, что связь Б-жественного[18] с душами имеет некую тайну, помимо того, что упомянул ты, философ.

И еще подумал хазар: спрошу я христиан и мусульман, потому что один из двух этих образов жизни, несомненно, угоден. А [что касается] евреев, то достаточно взглянуть на их униженность, малочисленность и всеобщее пренебрежение ими.

Тогда он пригласил одного из христианских мудрецов[19] и спросил о его учении и действиях.

Тот сказал ему: Я верю в сотворенность существующего и в предвечность Творца, да превознесется Он. И что Он создал весь мир за шесть дней, и что все люди[20] происходят от Адама[21], а затем – от Ноаха[22], и [родословная] всех восходит к нему. И что Б-г печется о творениях, и есть у Него связь с людьми, и [Он проявляет по отношению к ним] гнев, благоволение, милость, обращается с речью, является в откровении Его пророкам и благочестивым. Он пребывает среди тех, кто угоден Ему. Во всяком случае, нельзя отрицать, что все сказанное в Торе и других книгах[23] сынов Израиля[24] – правда, из-за общеизвестности, постоянства и распространения в массах этих книг[25]. А затем Божественность получила воплощение и стала зародышем в утробе девы, одной из почтенных женщин сынов Израиля. Она родила его[26] внешне имеющим облик человека, но на самом деле божественным; пророком-посланником – внешне, но на самом деле Богом, посылающим [пророков]. И он мессия, называемый у нас «сыном божьим»; и он – отец, он – сын, и он – святой дух. Мы на самом деле считаем его единым, хотя говорим о троице. Мы верим в него и в его пребывание среди сынов Израиля, и это – честь для них, [верим] в то, что присутствие Божественного не переставало вдохновлять их, пока не взбунтовались они в большинстве своем против этого мессии и не распяли его. И обрушился гнев [Божий] на это большинство, а благоволение [снизошло] на тех избранных, которые последовали за мессией, и также – на народы, последовавшие за теми избранными, и мы из них. Несмотря на то что мы не из потомства Израиля, мы в большей степени заслуживаем называться «сынами Израиля» из-за того, что мы последовали за мессией и за его учениками из сынов Израиля – двенадцатью по числу колен Израиля[27]. И те представители сынов Израиля, что последовали за этими двенадцатью, стали основой создания христианского сообщества, и удостоились ступени сынов Израиля, и одержали победу и распространились по земле. И все народы должны прийти к этой религии и придерживаться ее, превозносить мессию и крест, на котором он был распят, и все, подобное этому из наших установлений и обычаев – из повелений посланника Шимона[28]. А законы взяты из Торы, которую мы изучаем, и нельзя отвергнуть ее истинность и то, что она от Б-га. И уже было сказано в Евангелии от имени мессии: «Я пришел не убавить от законов Моше[29], но пришел я поддержать их и добавить к ним»[30].

5

Сказал хазар: Все это не предполагает доказательного рассуждения, более того, умозрение отвергает большую часть этих слов. Но когда нечто воспринимается [человеком] как само собой разумеющееся на основе того, что он видит вокруг и что является частью его [жизненного] опыта, до такой степени, что принимается всеми фибрами души, у него не будет другого выхода, кроме как верить в это. И тогда он будет стараться тонко обойти любое логическое противоречие, сделав далекое близким. Так поступают исследователи природы, столкнувшись с удивительными явлениями, которые они бы отрицали, если бы им рассказали о них до того, как они их увидели. И когда они видят их, то умудряются тонко найти их причины в звездах или в духовных силах, но не отвергают того, что видели. Но я не нашел себя способным принять эти слова, потому что они новы для меня, и я не рос с ними, и их уточнение – моя обязанность.

Потом он пригласил одного из исламских мудрецов и спросил о его учении и действиях.

Тот сказал ему: Мы подтверждаем единство и предвечность Б-га, сотворение мира, происхождение всех людей от Адама и от Ноаха и полностью отрицаем придание Б-гу телесных качеств. А если что-нибудь [подобное] прозвучит в наших словах, мы разъясняем это и говорим, что это иносказание и приблизительное описание. Мы решительно утверждаем, что наша книга[31] – это слово Б-жье, но вместе с тем она в сущности своей чудо, и наша обязанность – принять ее саму по себе, так как невозможно, чтобы появилось что-нибудь подобное ей или подобное одному из ее аятов[32]. И что наш пророк[33] – «печать пророков»[34], и он отменяет все законы, которые предшествовали ему, и призывает все народы к исламу. Вознаграждение покорному – возвращение духа в его тело в раю. Не будет [у него] недостатка в еде, питье, плотских удовольствиях и во всем, чего он возжелает. А наказание ослушнику – огонь, который никогда не прекратит его мучений.

6

Сказал ему хазар: Тот, кто думает подготовить кого-то к тому, чтобы принять повеления Б-га и заставить поверить в то, что Б-г говорит с человеком, тогда как тот это отрицает, должен обосновывать это общепринятыми положениями, которые нельзя отвергнуть, но и тогда неизвестно, удастся ли убедить его в том, что Б-г говорил с человеком. И [даже] если бы ваша книга была чудом, ведь она – книга на арабском, и если так, то не распознает ее чудесные и удивительные свойства чужеземец вроде меня. А если ее будут читать передо мной, я не смогу отличить ее [слова] от других арабских слов.

7

Сказал ему [мусульманский] мудрец: Уже были показаны им [Мухаммедом] многие чудеса, но они не сделались доказательством для принятия его учения.

8

Сказал ему хазар: И вправду, люди не достигнут полной уверенности[35] в том, что у Б-га есть контакт с человеком, пока не увидят знамение, с помощью которого Он изменяет вещи, чтобы было понятно, что такое не сможет сделать никто, кроме Того, Кто создал все предметы из ничего. И чтобы происходило это на глазах множества людей, и чтобы они увидели это воочию, а не было передано им это по традиции и на основе косвенных свидетельств. А также чтобы исследователи тщательно проверили это, чтобы не осталось и мысли, что есть тут влияние воображения или колдовства. И лишь тогда, возможно, примут люди эту великую вещь – то, что возможен контакт Творца этого и будущего миров, ангелов, неба и светил с этой низменной материей, то есть с человеком, и что Он будет говорить с ним и выполнит его желания и мудрствования.

9

Сказал [мусульманский] мудрец: Разве наша книга не полна рассказами о Моше (мир ему!) и о сынах Израиля, и невозможно отрицать то, что [Б-г] сделал фараону, и то, что расступилось [Красное] море[36], и были спасены угодные Б-гу и потоплены те, на кого Он гневался. А также [то, что Он посылал евреям] ман и перепелов[37] в течение сорока лет. И его разговор с Моше на горе [Синай], и то, что Он остановил солнце для Йеошуа[38] и помог ему победить исполинов. И то, что произошло до этого во время

потопа[39], и гибель людей, среди которых жил Лот[40]. Не является ли все это общеизвестным? И ведь не появилась мысль, что есть здесь обман и фантазия.

10

Сказал хазар: Я вижу, что мне нужно спросить евреев, так как они являются остатками сынов Израиля. Потому что вижу я, что они – это доказательство того, что есть у Б-га Закон на земле.

И тогда он пригласил мудреца из еврейских мудрецов и спросил о его вере.

11

И тот сказал ему: Я верю в Б-га Авраама, Ицхака и Исраэля[41], Который вывел сынов Израиля из Египта со знаменами и чудесами, давал им пропитание в пустыне и дал им Эрец-Исраэль[42], после того как чудесным образом перевел их через море и через Иордан. Он послал им Моше с Его Торой, а также – тысячи пророков[43] после него, которые способствовали соблюдению заповедей Торы обещаниями награды тому, кто ее соблюдает, и угрозами тому, кто ее нарушает. Мы верим в то, что написано в Торе, и это долгий рассказ.

12

Сказал хазар: Недаром не хотел я спрашивать еврея, ибо знал об утрате их традиций и о слабости их воззрений, ведь их горькая доля не позволила им сохранить достоинство. Не лучше ли было, если бы ты, еврей, сказал, что ты веришь в Творца мира, обустроивающего его и руководящего им, и в Того, Кто создал тебя и дает тебе пропитание? И подобные им описания, которые являются доказательством каждого приверженца религии и которые заставляют стремиться к истине и справедливости, чтобы уподобиться Творцу в Его мудрости и справедливости.

13

Сказал мудрец: То, что ты говоришь, – это религия, являющаяся плодом политического умозаключения[44]. К ней приходят путем размышлений, но относительно ее могут быть большие сомнения. Спроси о ней философов и не найдешь их согласными в отношении хотя бы одного действия или одного мнения. Потому что она включает утверждения, часть из которых они могут доказать, насчет других они могут привести убедительные доводы, а насчет некоторых не могут привести даже доводы, не говоря о том, чтобы доказать их.

14

Сказал хазар: [Эти] твои слова, еврей, кажутся мне более приемлемыми, чем твое вступление, и я хочу, чтобы ты продолжал.

15

Сказал мудрец: Также и первые мои слова доказательны, они настолько очевидны, что не нуждаются ни в аргументах, ни в доказательствах.

16

Сказал хазар: Как это так?

17

Сказал мудрец: Разреши мне сказать вступительное слово, так как я вижу, что ты относишься к моим словам с пренебрежением и считаешь их маловажными.

18

Сказал хазар: Говори твое вступительное слово, и я его выслушаю.

19

Сказал мудрец: Если бы сказали тебе, что правитель Индии благочестивый человек и тебе подобает почитать и восхвалять его имя, и описали бы тебе его деяния на основе того, что известно относительно праведности людей его страны, их исключительных качествах и порядочности в делах, обязывает ли это тебя [почитать его]?

20

Сказал хазар: Как это обязывает меня? Ведь неизвестно, с чем связана порядочность жителей Индии. Может, она свойственна им самим по себе и у них и вовсе нет царя, а может, [они таковы] благодаря царю, а может, из-за того и другого вместе.

21

Сказал мудрец: А если бы его посланник принес тебе подарки, относительно которых у тебя нет сомнения, что они из Индии, из царского дворца, и в придачу письмо [от царя] и свидетели, подтверждающие, что все это от него? И среди подарков лекарства, которые исцелят тебя от болезней и сохранят твое здоровье, и яды, с помощью которых ты сможешь противостоять твоим врагам и восстающим против тебя и сможешь уничтожить их, не прибегая к оружию? Был бы ты в этом случае обязан его слушаться?

22

Сказал хазар: Действительно, тогда у меня исчезло бы первоначальное сомнение в том, есть ли в Индии царь или нет, и я бы стал считать, что его власть и его указы касаются и меня.

23

Сказал мудрец: А если спросят тебя про этого царя, как ты его охарактеризуешь?

24

Сказал хазар: Свидетельствами, которые стали ясны мне из того, что я видел воочию, и я добавлю к ним то, что было известно [но вызывало сомнения] и подтвердилось этими свидетельствами.

25

Сказал мудрец: Подобным образом я и ответил тебе, когда ты меня спросил. И так же сказал Моше фараону: «Б-г евреев послал меня к тебе»[\[45\]](#) (то есть Б-г Авраама, Ицхака и Якова, ибо они были известны среди других народов, потому что Б-г общался с ними, опекал их и творил для них чудеса). И не сказал он ему: «Б-г неба и земли послал меня к тебе» или: «Сотворивший меня и тебя послал меня к тебе». И так говорил Б-г, обращаясь к сынам Израиля: «Я – Б-г Всесильный твой, Который вывел тебя из страны Египетской»[\[46\]](#), а не сказал Он: «Я Творец мира и ваш Творец». И так же я ответил тебе, правитель хазар, когда ты спросил меня о моей вере, рассказав о том, что обязывает меня и всех евреев и в чем они убедились воочию, а затем – по традиции, которая убеждает так же, как увиденное собственными глазами.

26

Сказал хазар: Если так, то ваш Закон обязывает только вас.

27

Сказал мудрец: Действительно так. И тот, кто присоединился к нам из других народов[\[47\]](#), получит благо, которое будет у нас, но не будет равен нам[\[48\]](#). А если бы обязанность исполнять Тору была обусловлена тем, что Б-г создал нас, тогда были бы равны в этом и черный, и белый, так как все они – создания Его, да превознесется Он. Однако Тора [обязывает нас] в силу того, что Б-г вывел нас из Египта, в силу Его контакта с нами, так как мы – избранные из людей.

28

Сказал хазар: Я вижу, что ты, еврей, меняешь свой образ. После того, что твои слова были полными смысла, они вновь стали скудными.

29

Сказал мудрец: То, что показалось тебе скудным, покажется полным смысла, если ты выслушаешь мое более подробное объяснение.

30

Сказал хазар: Говори, что хочешь.

31

Сказал мудрец: Согласно законам природы, все должно питаться, расти и размножаться, а также [должны иметь место] связанные с этим силы и все необходимые условия. Такова особенность растительного и животного мира, но не земли, камней, минералов и элементов[\[49\]](#).

32

Сказал хазар: Это общее правило нуждается в детализации, но это – истина.

33

Сказал мудрец: Что касается души, то ею обладают все живые существа, и необходимое следствие этого – движения, желания, качества, внешние и внутренние, чувства и прочее.

34

Сказал хазар: И это также нельзя опровергнуть.

35

Сказал мудрец: А что касается разума, то из всех живых существ им обладают лишь люди[50], и необходимое следствие этого – возможность исправления качеств [индивидуума], а также улучшение управления своим домом и государством, и так появились политика и социальные нормы.

36

Сказал хазар: И это правда.

37

Сказал мудрец: И какая ступень будет выше этого?

38

Сказал хазар: Ступень великих мудрецов.

39

Сказал мудрец: Я имел в виду ступень, которая отделяет тех, кто на ней находится, субстанционально, подобно тому, как растения отличаются от неживой природы или человек – от животных. Однако количественные различия бесконечны, так как они акцидентальны и на самом деле не определяют иную ступень[51].

40

Сказал хазар: Если так, то в мире, воспринимаемом чувствами, нет ступени выше человека.

41

Сказал мудрец: Но если мы обнаружим человека, который войдет в огонь и это не повредит ему; много дней будет воздерживаться от еды, не испытывая голода; и лицо его будет светиться так, что глаза не выдержат этот свет; он не будет болеть и не состарится до того, как достигнет конца своих дней, и умрет смертью по своему выбору, так же как тот, кто ложится спать на ложе в известный день и известный час. И это все вдобавок к тому, что он будет обладать знанием сокровитого, из [области] того, что было и что будет. Не является ли такая ступень существенно отличающейся от ступени людей?

Сказал хазар: Действительно, эта ступень является Б-жественно-ангельской, если она существует. И она относится к сфере Б-жественного[52], а не интеллектуального, чувственного[53] или природного[54].

43

Сказал мудрец: Это некоторые из черт того самого пророка, относительно которого никто не спорит[55]. Через него массам открылась связь Б-жественности с ними, и они узнали, что есть Б-г, Который управляет ими по Своей воле в соответствии с их послушанием или неповиновением. Он [этот пророк] открыл им тайны и сообщил, как был сотворен мир, и как люди произошли от Адама, и их родословие до потопа, а затем рассказал о потопе, и о происхождении семидесяти народов от Шема, Хама и Йефета – сыновей Ноаха, и как разделились языки[56], и где люди жили, и как появились ремесла и возникли государства. То есть всю историю от Адама и до нынешнего времени и далее.

44

Сказал хазар: Это удивительно, если у вас есть точная дата сотворения мира.

45

Сказал мудрец: Да, так мы ведем отсчет, и нет спора по поводу этого числа между евреями от Хазарии до Эфиопии.

46

Сказал хазар: И сколько же лет вы насчитаете сейчас?

47

Сказал мудрец: Четыре тысячи пятьсот[57]. И подтверждение этому можно найти в указаниях лет жизни Адама, Шета и Эноша и до Ноаха, от Шема и Эвера – до Авраама и от Ицхака и Якова – до Моше (мир ему!)[58]. И они были наилучшими и избранными потомками Адама. И у каждого из них были [другие] потомки, [но те были] словно кожура плода, они не походили на отцов, и не соединялось с ними Б-жественное. И была описана хронология за счет указания тех людей, на которых пребывал Б-жественный свет. И были они единицами, а не группами, пока Яков не произвел на свет родоначальников двенадцати колен, которые все были достойны соединения с Б-жественным, и стала пребывать в их среде Б-жественность, и от них ведется отсчет. И мы считаем годы тех, кто предшествовал им, вплоть до Моше (мир ему!), и знаем, сколько [времени прошло] от Моше и до нынешнего времени.

*Перевод Ицхака Стрешинского
при участии У. Гершовича,
Н. Ласкиной, Л. Меламида*

[1] Имеются в виду наследующие греческую философскую традицию арабские философы.

[2] Христианства и ислама.

[3] По мнению р. Й. Капах, речь идет о караимах. Караимы – еврейская секта, возникшая в VII веке в Багдаде и отрицавшая Устную Тору. В конце XI века караимы пользовались влиянием в Испании, где жил рабби Йеуда Галеви. Полемику со взглядами караимов можно найти в третьей главе этой книги.

[4] В оригинале написано *øáçí*. В переводах на иврит это слово пишется как *øáÁçÈäÆ* (э-хавер), и имеется в виду «мудрец», «знаток Торы». Р. Давид Коген приводит мнение Рамбана, согласно которому имя этого мудреца рабби Ицхак а-Сингари. Прозвище а-Сингари происходит от названия города Синджар в Курдистане, который был близок к Хазарскому царству, располагавшемуся на берегу Каспийского (Хазарского моря).

[5] В оригинале *ру'йа-*, что может означать как «видение», так и «сон». Йеуда ибн Тибон предпочитает в своем переводе второе значение. Возможно, он исходит из контекста, что ангел являлся царю ночью. Заметим, что Рамбам в «Путеводителе растерянных» (II, 45), говоря о различных ступенях пророчества, рассматривает видение как качественный, более высокий уровень, нежели пророческий сон.

[6] Около 740 года приняла еврейскую веру часть хазар во главе с военачальником Буланом, который позже стал царем. В конце VIII – начале IX века его потомок, царь Овадья, объявил иудаизм государственной религией. История принятия хазарами еврейской веры изложена в переписке Хасдая (Хисдая) ибн Шапруга с хазарским царем Йосефом.

[7] Даниэль, 12:10. Эта и другие цитаты из Танаха приведены в книге на иврите. Согласно мнению р. Азарьи Мин а-Адумим (деи Росси), этими словами рабби Йеуда Галеви намекает, что весь спор придуман им и что он вкладывает в уста мудреца свои слова.

[8] Царь разочаровался, когда, несмотря на свои старания, вновь и вновь слышал, что его действия негодны. Он оставил религию и обратился к философам, чтобы выяснить у них, каково их мировоззрение (р. Цви-Йеуда Кук).

[9] Мнение философа, приведенное в Сефер а-кузари, представляет собой краткое изложение учений арабских философов Аль-Фараби (870–950) и Ибн Сины (980–1037).

[10] Имеется в виду знание о происходящем с индивидуумами (конкретными существами), подверженными изменениям, возникновению и уничтожению. Однако Б-г знает о видах существ, ибо, согласно представлениям средневековых философов, виды не подвержены уничтожению. Таков, например, взгляд Ибн Сины.

[11] Совершенства «каждого индивидуума из индивидуумов этого мира».

[12] Еще один вариант перевода этого выражения – Деятельный Разум. Источником теории об Активном Интеллекте являются слова Аристотеля в трактате «О Душе» (кн. III, гл. 5, 430а, 10–15) и комментарий Александра Афродисийского (конец II – начало III века).

[13] Пассивный или подвергающийся воздействию интеллект – это человеческий интеллект в его становлении, который получает умопостигаемые формы извне. Он противопоставляется Активному Интеллекту, эманулирующему формы. Подробнее см.: Аль-Фараби. О значениях [слова] «интеллект» см. Философские трактаты. Алма-Ата: Наука, 1972. С. 17–38. См. также: Н. Ефремова. Ноология восточных перипатетиков. Средневековая арабская философия: проблемы и решения. Изд. Института философии РАН, 1998. С. 146–174.

[14] Согласно представлениям о мире средневековых философов, существовали десять интеллектов, отделенных от материи, и каждый из них произошел в результате эманации от предшествующего ему. Первый Интеллект истекал от Б-га, Который является Первопричиной. Первый интеллект создает небесную сферу, второй – сферу планет. Десятый интеллект, низший из всех, – это Активный Интеллект, задача которого, в частности, привлечь разум человека. Аль-Фараби объясняет, что эти отделенные от материи субстанции, которые философы называют «интеллектами» в разговоре с людьми, не являющимися их коллегами, нужно называть «ангелами».

[15] В отличие от существ подлунного мира, подверженных возникновению и уничтожению.

[16] Гермес Трисмегист (Гермес Трижды Величайший) – имя синкретического божества, сочетающего в себе черты древнеегипетского бога мудрости и письма Тота и древнегреческого бога Гермеса. В Средние века большой популярностью пользовалась серия трудов по философии и теологии, приписываемых Гермесу Трисмегисту и известных под наименованием «Герметический корпус». В этих трудах упоминается также имя Асклепия, бога врачевания в древнегреческой мифологии.

[17] В оригинале есть некоторая двусмысленность: это утверждение можно толковать так, что, согласно религии философов, нельзя убивать ни христиан, ни мусульман потому, что и те и другие прославляют разум, а можно и так, что философы не признают убийства человека, поскольку привержены разуму.

[18] Здесь впервые в книге упомянуто часто используемое в ней важное понятие $\text{é}\text{-}\text{à}\text{ì}\text{à}\text{à}\ \text{ø}\text{ì}\text{à}\text{à}$ (ал-амр ал-илаки). Ибн Тибон и Эвен-Шмуэль переводят его на иврит как $\text{é}\text{-}\text{à}\text{ì}\text{à}\text{à}\ \text{í}\text{é}\text{é}\text{b}\text{ò}\text{à}$ (а-иньян а-элоки), а р. Капах – как $\text{é}\text{-}\text{à}\text{ì}\text{à}\text{à}\ \text{ø}\text{á}\text{á}\text{á}$ (а-давар а-элоки). Отметим, что известный исследователь Гарри (Цви) Вольфсон насчитывает девять различных значений этого выражения. Среди них: Б-жественное повеление, Б-жественная сила, Б-жественное предопределение и провидение, Б-жественная власть над миром, Б-жественная мудрость, Божественное желание, Б-жественный свет. См.: Н.А. Wolfson, Hallevi and Maimonides on Prophecy // The Jewish Quarterly Review, 1942. № 32.4, p. 345–370, and 33.1 (1942), p. 49–82. Мы чаще всего переводим это выражение просто как «Б-жественное» либо используем одно из перечисленных значений, исходя из контекста.

[19] В некоторых изданиях перевода Сефер а-кузари на иврит, выполненного ибн Тибоном, из-за христианской цензуры вместо христианина упоминался персидский мудрец.

[20] Букв. «Вся совокупность обладающих речью [сущств]».

[21] Адам (в переводе с иврита – «человек») – первый человек, сотворенный Б-гом в шестой день Творения (см. Берешит, 1:26-29, 2:15-25, 3:1-24).

[22] Имена персонажей Танаха приводятся в еврейском произношении. Ноах – потомок Адама в десятом поколении, праведник, спасенный вместе с его семьей Б-гом во время Всемирного потопа. Все люди являются потомками его сыновей Шема, Хама и Йефета (см. Берешит, главы 7–10).

[23] Имеются в виду книги Танаха.

[24] Израиль (на иврите Исраэль) – имя, данное праотцу Якову (Берешит, 32:29). Его сыновья и происшедший от них еврейский народ называются бней Исраэль («сыны Израиля»). В этом переводе мы оставили выражение «сыны Израиля» в привычной для русского языка форме, но при упоминании собственного имени праотца мы пишем «Исраэль».

[25] Здесь в подвергнутых цензуре изданиях заканчивалась речь «персидского мудреца».

[26] Имеется в виду Йешу (Иисус), основатель еврейской секты, от которой впоследствии произошло христианство.

[27] У Якова (Исраэля) было двенадцать сыновей, ставших родоначальниками колен Израиля: Реувен, Шимон, Леви, Йеуда, Дан, Нафтали, Гад, Ашер, Иссахар, Звулун, Йосеф, Биньямин. Потомство Йосефа разделилось на два колена, родоначальниками которых были его сыновья: Эфраим и Менаше.

[28] В христианских источниках апостол Петр, чье первоначальное имя было Симон (Шимон), считается первым епископом Рима. В еврейских источниках упоминается Шимон Кифа (кифа на арамейском «камень», как и «петрос» на греческом), который притворился последователем Йешу (Иисуса), чтобы выполнить поручение еврейских мудрецов и отдалить христиан от евреев (см. «История о повешенном», с. 52).

[29] Моше (Моисей) – потомок Леви, сына Якова. Пророк, который по слову Б-га вывел евреев из египетского рабства. Он записал Тору, полученную от Б-га на горе Синай, вел еврейский народ во время сорокалетних скитаний по пустыне, не раз заступался за провинившихся евреев перед Всевышним.

[30] Ср.: Мф., 5:17. См. также: Шабат, 116б.

[31] Коран.

[32] Аят – «высказывание», мельчайшая структурная единица Корана. Речь идет о концепции неподражаемости Корана – иджаз ал-куран. См.: Коран, 2:21.

[33] Мухаммед (570–632) – основатель ислама.

[34] См.: Коран, 33:40.

[35] Букв. «не успокоятся души». Понятие «успокоение души» (сукун ан-нафс) означает переход от знания к уверенности. См.: Ф. Роузенталь. Торжество знания. М.: Наука, 1978. С. 77–78.

[36] О чудесном переходе сынов Израиля через расступившееся Красное море см. Шмот, гл. 14.

[37] Ман (в русской традиции «манна») – пища, которую Б-г посылал евреям каждое утро (за исключением субботы) во время их сорокалетних странствий по пустыне. Б-г также послал евреям, жалующимся на голод, перепелов, чтобы они могли насытиться мясом (см. Шмот, 16:1-36).

[38] Йеошуа бин Нун (сын Нуна) – ближайший сподвижник и преемник Моше, предводитель евреев в период завоевания Земли Израиля. О его деятельности, в том числе и об упомянутых здесь остановке солнца и победе при завоевании Страны Израиля, подробно рассказывается в книге Йеошуа в Танахе.

[39] Во время потопа было уничтожено все человечество и все живое, за исключением Ноаха и его семьи, а также животных и птиц, взятых им в ковчег (см. Берешит, гл. 7–8).

[40] Имеется в виду уничтожение Б-гом населенных грешниками городов Сдом и Амора (см. там же, 19:1-29). Из всего их населения спасся только племянник Авраама Лот со своими дочерьми.

[41] Авраам – родоначальник еврейского народа. Его первоначальное имя было Аврам, и он жил в Ур-Касдике в Месопотамии. По слову Б-га он пришел в Ханаанскую землю, которая была обещана его потомству. Имя Авраам было дано ему при заключении союза с Б-гом (см. Берешит, гл. 11–25). Ицхак – сын Авраама (см. там же, гл. 21–28). Исраэль, он же Яков, – сын Ицхака (см. там же, гл. 25–50).

[42] Эрец-Исраэль (ивр.) – Земля Израиля.

[43] См.: Мегила, 14а.

[44] То есть религия как инструмент, разработанный при рассуждениях в сфере искусства управления государством.

[45] Шмот, 7:16.

[46] Шмот, 20:2.

[47] Имеются в виду те, кто прошел гиюр и стал евреем (р. Йосеф Капах).

[48] Он не будет равен нам в возможности получить пророчества (р. Давид Коен).

[49] Имеются в виду четыре первоэлемента: огонь, воздух, вода и земля.

[50] Букв. «наделенные речью».

[51] В частности, различие в степени мудрости не является субстанциональным, и мудрый, и глупый человек относятся к одной категории существ, находятся на одной ступени. Еврейский мудрец использует здесь принятую в философии иерархию существ, но далеко не все философы-аристотелики согласились бы с его выводом, ибо можно предполагать, что человек, достигший единения с Активным Интеллектом, субстанционально отличается от человека, не актуализировавшего свой потенциальный интеллект.

[52] אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי (ал-амр ал-илаки) – см. выше, примеч. 18.

[53] Букв. «душевного» – то есть того, что воспринимается душой, в том числе животной душой (см. выше, параграф 33).

[54] То есть эта ступень выше общеизвестной иерархии существ.

[55] Имеется в виду Моше, пророчество которого не отрицают ни христиане, ни мусульмане.

[56] О разделении языков см.: Берешит, 11:1-9.

[57] Год, принятый неевреями за начало новой эры, является 3760 годом по еврейскому календарю. Таким образом, 4500 год по еврейскому календарю является 740 годом по нееврейскому летосчислению.

[58] Ниже приводятся родословная упомянутых здесь персонажей Торы и даты их жизни по еврейскому летосчислению. Адам породил Шета в 130 лет, Шет породил Эноша в 105 лет, Энош породил Кейнана в 90 лет, Кейнан породил Магалальэля в 70 лет, Магалальэль породил Йереда в 65 лет, Йеред породил Ханоха в 162 года, Ханох породил Метушелаха в 65 лет, Метушелах породил Лемеха в 187 лет, Лемех породил Ноаха в 182 года. Ноаху было 502 года, когда он породил Шема (Берешит, гл. 5). Когда Ноаху было 600 лет, то есть в 1656 году от сотворения человека, произошел потоп. Шем породил Арпахшада в 100 лет, через два года после потопа. Арпахшад породил Шелаха в 35 лет, Шелах породил Эвера в 30 лет, Эвер породил Пелега в 34 года, Пелег породил Реу в 30 лет, Реу породил Серуга в 32 года, Серуг породил Нахора в 30 лет, Нахор породил Тераха в 29 лет, Терах породил Авраама в 70 лет, в 1948 году от сотворения мира (Берешит, гл. 11). Когда Аврааму было 100 лет, у него родился Ицхак (2048 год), а когда Ицхаку было 60 лет, у него родился Яков (Исраэль). У Якова родился Леви, у которого родился Кегат. У Кегата родился Амрам, у которого в 2368 году родился Моше. Когда Моше было 80 лет, в 2448 году, евреи вышли из Египта. Это произошло через 400 лет после рождения Ицхака. (Эти и другие хронологические подсчеты можно найти в книге Э. Шульмана «Последовательность событий в Библии».)

ЛЕВИТАЦИЯ

Νεί οὐρ Ἰσῆ

Муж и жена, оба – писатели, устроили прием. Муж был еще и редактором, этим он зарабатывал на жизнь. Вообще-то, он был писателем. Он казался человеком слабым и нисколько не походил на редактора. У него было простое милое лицо, бледное и приятное. Звали его Фейнгольд.

По любви, а также потому, что с ранних лет знал – жениться на еврейке ему не хочется, он выбрал в жены дочь священника. Люси тоже мечтала выйти замуж вопреки устоям семьи. (Это были ее слова. «Вопреки нашим устоям», – говорила она. Такой подход его будоражил.) В двенадцать лет она почувствовала свою принадлежность к народу Книги. («Иудейка», – говорила она. Сердце его трепетало, его трясло от восторга.) Однажды вечером ее отец читал с кафедры псалом, и она вдруг почувствовала, что Псалмопевец говорит о ней, тогда-то она и стала иудейкой древних времен.

У нее были огромные глаза, такие сияющие, что это даже обескураживало, взгляд был пристальный, но ни на чем долго не останавливался, волосы медно-рыжие и манера серьезно и застенчиво резать правду-матку.

Они были людьми робкими и редко устраивали приемы.

Оба опубликовали по роману. Ее был о семейной жизни, он писал о евреях.

Бурные дискуссии о судьбах романа прошли мимо них. Вечерами, когда дети уже были уложены, и настольная посудомоечная машина урчала, испуская запах горелого машинного масла, они садились – она за свой стол, он за свой – и начинали писать. Писали они не без труда, предаваясь раздумьям, и в то же время естественно – как птицы поют. Они исповедовали точность, психологический реализм и искренность, верили в добродетель и даже в разум. Их не волновала судьба романа, заявления о гибели героя и сюжета. Они оставались безмятежны. Порой, закрывая на ночь тетради, они казались себе друзьями и возлюбленными в литературе – как Джордж Элиот и Джордж Генри Льюис^[1].

В постели они радовались своей производительности и с сомнением обсуждали теорию.

– На этой неделе семь страниц пока что.

– А у меня девять с половиной, но четыре пришлось вычеркнуть. Сюжет пошел не туда.

– Все потому, что ты пишешь от первого лица. Это всегда стесняет. Не дает выбраться из чужой шкуры.

И так далее. Но в одном они сходились: оба никогда не писали о писателях. Герой непременно должен был быть реальным человеком, занятым реальным делом, – чиновником, банкиром, архитектором (как они завидовали Конраду и его капитанам), иначе легко можно было скатиться в солипсизм, нарциссизм, занудство, потерять контакт с широкой публикой – да мало ли еще какие опасности тут грозят.

Найти конкретную тему труднее всего было Люси. Роман, над которым работал теперь Фейнгольд, был о Менахеме бен Зерахе, пережившем резню евреев в испанском городе Эстелле в 1328 году. С утра до полуночи он прятался под горой трупов, пока «сострадательный рыцарь» (так писали о нем в истории, на которую Фейнгольд опирался) не вытащил его и не забрал к себе домой – лечить раны. Менахему было двадцать, его отца с матерью и четверых младших братьев зарезали. За один мартовский день погибло шесть тысяч евреев. Фейнгольд прекрасно описал, как ласковый ветерок, разносивший солоноватый запах свежей крови и пепел еврейских жилищ, обдувал лица мародеров. И все же кончалась его история победно – Менахем бен Зерах становился знаменитым ученым.

– Если ты собираешься рассказывать, как он, уже сделавшись ученым, просто сидит и пишет, – возражала Люси, – ты нарушишь запрет.

Но Фейнгольд говорил, что собирается сосредоточиться на резне и особенно на жизни «сострадательного рыцаря». Что пробудило в нем сострадание? Какое образование он получил? Что читал? Фейнгольд намеревался сочинить дневник сострадательного рыцаря и приводить из него отрывки. В этом дневнике сострадательный рыцарь должен был дать выход всем своим дарованиям, страстям и взглядам.

– Солипсизм, – сказала Люси. – Твой сострадательный рыцарь – всего-навсего очередной писатель. Нарциссизм. Занудство.

Они часто беседовали о Запретном. У них даже появилось выражение «Запретный город», потому что их (в особенности Люси) не просто тянуло писать – солипсично, нарциссично, занудно и забыв о широкой публике – о писателях, а конкретно о нью-йоркских писателях.

– Сострадательный рыцарь, – говорила Люси, – жил в Верхнем Ист-Сайде Эстеллы. Он жил на Риверсайд-драйв Эстеллы, на Вест-Энд-авеню. Он жил на Централ-парк-Вест Эстеллы.

Фейнгольды жили на Централ-парк-Вест.

В ее романе – уже изданном, не в том, над которым она работала, – Люси описала от первого лица место, где они жили.

Я успела наглядеться на вест-сайдские квартиры. Их планировка ставит в тупик. Двери, ведущие в никуда – поворачиваешь ручку, открываешь дверь: стена. За ней, в другой квартире, кто-то храпит. Эти дворцы разбивают на две-три и даже четыре-пять квартир. Унитазы в древних, влажно поблескивающих трещинах, – как старые зазеленевшие реки. Колонны с канелюрами и каминны. Некогда здесь жил Артур Рубинштейн. Он бурно играл на позолоченном пианино сонаты Бетховена. Звуки разбегались как ртуть. Теперь все высказывания облечены в буквы. Редакторы. Критики. Книжки, старые книжки, тяжкие как века. Полки, встроенные в остывшие каминны. Фрейд на решетке, Маркс на плите на очаге, Мелвилл, Готорн, Эмерсон. Г-споди, какая же это тяжесть.

Люси считала себя стилистом. Фейнгольд – нет. Он полагал, что ставишь одно предложение за другим – и все дела. В своем издательстве он никакого влияния не имел. В

своих решениях был не уверен. Большинство рукописей отвергал, потому что боялся ошибок: каждая ошибка вела к убыткам. Издательство было маленькое, изо всех сил гналось за прибылью; Фейнгольд говорил Люси, что в его издательстве из всех книг уважают только бухгалтерские. Иногда он пытался украдкой протащить роман по своему вкусу и тогда помывал автором. Причесывал абзацы, пока они не становились такими же жиденькими, как его собственные.

– Б-г знает, что бы ты вытворил со мной, – говорила Люси. – Голова голая как коленка – и проза голая.

Купол головы Фейнгольда сиял. Она никогда не показывала ему свою работу. Но они понимали, что им повезло друг с другом. Писателям, считали они, следует жениться на писательницах. Люси говорила:

– У нас хотя бы одни и те же ориентиры.

Стены сверху донизу заполняли тома еврейской истории, их изучал Фейнгольд. Люси читала только одну книгу – «Эмму»^[2], перечитывала ее снова и снова. У Фейнгольда был не «философский» ум. Его интересовали события. Люси любила размышлять и обдумывать. Она была немного умнее Фейнгольда. Чужим людям он казался очень мягким. Люси, когда молчала, походила на высоченного медного истукана.

Они оба преклонялись перед энциклопедическими знаниями, но – люди недалекие – толком не понимали, что они под этим подразумевают. Они казались себе детьми, игравшими в кукольный театр: могли заставить своих перчаточных кукол разыграть все что угодно, произносить любые реплики, содрогаться или скакать. Они полагали, что душой и телом преданы «вымыслу». Это было не так. На самом деле их влекло напускное сострадание, а все потому, что их манила власть, сами же они никакой властью не обладали.

Их питало сострадание, ну а раз так, то и сплетни: кто уже десять лет не может завести детей, кто три раза подряд терял работу, над кем нависла угроза увольнения, чей агент уже не котируется, кто не может опубликовать второй роман, кто *persona non grata* в том или ином журнале, кто сильно пьет, кто склонен к самоубийству, кто тайно или демонстративно с кем спит, кого игнорируют, с кем считаются и с кем нет; и ко всем, кто хоть в какой-то мере был жертвой, они испытывали безудержную нежность. Кроме того, они всегда были готовы оказать «психологическую» помощь: выслушивали, оказывали услуги; словом, любой страдалец находил у них поддержку. Их тянуло к горемыкам.

Про себя они шутили: они, мол, «люди второго ряда». У Фейнгольда была работа второго ряда в издательстве второго ряда. Издатель Люси тоже был второго ряда, даже контора находилась на Второй авеню. Рецензии на их книги писали обозреватели второго ряда. Все их друзья были людьми второго ряда – не президенты, не партнеры в уважаемых фирмах, а редакторы и помощники продюсера, не гордые орлы интеллектуальных изданий, а заезженные клячи еврейских журнальчиков, не жестокие и бессердечные литературные критики, а блеклые и болтливые рецензенты. Знакомые драматурги были из тех, кто дальше занюханного экспериментального театра не метит и не поставил еще ни одной пьесы. Все знакомые художники были из тех, кто живет в мансарде и выставлялся лишь однажды, у сетчатого забора на уличном показе на Вашингтон-сквер весной. Какая низость, какая несправедливость; друзей своих они любили, но в дальние пещеры Нью-Йорка, ко львам звались другие люди – почему не они?

Нью-Йорк! Они рисковали сломать шею, если отваживались затемно выйти на Бродвей за хлебом: за качелями на детских площадках таились грабители, на лесенках и турниках висели вверх ногами наркоманы с ножами. Каждая квартира была крепостью в огнях; можно было восхититься фонарями и замками на три оборота на зарешеченных окнах, на два – в дверях с засовами, лампочками с таймерами – чтобы взломщики думали, будто вы всегда дома. Шаги в коридоре, полуночный скрип лифта: сдавленные придыхания предосторожности. Их родители жили в Кливленде и Сент-Поле и редко решались их навестить. Эта жизнь, для которой они так не подходили, требовала стойкости (а ведь с тем же успехом они могли купить заснеженную лужайку где-то еще), и никто не знал их имен, никто не спрашивал, над чем они сейчас работают. Через полгода остатки их книг распродавали по восемьдесят девять центов за штуку. Анонимные посредственности. Они не могли считать, что их забыли, ведь их никто и не заметил.

Люси поставила диагноз: они оба оказались в гетто. Фейнгольд упорно вел мрачные изыскания об аутодафе на той или иной рыночной площади Иберии. Сама она полагала, что во внутренней жизни повязанной домом женщины (она цитировала «Эмму») столько же комедийного, сколько космического. Евреи и женщины! Оба они били мимо цели. Нужно было забыть о сострадании, устремить взгляд в суть, забыть о бескорыстии, попытаться постичь законы власти.

Они составили список знаменитостей. Они пригласили Ирвинга Хоу, Сьюзен Сонтаг, Альфреда Кейзина и Лесли Фидлера. Пригласили Нормана Подгореца и Элизабет Хардвик. Пригласили и Филипа Рота, и Джойс Кэрол Оутс, и Нормана Мейлера, и Уильяма Стайрона, и Дональда Бартельма, и Ежи Косинского, и Трумана Капоте[3]. Никто из них не пришел: либо их номеров не было в телефонной книге, либо звонки принимал автоответчик, либо они уехали в Прагу, Париж или просто из города. Тем не менее народу набралось порядком. Был промозглый субботний вечер в ноябре. Такси заносило на обледенелой дороге. Внутри, за дверью квартиры, все выше и выше громоздилась гора резиновых сапог. Два чулана были доверху набиты плащами и шубами; клубок пахнущих скунсом и овчиной пальто едва не скатывался с кровати.

Вечеринка, расплываясь по стенам всех комнат, лениво крутилась как белье в лохани. На Люси была длинная юбка фиалкового цвета, на Фейнгольде – лимонного цвета рубашка без галстука. Он был бледнее обычного. В квартире имелся просторный холл размером с комнату, слева из него был вход в столовую, справа – в гостиную. Три предназначенные для гостей комнаты светились: это был словно триптих – сложишь створки, и все погрузится во тьму. Гости были как статуи в нишах собора или же как тщательно наряженные картонные куклы с напитками в руках, подпоясанные кушаками, со складчатыми воротниками и пелеринками; женщины в причудливых прическах, мужчины с торчащими в стороны или ниспадающими на плечи шевелюрами; гости хорохорились, Фейнгольд хандрил. Он смотрел, как они блистают: «манхэттены»[4] и мартини, серьги и каблучки, он восхищался, притом понимал, что все это обман, плод воображения. Большой мир был не здесь. Разговоры могли обмануть – как эти люди умели говорить! Сам разговор – его обрывки неслись, увлекаемые очередным водоворотом, одно завихрение поглощало другое, и каждый миг мизансцена, в которой участвовали статуи или куклы, менялась: все плавали в лохани – тот или иной намек или слово давали представление о Вселенной в процессе окончательного осознания себя. Человеческая натура, звезды, история – голоса гудели и звенели. Люси с пустым взглядом проплывала, неся поднос с крапчатыми сырами. Фейнгольд ухватил ее за руку.

– Все впустую! – Она уставилась на него.

Он сказал:

– Никто не пришел!

Она скорбно отправила в рот сырную палочку, и он потерял ее из виду.

Он отправился в гостиную: там было практически пусто – не считая нескольких обломов на диване. Обломы – в деловых костюмах. В столовой было получше. Что-то складывалось, что-то вихрилось вокруг большого стола: полные доверху кофейные чашки, куски торта, накладываемые на тарелки (тарелки были под викторианские, в розовых бутонах из лондонского «Бутса»[\[5\]](#): за год до рождения первенца Люси и Фейнгольд посетили пустоши, где жили сестры Бронте, дом Кольриджа в Хайгейте, Лэмхаус в Рае, где Эдит Уортон пила чай с Генри Джеймсом, Блумсбери, дом в Кембридже, где на верхнем этаже жил Форстер[\[6\]](#)) – казалось, все готово стать настоящим приемом, с обменом мнениями, обсуждением, спорами. Голоса стали спотыкаться, и Фейнгольду это нравилось – было почти по-человечески. Но, раздавая вилки и бумажные салфетки, он услышал, как до жути живо звучат их фальцеты: актеры, театральная болтовня, кто у кого что ставит, у кого где премьеры; актеров он ненавидел. Визгливые марионетки. Безмозглые. Вокруг стола лица в два ряда, лепет идиотов.

В холле – пусто. Никого, кроме застрявшей там Люси.

– В гостиной – театр, – сказал он. – Отстой.

– Кино. Я слышала про кино.

– И про кино, – признал он. – Отстой. Все туда набились.

– Потому что там торт. У них там вся еда. В гостиной – ничего.

– Г-споди, – прохрипел он, словно его душили, – ты понимаешь, что никто не пришел?

В гостиной были – раньше были – картофельные чипсы. Чипсы кончились, морковные палочки были съедены, от сельдерейных остались одни волокна. Одна оливка в чаше: Фейнгольд злобно раскусил ее надвое. Деловые костюмы исчезли.

– Ужасно рано, – сказала Люси. – Многим нужно было уйти.

– Обычное дело на коктейлях, – сказал Фейнгольд.

– Это не совсем коктейль, – сказала Люси.

Они уселись на ковре перед вечно-холодной каминной решеткой.

– Камин настоящий? – спросил кто-то.

– Мы никогда не разводим там огонь, – сказала Люси.

– А свечи вы когда-нибудь зажигаете?

– Эти скандалы бабушки Джимми, – сказала Люси. – Мы никогда ими не пользуемся.

Она прошла по ничейной земле в столовую. Там все посерьезнели. Обсуждали мимику Чаплина.

В гостиной отчаивался Фейнгольд; хоть никто и не поинтересовался, он стал рассказывать о сострадательном рыцаре. Проблема эго, сказал он: сострадание есть гипертрофированно осознанная собственная гордость. Не то чтобы он в это верил; он хотел спровоцировать гостей оригинальным, пусть и не вполне внятным высказыванием. Но никто не откликнулся. Фейнгольд огляделся.

– А вы можете разжечь огонь? – спросил какой-то мужчина.

– Ладно, – сказал Фейнгольд. Скатал в полено «Таймс» за прошлое воскресенье и поднес спичку. Ясное, как свет фонаря, пламя выбелило лица сидевших на диване. Он разглядел своего товарища по Семинарии[7] – у него были, как Люси их называла, «теологические» товарищи, – и вдруг, действительно совершенно неожиданно, Фейнгольду приспичило говорить о Б-ге. А если не о Б-ге, то о некоторых жестокостях и мерзостях далекого прошлого: поведать о преступлении знатного француза по имени Драконе, гордого крестоносца, который весной 1247 года согнал вместе всех евреев из окрестностей Вены, мужчин кастрировал, у женщин вырвал груди; некоторых он не истязал, а просто разрубал пополам. Фейнгольда занимало то, что Великая хартия вольностей[8] и желтая звезда, знак еврейского позора появились в один год, а менее века спустя из Англии были изгнаны все евреи, даже семьи, жившие там уже семь-восемь поколений. Он питал слабость к папе Клименту IV, который снял с евреев ответственность за «черную смерть». «Чума уносит и самих евреев», – сказал папа. Фейнгольд знал бесчисленное множество историй о принудительном обращении; эти мысли придавали ему уверенность в себе, казалось, вокруг собралась его родня. Он подумал, уместно ли будет – это же все-таки вечеринка! – осведомиться у товарища по Семинарии: как агностик, он считает, что Б-г просто покинул историю, вышел, так сказать, на минуточку, никого не уведомив, или же придерживается мнения, что никакого Творца и не было, ничто не было сотворено и мир – это химера, галлюцинация солипсиста?

Люси с товарищем мужа по Семинарии чувствовала себя скованно: он содействовал ее обращению, и всякая встреча с ним ей представлялась новым этапом нескончаемого экзамена. Радовало ее то, что у евреев нет катехизиса. Была ли она вероотступницей? Так или иначе, она чувствовала, что ее проверяют. Иногда она говорила с детьми об Иисусе. Она огляделась – ее огромные глаза крутанули по комнате – и увидела, что в гостиной одни евреи.

В столовой тоже встречались евреи, но невозмутимые, которым было на все наплевать: юмористы, художники, кинокритики, которые ходили на «Трах на экране»[9] в канун Йом Кипура. В столовой собрались в основном неевреи. Почти весь торт был съеден. Она порезала последний кусок на кубики, положила на бумажную тарелку и отнесла в гостиную. Во всем виноват Фейнгольд, считала она: у него очередной приступ фанатизма. Всем нормальным, здравомыслящим людям – например, гуманитариям и юмористам – захотелось бы убраться от него подальше. Да кто он такой, в конце концов, – зануда-самоучка, из тех, кто обрушивает на ближних и дальних все, что прочитал. Он злится, потому что никто не пришел. Вот, пожалуйста: разглагольствует о кровавых наветах. О Малыше Хью из Линкольна. О том, как в 1279 году в Лондоне евреев

привязывали к лошадям и рвали на куски, обвиняя в том, что они распяли христианского мальчика. О том, как в 1285 году в Мюнхене толпа под тем же предлогом спалила синагогу. А двумя годами раньше, на Пасху, спалили синагогу в Майнце. Три века причисляли к лику святых детей-мучеников, частью вымышленных, их всех звали «маленькими святыми». Святое дитя из Лагуардии. Фейнгольд помешался на этих рассказах, присосался к ним, как вампир. Люси, чтобы его заткнуть, сунула ему в рот квадратик шоколадного торта. Фейнгольд ждал отклика. Товарищ по Семинарии, прагматик, жадно слизнул свой кусочек торта. Этот торт был принесен из дома, упакован его женой в пластиковый пакет – чтобы было хоть что-то поесть. Торт был проверенный, без свиного жира. Всех пробрал голод. Огонь сник в хлопьях бумажного пепла.

Товарищ по Семинарии привел друга. Люси его расспросила: у нее имелся собственный катехизис, недаром же она писала романы. А расспросив, наклеила ярлык: беженец. Пальцы – как длинные восковые свечи с нагаром по ногтям. Черные глазницы: уж не слеп ли? В углублениях черепа и глаз не разглядеть. Голова – череп, однако такой валик рта, такие губы, такие ровные, выразительные зубы. Такая кость в сухом запястье. Нос как у святого. Лицо Иисуса. Он шептал. Все склонялись к нему, чтобы расслышать. Его голос и был откликом, тем откликом, которого Фейнгольд ждал.

– Обратитесь к современности, – призывал голос, – обратитесь ко вчерашнему дню. – Люси была права: беженца она определяла с ходу, еще и не услышав акцента. Они все напоминали ей отца. Свое прозрение (сходство пресвитерианских священников с беженцами, жертвами фашизма) она решила обсудить с Фейнгольдом позже: в нем был и тонкий анализ, и некая тайна. – Вчера, – говорил беженец, – глаза Г-спода были закрыты. – И Люси увидела, как закрылись его глаза, упрятанные в глубоких тоннелях. – Закрыты, – говорил он, – как железные двери. – Голос такого величия, что Люси тотчас вспомнила повергающее в трепет место из Книги Бытия, где голос Г-спода Бога наполняет райский сад в прохладе дня и взывает к Адаму: «Где ты?»

Его слушали истово. Люси снова огляделась. Ей было горько, что евреи могут быть такими истовыми, притом что она сама тоже была истовой. Но она была истовой потому, что мозг ее кипел, она вынашивала в своем воображении картины, она была писательницей. А они были истовыми всегда: верно, и бакалейщики-евреи в истовости могут состязаться с любым писателем; потому ли это, что они избранный народ, или потому, что они вечно себя жалеют?

Жалость и ужас застыли на их лицах.

Беженец рассказывал:

– Я был этому свидетелем, – сказал он. – Я – свидетель.

Кошмар, садизм, трупы. Словно – у Люси сложился образ из смутного ветерка, которым был его шепот, – словно одновременно распинали сотни и сотни людей. Она представила склоны холмов, усеянные множеством крестов, и тела, повисшие на огромных окровавленных гвоздях. Каждый еврей был Иисусом. Только так Люси могла это усвоить: иначе все превращалось в кино. Она видела все, какие положено, фильмы, но, по правде говоря, они ее не пронзили. Все тот же бульдозер, сгребаящий все те же скелеты, все тот же мальчуган в кепке, с разверзтым ртом и вскинутыми руками: если бы распятие Христа сняли на пленку, христианство рухнуло бы, никого бы никогда оно не пронзило. Жестокость порождалась воображением, и свидетельствовать о ней должно было оно же.

И все равно она слушала. В его рассказе все было совсем как в кино. Серый пейзаж, поросший кустами холм, овраг. Немцы в касках, с лоснящимися смоляной черноты ремнями, в перчатках. На краю оврага кучка евреев в лохмотьях: старенькая бабушка, один-два ребенка, пара лет сорока. Лица посеревшие, посеревшая трава, одежда обвисла саваном, но и не шелохнется, словно их уже накрыла грязь, укрыла от ветерка, словно бы они уже обратились в камень. Шепот беженца высекал их как резец: они так и стояли, призрачные каменные меты евреев, можно было разглядеть ноздри – как вскрытые черепа, окаменевшие круглые уши детей, жуткий стебелек бабушкиной шеи, отца с матерью, вцепившихся в детей, но чужих друг другу, никак не соприкасающихся, бабушка на отшибе – никого не призывающая и никем не призванная; все – без молитвы, их рты окаменели. Они стояли там. Голос беженца долго придерживал и удерживал их, принуждал смотреть. Его голос заставлял Люси смотреть и смотреть. Своим шепотом он пронзал фигуры насквозь. А потом дал прогреметь выстрелам. Фигуры не покачнулись, не пошатнулись – уже никак не каменные – мешками рухнули прямоком в овраг. Смешались в куче, переплелись конечностями. Голос беженца как камерой проследовал за немецким сапогом к краю оврага. Сапог взрывал песок. Взрывал и взрывал, и песок сыпался на мешки, семейство мешков.

Тут Люси увидела, что пальцы слушателей тянутся вперед.

Комната начала подыматься. Она воспаряла. Она высилась, как ковчег над водами. «Вот оно – еврейское судилище», – сказала себе Люси. Ей казалось, что комната левитирует, ее поднимает ввысь шепот беженца. А она, она осталась внизу одна, под половицами, комната же плыла ввысь, унося евреев. Почему они не взяли ее? Ее мог взять только Иисус. А их, евреев, похитил гонец из страны мертвых. У этого человека была сила. Он уже начинал новый рассказ: она решила, что ни за что не станет его слушать – только Иисус может заставить ее слушать. Комната возносилась. Все уменьшалась и уменьшалась у нее над головой, все удалялась и удалялась, уплывала все выше и выше.

Она тянула шею вслед. Не ударится ли комната о верхнюю квартиру? Это было как смотреть снизу на испод лифта, пыльный, грязный, с болтающимися тросами. Черный пол полз все дальше вверх. Он рвался от нее прочь, ввысь, вознося евреев.

Славу их мученичества.

Под поднимающейся комнатой Люси посетило видение: она представила себя с детьми в маленьком городском парке. Начало мая, воскресный полдень. Фейнгольд остался дома вздремнуть, а Люси и дети устраиваются на скамейке и ждут, когда начнется необычная музыка. Комната все еще левитирует, а в видении Люси мальчики гоняют птиц. Они убегают от Люси, возвращаются, снова оставляют ее. Они окружают голубя. Голубя они не трогают: Люси запретила. Она читала, что городские голуби – разносчики менингита. Маленький мальчик из Ред-Бэнка, штат Нью-Джерси, потрогал голубя и заразился сонной болезнью: прошло шесть лет, а он все спит. Во сне он превратился из ребенка в подростка, во сне у него наступила половая зрелость, яички опустились, на щеках пробивается шелковистая светлая щетина. Его родители плачут и плачут. А он все спит. Ни инструментов, ни исполнителей не видно. На помост выходит женщина. Она – антрополог из Смитсоновского института в Вашингтоне. Она объясняет, что «развлечения» в обычном смысле слова не будет, как не будет и «развлекающих». Играть будут не артисты, а «настоящие крестьяне». Их привезли из Мессины, из Калабрии. Они пастухи, пасут коз. Они будут петь, танцевать, играть – как делают это, когда спускаются с гор, чтобы провести вечерок в таверне. Они будут играть на тех инструментах, которые отпугивают волков от стада. Они будут петь песни, прославляющие Мадонну Любви. На

помост гуськом выходит дюжина мужчин. У них суровые лица, на таких не увидишь улыбки. Кожа у них грубая, темная, жесткая, изрытая морщинами. Их уши и носы словно вылеплены из пересохшей глины. У них золотые зубы. Или нет зубов. Некоторые молоды, большинство – средних лет. Есть древний старик, на пальцах у него колокольчики. У одного инструмент, похожий на маслобойку: он тычет палкой в отверстие в деревянной бадье, которую держит под мышкой, и оттуда доносится скрежет. Еще один дудит одновременно в две тонкие трубки. Третий трет длинный ремень. У четвертого рама с велосипедными замками – это потомок тех колоколов, в которые звонили жрецы в храме Минервы.

Антрополог все еще объясняет. Она объясняет про «мужской» инструмент: три деревянных молотка, посередине тот, который длиннее, он ходит взад-вперед. Песни, объясняет она, в основном эротические. Танцы двусмысленны.

Звучит необычная музыка. В парке полно итальянцев – тут и те, что только что прибыли с Сицилии, и давно обжившиеся в Нью-Йорке жители Неаполя. Древний народ. Они хлопают в ладоши. Старик с колокольчиками на пальцах встает на мыски своих пропыленных башмаков и медленно выписывает круги. Глаза его закатились в транс, он то опускается на корточки, то взмывает вверх. Антрополог объясняет, что танцы с припаданием и подсакиванием встречаются в некоторых районах Африки. Певцы завывают, как арабы: антрополог сообщает, что арабы завоевали самую южную часть итальянского «сапога» и правили там две сотни лет. Весь крестьянский хор поет на древнегреческом диалекте: язык выжил в старых песнях, объясняет антрополог. Толпа хохочет и притоптывает. Щелкает пальцами и раскачивается. Сыновьям Люси становится скучно. Они смотрят на старика с колокольцами, смотрят, как деревянный «инструмент» ходит вверх-вниз. Все бьют в ладоши, топчут, прищелкивают, раскачиваются, сталкиваются. Вопли звучат все быстрее и быстрее. Певцы становятся танцорами, танцоры певцами, они кружатся и кружатся, улыбаются одурманенными улыбками дервишей. Дома они выращивают цветы. Выгоняют овец на сочную траву. Вечерами пьют в тавернах вино. Калабрия и Сицилия в Нью-Йорке – без жен, в пропитанных потом рубахах и мятых пыльных штанах – пыхтят перед чужаками, которые никогда не вдыхали ароматов их деревенских лугов.

Антрополог из Смитсоновского института исчезает из видения Люси. Двое танцоров вцепляются друг в друга. Нога обматывает ногу, живот упирается в живот, каждый скачет на свободной ноге. Сплетенные, они приседают и поднимаются, приседают и поднимаются. Древние старые эллинистические звуки рвутся из их ртов. Они испускают пронзительные протяжные крики. Прославляют Мадонну, дарующую плодородие и изобилие. Люси воспаряет. Она в экзальтации. Она постигает. Не то, что музыканты – крестьяне; не то, что их лица, ноги, шеи – это трава на ветру и красная земля. На нее снисходит просветление, она видит, что вечно: до Мадонны была Венера, до Венеры Афродита, до Афродиты – Астарта. Чрево богини – сад, агнец и дитя. Она – река и водопад. Она побуждает людей дела (а козлопасы – люди дела) скакать и сверкать золотыми зубами. Она заставляет их раздувать, бить, тереть, трясти, скрести предметы так, что из них рвется музыка.

Внутри видения Люси танцоры охвачены безумием. Они извиваются. Ради богини, ради чрева богини они обращаются в змей. Замерев, они становятся землей. Они есть и будут вечно. Природа, вот что им сродни. Люси видит, она понимает: боги – это Б-г. Какой ужас оставить Иисуса, человека – как они, сделанного из земли, как они, чувствующего, как они, Бога, слившегося с природой, чтобы стать богом! Иисус – не большее чудо, чем пастух; разве пастух – чудо? А лист? Орех, косточка, ядро, семя,

камень? Чудо – всё! Люси понимает, что оставила природу, оставила свою истинную веру ради Б-га иудеев. Мальчики растянулись на земле, роют ее палками. Они роют и роют, рядом с ними ямки с холмиками. Они кладут в ямки косточки персиков и вишен, дынные семечки. Сицилийцы и неаполитанцы подхватывают свои корзины, мешки и сумки и уходят. От скамеек пахнет съеденными фруктами, вытекшим соком, их облепили насекомые. Помост пуст.

Гостиная улетела окончательно. Она очень высоко, и маленькая-маленькая, не шире лунки на ногте большого пальца Люси. А все плывет вверх, и голоса тех, кто на борту, еле слышны, так что Люси их едва различает. Но она знает, какое слово они повторяют чаще всего. Сколько можно об этом? Сколько? Все жевать эту жуткую жвачку. Смерть, и смерть, и смерть. В этом слове человеческого не больше, чем в зверином крике, в вороньем грае. Кар, кар, кар. Это звук бурь, потоков, лавин. Стихийных бедствий. «Холокост», – каркает кто-то наверху: она понимает, что это Фейнгольд. Он вечно только о том и талдычит. История ему не на пользу: она так его умаляет! Люси решает, что зверства могут приестся. Ей наскучили расстрелы, газовые камеры, лагеря, ей не стыдно в этом признаться. Они так же надоедают, как молитвы. От повторения убежденность улетучивается; она думает о своем отце, выводящем из недели в неделю одни и те же псалмы. Если повторять одну и ту же молитву снова и снова, разве мозг не превратится в молитвенное колесо?[\[10\]](#)

В столовой все выдохлись. Атмосфера удушливая, вечеринка не удалась. Пили пиво, кока-колу или виски с водой, гоняли крошки от торта по столу. На блюде осталось немного сыра, полмиски соленого арахиса.

– Последствия романтического индивидуализма, – заявил один из гуманитариев.

– В коллекции Фрика?[\[11\]](#)

– Я ее не видел.

– Следует признать, что все они нарочиты.

Люси стояла, прислонившись к косяку, – никто ее не замечал – и попробовала было встрять в разговор. Какое же это облегчение – послушать атеистов. Художница-график из оформительского отдела издательства Фейнгольда вошла с перекинутым через руку пальто. Фейнгольд пригласил ее, потому что она недавно развелась и боялась жить одна. Она боялась, что ее подстергут в подвальной прачечной, где она стирала белье.

– Где Джимми? – спросила художница.

– В другой комнате.

– Передайте от меня «до свидания», ладно?

– До свидания, – сказала Люси.

Гуманитарии – Люси видела, что все они из породы сострадательных рыцарей, – встали. На пол натекала лужица из опрокинутого блюда.

– Я вытру, – сказала Люси рыцарям. – Не берите в голову.

Наверху Фейнгольд и беженец парят над гостиной. Слова их – пылинки, не более. Эти евреи, все они парят в воздухе.

Перевод с английского Веры Пророковой

[1] Джордж Генри Льюис (1817–1878) – английский философ и литературный критик, был гражданским мужем писательницы Джордж Элиот (1818–1880).

[2] «Эмма» (1816) – роман английской писательницы Джейн Остин (1775–1817), считающийся одним из ее лучших произведений.

[3] Именитые американские писатели и критики – как евреи, так и нет.

[4] «Манхэттен» – коктейль из виски, бальзама и вермута.

[5] «Бутс» – английская сеть аптек, где кроме лекарств можно купить косметику, игрушки и прочие мелочи.

[6] Здесь перечисляются места, где жили или бывали знаменитые английские и американские писатели.

[7] Объединенная теологическая семинария – межконфессиональное высшее теологическое заведение. Основано протестантами в 1836 году.

[8] Великая хартия вольностей – грамота, подписанная английским королем Иоанном Безземельным в 1215 году и ставшая одним из основополагающих конституционных актов Великобритании.

[9] «Трах на экране» – похабная комедия с участием известного порнографа Элвина «Эла» Гольдштейна (р. 1936), основателя порнографического таблоида «Screw» («Трах»).

[10] Молитвенное колесо – колесо или валик, содержащий молитвы и мантры. В тибетском буддизме молитвенные мельницы принято крутить, чтобы сочетать физическую активность с духовным содержанием.

[11] Коллекция Фрика – одна из лучших частных коллекций старой западноевропейской живописи в мире. Собрана американским промышленником Генри Клэем Фриком (1849–1919) при содействии ведущих искусствоведов и выставлена на всеобщее обозрение в его особняке на Манхэттене.

В ИСТОРИЧЕСКОМ МУЗЕЕ

Öàèì Áðààà

Вечером Элиёу-Алтер Клойнимус работал в историческом музее. Он сидел за большим столом, заваленным архивными бумагами, и читал хронику какой-то местечковой общины. В скупом свете настольной лампы убористые, витиеватые, неровные буквы местечковой хроники отливали блеклой ржавчиной. Клойнимусу приходилось напрягать близорукие глаза, разбирая полустершиеся буквы. Он все время переставлял лампу, добиваясь, чтобы освещение не было ни слишком слабым, ни слепящим. В другом конце зала сидел Меир Махтей и переписывал текст с обложки старинной Б-гослужебной книги. Он составлял картотеку манускриптов и редких книг, находившихся в фонде музея.

Кожа голого, высокого лба Меира Махтея казалась залатанной пергаментом. Из его темных глаз выглядывала мрачноватая боковая комната, в которой он жил, – потертый, запылившийся, одинокий старый холостяк. Он избегал женщин из страха, как бы они не высмеяли его внешний вид и поведение. Хотя он был ученым человеком, он так ничего и не добился. На упреки считанных друзей, что он не хочет приспособливаться к жизни, у него был странноватый ответ, что не стоит себя ломать и приспособливаться к среде лавочников. Вскоре произойдет социальная революция, и каждый человек найдет свое место. Друзья Махтея не верили, что он всерьез так думает, и считали его лентяем. Для учителя Элиёу-Алтера Клойнимуса было карой небесной работать с этим циником.

Клойнимус очень страдал оттого, что его полевевшие дети издеваются над его возвращением к вере, как раньше издевались над его революционным пафосом. Узнав, что он стал захаживать в молельню, где встретил своего прежнего ребе, они язвительно подбадривали его:

– Ты последователен! Социал-демократия должна довести либо до предательского сотрудничества с врагами Советского Союза, либо назад в молельню. Хорошо еще, что ты избрал второй путь.



Если он открывал рот и пытался ответить, жена набрасывалась на него с криком: «Фразеолог!» Она считала его недотепой и выговаривала ему, что, если бы он не воспитывал детей на высоких словах, они бы не ушли так далеко влево и ей не

приходилось бы бояться, что их посадят в тюрьму. В классах ученики буквально садились учителю Клойнимусу на голову, и даже вечером в музее ему не было покоя. Этот неудачник Махтей тоже издевался над ним. Поэтому в его компании уста Клойнимуса не открывались подобно устам валаамовой ослицы. Например, сейчас Махтей переписывает на белую жесткую карточку заглавный лист какой-то Б-гослужебной книги и устраивает из нее посмешище:

– Мы называем это красивым именем – инкунабулы!^[1] На самом же деле это пыль и плесень. И вот этой пылью и плесенью забивали юные мозги на протяжении столетий.

Чтобы не отвечать на это заявление, Клойнимус горбится еще больше и еще глубже погружается в летопись или начинает выглядывать на улицу. Уже пару дней как перестал литься поздний осенний дождь, но мостовая, стены и окна зданий еще сырые и блестят черно и искристо в бледноватом свете уличных фонарей. В саду напротив музея застыли голые деревья. Побитые дождем груды увядших листьев навалены у подножия стволов. Кто-то шатающейся походкой, кажется бездомный и пьяный, бродит с опущенной головой среди груд опавшей листвы и что-то в ней ищет. Меир Махтей тоже выглядывает в окно на заплаканную улицу. Заведующий музеем Клойнимус чувствует скуку и горечь, и потому речи Махтея еще больше раздражают его.

– Опавшие с деревьев листья выметают и выбрасывают в помойный ящик – и делу конец. А вот к старым прогнившим листам книг, полным пыли и плесени заскоружлой схоластики, относятся как к святыне. Вы слышите, товарищ Клойнимус?

– Слышу, товарищ Махтей, – отвечает ему тот со своего стола, медленно и с сарказмом. – В хронике, которую я сейчас читаю, упоминается предписание, согласно которому портной не должен отдавать обывателю заказанную одежду, пока обыватель не заплатит налог на содержание бедных детей в хедерах. Так постановили тогдашние главы общины, кровососы, как вы их называете. Но нынешние революционеры, настоящие кровопускатели, вместе с вашим пролетариатом еще всё сто раз перекрутят, прежде чем додумаются до такой высокой морали.

– К черту мораль! Когда отменят богатых и бедных, такие предписания не потребуются. Только посмотрите в своей молью поеденной хронике, как ваши распрекрасные обыватели соблюдали эти моральные предписания, – смеется Меир Махтей в дальнем углу большого, полутемного музейного зала. В свете настольной лампы его лицо кажется еще более желтым и высохшим. Темнота вокруг его освещенной головы делает товарища Махтея похожим на торговца одеждой, сидящего и перебирающего тряпье.

Меир Махтей встает, зеваает и потягивается. Наконец он говорит, что сегодня ему надо уйти пораньше. Хотя он чуть ли не каждый день использует для ухода один и тот же предлог и запустил свою часть работы, Клойнимус доволен, что останется один и сможет влиться в окружающую тишину, в ее густые тени. Но он недолго наслаждается сладким покоем. Кто-то по ту сторону двери ищет щеколду. Заведующий музеем удивляется: кто может быть так поздно? Он еще больше удивляется, узнав в вошедшем столяра Эльокума Папа, который ремонтирует и украшает Немой миньян.

– Вы мне сказали, чтобы я зашел сюда и вы мне покажете красивые вещи, которым я смогу подражать, – говорит высокий, худой Эльокум Пап. В темноте он выглядит как длинный склонившийся над колодцем журавль с головой-ведром для черпания воды.

Намедни, когда Эльюкум Пап сидел в молельне во дворе Песелеса и занимался резьбой по дереву, напротив него стоял учитель Элиёу-Алтер Клойнимус, опершись за спиной на трость, и по своему обыкновению пламенно вещал:

– Наши художники ищут признания у иноверцев. А чтобы оправдать то, что они бросают на произвол судьбы собственный сад, эти снобы утверждают, что еврейское искусство примитивно. Я опубликую о ваших произведениях вдохновенную статью и завершу ее призывом к заблудившейся еврейской интеллигенции прийти и посмотреть на вашу резьбу, чтобы понять, что такое настоящее еврейское народное искусство.

Когда столяр Эльюкум Пап сколачивал кухонный стол, его не волновало, что к нему обращаются. Но когда он резал по дереву, он терпеть не мог, если ему забивали голову, да еще такими речами, которых он не может понять. Он заявил этому меламеду с тросточкой, что смастерить из одного куска дерева птичью голову с короной – это не то же самое, что сколотить лестницу. При такой работе не следует разговаривать, как нельзя болтать в тех местах молитвы, где благословения идут непрерывным потоком. Элиёу-Алтер Клойнимус возразил, что он не собирается ему мешать или высказывать свои суждения о работе. Он заведующий историческим музеем в здании еврейской общины на Оржешковской улице[2], напротив садика. Пусть столяр его посетит, и он покажет ему редкостные произведения еврейского искусства, которые резчик сможет скопировать для своей молельни. Клойнимус уже забыл о своем приглашении, но Эльюкум Пап не забыл и пришел в этот заплаканный, заляпанный грязью вечер.

Сначала заведующий музеем злился на себя за то, что пригласил столяра и лишил себя коротких часов покоя. Хотя люди говорят, что он ходит в Немой миньян, чтобы молчать, он все равно балаболка, как и прежде. Но тут же заведующий подумал, что ему следует радоваться, раз отыскался человек любопытный и заинтересованный в музейных сокровищах. Элиёу-Алтер Клойнимус зажигает все лампы, и Эльюкум Пап внимает его разъяснениям, глядя широко раскрытыми глазами на модели скульптур.



– Вот это изучающий Тору человек с острым умом. Видите, как он морщит лоб и закатывает глаза? Так он предаётся схоластическим размышлениям, сводит стену со стеной и расщепляет волосок надвое, как говорят в народе. А вот эта фигура – знаток. У

него веселые глаза, потому что у него хорошо на сердце оттого, что он помнит всю Тору наизусть. А вот этот еврей в оконной раме – портной. Он вдевает нитку в иголку, и можно почти услышать, как он мурлыкает при этом какую-то мелодию без слов. А вот группа евреев, которые полусидят, полустоят у стола. Один выкрикивает, воздев руки: «Да разве это возможно!», а другой затыкает себе уши, он ничего не хочет слышать – это изучающие Тору в горячем споре над листом Талмуда. А вот эта группа евреев – испанские марраны[3], они справляют седер[4] в подвале, чтобы христианские соседи не знали. Но попы из инквизиции узнают и врываются в масках. Лица евреев искажены от страха, женщины падают в обморок, кто-то из участников седера, рыцарственные молодые люди, хватаются за мечи, но все они готовы к самопожертвованию во славу Имени Б-жьего.

Элиёу-Алтер Клойнимус разошелся. Он снимает и тут же снова надевает пенсне, словно выступает перед большой аудиторией.

– Наши нынешние молодые революционеры не уважают самопожертвование во славу Имени Б-жьего. Они уважают самопожертвование во имя белорусских и украинских крестьян, которые смертельно ненавидят нас, евреев. Ведь польское государство оторвало куски от Западной Белоруссии и Западной Украины, присвоило территории, которые по справедливости, как они говорят, должны принадлежать Советскому Союзу. Вот чем забивают себе голову еврейские мальчишки, они глаз ночью не могут сомкнуть из-за несправедливости, которая была совершена по отношению к белорусским и украинским крестьянам. Так что же этим воинственным еврейским мальчишкам смотреть в еврейском музее? Они считают его кучей старья, пыли и плесени.

– Подражать изображениям этих людей в дереве и камне я бы не смог, – говорит огорченный Эльюкум Пап. – Тот, кто это сделал, настоящий мастер! Кто это был?

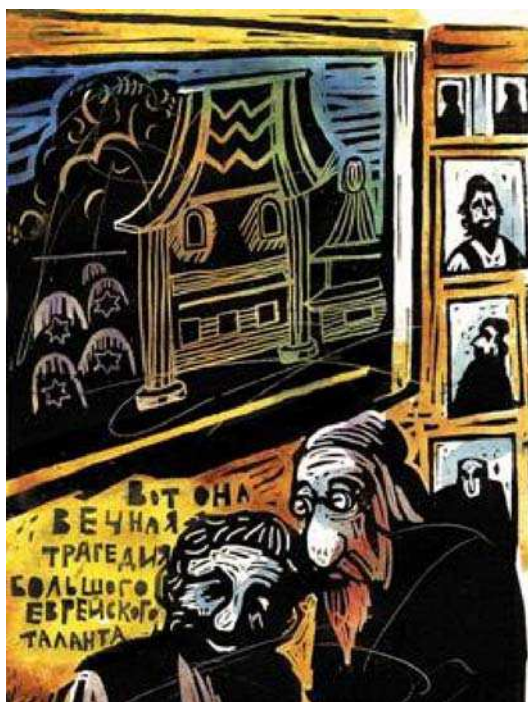
– Мордехай[5] Антокольский, сын бедного виленского шинкаря.

Клойнимус подводит столяра к скульптурной отливке и рассказывает ему длинную историю про русского императора, как его убили революционеры и как модель памятника этому убитому русскому императору заказали сыну бедного шинкаря Антокольского. Вот первая модель. Но русские ее забраковали, потому что ангелы вокруг императора, сказали они, выглядят как жидовские ангелы. Антисемиты из русской прессы и академии требовали православных ангелов со славянской внешностью, как подобает небесной компании царя-батюшки. Элиёу-Алтер Клойнимус морщится и подводит посетителя к другому проекту памятника Александру II художника Антокольского: группа крестьян вокруг императорского трона. Против этого второго проекта тогдашние антисемиты вопили еще громче: мол, жидовский скульптор показывает русскому человеку какую-то прибитую ползучую душонку. Заведующий музеем указывает перстом на одну из фигур второй модели и говорит, словно со сцены:

– Вот она, вечная трагедия большого еврейского таланта, отдающего свои творческие силы чужому народу, который ненавидит его и не хочет его даже в качестве пасынка. И наш народ, наша интеллигенция виновны в этом не меньше самого художника. У старомодных евреев нет никакого чутья к искусству, а новомодные евреи ползут на брюхе за духом времени. Наша нынешняя пролетарская молодежь, например, хочет только массивную скульптуру рабочего с большим молотом, поднятым обеими руками над всем земным шаром. А над своими историей и искусством, полным пламенного еврейского духа, наша молодежь смеется, и лишь я, Элиёу-Алтер Клойнимус, лишь я один – последний забытый хранитель еврейского исторического музея.

Элюкум Пап повертел головой, оглядывая зал, и увидел всюду лежащие груды свернутых бумаг, пачки старинных книг, рассыпавшиеся обрывки священных свитков. С фотографий на стенах смотрели бледные лица со строгими глазами и черными бородами. Висели картины маслом, изображавшие по большей части кладбища: в гуще надгробий и могил, утопающих в зелени, он узнал на одной из картин Виленскую городскую синагогу с четырьмя толстыми колоннами вокруг бимы. Теперь столяр выговаривал горечь своего сердца перед заведующим музеем:

– Этот реб Тевеле Агрес, который был когда-то вашим меламедом в Ширвинте, уже заранее топил печи в Немом миньяне, еще до больших холодов. Натопленная печь привлекает побирушек, которые приходят погреться. Я своей резьбой по дереву состоятельных обывателей не привлек. А вот натопленная печка привлекает бездельников и попрошаек, всяких придурков и уродов. Каждый день приходит городской сумасшедший или полусумасшедший, и от его лохмотьев воняет все вокруг.



Учитель и заведующий музеем бросает на столяра перепуганный взгляд, нервно надевает пенсне и поднимает со стола к близоруким глазам раскрытую местечковую хронику, словно хочет выяснить, соблюдалось ли предписание платить налог на новую одежду меламедам для бедных детей или оно осталось только на бумаге, как утверждает этот циник Махтей. Элиёу-Алтер Клойнимус снова думает о том, о чем уже не раз думал: хотя он больше не верит в светскую еврейскую школу и в обещанное революционное счастье, он все-таки не может стать евреем из молельни. Он не может произносить молитв, которые не переживает в своей душе, да и торг по поводу вызовов к Торе и знаков почета, каким он бывает в молельне даже на Новолетие и на Судный день, ему не по сердцу. Но еще более ему слушать о евреях, для которых молельня – это печка, чтобы погреться, а не место для молитвы и изучения Б-жественной Торы. Его характер, несчастье его юности, не изменился и на старости лет – он остался романтиком.

Перевод с идиша Велвля Чернина

В серии «Проза еврейской жизни» издательство «Книжники» в ближайшее время готовит к выпуску первое русское издание «Немого миньяна» Хаима Граде.

[1] Старопечатные книги.

[2] Ныне улица Пилимо.

[3] Испанские и португальские евреи, насильно обращенные в христианство, но тайно придерживавшиеся еврейских обычаев.

[4] Пасхальная трапеза.

[5] Еврейское имя скульптора Марка Антокольского.

МАНИ ЛЕЙБ

Ààëàðéé Áúì øëö

Мани Лейб (псевдоним Мани-Лейба Брагинского; 1883, Нежин – 1953, Нью-Йорк) – центральная фигура среди поэтов группы «Ди юнге» («Молодые»), первой модернистской группы в американской еврейской литературе.

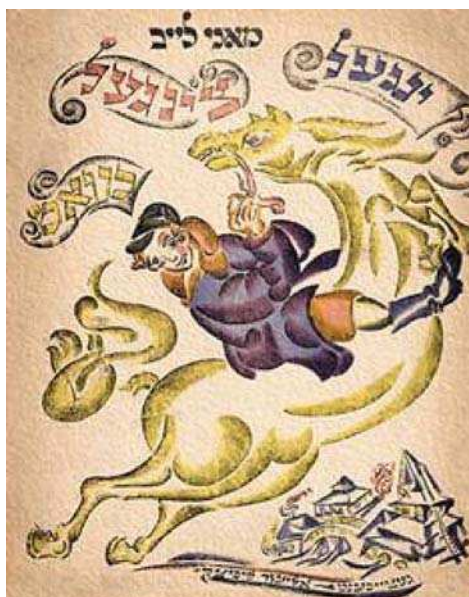


Мани Лейб

Мани Лейб родился в Нежине, уездном городе Черниговской губернии, в бедной семье (см. в нашей подборке стихотворение «Нежин»). Будущий поэт несколько лет ходил в хедер, но никакого систематического образования, ни традиционного еврейского, ни русского, не получил. С одиннадцати лет он пошел работать сапожным подмастерьем. Забегая вперед, скажем, что сапожником он проработал большую часть своей жизни и продолжал зарабатывать на жизнь, работая на обувной фабрике, вплоть до 60 лет, то есть уже став признанным поэтом и популярным журналистом (см. «Я – Мани Лейб»).

Юношей он принял участие в революционном движении, побывав за несколько лет во многих партиях: был украинским социалистом, эсером, анархистом. В 1904 году Мани Лейб вступил в Бунд, тогда же начал пробовать писать стихи, по-русски и на идише. В том же году был ненадолго арестован и, решив больше не испытывать судьбу, после освобождения эмигрировал в Англию. Через год, в 1905 году, Мани Лейб перебрался в Америку, в Нью-Йорк, где и прожил до конца жизни.

Мани Лейб впервые начал публиковать стихи еще во время своего недолгого пребывания в Англии. Оказавшись в США, он вскоре вошел в группу «Ди юнге» («Молодые») и наиболее полно воплотил художественные принципы этой группы. Первый успех пришел к нему вместе с публикацией программного стихотворения «Тише, тише» (см. подборку), порывавшего с традициями пролетарской поэзии предыдущего поколения. Начиная с 1910-х годов Мани Лейб регулярно публикует свои стихи, переводы и статьи в различных журналах, сборниках, альманахах и газетах, прежде всего в самой массовой еврейской газете «Форвертс».



Обложка книги «Ингл-Цингл-Хват» художника Элизера Лисицкого (прославленного впоследствии конструктивиста Лазаря Лисицкого). 1918 год

Мани Лейб много переводил с русского: стихотворения Тютчева, Лермонтова, Блока и с украинского – думы Шевченко. Большое влияние на еврейского поэта оказало знакомство с Есениным, во время пребывания последнего в Нью-Йорке. Поэты подружились. Впоследствии Мани Лейб перевел многие произведения Есенина на идиш и посвятил его памяти поэму (см. «Песни Есенина»).

Мани Лейб также написал немало стихов для детей. Еще при жизни поэта его стихи стали основой поэтического раздела в американских детских хрестоматиях на идише. Самое знаменитое его произведение для детей – поэма «Ингл-Цингл-Хват»^[1] стала особенно известна, благодаря тому что в революционном 1919 году ее издали в Киеве с великолепными иллюстрациями Э. Лисицкого.

В 1943 году к шестидесятилетию поэта газета «Форвертс» и группа почитателей собрали деньги и подарили ему небольшой дом на берегу океана. Это, кажется, был единственный подобный случай в истории еврейской литературы. В этом доме Мани Лейб провел последние десять лет жизни.

В этом доме он создал в конце 1940-х годов свой последний шедевр – книгу сонетов. Мани Лейб прожил 70 лет. Он вошел в еврейскую литературу, когда, по существу, поэзии в ней не существовало. Он стал одним из создателей этой новой поэзии. Дожил до ее расцвета и застал начало угасания: увидел падение читательского интереса и молодое поколение, которое уже не знало идиша. Обо всем этом он и пишет, без гнева и пристрастия, в своих поздних сонетах. Два сонета из этой последней книги вошли в нашу подборку.

В 1957 году, через четыре года после смерти Мани Лейба, в Нью-Йорке вышел в свет внушительный двухтомник избранных стихотворений и поэм Мани Лейба.

Творческий почерк Мани Лейба неоднократно менялся на протяжении его долгой жизни. Неизменным оставалось лишь стремление к красоте, к совершенству, недаром Ицик Мангер назвал его «Иосифом Прекрасным еврейской поэзии».



Пятая авеню. Около 1910 года

Тише, тише

Тише, тише – смолкни, крик!
Каждый – бледен, безъязык,
Станем, чуть дыша, во мгле,
Болью пригнуты к земле.

В час ночной, из самой тьмы,
Он примчится в тишине
К нам на белом скакуне,
И его увидим мы.

Увидав сиянье глаз,
Белый цвет его плаща,
Мы воспрянем, трепеща,
Свет его падет на нас.

Только – тише! Смолкни, крик.
Каждый – бледен, безъязык,

Станем, чуть дыша, во мгле,
Станем, пригнуты к земле.

Если это – жалкий бред,
Если все – посул пустой,
Если мы во тьме густой
Даром ждали столько лет –

Долу боль приклонит нас,
Долу склонимся с тоской,
В тишине, рука с рукой –
Тише, тише что ни час.

Тише, тише – смолкни, крик!
Каждый – бледен, безъязык,

Станем, чуть дыша, во мгле,
Болью пригнуты к земле.

На Пятой авеню

На Пятой авеню есть белые стены,
Белые стены, переполненный зал.
Девушки шьют и ждут смиренно,
Когда раздастся вечерний сигнал.

Но в омуте часов не слышать его звона,
А день в лихорадке – и бредит уже,
Ходят девичьи руки, взвизгивают сонно
Иглы на тринадцатом этаже.

Белый шелк, синий шелк, и лиловый,
и алый –
Взвизгивают иглы – все тоньше их стон,
Входит солнце, от горя бледное, в залы –
И клубится пыль среди зеленых колонн,

И взвизгивают иглы глухо и сонно
Где-то на тринадцатом этаже.
Ходят девичьи руки – а звуки и звоны
В омуте тонут, неслышные уже.

Сквозь игольное ушко

Утешенье, ты без толку,
Все во мне яснее дня –
Криком бы не выдать только
Сокровенного меня!

Только стих – молитвы выдох,
Век, слезу сморгнувших, стыд –
Перед алтарем на плитах
Агнцем связанным лежит.

И, верблюд, свой горб крамольный –
Рот, иссохший от огня,
Я тащу ушком игольным
Сокровенного меня.

Бабье лето в Америке

Рассыпалось, сгорая, бабье лето –
Дым кольцами и отблеск золотой –
И я лишь угли в тишине, без света
Благоговейно ворошу рукой.

Деревня. Ночь. В ответ моей печали
Кузнечик лунный дует на дуде.
В траве белесой тыквы строим стали –
Ряд желтых лун у тына, на гряде.
Деревья – свечи голубого воска –
Застыли перед Б-гом в полумгле.

Лист упадет – и тишь ответит жестко,
И жестче – шаг мой по сухой земле.

Я – Мани Лейб

Я – Мани Лейб. Не знать невозможно:
Знают Бронсвилль, Егупец и целый свет:
Не худший сапожник в цехе сапожном,
В цехе поэтов – не худший поэт.

Юнцом-подмастерьем (так оно было)
Сидел, тачал сапоги – и вдруг
Из сердца песня ввысь воспарила...
И выпало тут же шило из рук.

Так первая муза ко мне слетела,
Меня поцелует даря своим,
И дрожь впервые пронзила тело,
Которая слово дает немым.

И стали уста, как источник свежий,
И песня – как гостья издалека,
И сделался тесный мой мир безбрежен,
И сладостен хлеб, и доля сладка.

Других подмастерьев нашего цеха
Смутило песен моих волшебство.
Но я не добился у них успеха:
Они не могли понять ничего.

Их жизнь была полной слез и печали,
И на мои песнопенья в ответ
Меня осмеяли и прозвище дали:
Башмачник-рифмачник, штиблет-поэт.

Ну что ж, ухожу – до свиданья, братцы!
Неужто за шилом я кончу дни!
Хочу до поэтов скорее добраться,
Хочу я стать таким, как они.

Как только – птенец, скорлупу пробивший, –
Достиг я почтенной этой среды,
Был ими обласкан сапожник бывший
И принят немедленно в их ряды.

Поэты, подобные певчим птицам!
Петь гимны невиданным чудесам
Судьба нам – выпренним, белолицым...
Как в день базарный нищим певцам.

Мы пели – и наш напев повторяя,
От края до края мир пел и цвел.
И голод томил нас, и доля злая,
И в гроб молодым не один сошел.

Г-сподь питает и птичку в небе –

Одним лишь поэтам не повезло.
Пришлось и мне, в заботах о хлебе,
Вспомнить сапожное ремесло.

Но, Муза, спасибо – пускай немного
Еды и питья в закромах твоих.
Служу я тебе бескорыстно, строго:
Тачаю сапог – и слагаю стих.

Так пусть эти несколько слов несложных
Помнят Бронсвилль, Егупец и целый свет:
По счастью, я не поэт-сапожник,
Я, Мани Лейб – сапожник-поэт!

Нежин

Нежина трубы и тропы,
Ивы, снопы, огурцы.
Грязи весною потопы,
Снега на кровлях венцы.

Нищий на рынке с бандурой,
В землю уткнувшийся бык,
Маклер косматый и хмурый,
Свиньи и русский мясник.

Сотни картузов, а выше –
Высь океана синей...
Аисты клекчут на крыше,
Огненный гребень над ней.

Стадо – и пыль, как из сита,
Бич, как коса, над гуртом...
Смотрит на город с гранита
Гоголь с насмешливым ртом.

И от креста над седьмою
Улицей падает тень –
Церковь приветствует гоев
Звоном в их праздничный день.

Мимо, с ракистой зеленой
Звучно псалмы голося,
Всходят евреи по склону,
Мертвого к мертвым неся.

И на завалинках бабки,
Бают сверчками свою
Небыль: о злыднях побаски
Да про пророка Илью.

И – воровская головка! –
В час, как уж кончился день,
Крадется Лейбеле ловко
В барский садок за плетень.

Слушай! Мужичий, угрюмый
Хор (то ли плач, то ли вой)
Взвился шевченковской думой:
«Гей, соловийко, не пой!»

И, коли плачу и пенью
Отдана полночь во власть –
Слушает мальчик, уменью
Пенья и плача учась.

Бруклин

О Бруклин! Серый камень с пылью.
Нависла над тобой тоска.
Уныло распростерший крылья,
Ты в обмороке на века.

Ты дремлешь, в землю скукой вбитый,
Ты ею навсегда пленен.
И по чертам твоим разлита
Тоска всех стран и всех времен.

И красит серым неизменно
Тоска любой из дней твоих:
Любого дома дверь и стены,
И каждый из огней ночных.

И по любой твоей дороге
Сквозь ту тоску – сквозь суть твою –
Плетутся в черных лентах дроги
К кладбищам на твоём краю.

А в праздник – в кирхах серых, сонных
Органа музыка сера,
И пиво женщины в бидонах
Несут из лавочек с утра.

А за углом – квартал еврейский,
В пожарных лесенках стена,
И всюду газа свет нерезкий,
Тоской пропитанный до дна.

Тоска – в стене серо-зеленой
Чадающей кухни, в духоту,
Когда приходит вечер сонный
И тянет руки, все в поту.

И пот на лбу, азарт во взоре
У карточного игрока
(Все звуки растворятся вскоре
В унылой песенке сверчка).

Покуда Скука, все скрывая,
Рукою не закроет рты,

Покуда стрелка часовая

До нужной не дойдет черты.

Пора в постель, спокойной ночи,
Вставать-то рано поутру,
Пройдет, как прежде, день рабочий –
Продолжим вечером игру.

Тоскливо в Бруклине! Об этом
Ты, память, мой рассказ тяни –
Какие здесь провел я летом
С добрейшим дядей Бером дни.

Как в духоте, в зеленых стенах,
За серым кухонным столом
Сидели дядя мой почтенный,
Его сосед и я – втроем.

И снова тешились игрою,
И клали сального туза,
И мелочь сыпалась средь зноя,
В поту, соленом, как слеза.

А сверху – зелень абажура
И газового свет рожка,
И жаркий вечер дышит хмуро
Сквозь окна, и во всем – тоска.

И в крик, и в звуки перебранки,
И в детский плач ворвется вдруг
Бродячей уличной шарманки
Мучительный и резкий звук.

А нам втроем, сжимая карты,
Сидеть, как в полусне, в тоске...
Сопит сосед – так дышат карпы
На окровавленной доске.

А дядя весел, дядя лихо
Острил, стирая с носа пот.
Да что-то все бормочет тихо,
Да все через плечо плюет.

А мне тоска – тоска, нет мочи:
Опять игра, и сон дурной,
И день тяжелый после ночи –
Как бесконечный путь степной.

Вот так, тоска, в твой мутный омут
Нырнул я и дошел до дна:
В тебе душа и тело тонут
И растворяются сполна.



Бруклинский мост. Около 1910 года

Строки Есенина

Есенина строки – в них юность и хмель,
И вкус их вишневый я чую досель.
Все дерево – в вишнях, все – соком полно,
Аж корни дрожат – так налилось оно.
Цепляйся за ветки – и лезь поскорей!
Из дрожи, что вдруг под пятою твоей
Ты в детстве заметил, та вишня растет.
И – ягод полны и ладони, и рот!
И льет по щекам и за ворот волна
Густого, как кровь, золотого вина.
Ты пьян. Но глаза твои смотрят, трезвы,
Чтобы выпытать радость зеленой листвы.
Ты видишь: как будто из чрева земли
Восходит светило, ты видишь: взошли
Щетинистый лен и квадратики ржи,
В траве восковой – зелены и свежи.
Капуста на грядках, вся в листьях густых,
Фасоль молодая на стеблях витых,
Огурчиков ряд в золоченых венках,
На грядках, что кроются в шелковых мхах, –
Все зреют, все пьют золотые лучи.
И там, на стерне, приглядишь, различи
Парнишку, чьи кудри спадают на лоб,
На зелени поля желтея, что сноп.
В лаптях, подпоясан простой бечевою,
А очи – нездешней полны синевой.
В неведомый город ведет его шлях,
И песню поет он колосьям в полях:
От нивы цветущей в ней – млеко и мед,
От рук земледельца в ней радость живет.
Коровам поет на лугу, что горит
В лучах, в ослепительном свете зари.
Поет – а тропа, как во сне, повела
В столицу его из родного села,
Чтоб стать там певцом, чтобы слава певца
Звенела повсюду, в веках, без конца.
Ушел он – и песня ушла вместе с ним,

Рассеявшись в воздухе быстро, как дым.
Один лишь кузнечик стрекочет в полях
Да ветер поет в золотистых стеблях.
И вскоре коса зашуршит, и заря
Услышит веселый напев косаря.
Пустеют поля, и встает средь полей
Деревня в осенней овчине своей,
И – запах полыни, и спелых калин
Набухшие ягоды – ржавый рубин,
И – блеск паутины на голой стерне,
И – лошадь уводят пастись в табуне,
И небо, где стаей летят журавли,
И даль, что они окликают вдали.
А после – дожди много дней напролет,
И скрежет колесный в грязи у ворот,
И солнце, которому в полдень невмочь
Подняться до кровли, и ветер всю ночь;
А после – морозец, и ветхой стрехи
Серебряный иней покроем верхи.

Омытый, в овинах покоится лен –
Ждет пальцев прядильщиц и их веретен,
Помолот весь хлеб, а в амбаре, забыт,
Один пожелтевший огурчик лежит.
Корова отелится – режут телка,
Течет его кровь по поле мясника,
Над вишней безлистой звучит без конца
Грай черных ворон, надрывая сердца.
И пахарь, плетущийся из кабака,
Ругает и долю свою, и сынка,
И палкою бьет по дороге пустой,
Сманившей его, и бормочет с тоской:
«Ведь эдакий жид – так его и растак!
На песню село променял – на пустяк!»

Тепло, и уютно, и тихо в избе,
Под печкой сверчок тараторит себе,
Горшок на столе, вся в иконах стена,
Лампадка под каждой из них зажжена,
На стеклах узоры, в окошке – зима,
И тихая, будто с иконы сама,
Крестьянка сидит, вспоминая с тоской
О сыне, что сгинул в дали городской.
Береза в окошке бела и легка,
Чернеет на ветке гнездо голубка,
Но вылетел голубь, и пусто в гнезде,
Засыпаны тропы, сугробы везде.

Деревня, по крыши в гагачьем пуху,
На печке лежит, завернувшись в доху.
В курятнике спят петухи допоздна,
А вечером в окнах черно. Так она
Продремлет всю зиму средь снежных полей,
Как мишка тяжелый в берлоге своей.

Идет воскресенье, и колокол бьет,
И сходится в храм на вечерню народ.

Над церковью крест, а вверху, над крестом –
Вороны, кричащие в небе пустом.
В заплеванный пол троекратно челом
Стучит вся деревня во храме своем –
Но вот уже водка утишить спешит
Взыгравшее пламя крестьянских обид.
И песни тяжелой тоскою полны,
И рвутся гармошки, от горя пьяны,
И рвутся, и стонут, и сразу же – в пляс,
Покуда воскресный денек не угас,
Покуда деревня, пьяна и дика,
Не свалится на пол в дверях кабака,
Покуда побитые жены мужей
Не поволокут от кабацких дверей;
Пока на подушку из девичьих глаз
Слеза одинокая не пролилась:
«Свистун мой, певец мой, в далеком краю
Неужто не слышишь, как слезы я лью?
Сменял ли меня мой любимый жених
На барышень важных – на сук городских?»

Лошадка чихает, чтобы выпустить власть
Всю пыль, что зимою в ноздрях собралась.
И вишня, как будто надевши фату,
Стоит над водою вся в белом цвету.

Деревня – на поле, в работе своей,
По пояс – в жару раскаленных лучей,
Все руки в мозолях, на лбу ее пот,
И смотрит, раскрыв в удивлении рот,
Как едет долиною франт городской,
Как машет он спьяну в окошко рукой:
«Дорогу! Смотрите на мой шарабан!
Вернулся домой ваш поэт-хулиган!
Повсюду любим он, прославлен у всех,
В Москве и в Нью-Йорке знавал он успех.
Но слава его отравила – и в нем
Тот яд загорелся смертельным огнем.
Колдуньей-танцовщицей заморожен,
И песню, которой прославился он,
Он пропил, и кудри – овсяный венец,
И голову пропил свою наконец.
Примите ж бродягу – он сын ваш родной,
Готовьте ж для сына веревку с петлей».

Деревня в ответ усмехается зло,
Хохочет над гостем родное село:
«Каков – поглядите! Дождались сынка:
Сынка-щеголька, свистуна-барчука!»
Луна-кобылица глядит из-за туч,
В озерной воде отражается луч.
Цветущая вишня стоит в полумгле,
На вишне – певец с головою в петле.
И кажется луне он, бескровен и дик,
Язык золотой свой, замолкший язык.

Ах, пьяный мальчишка, ты без топора

Подсек эту вишню, белей серебра!

Они

Как много, Г-споди, как много было их,
Таких насмешливых, таких живых – на славу! –
Их бороды, как смоль, вилися кучеряво –
И свет не слыхивал доселе слов таких!

Под каждой кровлею рождался свежий стих:
Про Элимелеха, про золотую паву.
Псалтырь Давидова там пела величаво,
Напев субботних глав звучал, суров и тих.

И солнце лишь одно видало, как завис
Над головой их нож кровавый, ледяной,
И как ужасен был удар его стальной,
Какие реки крови пролились.

Теперь они – лишь тень былой веселой мощи:
Три пня, оставшихся от вырубленной рощи.

Надгробная надпись себе самому

Сын Герша-Ицика почил здесь – с черепками
На выцветших глазах и в саване, как след.
В мир, как на ярмарку, из Не-было-и-нет
Явился он пешком, нагруженный мешками

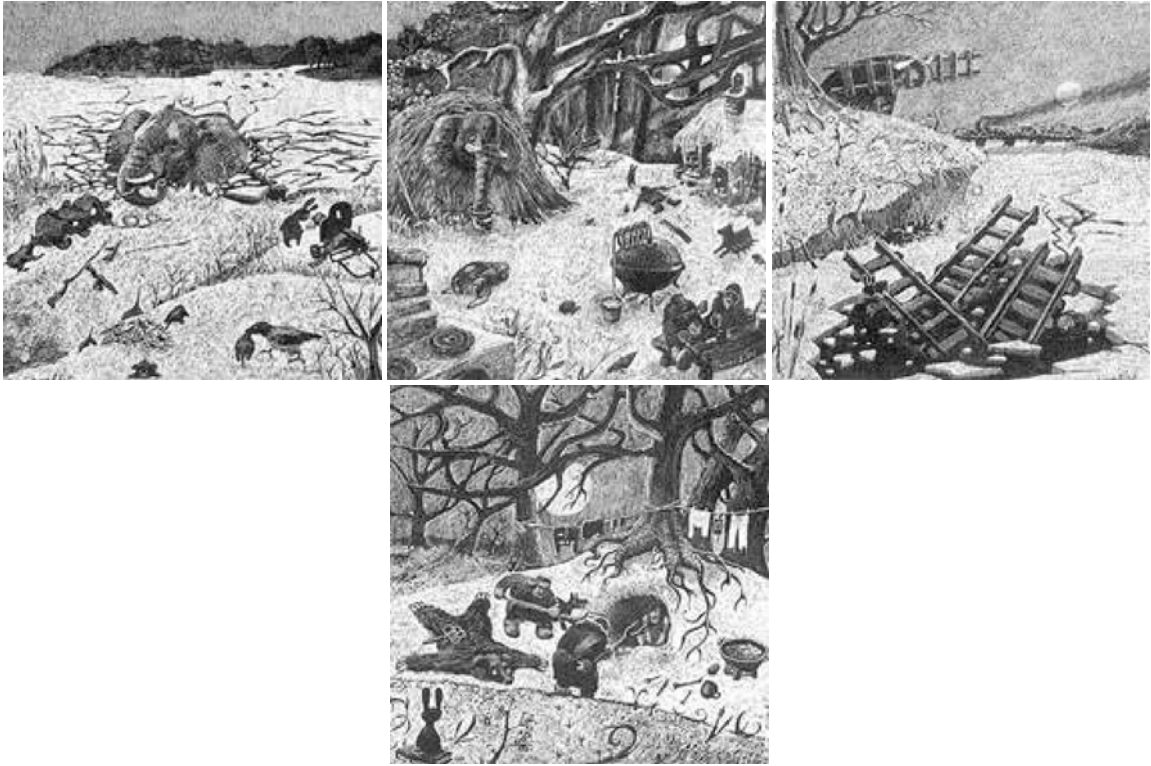
Со свежим ветерком. Своими же руками
Другому отгрузив товар свой, слаб и сед,
Когда лился уже свечей субботних свет
В окно, вошел он в дом усталыми шажками,

И мириады звезд взглянули с вышины
На всех евреев – и с тех пор его могила
От будничных забот вовеки отделила
И шум базарный – от субботней тишины.

А нераспроданный им ветер в чистом поле
Завещан дочкам и сынам – по равной доле.

*Перевод с идиша
Валерия Шубинского*

[1] Существует современное факсимильное издание этой книги с переводом поэмы на русский язык: Мани Лейб. Ингл-Цингл-Хват. Перевод с идиша М. Яснова. М.–Иерусалим: Гешарим/Мосты культуры, 2004.



Иллюстрации Д. Горчева к книге «Дикая жизни Гондваны».

Слева направо. Партизаны сбили кашалота (Удачный выстрел); Песня о Доме; Ворона приметил фашиста; Слон бежал из немецкого плена; Партизаны лечат слона от простуды; Партизаны разобрали железную дорогу; Неожиданные гости (Партизаны обнаружили логово Фашистского Зверя).



Партизаны уходят навсегда;



Сокольники (Михаил Горелик на прогулке)

Нетривиальная книга: множество историй и – без содержания, содержания нету, найти что-нибудь положительно невозможно, остается читать, открыв в произвольном месте, и если вы начали какую-нибудь историю и отвлеклись помыть, скажем, руки или еще чего-нибудь, а закладки у вас под рукой не случилось, вам этой истории уже нипочем не сыскать, то есть в конце концов, прочтя таким же манером полкниги, вы ее случайно обнаружите: ах вот ты где! да я про тебя уж и думать забыл! да где ж ты раньше была?! Самое забавное, что это, по всей видимости, предусмотрено, что читать надо именно так: зигзагами.

Мандельштам, помнится, сказал о Зощенко: да он советский Гомер! – ему надо в каждом сквере памятник поставить. Горчев – Гомер почище Зощенко, к коему определенно восходит. Горчев творит российский эпос, но не только: он творит большой российский миф, в то время как его нелюбимый Кремлем предшественник ограничивался одним только эпосом. Зощенко. А еще Хармс. Конечно же, Хармс.

А еще, со своей несносимой шинелью и маленькими человечками, у Горчева не только несчастными, но и сильно гадкими, Гоголь – смех сквозь слезы и всякое такое – представлен почти что впрямую, даже и завершает Гондвану, завершает – это чтоб лучше запомнилось, Штирлиц научил – Акакием Акакиевичем в его нынешнем современном исполнении. У этого Алексей Алексеича, пьяненького, патрульный милиционер

мобильник отобрал, новейшей конструкции со всякими бессмысленными прибабасами – чтобы купить его маленький человек жизнь положил. Лишенный патрульными злодеями мобильника потерял смысл жизни, умер от огорчения, спился вконец, белая горячка – и нет его. Ну и после смерти маленького, несчастного человека «с несколькими патрулями петербургской милиции действительно произошел ряд тщательно засекреченных от общественности происшествий».

Так или иначе с тех самых пор петербургская милиция не отбирает у подвыпивших прохожих мобильных телефонов. И даже если такой гражданин сам станет предлагать милиции свой телефон, его скорее застрелят из табельного оружия, чем к этому телефону притронутся.

А еще (не все ж одни питерские) Ерофеев, само собой Венедикт, – прилежный продолжатель дела Радищева. Так и назвал цикл, это я уже о Горчеве: «Из Петербурга в Москву». Мы пойдем другим путем? Нет! Уж вы там как знаете, ходите себе, как хотите, а мы пойдем (поедем) тем же самым путем, в крайнем случае, как Александр Пушкин, в обратном направлении. Тут, как ей и положено, является тень Лоренса Стерна, благословляя и осеняя своего блудного путешествующего праправнука, ишь куда его занесло: плюньте в глаза тому, кто скажет, что путешествие этого нового российского Гомера из Петербурга в Москву несентиментально.

Москва глазами приезжего. Райский образ. Рио-де-Жанейро со своими белыми штанами отдыхает.

В Москве выпал снег и лежит теперь на пальмах, совсем как в кинофильме Сергея Соловьева асса, только лучше.

Вчера праздновали день города: Москве исполнилось пятнадцать тысяч лет. По этому поводу в Москве была тишина и даже машинам запретили ездить.

В остальные же дни москвичи пляшут на улицах, поют; фейерверки, шутихи, канонады, голые женщины в перьях разносят бесплатно водку. Спать совершенно невозможно, совершенно.

Понятно, что русского мифа без евреев не бывает.

Кстати, Евреи, давно хотел сказать вам Неприятное.

Именно так: с большой буквы – «Евреи». Как принято в известного рода литературе. Обычная для Горчева стилизация.

Вот лично я думаю, что это не вы ответственны за все зло, происходящее в мире. Из-за вас происходит процентов максимум пятьдесят зла, может быть, даже меньше...

И если в кране нет воды, то это не вы ее выпили, а просто сантехник наш Коля – пьяный мудака. И не потому он пьяный мудака, что вы споили русскую нацию, а потому, что у него просто руки растут из Жопы.

Я понимаю, что обидно такое слышать, но должен же кто-то это сказать.

Слышать такое действительно обидно. Тяжело слышать. Но мы справимся. Ничего, что я говорю от имени всех Евреев?

Верный большой исторической правде, Горчев твердо ставит евреев на место мало кому интересных и ничем, в сущности, не замечательных, отрытых немецкими свиньями в русских архивах Рюрика, Синеуса и Трувора. В сущности, Горчев создает свою «Повесть временных лет». Меняет число варягов: не трое, а четверо.

«Россию придумали четыре Еврея: Левитан, Левитан, Шишкин и Трелиаковский». Трелиаковский – еврей! Сильно сказано. Но возразить нечего: конечно, еврей. Все правильно, мы с Радищевым (еврей?) большие любители Трелиаковского, его явление в этой компании нас радует. Интересно, с какой стати я усомнился в Радищеве? Либерал, демократ, западник, правозащитник, душа уязвлена и не просто уязвлена, а страданиями русского народа уязвлена – ну, слово из пяти букв: подумаешь, бином Ньютона, конечно еврей, кто же еще?!

Первый Левитан (или все-таки второй?) – определенно главный голос СССР эпохи большого стиля, но сильно преображенный, как все объекты, на которые падает животворящий горчевский глаз. Я, кстати, из-за этого без остатка растворенного временем Левитана думал, что Горчев постарше, а он, оказывается, 63-го года рождения. Теперь Шишкин. Я думал, он пушкинский Шишкин, но нет, он не пушкинский Шишкин. Я, кстати, к этой еврейской четверке добавил бы и пятого еврея – Александра Пушкина, но я мыслю шаблонно, с Пушкиным поди кто только не гулял, можно сказать, давно по рукам пошел, а Горчев предьявляет совершенно незаюзанного персонажа.

Вообще-то, это и «Повесть временных лет», и, как выясняется из дальнейшего, даже и «Шестоднев». Непонятно, чего и больше. Четыре еврейских демиурга творят, можно сказать из ничего, большой русский космос: вот как это было и что из этого еврейского творения получилось. Называется «Четыре Еврея». Безусловное достоинство горчевских сочинений – как правило, они малы. Одни малы, другие еще меньше. Читать одно удовольствие: утомиться не успеваешь. Так что я могу привести его русско-еврейский миф без изъятия, разве что замещу отточиями отдельные буквы в ненормативной лексике, вполне, впрочем, как и в других у Горчева случаях, уместной (отточий Горчев определенно не одобрил бы, я и сам их не одобряю). С приложением собственных минималистских комментариев – не могу молчать. Это пусть Горчев помолчит, да помолчи же ты, наконец! дай я скажу! – и не говорите мне про целостность текста. Со временем, надо полагать, текст этот разберут комментаторы, настоящие, не чета мне, комментаторы, по косточкам. Но я по минимуму. И только пшат^[3]. Пшат – и больше ничего. Миф-то, оно, конечно, миф, но и карнавализация паранойи: кругом одни евреи – и карнавальная и вместе трагическая, хотя и растворенная в смехе, история о вовлеченности евреев (Евреев) в русскую культуру и чем у них, у Евреев, дело кончилось. Впечатлительные читатели могут счесть и за русофобию.



Россию придумали четыре Еврея: Левитан, Левитан, Шишкин и Третьяковский.

В первые четыре дня каждый придумывал, что умеет: один Левитан придумал русский язык и про то, что жышы пиши через и; второй Левитан – золотую осень и матушку-зиму, блинчики и семужку, икорку и расстегайчики; Шишкин придумал кудрявые березки во ржи, три медведя и три богатыря.

Глядите-ка, кудрявая отнята у Левитана и отдана Шишкину. Хозяин – барин, но я не согласен: три богатыря – это Левитан определенно. Правда, расстегайчики трех богатырей стоят.

Но больше всех придумал, конечно, Третьяковский: Царягороха и Владимира красносолнышко – для патриархальности, Иванагрозного – для строгости, Дмитриядонского – для патриотизма, а Иванакалиту – просто так для смеху, списал с одного своего знакомого.

Ну и как вам этот профессор элоквенции?

На пятый день Евреи сели уже все вместе и стали придумывать разные смешные мелкие штучки: лапти и матрешку, степь да степь, косоворотку и хохлому. Больше всего хохотали, когда самовар придумывали: просто уссались все от смеха, такая дурацкая получилась вещица.

День шестой – время создавать русского Адама. Нет проблем, у нас не задержится. Творят, правда, не из праха.

На шестой день пошли Евреи искать Русских людей. Нашли двух Татаринцев – они ели у обочины дороги Лошадиное Копыто.

– Тебя как зовут? – спросили Евреи первого Татаринца.

– Файзулла, – отвечал первый Татарин.

– Теперь будешь Иван. А тебя как зовут? – спросили второго Татаринца.

– Хайрулла, – отвечал второй Татарин.

– Теперь будешь Николай, – приказали Евреи.

– А нам татарам одна х...й, – отвечали Татары равнодушно.

Работает с расхожим: поскреби русского – найдешь татарина.

Затем Евреи поймали в овраге двух девок в полосатых штанах и привели к Русским людям Ивану и Николаю:

– Вот вам жены ваши: Аленушка и Марьюшка. Берите кто какую хочет.

– А нам по...ть, – отвечали первые Русские люди Иван и Николай.

После этого Евреи пожали друг другу руки, завязали на подбородке пейсы, чтобы не проглотить во сне муху, и легли спать мертвецким сном, ибо сильно уж они утомились, Русь сочиняючи.

На седьмой день, как по сюжету положено, отдыхали. Далее идет рассказ, напоминающий не столько Хони Меагеля с трактатом «Таанит» под мышкой, не столько Рип Ван Винкля, сколько Потока-богатыря.

Проснулись Евреи ровно через три года, три месяца и тридцать три дня, развязали пейсы и огляделись вокруг. Видят: стоит на пригорке Чорная изба с кривым вокруг забором, и кружит над избой Чорный Ворон.

Умылись Евреи, постучали в двери, вошли чинно и поклонились низко, как сами придумали: «Мир вам, хозяйева дорогие».

А в избе пасмурно: хозяйева водку пьют, салом закусывают, в углу свинья храпит,

Какой из них, интересно, Шишкин сочинил водку, сало и свинью? Или они сами собой народились?

А рядом с ней копошится свеженародившийся Русский мальчик Васятка с синей пятнистой жопой.

– Слышь, Микола, – говорит Иван, продолжая резать сало, – а ведь это Жыды к нам пожаловали.

Так революционные матросы не признали в Плеханове своего малого демиурга.

Обратите внимание: то были Евреи (авторская речь), а то пошли Жыды (персонажная).

– Та пийшов ты нах...й, кацап йо...ный, – отвечает Микола, зевает, – а то ж я без тебе Жыдов не бачив.

Проклятый вопрос: Иван (кацап йо...ный) и Микола – один народ? Или это Киевская Русь и Московское царство – скакать, не доскакать? Вот поди разбери у этого Горчева!

Гей, Жыды, гроши е?

О! Картина художника Ильи Репина Не ждали. Вот тебе и Федор Достоевский. Записки из мертвого дома. Острог. Явление Жыда народу.

От голоса Миколы на лавке в углу просыпается еще один совсем новый Русский человек, без имени пока и без отчества, но зато с фамилией: Златокаменный – из немцев, должно быть.

При чем тут Гольдштейн?! И вообще: какого Гольдштейна Горчев имеет в виду?

Зевает, поправляет на носу круглые очки, чешет между лопатками рукояткой нагана:

– Кто такие? Документы есть? Справка об окрещении в Православную веру?

А справки-то и нет, справку Евреи забыли придумать.

Вот и расстреляли всех четверых:

См. смерть Вечного Жыда у Ильфа с Петровым.

И первого Левитана, и второго, и Шишкина, и Третьяковского под кудрявой березкой в волнистой ржи. И прошли мимо них косари в лаптях и рубахах, и пролетела над ними сиза горлица, и провыл над ними Серый Волк.

Плывут самолеты – привет Мальчищу. Но хотелось бы видеть и птицу Сирина.

И такие вокруг них раскинулись просторы, что сколько ни пей, все мало.

Путешествие из Петербурга в Петушки, оно самое.

И столько тоски и благодати от земли Русской, что только упасть в эту землю разбитой мордой, прижать ее к груди да издохнуть – до того все хорошо придумали четыре Еврея, пусть и им тоже будет царствие небесное.

Пусть будет, кто бы возражал, но Третьяковского все равно жалко: такой хороший.

[1] Дмитрий Горчев. Дикая жизнь Гондваны. Иллюстрации автора. М.: Che-Buk, 2008.

[2] Олбанский падонкофский язык – интернетный диалект, для которого характерны грамматические смещения, ненормативная лексика и субкультурные языковые клише.

[3] Пшат – вовсе не *elaagnus angusti folius* L., кустарник из одноименного семейства, славный своей серебристой зеленью, достигающий шестиметровой высоты, вольно произрастающий на Кавказе и в Закаспийской области, как вы, должно быть, сразу же и подумали. Нет! Это метод библейской экзегезы, ставящий себе самую скромную цель: понять простой, прямой, непосредственный, лежащий на поверхности смысл – хотя и это порой бывает затруднительно.

Александр Бараш: «Была идея русской литературы Израиля»

Аליהו אהרון י' עובדי י' א-ע'אי

В Москве побывал поэт, прозаик и журналист Александр Бараш – куратор литературного клуба и создатель сайта «Остракон», лауреат Премии Тель-Авивского фонда литературы и искусства (2002), сотрудник русского отдела радиостанции «Голос Израиля».

В России он презентовал новую книгу стихов «Итинерарий» и провел вечер, посвященный четвертьвековому юбилею самиздатского литературного альманаха «Эпсилон-салон», который издавал вместе с Николаем Байтовым в 1985–1989 годах и который имел собственную «фракцию» в легендарном клубе «Поэзия».

Алия Бараша началась ровно двадцать лет назад.



А. Бараш

– Я приехал в Израиль летом 1989 года. В это время там был, наверное, расцвет русской литературы. В течение лет пятнадцати-двадцати до этого уже начала складываться некая основа из русских литераторов. Если говорить именно о поэзии, то, безусловно, помимо недавно ушедшего Михаила Генделева, надо назвать Анри Волохонского. Он жил в Тверии, на берегу озера Кинерет, но где-то в конце 80-х, если я правильно помню, уехал в Германию, живет и работает в Тюбингене по своей специальности ихтиолога. Он оказал значительное воздействие на ситуацию, на приезжающих людей.

Очень давно там жил и был значимой фигурой умерший несколько лет назад Савелий Гринберг – человек достаточно известный, в свое время занимавшийся Маяковским, и замечательный поэт, причем в нескольких ипостасях. На мой вкус, он один из лучших палиндромистов, существовавших когда-либо, и мой любимый палиндром принадлежит именно ему: «Нет, не нам мир имманентен». Он был замечательным переводчиком ивритской поэзии, на мой взгляд, лучшим.

В конце 70-х – начале 80-х годов прибыла новая алия, и сформировалась весьма богатая ситуация. Был замечательный журнал «22», который входил в пятерку лучших эмигрантских журналов. Там внимание, правда, в большей степени уделялось социальным, политическим, идеологическим, культурологическим моментам, а не художественной литературе. И потом была та волна, к которой я хронологически принадлежу; я приехал на полгода-год раньше большей ее части. И возникла критическая масса литераторов и читателей, которые и создали, в общем, «золотой век» русской израильской литературы первой половины 90-х годов.

Нами был организован Иерусалимский литературный клуб, Генделев был председателем, а я вел секцию поэзии. Туда же входили Михаил Вайскопф, Елена Толстая, ряд других людей. У нас каждую неделю были вечера, на которые собирались от 80 до 100 человек. Раз в месяц проходил большой вечер на несколько сот человек. Возникло какое-то количество периодических изданий, в том числе культурных приложений к обычным газетам на хорошем уровне, в первую очередь приложение «Окна» к газете «Вести», где долгие годы работал один из лучших, если не лучший наш писатель Александр Гольдштейн.

– В том, что объединяло вас в первой половине 90-х годов, было что-то кроме чисто внешнего удачного стечения обстоятельств?

– Да, безусловно. Назвать это просто стечением обстоятельств, так же как и само существование Израиля, довольно трудно. Была идея русской литературы Израиля.

– Идея спорная...

– Идея спорная – манифест хороший. Как мы знаем, манифестирование значимо само по себе. Идея заключалась в том, что мы – израильские писатели, пишущие по-русски и в то же время являющиеся израильтянами. Так же, как можно быть индийским писателем и писать по-английски. Есть для этого некоторые предпосылки и в истории Израиля, который основан выходцами из Восточной Европы, и в неких ментальных вещах. Эта идея дала свои определенные результаты.

Но ко второй половине 90-х годов произошло расподобление. И в частности, мы с Гольдштейном заявили новую идею – «средиземноморской ноты» или «вариант Кавафиса», который жил неподалеку. Это идея писателей, живущих в Средиземноморье, некоего интернационала писателей по всему кольцу Средиземноморского побережья, у которых очень много общего в том смысле, что они как бы соединяют ряд исторических, географических параллелей и перпендикуляров в разных направлениях. Включая Александрию, включая Палестину, причем во многих смыслах – не только в чисто иудейском, но и в смысле греческой культуры, – и саму Грецию, и Дамаск, и страны Северной Африки, естественно, богатейшую культуру Италии, Испании, Португалии. Для меня это образ поздней античности, с чрезвычайно широким диапазоном того, что было приемлемо (это, в частности, отработано в стихах Кавафиса), когда эллин, иудей, христианин – друзья, в теснейших отношениях, и в то же время существует разница культурных потенциалов. Чрезвычайно богатая ситуация, такой кристалл, играющий всеми гранями, и каждый из нас это реально ощущает в себе.

Во всяком случае, мы это воплощали в своих текстах: одна из моих книжек называлась «Средиземноморская нота»...

– Но это сообщество возникло реально?

– На уровне социализированном или каких-то институций – нет. На уровне манифеста это сыграло.

Следующая идея, которую я заявил десять лет назад на семинаре в Тель-Авиве и которая к нынешнему моменту довольно любопытным образом, как мне кажется, развивается, – это международная русская литература.

– Идея носилась в воздухе...

– Ну конечно. Как говорилось у раннего Виктора Ерофеева, я ее «опредметил». Идея заключается в том, что русская литература как одна из основных литератур мира имеет возможность и некоторую реальность такого же существования, как литература испанская или французская. Становится уже практически неважно, где создается текст; более того, может быть, как раз интересен тот случай, когда он создается не внутри непосредственно языковой среды обитания... Конечно, главное – качество, но существуют замечательные источники обогащения возможностей литературы на русском языке, когда она создается в других местах. В частности, в Средиземноморье, в Америке, где угодно в другом месте, потому что жизнь другая, человек, живущий там, способен ощущать и транслировать вещи, которые по ряду обстоятельств могут быть неактуальны, или закрыты, или невозможны, скажем, в Москве.

Что конкретно я имею в виду? Предположим, в Средиземноморье это такая естественная гедонистичность жизни в очень странном сочетании с апокалиптичностью. Соединение этих двух элементов очень характерно для Израиля, для Палестины – здесь смерть является просто частью жизни, жизнь является частью смерти, все это смешано в культурном слое глубиной в десятки метров. Вот камень, вот черепок двух-трехтысячелетней давности – и одновременно солнце, фрукты, общая расслабленность, все это создает такую атмосферу, которая в другом месте, может, и не возникла бы. И мы можем это добавить в русскую литературу.

– То есть добавить русской литературе еще апокалиптичности...

– Определенного толка – безусловно. Может быть, более чистой, более дифференцированной, более отточенной. Апокалиптичности как естественного ощущения, как того, с чем ты просто живешь с рождения. И еще важная вещь, на которой я постоянно настаиваю: мне все-таки представляется, что жизнь здесь, в России, находится в огромной степени в состоянии как бы продленной, до конца не переваренной антиутопии, той, которая была здесь без малого сто лет. Здесь жизнь чрезвычайно жестока, чрезвычайно недифференцирована по всем направлениям. И что может дать русская литература, скажем, средиземноморская? Измерение человеческое, измерение человечности. Потому что главная проблема, мне кажется, это отсутствие месседжа. А какой может быть месседж, когда в буквальном смысле, просто в буквальном, у общества вынута душа? Вынуты человеческие чувства, человеческие отношения. Так вот русскоязычный человек, русский писатель, живущий в другом мире, – это некая возможность естественным образом вернуться к нормальным человеческим чувствам. И я это непосредственно пытаюсь осуществить.

Сейчас в русском литературном Израиле ситуация раздробленности. Закончился «золотой век» русской общины. Большинство приехавших абсорбировались. Не то что они совсем порвали с русской культурой, но бурного интереса к

инновационной, серьезной литературе, так же как к серьезной музыке, нет. Существует ряд журналов, но бурного расцвета, когда все было интересно и все было важно, нет. Тиражи газет упали. Впрочем, это уже область масс-медиа, с литературой связанная лишь косвенно.

– В роли редактора службы новостей на радио ты чувствуешь себя естественно?

– Это удивительная вещь. Пока я жил здесь, в России, я сменил десять работ. У меня было ощущение, что я никогда не найду работу, с которой мог бы каким-то образом соотнестись. Я приехал в Израиль и примерно через полгода начал работать в том самом месте, в той самой комнате, где остаюсь до сих пор, уже почти двадцать лет. Трудно предположить, что мы как-то не совпадаем.

Я работал на очень многих «позициях». Долгое время был политическим обозревателем, вел актуальные двухчасовые блоки, делал обзоры печати. В последние годы – редактор новостей и выхожу с ними в эфир каждый час. На самом деле в этом есть большое удовольствие. Оно заключается в том, что, когда ты умеешь это делать, когда ты любишь это делать... это удовольствие, конечно, более высокого порядка, но чем-то близкое, скажем, к вождению машины. Вот у меня два компьютера: на одном идет лента новостей на иврите, английском и французском, другой – мой, на котором работаю. Я знаю алгоритмы, как это происходит, я с этим давно имею дело, вот это умение просто выщелкивать – четко, в нужный момент – минимальное расстояние между информацией и ее передачей... Какие-то самые простые вещи, но которые доставляют удовольствие. И потом, речь идет о нерве актуальной жизни во всем мире.

– Это не выматывает?

– Когда ты на смене, то выматывает. Я работаю четыре раза в неделю по семь часов. Скажем, три вечера и еще рассветная смена. Но дни-то свободны. Значит, я могу немножко заниматься и другими вещами.

– Как к тебе пришла идея сайта? Давно ли он создан и в чем смысл его названия?

– Это был один из первых русских литературных сайтов. Он вступил в строй весной 1998 года. Сайт называется «Остракон». Подзаголовок: «Русская литература в Израиле». Остракон – это глиняный черепок, на котором в античности писались тексты самого разного содержания. В частности, на таких черепках записана часть текстов, связанных с Кумранской общиной, голосование в Масаде также велось остраконами. Это основное подручное средство для высказываний. В основе сайта – русские тексты, издающиеся в Израиле, и, кроме того, круг авторов, близких к «Эпсилон-салону».



Главная страница сайта «Остракон»

– Мне показалось, что подбор авторов достаточно субъективный.

– Задачи охватить весь спектр русских авторов в Израиле не было. Там заявлено другое – средиземноморская нота. Это групповой сайт. Он связан с салоном «Крыша», где мы собирались, с несколькими «бумажными» изданиями. В последнее время я не очень много им занимаюсь. Он скорее существует как архив, обновлений там нет. Как собрание остраконов...

– Расскажи, пожалуйста, об Александре Гольдштейне. Ты с ним дружил. Мы видим книги и судим по ним о человеке. Но люди периодически умирают, и за концепциями, за образами хочется увидеть самого человека.

– Момент знакомства я не помню, но чуть ли не с самого начала у нас были совместные начинания, то, что сейчас называется словом «проекты». Примерно году в 93–94-м мы придумали «Литературные собрания в Иерусалиме». Не только и не столько чтение текстов, сколько обсуждение того, что происходит в современной русской литературе. Мы были как бы два зиц-председателя. Потом салон «Крыша»... Это, безусловно, был один из самых тонких и просвещенных людей, которых я встречал в своей жизни. Он блестящий писатель, это всем известно, отмечено и признано. Но существует другая его ипостась, которая не реализовалась: он был блестящий лектор. Он совершенно блестяще говорил. Не столько в приватной беседе – он был человек очень тихий, скромный, интеллигентный, очень умел слушать, не то что не давил на собеседника, а наоборот, от него любой собеседник ощущал как бы какую-то полную, мягкую и глубокую, с пониманием, поддержку. Это были, безусловно, его личные качества, а кроме того, возможно, и некое влияние среды: он происходил из Прибалтики, из Таллина, потом жил в Баку... Такая восточная мягкость, велеречивость, внимательность, одновременно и сосредоточенность и расслабленность – это было ему очень свойственно. Но когда он начинал говорить на литературные темы, многие знакомые культурные девушки испытывали просто эротический эффект. Притом что он был совершенно не мачо по своему типу. Человек среднего роста, с тонким лицом, с тихим голосом, совершенно не претендовавший на какой-то формальный, внешний захват. Он говорил очень глубоко, тонко, четко, все, что он говорил, было продумано, и его стиль литературный в достаточной степени близок к стилю его речи, публичного выступления. Я думаю, это было бы просто счастье для студентов.

– Он не читал лекций?

– Нет. Не нашлось ему места в университете. И, что еще важно, он (это видно и в его писаниях) был человеком чрезвычайно точным и чрезвычайно чувствительным. Он очень хорошо понимал людей, чувствовал их, очень хорошо реагировал...



А. Бараш и А. Гольдштейн на Франкфуртской книжной ярмарке. 2003 год

– То есть он не был таким ученым и писателем, которому больше ни до чего нет дела?

– К быту у него было отношение классически-разночинское, российское: он жил поверх быта. В момент нашего наиболее тесного общения он снимал квартиру в центре Тель-Авива, недалеко от моря. Это была просто съемная квартира: как обычно, какие-то диванчики, комод 30-х или 50-х годов, вроде тех, что до сих пор на подмосковных дачах доживают, естественно, очень много книг. Но работал он за каким-то маленьким, чуть ли не кухонным столом в темной кухне. Ему это было неважно. Он был человеком, чрезвычайно нацеленным на свое дело, на литературу, на тексты, и его жизнь была в большой степени лишь средством для его текстов. Он несколько лет перед смертью болел, ему делали очень тяжелые операции, и он рассказал, что, когда ему давали сильнодействующие лекарства от этих страшных болей, внутри него шел сплошной текст. Бред шел текстом. А в момент клинической смерти, когда был этот классический коридор со светом... он увидел конкретную фигуру, которая его там встречала. Фигура была литературной, но не только...

– Ты интригуешь...

– Это была Ольга Михайловна Фрейденберг. Когда будет опубликован ее дневник, это станет чрезвычайно значимым событием для русской литературы.

– Он частично опубликован.

– Частично! Но важен весь этот компендиум целиком. Чрезвычайно важен!

БОЛЬШАЯ ЕВРЕЙСКАЯ КНИГА

Ĭ ēōāēē Ĭ āēēĭā Āāā Āōāāēēĭĭāā

Любой читатель современной русской прозы – ну или почти любой – наверняка замечал, как много в ней евреев. Причем евреев, так сказать, случайных, «нефункциональных». То есть если собралось несколько второстепенных персонажей за обеденным столом, то непременно у кого-нибудь из них дядюшка окажется евреем и автор поспешит об этом сообщить. В одном романе, из сибирской, казалось бы, жизни, сосед героя уезжает в Израиль и оставляет ему «Жигули». В другом – у героя подруга студенческих лет оказывается еврейкой. В третьем смотрит интеллигент на случайно встреченного плотника – и удивляется, какой у него еврейский нос (как будто подумать больше не о чем гуманитарии при встрече с пролетарием). В четвертом рассматривают коллеги случайно попавший им в руки альбом Шагала или Сутина – и ну спорить на еврейскую тему. В общем, перечислять нам – не перечислить разнообразные способы введения слова «еврей» и многочисленных производных от него в современный русский роман. Кажется, вся изобретательность отечественных авторов сосредоточилась исключительно на придумывании все новых и новых вариантов протаскивания «лиц еврейской национальности» в свои тексты.

Разумеется, при таком раскладе в любом уважающем себя премиальном шорт-листе всегда находится пара-тройка произведений, так или иначе касающихся еврейской темы. Более того, за последние несколько лет прозаики, профессионально работающие на этом поле, – Людмила Улицкая, Дина Рубина и др. – становились лауреатами самых престижных российских литературных наград.

Недавно были объявлены шорт-лист премии «Большая книга» и лонг-лист Русского Букера. «Лехаим» выбрал три романа, вошедших в оба списка, и протестировал их на наличие еврейской составляющей.

Журавли, карлики и другие евреи

Леонид Юзефович

Журавли и карлики

М.: АСТ; Астрель, 2009. – 480 с.

Репутация Леонида Юзефовича как прозаика противоречива – мэтр для одних, для других он остается холодным конструктором, ваятелем текстов сколь профессиональных, столь и бездушных. Самый частый из адресуемых ему упреков – холодность, эмоциональная скупость, отсутствие живого чувства и любви к своим героям. Вот и последний его роман встречен был рецензентами, скажем так, настороженно. «Крепкая проза», «исключительное ремесленное мастерство» – но «утомительное однообразие», «ни слова в простоте», «железная авторская воля... снова и снова вдалбливает одну и ту же... не особенно увлекательную идею» (Варвара Бабицкая). Отчетливее всего эта двойственность проявилась в отзыве Лизы Новиковой – рецензент,

кажется, так до конца и не смогла решить, кто же такой автор «Журавлей и карликов»: «хранитель тайн» или составитель исторических кроссвордов.

Действие романа развивается в нескольких исторических и географических срезях – современная Монголия, ельцинская Москва, Россия, Оттоманская империя и Европа XVII века. Протагонист, историк Шубин, вынужден зарабатывать прожиточный минимум, сочиняя исторические статейки для эфемерных журнальчиков. Его приятель Жохов пытается делать деньги из воздуха, покупая, продавая и перепродавая все подряд, но каждый раз результат оказывается обратным ожидаемому, и Жохов бежит, скрывается, попадает на счетчик, опять бежит... Линия Жохова рифмуется с разрабатываемой Шубиным историей Тимофея Анкудинова, самозванного сына экс-царя Василия Шуйского (впрочем, иногда, по обстоятельствам, Анкудинов представляется его внуком). На заднем плане маячат еще два самозванца, помельче: монгольский «дублер» Жохова авантюрист Баатар и некто Алеша Пуцятто – очередная «реинкарнация» расстрелянного царевича Алексия.

Как тонко заметил Сергей Кузнецов на «Букнике», «после нескольких исторических романов Юзефович написал роман про историю как таковую». Суть его философии истории выражена в придуманной Анкудиновым притче о журавлях и карликах, которые вечно воюют меж собой, «входя в иных людей» и заставляя их сражаться «меж собой не на живот, а на смерть». «Если же тот человек, в ком сидит журавль или карлик, будет царь... то с ним вместе его люди бьются до потери живота с другими людьми. Спросишь их, отколышла пошла та вой-на, и они в ответ чего только не наплетут, потому как нужно что-то сказать, а они знать не знают, что ими, бедными, журавль воюет карлика, либо карлик журавля». И когда среди карликов появляется «журавль, заодно с ними воюющий против своих же сородичей», то карлики берут верх, а когда в рядах журавлей сражается карлик-предатель – верх берут журавли. Другими же путями «никому никого победить нельзя».

«Журавли и карлики» – роман, написанный умным человеком. И это, пожалуй, основная характеристика книги Юзефовича. Исторический скептицизм не нов, как не нова мысль о тщете любых человеческих телодвижений. Но автор удерживается от пафоса, избегает банальности, находит для выражения старых идей новые ходы, слова и образы. И еще: это очень пропорциональный роман – в нем много рефлексии, но он не превращается в эссе, как значительная часть современной прозы; много реалий 90-х, но он не срывается в публицистику; он пластичен и хорошо выписан, но стиль здесь функционален, а не самодовлеющ. И эмоции в «Журавлях и карликах» есть, но поданные не прямо, а опосредованные авторской мыслью, растворенные в ней. Отсюда, видимо, ощущение авторской холодности, возникшее у некоторых критиков.

Но рвать рубаху на груди может всякий, а вот придумать и удержать многоярусную конструкцию, так чтобы концы сходились с концами, чтобы во множестве развешанные по стенкам ружья стреляли не по собственной прихоти, а подчиняясь художественной логике и архитектонике, – это искусство исчезающее. «Коллеги ничего не умеют, все у них от ажиотажа – он же вдохновенность – из рук валится, не в состоянии они решить ни одной технической задачи», – говорил Михаил Генделев в одном из последних интервью, оценивая состояние современной русской поэзии. Но к прозе все сказанное им относится в еще большей мере.

Совершенно непонятно, откуда такое высокомерное презрение к профессионализму в эпоху чудовищной деградации всех навыков и критериев. Очевидно же: Юзефович элементарно умеет много такого, что его соседям по нынешним лонгам и

шортам и не снилось. Так давайте его теперь за это шпынять – мол, с ремеслом все в порядке, но хотелось бы души... Да, наверное, «Журавли и карлики» не великая книга, но это книга, которую хотя бы не стыдно читать, обсуждать и рецензировать. А это уже ой как много, с учетом ближнего контекста.

Что до евреев, то их у Юзефовича тоже есть. Хотя и не слишком много. Один эпизодический персонаж в Москве 90-х, еще более эпизодический лекарь при дворе великого визиря в Стамбуле XVII века, пара анекдотов «на тему», болтовня о еврейском происхождении Сталина и Сухэ-Батора, наконец, красавица Сара, встреченная Анкудиновым в разгар хмельничины и поведавшая ему каббалистические тайны...

Да еще единожды упомянутый прадед Шубина, Давид Шуб. Хотя резоннее, конечно, было бы пририсовать предка-еврея Жохову. Не случайно приятель говорит ему: «Ты больше еврей, чем я». Ибо кто еще способен с таким упрямством вечно ощущать себя карликом среди журавлей, журавлем среди карликов?

Между карл он журавль,

карлик средь журавлей.

Кто это, дети? Скажем

все хором: ...

Знаю я, есть края – походи, поищи-ка, попробуй

Мария Галина

Малая Глуша

М.: Эксмо, 2009. – 480 с.

Южный портовый город (скажем так, Черноморск) эпохи победившего застоя. Наряду с телефонами-автоматами, трамваями, парикмахерскими, продуктовыми «стекляшками» и стадионом «Трудовые резервы» в городе кое-как функционирует Пароходство, а при Пароходстве – унылая контора СЭС-2, которая занимается «паразитами второго рода», они же – «ментальные паразиты» или попросту нечистая сила, набранная по дешевке из «Мифов народов мира». В одной конторе служат: юная глупая девица в пищаще-модных джинсах и с перманентной «Анжеликой» под столом; на лицо ужасная затраханная жизнью, но добрая в душе тетка-Бузыкин (безотказный, но раздражительный интеллигент); молодой остроумец и эрудит в штормовке и с рюкзаком, несколько более ловкий, чем должен быть семидесятник в штормовке, этакий Остап Бендер; и, наконец, самая натуральная, хоть и пухлая и голубоглазая, ведьма, манкирующая работой в пользу очередей за дефицитными батниками и тушенкой с гречей.

Оные служащие в рабочее и нерабочее время сосут карамельки, вяжут мохеровые кофты, бегают в магазин за докторской колбасой и пьют в столовке компот из сухофруктов. В этот будничный рацион несколько неуклюже внедряются нетипичные для советского Черноморска вещи: отвлекшись от бытовухи, сотрудники СЭС-2 начинают вдруг припоминать спецкурсы по «зарубежной этнике», обильно цитировать из классиков антропологии и возиться с загадочной книгой Леви-Стросса в английском переводе,

озаглавленной почему-то по названию маленькой 10-страничной работы – одной из главок «Структурной антропологии» («Отношения симметрии между ритуалами и мифами соседних народов»).

Впрочем, этот диссонанс заглушается набирающим обороты действием: в Черноморске обнаруживают изуродованные трупы, городу – а то и всей советской стране – угрожает темная сила (и это – накануне Олимпиады!), и не шибко презентабельные супермены в лице сотрудников СЭС-2 должны ей противостоять. Иными словами, идет борьба бобра с ослом. Вполне независимая вторая часть романа, превращающегося, таким образом, в повестной диптих, также населена персонажами «зарубежной этники», но описывает не защиту человечества от гадюк, а путешествие в страну мертвых или, по крайней мере, в один из ее филиалов – хрущевский микрорайон с облезлыми детскими площадками.

Еврейский контент в «Малой Глуше» состоит из вполне традиционного набора: несколько стереотипных персонажей (интеллигент-мямля, его доминантная и излишне материалистически ориентированная супруга, девочка из хорошей еврейской семьи, портной Марик) и довольно условная этномистика (диббуки, которые испытывают интерес к транспортным средствам – однозначно нездоровый для пассажиров оных; в частности, катастрофа «Титаника» – дело их рук [ежели таковые имеются]).

Верхние слои книги и сопутствующая критическая продукция поражают обилием конкурирующих жанровых определений: «фантастическая сага» (авторская дефиниция), «лучшая современная женская проза» (издательская серия), «женский магический реализм» (критик Наталья Курчатова), «большая проза» и даже «жесткая психологическая проза» (собрат автора по цеху писателей-фантастов Олег Дивов). В своем блоге Дивов также рассуждает о том, что «мистика» предпочтительнее «фантастики», так как за первое дают литературные премии, а второе – презирают.

Спорить о мистике vs фантастика можно долго, равно как и припоминать литературные прототипы романа, которых столь много, что рецензентам откровенно лень напрягаться. В Малую Глушу ведет не только заболоченная лесная тропа, но и внушительная аллея славы: Булгаков и Стругацкие, Пепперштейн, Масодов и Сорокин, Тарковский и Лем. Остранение бюрократического мира, институционализация фантастики в советском учрежденческом континууме, неожиданное разрушение застойной обыденности, психологизация фантастических явлений и т. п. В дышащем опасностью вечернем Черноморске отчетливо ждешь появления несчастного Варенухи, преследуемого непрошеным собеседником, и с этого момента параллели не оставляют читателя до конца романа.

Можно говорить о попури из любимых авторов и вторичности «Глуши», но это было бы слишком инвективно. Можно – о постмодернизме и пародии, использовании багажа советской фантастики для творения новых смыслов, но для этого нет достаточных оснований.

Поэтому скажем лишь о том, что «Малая Глуша» продолжает и развивает гоголевско-булгаковскую традицию вскрывать фантастику в обыденности, равно как и многие другие прекрасные традиции, сюжеты, мотивы, топосы и образы. И будемте довольны. А кто ждет от изящной словесности какой новизны или, того хуже, пользы, так тому еще Карамзин прописал читать Бишингову «Географию».

Пазл вечности

Борис Хазанов

Вчерашняя вечность. Фрагменты XX столетия

М.: Вагриус, 2008. – 368 с.

Борис Хазанов – или его герой-писатель – предпринимает попытку дерзкую и безнадежную. Описывая один за другим эпизоды своей жизни, перемежая их фрагментами кровавой истории XX века (смерть Сталина, гибель Гитлера), чередуя реальность с фантазмагорией (нацисты заняли Москву, первой жертвой становится старый врач Каценеленбоген; по Москве 30-х едет траурная процессия, хоронят Николая II), он надеется собрать из разрозненных кусков пазл, понять, в чем был смысл происшедшего с ним и с миром.

Протагонисту «приходит в голову забавная мысль. Он думает, что эта потребность нащупать стержень, преодолеть удручающий хаос жизни, убедить себя в том, что все не даром и за кажущейся бессмысленностью существования прячется некий умысел, – что это? не скрывается ли в этой жажде обрести единство, уловить тайный смысл некий наследственный недуг: так заявляет о себе капля еврейской ветхозаветной крови, быть может, еще сохранившаяся в нем. Он усмехнулся. Микрокосм его жизни вдруг предстал ему как отражение макрокосма страны. Может быть, в этом-то и весь смысл? Или, по крайней мере, оправдание его жизни. Типично иудейская идея».

Пунктир сюжета прочерчен через десятилетия. Хазанов умеет изображать и мыслить, «величье замысла» налицо, писательская отвага покоряет. Однако текст не собирается в целое, рассыпается на кусочки. Нелепо укорять роман, имеющий подзаголовок «фрагменты», во фрагментарности – но приходится. Дело, видимо, в том, что держать конструкцию, скреплять ее призван металитературный обод – герой Хазанова пишет книгу своей жизни и одновременно смотрит на написанное им со стороны, он и внутри своего текста, и вне его. Но этот слой – самый слабый и необязательный в романе. Отчетливая вторичность рефлексии героя-писателя тянет за собой вниз все остальные детали романной постройки, которая рушится, когда разрушается метароман.

Хазанов много лет живет в Германии и к писательскому ремеслу подходит с соответствующей серьезностью. Его роман – прививка немецкой традиции к дичку современной русской прозы. Это роман-эссе, но не в «новорусском», а в классическом европейском понимании. На фоне большинства своих соседей по длинному списку Букера и шорт-листу «Большой книги» он смотрится пришельцем из другого измерения – Канетти среди дикарей. Премии Хазанов получит едва ли, на коллег его проза не повлияет точно, но литературный пейзаж его присутствие облагораживает.

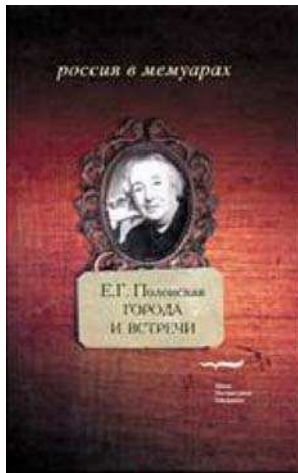
PRO ET CONTRA

À propos de l'édition

Города и встречи. Книга воспоминаний

Вступ. статья, сост., подг. текста, комм., послесл. и подбор иллюстраций Б.Я. Фрезинского

М.: Новое литературное обозрение, 2008. – 656 с.



«Вспоминаю только то, что хочу, – даже удивительно...»

Книгу воспоминаний поэтесса Елизавета Григорьевна Полонская (1890–1969) начала писать в конце 1950-х годов – практически тогда же, когда ее друг юности Илья Эренбург приступил к работе над мемуарами «Люди, годы, жизнь». Книга осталась неоконченной из-за внезапно настигшей Полонскую тяжелой болезни – сохранились разные варианты, редакции отдельных частей. До последнего времени эти воспоминания публиковались отрывочно, часто сокращенные по цензурным соображениям. Борис Фрезинский на основе материалов, сохранившихся в домашнем архиве поэтессы, подготовил первое полное издание, включившее, кроме ранее печатавшихся глав, большой свод неопубликованных материалов.

Воспоминания охватывают в основном первые десятилетия жизни Полонской, от детства в Лодзи, переезда в Петербург и подпольной работы в кружке РСДРП(б) под руководством Григория Зиновьева до послереволюционного литературного быта Петрограда-Ленинграда. В дореволюционных главах, исключительно живых и насыщенных, Полонская вспоминает о встречах с Зиновьевым, Каменевым, Луначарским, меньшевиком Петром Хрусталевым-Носарем, о выступлении Ленина в 1909 году в «Кафе де Гобелен», о поэтических вечерах того же Эренбурга, Веры Инбер, Марии Шкапской. Значительную часть парижских воспоминаний занимает описание быта 1910-х годов со всеми мелочами, воссоздающими атмосферу и настроение карнавального Парижа тех лет.

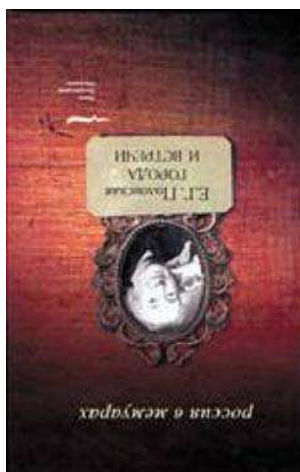
После возвращения в 1917 году в Петроград Полонская много писала, участвовала в работе литературной Студии издательства «Всемирная литература», Вольфины, Союза поэтов, знаменитого ДИСКА (Дома искусств). Именно там она познакомилась с Блоком, Гумилевым, Замятиным, Лозинским, Ходасевичем, Чуковским, Шкловским, Эйхенбаумом и многими другими – список можно продолжать и продолжать.

Единственная «сестра» в кружке «Серрапионовы братья» (среди прочих туда входили Михаил Зощенко, Вениамин Каверин, Михаил Слонимский, Николай Тихонов, Константин Федин), она описывает не только взаимоотношения участников братства, но и литературный быт ДИСКА начала 1920-х, вспоминает о шуточных вечерах «живого кино», организаторами которых неизменно были Лев Лунц и Евгений Шварц: «Помнится, это он (Лунц. – М. К.) придумал живой фильм “Фамильные бриллианты Всеволода Иванова”, эпопею, которая поразила своей неожиданностью не только зрителей, но и самого героя этого представления».

Отдельные главки в книге посвящены Самуилу Маршаку, Юрию Тынянову, Лидии Чарской, с которой мемуаристка познакомилась уже в советские годы, Давиду Выгодскому и др. Публикация сопровождается двумя приложениями: автобиографиями Полонской 1921–1932 годов и «мемуарными» стихотворениями, посвященными Ахматовой, Гумилеву, «серрапионам», Эренбургу и т. д., дополняющими и поясняющими литературный контекст, обрисованный в воспоминаниях.

В предисловии к книге Борис Фрезинский указывает на специфику «всех подцензурных текстов советской поры, написанных с надеждой на публикацию в СССР», которая заключается «в недосказанности, в избегании острых углов, в вольных или невольных поправках к истории». Перед публикатором неизбежно встает проблема комментирования столь специфичного текста и вопрос о границах комментария. В основе подхода Фрезинского – принцип реального комментария: приводятся биографические сведения о некоторых упоминаемых лицах, указываются источники цитат, библиографические сведения о сборниках, книгах, периодических изданиях и издательствах. И, хотя часть реалий осталась неоткомментированной, некоторые комментарии требуют большей детализации, а историко-литературная точность иногда уступает место публицистической приблизительности, все недостатки меркнут перед той важной и большой работой, которая была проделана составителем и благодаря которой спустя несколько десятилетий после написания полный корпус мемуаров Полонской все-таки увидел свет. Без введения его в научный оборот картина литературно-общественной жизни 1910–1920-х годов и последующих десятилетий была бы неполной.

Ī ādēy Ētōīāi



«Города и встречи»: еврейский субстрат

Выход в свет воспоминаний Елизаветы Полонской (урожденной Мовшенсон) можно без большого преувеличения рассматривать как закономерное торжество метафизики над физикой, силы Слова и Памяти над силой обстоятельств. Книга создавалась на протяжении нескольких десятилетий почти без надежды на публикацию (хотя и с явной ориентацией на нее) и увидела свет через несколько десятилетий после ухода автора из жизни и конца той эпохи, в рамках которой она была написана.

Внешние условия бытия, в пространстве которых замысливался и рождался текст, определили формат и структуру воспоминаний, ракурс повествования, место и роль автора, степень авторского присутствия в мемуарах и уровень его экспликации. Определили они и степень (количественную и качественную) автоцензуры, нашедшую выражение не только в трактовке избранной мемуаристкой тематики, но и в тематической парадигме как таковой.

В зависимости от читательского (исследовательского) горизонта интересов, «Города и встречи» можно читать по-разному: как историю общественно-политического движения в дореволюционной России и российской интеллигенции конца XIX – середины XX века; как повествование о раннем этапе советской литературы и отчет о ее художественных достижениях. Можно, однако, читать мемуары Полонской иначе – как одну из «запечатленных» страниц истории российского еврейства дореволюционного и советского периодов.

Первый – дореволюционный – этап представлен в книге в полном соответствии со сложившейся в рамках советской идеологии традицией: императорская Россия выступает в тексте как «тюрьма народов». Как ни парадоксально, это в значительной мере облегчило задачу автора, позволив вполне откровенно изобразить быт черты оседлости, условия существования российских евреев в жестких рамках единого имперского законодательства, трудности, с которыми сталкивались и которые вынуждены были преодолевать российские евреи в самых различных бытийных обстоятельствах (право на проживание вне черты, право на среднее и высшее образование, условия жизни, отношения с нееврейским населением и проч.). Кроме того, возможно было подробно написать о страхе погромов в Лодзи и Белостоке, об отношении к еврейским (как, впрочем, и к польским) ученицам в российской провинциальной гимназии, о необходимости уехать в Европу для продолжения образования.

С советским периодом дело обстоит сложнее: здесь приходилось прибегать либо к эзопову языку, либо к множественным фигурам умолчания, либо к тому способу описания действительности, который заведомо требует чтения «от противного». Возможно, одним из самых показательных примеров является фраза, относящаяся к известной антисемитской кампании конца 1940-х – начала 1950-х годов: «“Борьба с космополитизмом” прошла мимо меня. Но помню, как Юрий Николаевич Тынянов сказал мне в Пушкине в Доме творчества, принадлежавшем ранее Алексею Толстому: “Если бы я был в Германии, я тоже носил бы желтую звезду на рукаве”». Пассаж, намеренно контаминирующий несколько периодов и в силу этого требующий толкования на нескольких уровнях.

Учитывая вышесказанное (равно как и специфику жанра в целом), очевидно, насколько значительна роль комментатора (комментария) при публикации текста подобного рода. Трудно не признать справедливым мнение Бориса Фрезинского, подготовившего текст воспоминаний к публикации, о специфике всех подцензурных мемуаров советской поры. Столь же справедливым представляется его утверждение об обязательности комментария как раскрытия сокрытого, объяснения намеков, исправления неточностей; в целом – как ключа к тексту, «владея которым» читатель «не пропустит значимых эпизодов и упоминаний, обратит внимание на те или иные детали». Нельзя не согласиться и с размышлениями публикатора и комментатора о трудности мемуарного жанра, о соотношении в нем правды и вымысла, о необходимых умолчаниях и «сглаживаниях», вызванных бытийными обстоятельствами.

Однако, вопреки утверждениям, на которых должен был бы основываться комментарий к мемуарному тексту вообще и к тексту Полонской в частности, предложенный в книге комментарий представляется явно недостаточным – и не только потому, что основополагающим избран принцип «реального комментирования», позволяющий приблизиться к пониманию лишь на самом поверхностном уровне, но и потому, что даже избранный принцип выдерживается далеко не во всех случаях (пожалуй, самый показательный пример являет комментирование цитированного выше отрывка о «космополитической кампании»: «Имеется в виду, что кампания в печати по “борьбе с космополитизмом”, развернутая по указанию Сталина в 1949 г., Полонскую не затронула»). Разумеется, для читателя, знакомого с «фоном» эпохи, это обстоятельство не станет препятствием для осмысления текста; что же до читателя малоискушенного, воспоминания Полонской останутся для него текстом поверхностным и внутренне «закрытым», чего вполне можно было бы избежать при ином подходе к комментированию. Отмеченное обстоятельство в очередной раз актуализирует полемику о стратегиях и принципах издания текстов подобного рода.

Ī ēūāā Āāī ēāīāā

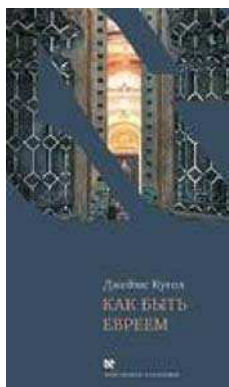
Иудаизм для «чайников»

Джеймс Кугел

Как быть евреем

Пер. с англ. Ю. Табака

М.: Текст; Книжники, 2009. – 224 с. («Чейсовская коллекция».)



Крошка-сын к отцу пришел... Хотя нет, это Маяковский. У известного американского библеиста Джеймса Кугела зачин несколько иной: студент Джадд Льюис (в русской версии – аспирант Юрий Леваков) приходит к другу своих родителей банкиру Альберту Аббади, по происхождению сирийскому еврею (его московского коллегу зовут Давид Джинджихашвили). Джадд-Юрий собирается жениться, но его невеста – нееврейка. А так как Альберт-Давид – единственный верующий еврей среди его знакомых, то Юрий именно к нему и обращается с просьбой найти раввина, «который возьмет на себя еврейскую часть церемонии». Договоренность со знакомым священником «за небольшую мзду» уже достигнута, а вот раввины, даже реформистские, отказываются.

Банкир начинает объяснять младшему товарищу сущность еврейского брака и причины, по которым ни один раввин не возьмется благословить женитьбу еврея на христианке. Слово за слово – и их беседа переходит в диалог об иудаизме, еврейской традиции, Торе, Талмуде, принципах этики, религиозных предписаниях, важнейших молитвах и проч. Матримониальный вопрос вскоре разрешается сам собой – родители девушки Ани (с которой – вопрос к редакторам – Юрий познакомился по одной версии в Питере, по другой – в МГУ), оказывается, вовсе не в восторге от перспективы заполучить в зятья еврея, и невеста бежит из-под венца. Но собеседников уже не остановить...

В целом книга Кугела – этакий еврейский «катехизис» – представляет собой весьма удачный образчик научпопа, рассчитанного на широкую аудиторию, в которую попадают как полные «чайники», так и те, кто имеет некоторые представления об иудаизме и еврействе, но желает их систематизировать. Литературным прообразом книги стало, по признанию автора, классическое сочинение Йеуды Галеви «Сефер а-кузари», также написанное, как известно, в вопросно-ответной форме. Имя главного героя – что в русской, что в американской версии – «рифмуется» с именем великого средневекового поэта. Второй центральный персонаж получает грузинскую фамилию, так как автор считает грузинскую общину менее «испорченной» десятилетиями государственного антисемитизма и секуляризации, нежели выходцев из других регионов Советского Союза.

Проблема с русским изданием этой интересной и полезной книги ровным счетом одна. В процессе его подготовки автор и переводчик многое сделали для замены американских реалий отечественными. Но «родимые пятна» оригинала тем не менее хорошо заметны. Сама центральная проблема – как сохранить свое еврейство в нееврейском окружении и в межнациональном браке, как дать еврейское воспитание своим детям, родившимся от жены-нееврейки – типично американская. Вокруг этой проблематики вращается едва ли не вся современная американская еврейская литература, Филип Рот и Ко. Парадоксальный пассаж о том, что нееврейки, вышедшие замуж за евреев, начинают интересоваться иудаизмом и вскоре становятся большими евреями, чем их светские мужья, апеллирует к той же традиции (вспомним хотя бы историю Шарлотты из сериала «Секс в большом городе»). Даже сама исходная ситуация – секулярный еврей собирается жениться на нееврейке, но при этом настаивает, чтобы брак был непременно заключен раввином, – поражает русского читателя своей искусственностью, а вот в американском контексте вполне представима.

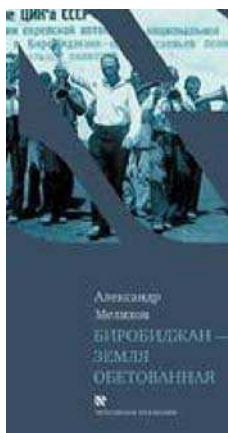
İ eöàèè İ àééîá

Служители грез

Александр Мелихов

Биробиджан – земля обетованная

М.: Текст; Книжники, 2009. – 288 с. («Чейсовская коллекция».)



В вышедшем три года назад романе «Красный Сион» Александр Мелихов попытался художественно осмыслить историю Биробиджана и Еврейской автономной области. Роман (опубликованный, кстати, под настоящей фамилией писателя – Мейлахс) во многом строился на прозе и воспоминаниях советских писателей из ЕАО. Тот же материал использован и в новой документальной книге Мелихова «Биробиджан – земля обетованная». Впрочем, здесь источниковая база гораздо шире – от дореволюционных статей Сталина до трудов советских экономистов 1920–1930-х годов. Жанр книги – исторический очерк или, скорее, писательское историческое эссе.

У Мелихова есть своя концепция национального самосознания. Базис всякого общества и всякой нации, пишет он, создают не экономические условия, но предания, верования, иллюзии, грезы; «покушаться на них и означает покушаться на основы». Еврейский народ, по Мелихову, служит наиболее выдающимся подтверждением этого

принципа: «уникальность его исторической судьбы заключается в уникальной прочности его химер».

И вот эти самые романтики и «служители грез», составлявшие «душу народа», потянулись в 30-х годах на берега Амура – создавать в неприветливой тайге новую обетованную землю для евреев. Автора интересует в первую очередь начальный период заселения Еврейской автономной области, времена строительства Биробиджана – нового города на месте скромной железнодорожной станции Тихонькая. Для чего был задуман еврейский анклав в СССР? Почему именно в дальневосточной тайге было выбрано для него место? Какие тайные цели преследовало создание ЕАО?.. Этими вопросами задается автор и, по возможности, дает на них ответы. В книге немало статистических данных, экскурсов в область кремлевской и международной политики – и вообще множество редких сведений по истории вопроса.

Но более всего Мелихова интересуют психология, «дух» переселенцев, этих первостроителей «еврейской Атлантиды», ныне фактически «канувшей в небытие». Писатель исследует природу социальных и национальных мифов, подвигших десятки тысяч людей сняться с обжитых мест в европейской части СССР (и даже за границей!) и отправиться на поиски нового, коммунистического Сиона.

Это была по внешним признакам типичная стройка первой пятилетки со всеми неизменными для того времени лозунгами. Однако национальное своеобразие придавало строительству Биробиджана особенный, едва ли не мессианский колорит. И еще: переселенцы (в большинстве своем городские и поселковые жители) ехали на Восток заниматься крестьянским трудом (между прочим, прямая параллель с освоением Палестины пионерами Второй алии), в чем еще идеологи 20-х усматривали черты народничества.

Многие энтузиасты, не выдержав трудностей, возвращались обратно. Но в стихах и очерках биробиджанских писателей (фрагменты приведены в конце книги) сохранились именно образы первопроходцев – неизбежно «отлакированные» по сталинским рецептам, но в то же время полные искренней веры в новый, справедливый для евреев мир. Свет коммунизма, казалось им, вот-вот воссияет с берегов Амура, из-за отрогов Хингана... Интересно сравнить эти образы с персонажами израильских писателей, воспевавших первых строителей молодого государства.

Шпион, который любил каббалу

Израэль Левин

Последняя надежда. Шпионская сага. Книга первая: Роман

М.: Астрель; АСТ, 2009. – 352 с.



Перед началом презентации романа Израэля Левина в зале Израильского культурного центра звучала арфа. Изысканный инструмент то ли напоминал о псалмах Давидовых, то ли символизировал мистическую связь между реальным и незримым. Связей таких хватает в шпионско-каббалистическом детективе Левина. Но на презентации говорили в основном о делах земных. В частности, о долитературной биографии автора.

Израэль Левин – человек известный в израильском медицинском и бизнес-мире. Он родился в 1948-м в Ленинграде, там же окончил институт, в 70-х репатрировался, работал врачом, воевал, руководил медико-технологической компанией. Был, кстати, в составе группы спасателей, прибывших в Армению в дни страшного землетрясения 1988 года (первый официальный визит граждан Израиля в СССР за долгие годы). Увлекался каббалой... Он автор 19 книг и десятков статей – но то были работы по медицине и бизнесу. А недавно врач и предприниматель Левин взялся за сочинительство *belle lettre*.

Свой роман он написал в соавторстве с неким «видным американским советологом» (выросшим в СССР) Яковом Делоне. Соавтор Левина, однако, из скромности свою фамилию на обложке не поместил – о нем упоминается в предисловии. «Он подтолкнул меня к этому сюжету, консультировал и не давал писать глупости», – сообщил на презентации Левин. Надо сказать, что Яков Делоне – личность туманная, Яндекс, к примеру, вовсе не знает такого человека. Что ж, загадка (со)авторства – хорошее начало детективного романа.

«Последняя надежда» – типичный шпионский триллер с историческим фоном. В тугой узел сплетены козни КГБ, происки Абвера, интриги ЦРУ и операции «Моссад». Герой книги, Леонид Гардин (попытка создать израильскую версию Джеймса Бонда?), из скромного резидента Лубянки превращается в первоклассного сотрудника израильской разведки. Поиски секретнейшего архива приводят шпиона-супермена на закрытую базу ЦРУ и в стратегический ядерный институт в Петербурге. Будьте уверены, все, что надо (и всех, кого надо), Гардин выкрадет, доставит начальству на блюдечке, не посрамит честь мундира. Попутно будут нейтрализованы или уничтожены арабские террористы, торговцы оружием и героином, злые киллеры и даже бандит-каннибал Кузнецов, долгие годы выдававший себя за положительного Зусмана. Его приемная дочь,

благородная еврейская девушка Марина, станет женой суперагента (в отличие от «ихнего» Бонда, «наш» Гардин верен своей единственной и неповторимой).

Сюжет окрашен в густые мистико-конспирологические тона. Миром незримо руководит тайная секта Хранителей – глубоко законспирированная организация: не то масонская ложа, не то орден, прощу прощения, сионских мудрецов. Члены секты внедрены в правительства, армии, спецслужбы, в интеллектуальные круги – а историю свою эти мегаконспираторы ведут аж от средневековых тамплиеров, адептов каббалы (!). Соответственно, распутать эту тайную мировую сеть может лишь тот, кто знает толк в древнем еврейском учении...

Много чего намешано в этом романе, временами от агентурно-мистической свистопляски начинает рябить в глазах. Конспирология взята напрокат у Дэна Брауна (на презентации Левин признавался, что высоко ценит его сочинения). Типаж шпиона-космополита, неотразимого любовника – у Флеминга или, как минимум, у Богомила Райнова. Документально-хроникальный нарратив – у Юлиана Семенова и других авторов советских «разведчицких» книг. Можно предположить, что не обошлось также без влияния Еремея Парнова (в разделе Средневековья и «страшных» тайн). С советской литературой «Последнюю надежду» роднит, как минимум, еще одно – жесткая идеологичность, доходящая до прямого дидактизма. Действия коллег и конкурентов из ЦРУ и КГБ показаны словно бы только для того, чтобы на их фоне ярче засияли подвиги перевербованного «Моссад» Гардина...

Но если по ведомству политики, шпионажа, каббалистики и тому подобных материй в книге все-таки есть за что зацепиться, то никакой литературной оригинальностью тут и не пахнет. С точки зрения ремесла книга сделана неплохо, но язык стерт и заштампован, а неуязвимый Гардин, увы, совершенно безлик (разведчику, конечно, полагается быть «без лица» – но не до такой же степени). Однако за счет лихого сюжета роман все-таки худо-бедно держится. Ну а паранаучные и криптоисторические пассажи добавляют ему необходимую толику безумия.

Αί άδελφεί έδισοεί

Еврей и славянин как «свой» и «чужой»

Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции

Сборник статей

Ред. О.В. Белова, В.В. Мочалова, В.Я. Петрухин, Л.А. Чулкова

М.: Сэфер, 2008. – 399 с.



Сборник «Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции» представляет собой публикацию материалов одноименной международной конференции, которая была организована центром научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер» и Институтом славяноведения РАН и прошла 5–7 декабря 2007 года в Москве.

Такие ежегодные тематические конференции, посвященные различным аспектам сравнительного изучения еврейской и славянской культуры, стали традиционными для ведущих современных исследователей иудаики и славистики. Начиная с 1995 года было проведено 12 конференций, которые затрагивали ключевые для данных традиционных культур концепты и категории.

Предметом внимания авторов сборника стало отражение природного, культурного и мифологического пространства в фольклоре, книжности и современной литературе. Рассматривая эту тематику на материале двух культур, исследователи старались осветить как уникальные, специфические черты каждой из традиций, так и примеры их взаимодействия в этой области народного знания. Анализ оппозиции сакрального и профанного присутствует практически во всех статьях сборника, что подчеркивает универсальность исследовательских реконструкций пространства традиционной культуры.

Работы, посвященные еврейской сакральной географии, затрагивают различные исторические периоды. В статье А. Ковельмана «Мир и Ханаан в трактате Мишны «Санхедрин»» речь идет о текстах, контекстах и гипертекстах, сопровождающих высказывание Мишны о доле всех израильтян в Будущем мире. Раввинистические источники, такие, как тексты Талмуда и мидрашей, наряду с более поздними

свидетельствами, лежат и в основе работы В. Мочаловой, которая рассматривает различные пути и способы перемещения в Святую землю в еврейской традиции.

Отдельный небольшой блок в сборнике посвящен средневековью. В работе В. Петрухина на материале славянских и еврейских источников разбираются элементы сакральной топографии Киева, а в статье Б. Рашковского, анализирующего еврейские рукописи Иосиппона, изучаются славянские названия из «Таблицы народов». Статья Г. Зелениной посвящена выявлению в еврейских хрониках Первого крестового похода иерархии тех локусов, в которых проходят акты еврейского мученичества.

Категориям «своего» и «чужого» в еврейском и славянском сакральном пространстве уделяют особое внимание сразу несколько авторов сборника. В. Суковатая изучает эту проблематику на материале романа Шолом-Алейхема «Кровавая шутка». В работе О. Беловой «Сакральное пространство на фоне поликультурного ландшафта» эта оппозиция рассмотрена на материале устных свидетельств, собранных во время полевых исследований автора в бывших еврейских местечках Подолии. Исследовательница приходит к выводу, что именно культурное равноправие «своих» и «чужих» сакральных объектов, таких, как культовые здания, кладбища, подземные ходы и т. п., позволяет существовать и видоизменяться фольклорным рассказам об этнических соседях даже в тех случаях, когда само этнографическое соседство уже становится лишь фактом истории.

Еще одна значимая тема, нашедшая отражение в статьях сборника, – особый статус «пространства смерти», почитание культовых мест, некрополей. Статья Л. Жуковой и Н. Киреевой, посвященная похоронным и поминальным обрядам астраханских субботников, описывает сочетание русских и еврейских ритуальных практик в традиции этой группы иудействующих. М. Гринберг, организатор и участник реставрации еврейских святынь в Украине в 1988 году, предлагает очерк о своем уникальном опыте по восстановлению могил еврейских праведников. Любопытным приложением к очерку стал фрагмент доноса на его автора, обнаруженный исследователем Е. Меламедом в Государственном архиве Житомирской области.

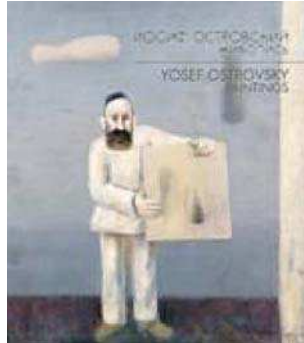
Завершают сборник статьи, посвященные опыту освоения нового географического и культурного пространства евреями и русскими в результате перемещения на новое место в экстремальных ситуациях (статья Ю. Клочковой), в результате поиска самоидентификации (исследование Е. Носенко), в результате идеологических кампаний (статья Л. Кациса).

Î àðý Èàñ'είà

Сны Иосифа Островского

Иосиф Островский. Живопись

Киев: Дух і літера, 2008. – 176 с.: ил.



Откуда приходят сны? Из тех светлых глубин, где хрупкое «я» сливается с добрым и мудрым «мы». Из бессознательной теплоты, где хранится вековая народная память. Эта ласковая изначальность доступна детям и мудрецам. И еще художникам, которые умеют рисовать свои грезы – как еврейские сновидцы, от Марка Шагала до Александра Вайсмана. Как Иосиф Островский.

Его знаменитый «еврейский цикл», созданный в конце 1970-х – начале 1990-х годов, – череда видений, которые, при сюжетной простоте, по эмоциональной и философской насыщенности приближаются к символам. Это, можно сказать, многоликий портрет самого народа, написанный с лаконичной мягкостью и задушевностью.

Однако от частных быта к универсалиям бытия, от чужих уроков к самому себе лежал долгий путь. Яркие пробы кисти 1960–1970-х годов поражают разнообразием стилей и техник: от пейзажей с брейгелевскими деревьями («Зимние пейзажи» 1971 и 1974 годов) до реалистических портретов («Галина», «Светлана») – лиризм южнорусской живописной школы («Лодки», «Натюрморт с арбузом»), резкость одесского андеграунда («Натюрморт с селедкой»), невесомость французского импрессионизма («Дождь»). Критики порой отмахиваются от этого драгоценного опыта – дескать, соцказ, не свое, не еврейское. Но несправедливо пренебрегать историей – к тому же такой талантливой.

От картин «еврейского цикла» веет какой-то застенчивостью – словно художник робко приглашает зрителя в свои самые заветные сны. Ведь его персонажи – гости из детства, из родного украинского местечка (отчасти отсюда наивная, близкая примитивизму неправильность очертаний). Они приходят по одному или целыми группами – и на таких полотнах люди словно льнут друг к другу, делясь теплом. Как правило, старики – патриархи, – воплощение мудрости рода. И при всей типичности черт внешность их не так уж важна. Читатели, мечтатели, художники и музыканты, неторопливые беседователи, они далеки от будничных забот, они живут душой, и ее-то живописцу удастся запечатлеть.

Фигуры выступают из медового сияния или серебристо-серого сумрака, вновь тают в тумане. И сами излучают свет. Это мерцающая условность линий и цветов, смягчение реальности: сны беспредметны, они существуют в абсолютном пространстве и времени. Они бывают торжественно-драматическими и даже тревожными («Брит»,

«Тревога», «Мертвая птичка»). Но чаще исполнены умиротворения, чуть печальной радости – той, которой от века проникнуто еврейское искусство.

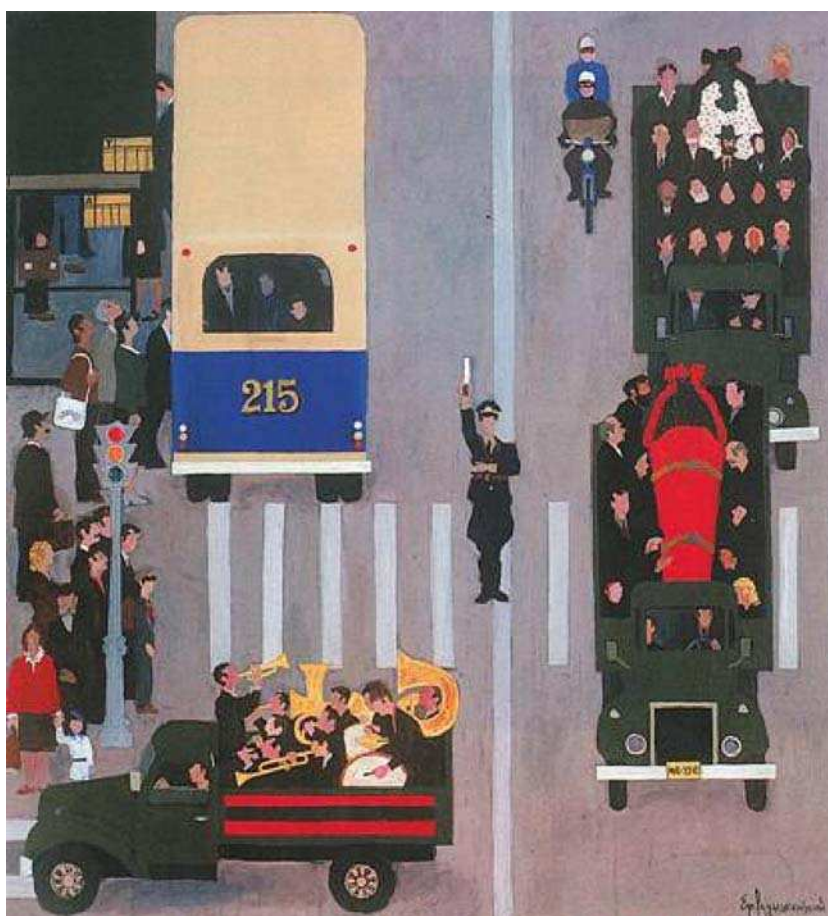
Пожалуй, ключевое слово для безыскусного в названиях Островского – «наследие». Картина 1983 года: группа мудрецов в белых одеждах, трое на переднем плане, еще двое угадываются за ними. Или не двое? А нескончаемая вереница теряется – то ли в прошлом, то ли в будущем? К тому же замыслу художник возвращается в 1990-м, уже после переезда в Израиль. Только в этом «Наследии» зритель оказывается лицом к лицам – они словно сделались туманнее и строже, безымянные хранители нерасторжимой связи между поколениями. Они растворяются в голубовато-зеленой глубине времен. Чтобы присниться новому художнику.

Àëëà Nîëï'áí éï

ВОЗВРАЩЕНИЕ ЕФИМА ЛАДЫЖЕНСКОГО

Ėāī ēā Ėāōēī

В 2007–2008 годах в Москве и в Израиле вышли, по меньшей мере, три разных каталога живописи и графики известного художника советского периода Ефима Ладыженского, завершившего свой путь в Израиле. На одном из альбомов даже проставлены даты: 2007–2008, обозначающие, по-видимому, время продажи его картин и рисунков в Центральном доме художника в Москве. Из этих каталогов можно узнать все невеселые перипетии жизни живописца, графика и театрального художника, родившегося и учившегося в Одессе, работавшего в Москве до отъезда в 1978 году, покончившего с собой в Израиле в 1982 году.



Цикл «Люблинское кладбище в Москве».

Похороны председателя колхоза (фрагмент). 1979–1981 годы

Однако в каталогах, несмотря на 30 лет, прошедших со дня кончины художника, о нем пишут все еще в мемуарных тонах, будто 30 лет со дня отъезда художника из СССР и, соответственно, его приезда в Израиль срок недостаточный, чтобы взглянуть на жизнь и творчество Ладыженского исторически.

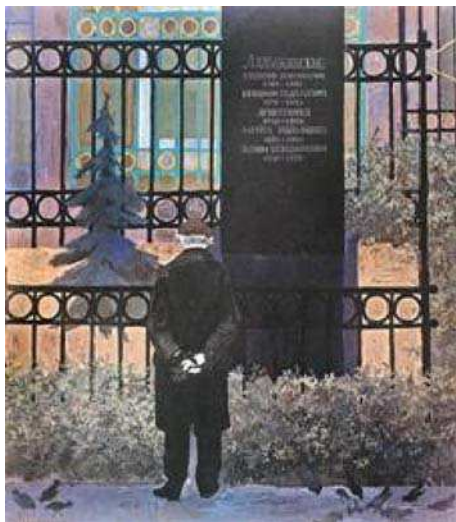
Не без невеселого загробного юмора приходит на ум дата кончины Марка Шагала, ушедшего позже Ладыженского – в 1985 году, но витебский мастер вошел в историю еще при жизни. Поэтому и вторая дата на надгробном камне работавшего до

последнего дня одесско-московского художника означает, в отличие от судьбы его витебско-парижского коллеги, лишь формальное завершение жизни художника, а не начало ухода в историю мирового и еврейского искусства.

С Ладыженским куда как сложно. Дату своей смерти он сам обозначил на нарисованном им же могильном камне – 1978 – датой отъезда из Москвы в Израиль («1 сентября 1978 года»). Поэтому реальная дата ухода художника из жизни – 1982 – оказывается симметричной по отношению к 1980 году – два года до и два – после. На праотеческого долгожителя Шагала, многократно пересекавшего моря и океаны, страны и континенты это не очень похоже.

Хотя с Шагалом кое-что Ладыженского биографически сближает. И это «кое-что» – судьба работ Ладыженского. При отъезде из СССР тогда требовали оплаты собственных же вывозимых работ. И, как рассказывают все авторы доступных нам статей о художнике, денег хватило на 600 работ, а 2000 картин, декораций и эскизов Ладыженский уничтожил. Что же касается картин Шагала, то он, оставив их в Советской России, как ни просил, не мог получить хотя бы на время до самого своего визита в Москву в 1970-х годах и встречи со своим «Введением в новый еврейский театр». Шагал, однако, счастливо вписывался и в мир еврейского искусства своего времени, и во французскую, и в американскую и, в меньшей степени, палестино-израильскую художественную жизнь. Не считать же за таковое вхождение замечательные панно поздних лет, выполненные по заказам французским классиком еврейского искусства.

Все мемуаристы и критики, пишущие о Ладыженском, в той или иной степени пытаются описать по картинам Ладыженского и по его прозаическим сочинениям жизнь художника. Как небезосновательно полагал покойный искусствовед Григорий Островский – сам не лучшим образом проведший свои последние годы в Израиле, – автобиографические рассказы художника представляют собой поздний след «южнорусской» школы. Рассказы эти достаточно светлые. А ведь из всех его последних каталожных работ второй половины 1970-х – начала 1980-х годов на зрителя смотрит смерть, выраженная в продуманных художественных образах, сменах техник и тематик, в довольно откровенных цитатах из других еврейских художников, в появлении и исчезновении цвета, форм, трансформации пространства.



1 сентября 1978 года

Биографически мы свободны от личных воспоминаний о Ладыженском, от чаепитий у него в мастерской, от проблем существования художника-еврея и еврейского художника в СССР, хотя еврейским художником Ладыженский себя вроде бы не называл, от грусти и пустоты, вызванной его отъездом и т. д. Поэтому-то, наверное, и взгляд наш на его сохранившееся наследие будет и содержательно, и интонационно отличаться от всего того, что можно найти в недавних каталогах с текстами Г. Островского и Г. Анисимова.

Прежде всего, на картинах Ладыженского бросается в глаза поза практически всех его героев: жестко выпрямленные спины, наклоны чуть ли не в 90 градусов, поразительная плоскостность этих спин. Проще всего сказать, что такое индивидуальное восприятие художником пространства картины – своего рода «коверная декоративность», свойственная, например, гимнастам сборной СССР на картине В. Жилинского, где точеные фигуры идеальных атлетов-чемпионов изображены прямо на фоне гимнастического ковра.

Однако никому еще, кажется, не приходило в голову так изображать портовых одесских грузчиков и биндюжников, не говоря уже о портных и рыночных торговках. И тут бросается в глаза картина, на которой изображены похороны двух солдат («По приказу родины»). Тот факт, что они «плоско» лежат на спинах в гробах, вполне закономерен. А вот то, что почетный караул «лежит» справа и слева как бы на «клапанах» разверстой могилы, заставляет задуматься – не след ли это многолетней работы Ладыженского в театре, искусстве, где открытая перед зрителем «четвертая стена» оказалась... разверстой могилкой. Ведь к моменту отъезда и уничтожения своих работ Ладыженский уже давно в театре не работал. Не стала ли оставленная сцена, на которой художник оформлял один спектакль за другим, образом той сцены жизни, последняя картина которой – всегда разверстый параллелепипед, на который смотрят сверху. И «супрематическому» натурализму плоского квадрата и прямоугольника здесь препятствует осыпь краев земельной геометрической фигуры с прямыми углами в плане и двойная трапециевидность в «фас» того предмета, в который ложатся «как скрипка в футляр» и который сам должен лечь в могилу.

На этом фоне жесткая геометричность разного рода повозок, телег и даже кроватей в публичном доме и рядов стульев в концертном зале («Концерт Шуберта»), где слушают Шуберта (хорошо, что не «Похоронный марш» Шопена!), постоянно говорит зрителю Ладыженского: «memento mori»!

Впрочем, такой пространственный язык сам по себе отсылает зрителя к истории театральной декорации первой трети XX века, когда Ниссон Шифрин или Александр Тышлер создавали на сцене свой собственный художественный мир. Но если о близости Ладыженского и Тышлера критики и мемуаристы вспоминают, то об экспериментах Шифрина с так называемой «шаровой перспективой» при изображении хотя бы таежного поселка, где домик оказывается окруженным забором и деревьями, как бы лежащими на плоских развернутых «клапанах» четырех сторон квадратного забора, никто, насколько мы можем судить, не пишет. А ведь это вполне значимый пространственный и перспективный подтекст картин и рисунков Ладыженского.



**Цикл «Люблинское кладбище в Москве».
Все смертны. 1979–1981 годы**

Еще более ясно это становится при сравнении двух работ, которые находятся в разных альбомах художника. Это упоминавшийся уже «Концерт Шуберта» и «Все смертны» из цикла «Люблинское кладбище в Москве». Здесь концертный зал одной картины просто оказывается «обращен» в кладбищенские ряды другой. Не будем специально анализировать откровенно еврейские лица слушающих музыку Шуберта и покойников, с высокой степенью вероятности отправившихся на нееврейское кладбище под нееврейский похоронный марш. Да еще на Люблинское кладбище, где есть специальный участок для умерших в советском госпитале немецких военнопленных – прямых виновников уничтожения того еврейского мира, о котором размышляет Ефим Ладыженский. Картин такого рода мы у него не видели. Поэтому нельзя сопоставлять его «Люблинское кладбище» с нашими собственными впечатлениями, но отрешиться от них трудно.

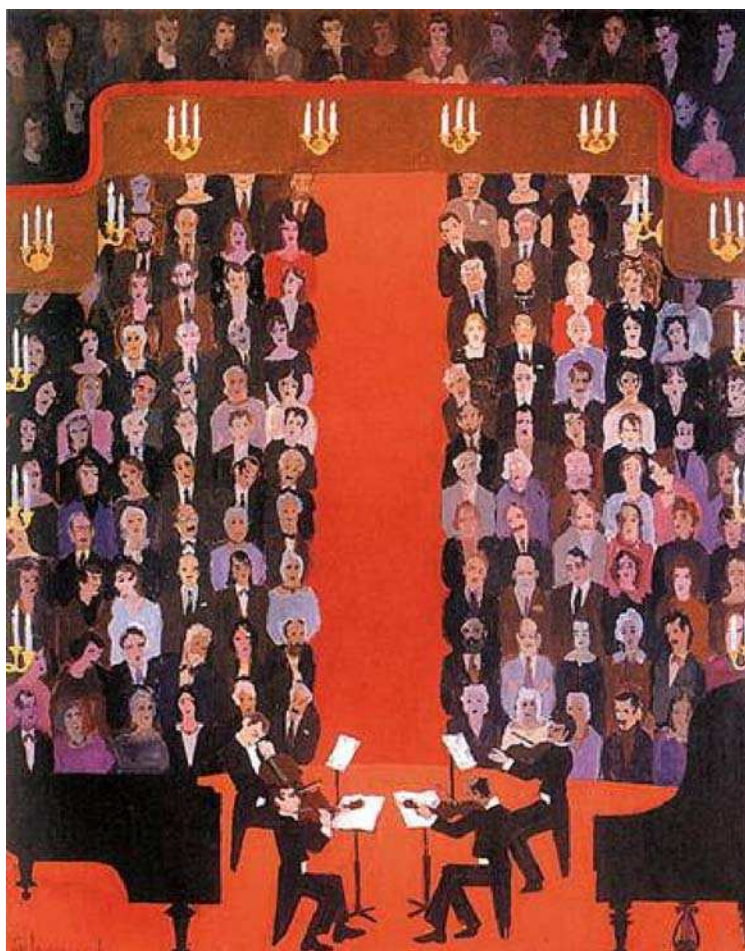
Ладыженский не был только сумрачным певцом замогильных тем. Его замечательные «Похороны председателя колхоза» на том же кладбище выдают остроумие художника. В самом центре колхозной похоронной процессии, среди массы людей с непокрытыми головами, мы видим бородатое лицо, чуть ли не в хасидской черной шляпе, на ярко-белом фоне венка.

Однако веселье кончается на израильских картинах из серии «Вечный жид». На центральной, по-видимому, картине цикла «Я в Иерусалиме» не только сам художник «распят» на ее крестообразной композиции, но и упоминавшийся выше «Концерт Шуберта» жестко противопоставлен по диагонали слева направо еврейским похоронам. Однако от примитивных христианских коннотаций картину спасает замечательный жест художника, держащего в левой руке палитру, которая выглядит как сорванная со своего традиционного в христианском искусстве места над головой распятого, где обозначено, что он и есть «Царь Иудейский». Ладыженский распят не столько на кресте, сколько на крестовинах растяжек холста, видных лишь в том случае, если повернуть холст изображением к стене. И именно на фоне таких крестовин изобразил себя художник (на картине из той же серии «Я в Рамоте») в виде святого Себастьяна, который, как известно, был привязан к дереву и пронзен массой стрел. Ладыженскому хватило одной стрелы: той, что направлена в сердце. И рана эта связана с холстами, повернутыми к стене, и их крестовинами. А множественность стрел классического св. Себастьяна заменяет множественность крестовин молчащих и повернутых к стене холстов.

Практически все писавшие о Ладыженском отмечали его довольно необычный для Израиля внешний успех художника. И прежде всего – большое количество выставок в престижных залах, включая Музеон Израэль. Однако распятие художника на фоне картин его иерусалимской выставки на иерусалимской же картине «Вечный жид», быть может, отчасти объясняет что-то в решении Ладыженского покончить с собой перед самым открытием своей одновременно пред- и посмертной выставки 1982 года.

Подобное самоощущение художника было во многом навеяно и невеселой историей цикла работ художника, связанного с «Конармией» Исаака Бабеля, которые пришлось-таки оставить в хранилище Союза художников. И лишь этому циклу суждено было выйти в свет в СССР.

Уже в Израиле Ладыженский предпринял попытку графической разработки той же темы. Зная то, что происходило с художником, нам очень трудно согласиться с общепринятым мнением, что графическая серия по мотивам «Конармии» является воспроизведением своей цветной предшественницы, оставшейся в Советском Союзе.



Концерт Шуберта.1968–1981 годы

Когда художник класса Ладыженского, способный осмыслить и композиционные, и пространственные, и колористические свойства своих работ в терминах, образах и символах судьбы художника и судьбы его народа, отказывается от цвета, переходя к жесткой станковой графике, это заставляет задуматься над проблемой: не ушли ли от него живые цвета бабелевской Одессы в Израиле, не утратили ли они свой смысл на фоне выжженной Иудейской пустыни? И даже более жестко: нужны ли были в Израиле кому-то проблемы южного многонационального города, пережившего и расцвет,

и кровавую революционную баню, и недолгий советский подъем «юго-западной» школы, приведший всех ее лучших представителей в советскую Москву? Перелома, связанного с переездом в Израиль 1970-х годов, уже достаточно для того, чтобы померкли краски бабелевской Одессы, заменившей советским художникам-евреям, тем более одесситам, все остальные способы национальной художественной саморепрезентации.

Говоря же более обобщенно, стоит подумать над тем, нужны ли были новой израильской культуре художники и писатели диаспоры, даже класса Шагала, если их творчество питалось соками идишской культуры, не говоря уже о культуре русско- и советско-еврейской с практически вырожденной еврейской компонентой? На этом фоне мгновенно утрачивали свою ценность запретные или ограничивавшиеся в СССР еврейские темы и образы, разрешенные под флером Бабеля или Шолом-Алейхема, в редких случаях Бабьего Яра. А «широко известные в узких кругах» советские художники на сквозняке мирового художественного рынка мгновенно теряли свою самость и оригинальность.

Так возникала пустота. И в ней Ладыженский, возможно предчувствуя все это, а возможно завершая свой путь, начал встраивать себя в историю и контекст еврейского искусства.

Зрители, знающие позднего Александра Тышлера, мгновенно почувствуют в статуарно-фотографических холстах Ладыженского диалог с тышлеровскими изображениями семейных фотографий провинциальных еврейских мастеров первой четверти XX века, которые создавались в 1960–1970-х годах.

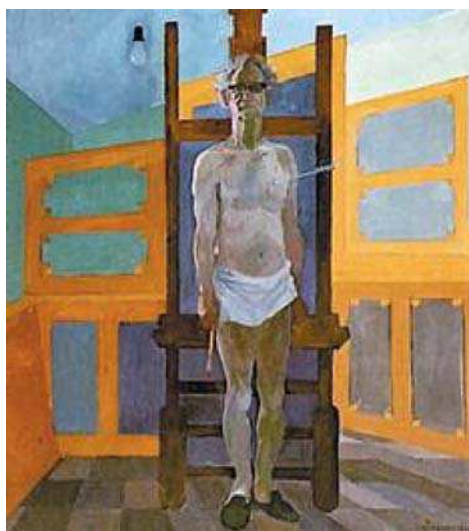
А в изображениях 2, 3 из серии «Нескончаемая летопись» («Вечный жид») узнаешь и шагаловских раввинов, и его же витражи уже израильского производства. Причем на второй картине явно шагаловский еврей со свитком Торы окружен арабами в чалмах. По-видимому, это и есть символ Израиля в художественной системе Ладыженского. Сюда же примыкает картина с близкими изображениями френчей и пиджаков советских вождей, отразившихся на красной кремлевской стене, где все они, кроме Хрущева, так или иначе похоронены, а под ними, вверх ногами, изображены три грустных еврея с Торами. Столь же безликий Николай II, свергнутый революциями 1917 года, возглавляет всю эту череду вождей еврейских бед XX века. Если бы не Николай, то в голову пришли бы строки Александра Галича: «А в окнах, как бельма трахомы, уже никому не знакомы безликие лики вождей...» Возможно, в Израиле разница между этими фигурами уже и стерлась. Остались мантии, короны, пиджаки и т. д., а суть осталась та же, что и в бесконечной череде гонителей евреев всех веков, которые объединились в израильском ренессансе еврейской истории.

Впрочем, не только в России евреи становились комиссарами революционных полков, всегда в итоге, как сказано не нами, расплачиваясь жизнями Бронштейнов и Нахамкесов за Троцких и Стекловых...

Едва ли это не подведение итогов борьбы корреспондентов бабелей-лютовых с казачьими комиссарами минцами за свободу народов всего мира в красных «конармиях». Тогда первая картина цикла «Нескончаемая летопись» («Вечный жид») – где странные 14 евреев сидят за свитком Торы на фоне белой Стены Храма и «читают» развернутую Тору с витражом Шагала, изображающим Моисея, получившего Скрижали Завета, – поразительно напоминает ту самую разверстую могилу с солдатами, – с кем угодно, – о пространственном и перспективном строении которой мы говорили выше.

В этой серии под № 2 голубой еврей с Торой еще может улететь в лазурь от занявших три стороны прямоугольника арабов, а в картине № 3 перевернутые вверх ногами евреи сами окутаны какими-то текстами из размотанного свитка, оставляющего им лишь вход в преисподнюю, в которую, по крайней мере внешне, коммунисты не верят...

Тогда помещение картины с шагаловским витражом в качестве № 1 серии не столько дает новому еврейству выход, сколько оказывается (если за Торой Шагала не только видеть, но и читать Сефер Тора) началом той истории, которую на сегодня наследует Израиль.



Цикл «Вечный жид». Я в Рамоте.
1980–1981 годы

Размышления над творчеством своих предшественников Ладыженский не Шагалом начал и не им закончил. Достаточно взглянуть на картину «Часовщик Коган», чтобы безошибочно узнать сознательно транспонированных в несколько шагаловской манере часовщиков Иеуды Пэна. Другое дело, что и у Шагала, и у его витебского учителя Часы связаны также с осмыслением той бесплотной материи, которую они должны учитывать и измерять, а у Ладыженского это уже время русско-еврейской художественной истории XX века, в которой он ищет свое собственное место. Возникает вопрос: как соотносится в этой системе время и место человеческой жизни с вечностью, которую даже библейским праотцам не удалось достичь? Ответ приходит в серии квазипримитивистских рисунков, стилизованных под детские: «Асенька в пересказе дедушки». Достаточно вспомнить хотя бы поздние иллюстрации Герша Ингера к детским рассказам Шолом-Алейхема, чтобы такое завершение творческого пути Ладыженского поставило его в один типологический ряд с откровенно еврейским художником Ингером. Только у Ладыженского эти рисунки посвящены не воспоминаниям о его собственном ушедшем детстве, а реальному детству собственной внучки, и не в ушедшем местечке, а в реальном Израиле.

Все это говорит о том, что и в Израиле активно продолжалось раздвижение границ художественного мира одесского уроженца и московского жителя Ефима Ладыженского.

И наконец, еще об одной легенде, которую повторяют пишущие о Ладыженском. Будто бы художник увидел как-то в мастерской знакомого скульптора каркасы для будущих скульптур и вдохновился этими страшноватыми подобиями

человеческих тел в жутких позах. Художник, окончивший соответствующее учебное заведение, пусть и не по классу скульптуры, неизбежно видел подобные каркасы еще в юности. Тот же факт, что в определенный момент жизни эти воспоминания стали художественным языком, говорит лишь о том, что конкретные впечатления еще надо было включить в сложную систему художественного мышления Ладыженского как раз в период очередного обобщения накопленного опыта. Поэтому, сожалея о трагическом конце мастера в Израиле, мы все же считаем, что и переживания, связанные с отъездом, и трудное приспособление к Израилю оказались вовсе не бесплодны в художественном смысле. А разве не ради творческой реализации, пусть и сколь угодно трудной жизнью, живет настоящий художник? И тот факт, что этот художник еще и русский еврей, лишь придает ситуации напряженность и драматизм, без которых ничего серьезного в искусстве не бывает.

МЕТАФИЗИКА СЛУЧАЙНОЙ ФОРМЫ

Ἄδᾶ δᾶ εἰ Δάρεϊ

В 1997 году в Москве открылось новое здание Камерного еврейского музыкального театра «Лехаим». Открытие происходило не чинно, скорее в дискотечной стилистике. Уже тогда от этого театра, КЕМТа, в творческом смысле мало что оставалось.



Еврейский музыкальный театр.
Проект Михаила Филиппова

С самого начала здание было так устроено, что, с одной стороны, оно было как-то театром, а с другой – немножечко казино. Но был такой пафосный момент: когда объявили, что театр создан по проекту Михаила Филиппова, весь зал вдруг захлопал. Архитекторам довольно редко аплодируют, собственно, я не знаю другого такого случая. Потом уже, в 2000 году, этот театр получил премию театральной триеннале в Праге (кстати, это единственная зарубежная награда за архитектуру в России, полученная за весь постсоветский период). В 2004 году театр снесли, а казино расширили – насколько я понимаю, по инициативе самого руководства театра. Такая вот быстрая и смешная история еврейской славы.

Я познакомился с Михаилом Филипповым за год до того. Это была его первая большая работа.

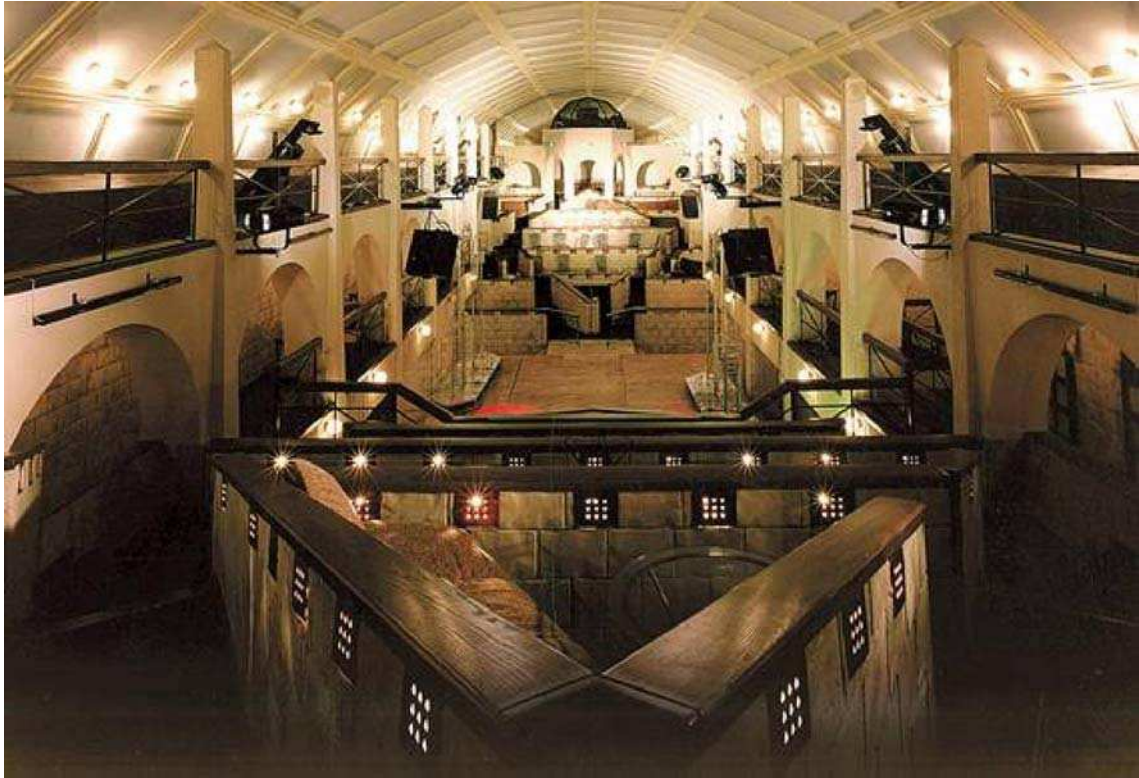
Честно сказать, театр это был странный, как бы на две стороны. Большой зал, в который был вписан амфитеатр, а посередине располагался подиум. Наверное, артистам было непривычно на этой сцене, потому что половина зрителей видела их спины, и они

вынуждены были все время вертеться. Если, скажем, петь, то один куплет – в одну сторону, а другой – в другую. Но еврейский музыкальный театр считал себя остроэкспериментальным и с удовольствием принял эту идею, да и в Праге ее оценили.

Идея, по сути, сводилась к тому, чтобы воссоздать в интерьере средневековый театр на площади. В общем-то, не фокус – такие театры в мире есть, именно так устроен лондонский «Глобус», который тогда как раз восстановили на левом берегу Темзы. Фокус состоял в том, на площади какого города театр оказывался. Там были так устроены ряды, что отовсюду они казались переулками, хаотически взбирающимися вверх, к вершине амфитеатра. Но была точка, в которой вся эта сеть переулков вдруг складывалась в магендовид. Не то чтобы это был Иерусалим – от реального Иерусалима только то, что ряды были каменными, светлого песочного камня, – скорее символ Иерусалима. Город был старым, с тем случайным поведением улиц и переулков, которое бывает только тогда, когда по ним ходят несколько веков и несколько веков перестраивают. Наверное, правильнее всего это было бы назвать театральной декорацией, изображающей Иерусалим. Замысел состоял в том, чтобы зрители видели сцену, а за ней – вид Иерусалима, только не нарисованный, а населенный реальными людьми – другими зрителями.

Ну да что ж, снесли и снесли, – казино, вероятно, выгоднее театра. Михаил Филиппов с тех пор сделал десятки проектов, построил «Римский дом» в Москве, дом «Маршал» на улице Маршала Рыбалко, несколько частных домов в Подмосковье. Не то чтобы все они были как-то связаны с еврейским музыкальным театром и с еврейской темой – вовсе нет. Но в них есть несколько примечательных общих черт.

Главная – это неприятие современной архитектуры. Тут надо сказать, что между архитекторами и людьми вообще пролегла сейчас глубокая трещина (и она проходит как раз через мое сердце как архитектурного критика). Я еще не встречал в своей жизни человека, который бы отправился, скажем, в Бибирево или Бирюлево с целью погулять по улицам, полюбоваться домами. За этим почему-то ездят в Старый город, в центр. И в отпуск почему-то никто не едет отдохнуть в новые районы, или, скажем, в Бразилиа к Оскару Нимейеру, или в Чандигарх к Корбюзье. Едут туда, где архитектуры нет совсем, одна природа, или куда-нибудь в Италию, в Грецию, в Прованс.



Еврейский музыкальный театр (помещение не сохранилось)

Архитекторы же придерживаются той точки зрения, что архитектура должна быть остросовременной, колючей, высокотехнологичной, из стекла, стали и бетона, и ни в коем случае нельзя делать колонны, арки и все такое. И продолжают строить новые районы, в которые никто не хочет ехать полюбоваться. Дело, как они полагают, в неразвитости вкуса обывателей, и надеются на потомков, которые оценят. Хотя сейчас, когда новые районы потихоньку становятся старыми и их сносят, эти надежды звучат менее уверенно.

Ну вот, а Филиппов считает, что новая архитектура – ошибка. Такая коллективная ошибка человечества, в которую оно впало после первой мировой войны, решив, что дом – это машина для жилья и потому должен быть похож на машину. Пусть не ездит, но хотя бы внешне напоминает и так же быстро ломается.

Вообще-то, человечеству свойственно время от времени впадать в коллективные ошибки и даже довольно долго продвигаться по ложному пути – взять хотя бы коммунизм. Но я не хотел бы сейчас пытаться убедить читателей в том, что Филиппов прав, – не-архитекторы и так с ним обычно согласны, а архитекторов все равно не убедишь. Я бы хотел, чтобы читатели оценили донкихотский привкус ситуации. У нас мало архитекторов, которые имели бы самостоятельную творческую программу – обычно они готовы строить то, что нужно заказчику, и склонны приноравливаться к обстоятельствам. Но даже среди тех немногих, кто все же считает архитектуру искусством, а не только недвижимостью и что-то такое пытается сказать, Филиппов резко выделяется. В России десять лет назад он один не был согласен с современной архитектурой. Сейчас у него появились последователи, но тогда, когда он делал этот быстро отзвучавший музыкальный театр, он действительно был как белая ворона.



Михаил Филиппов

Архитектура такая вещь, которую делают много людей, и очень важно, чтобы все они были заодно. Так что тут важно оценить степень его убежденности: он в одиночестве уверен, что архитектура может быть только исторической, только такой, которая продолжает пластику и эстетику старого города, но этой своей убежденностью победил массу народа.

Одних слов тут мало, нужна убедительность проектов. С Филипповым странная история: почти никто не разделяет его теорий, но проекты его – порождение этих теорий – встречаются на «ура». Помню, однажды, на заседании Экспертного консультативного совета в Москве (есть такая институция при Лужкове), один очень уважаемый эксперт нашел в себе силы отрицательно отозваться о проекте Филиппова – доме на Рубцовой-Дворцовой набережной, у «Матросской Тишины». Он сказал, что этот проект очень опасен для Москвы, потому что... слишком красив. То еще отрицание, хотя проект в результате не прошел, и там сейчас действительно строят нечто вполне себе отвратительное.

Филиппов придумал уникальный способ проектирования. Обычное архитектурное проектирование устроено так, что вы получаете некоторый участок и начинаете думать, как разместить на нем те функции, которые предусмотрены заданием. Не только офисы или жилье, но и транспорт, который все это будет обслуживать, технические сооружения и т. д. И главное, чтобы здесь можно было получить максимальное количество метров, которые можно потом продать.

У Филиппова не совсем так. «Римский дом» в Замоскворечье построен так, будто бы здесь была некая круглая площадь – античный цирк, – а потом его обстроили домами, которые в итоге слились в одно целое. Огромный дом «Маршал» построен так, будто здесь, на улице Маршала Рыбалко, некогда был средневековый замок, который полностью разрушен, но остались фундаменты, и на месте стен выросли корпуса, довольно прихотливо заворачивающиеся вслед за абрисом крепости, а в центре, на месте донжона, возникла новая башня, повторяющая своим силуэтом старую. Проект дома на Долгоруковской улице сделан так, будто здесь, на Садовом кольце, располагался когда-то гигантский московский Колизей, и на его субструкциях возник новый корпус.



Эмблема театра «Лехаим»

Иначе говоря, Филиппов проектирует как бы два раза – сначала то, что могло быть на этом месте в некоей воображаемой древности, потом то, что возникло на руинах сооружения. Зачем это нужно? Именно так создается ощущение исторического города. Он никогда не возникает за один раз, не подчиняется одной воле. Он всегда состоит из следов утраченного, одно накладывается на другое, и именно эта цепь случайностей создает ощущение органического целого.

Но этим дело не кончается.

В каждом проекте Филиппова есть прием, который вводит в город некое иное измерение. То вдруг – как в проекте нового здания Мариинского театра – фасад превращается в лестницу, ведущую куда-то в небеса. То – как в проекте реконструкции Острова в Москве, где теперь фабрика «Красный Октябрь», – он предлагает прорыть весь остров каналами, и город вдруг начинает глядеть на себя в зеркало воды, будто это не Москва, а Венеция. То – как в том же «Римском доме» – ордер начинает как-то карабкаться по фасаду, будто это не один дом, а нагромождение домов на холме и вам предлагают туда забраться, чтобы взглянуть на город сверху. То в здании образуется разрез, и в него неожиданно прорывается бесконечная перспектива куда-то вдаль. Эти приемы повторяются в десятках проектов, можно даже говорить об устойчивой иконографии лестницы, круга, разреза, отражения у Филиппова. Довольно увлекательная тема. Но в чем их смысл?



«Римский дом». Москва, Казачий переулок

Исторический город – это, конечно, нагромождение случайностей, но каждому, кто гулял по такому городу, ведомо ощущение, что тут, пожалуй, есть кое-что еще. Когда все эти случайности складываются вдруг в правильную картину, ты понимаешь, что это хорошо, что нагромождение случайных следов на самом деле – в каком-то высшем смысле – не случайно, все жили не зря. Это бывает, когда вдруг поднимаешься куда-то вверх, или тебе откроется какая-то неожиданная перспектива, или вдруг из переулка выскочишь на правильную круглую площадь, или даже когда увидишь отражение улицы в канале. В случайностях исторических городов, по крайней мере европейских, случаются выпадения в некое метафизическое пространство, в некий сверхпорядок, который невозможно воспроизвести, который и возник вроде случайно, но при этом создал ощущение присутствия некоего замысла, сценария всей этой пьесы жизни.

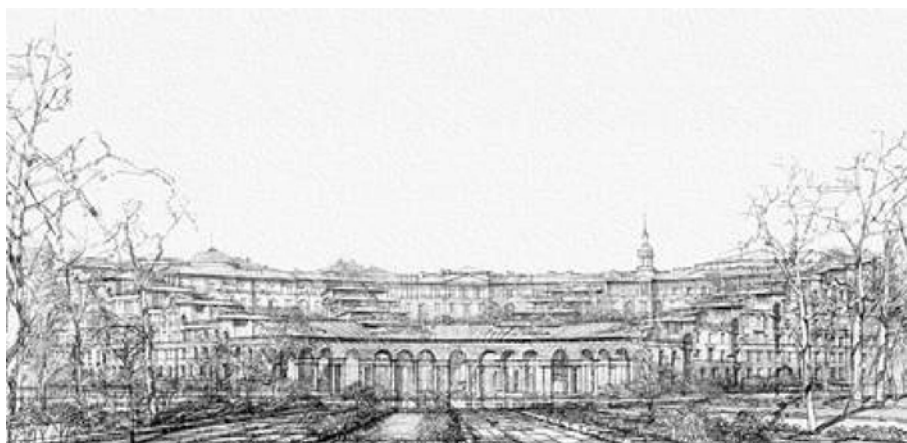
Я думаю, Михаил Филиппов – это самое интересное, что есть в российской архитектуре, единственное, что делает ее непровинциальной и что останется в истории архитектуры. Я даже в меру сил стараюсь, чтобы так и было: ведь историки начинают с того, что читают современных их предмету критиков, и только потом их корректируют, показывают ограниченность и ошибочность их воззрений. В итоге в истории все-таки остается то, о чем написали. Так или иначе, это единственный российский архитектор, у

которого есть своя, очень нетривиальная, очень продуманная и глубокая концепция и система проектирования.



Дом на улице Маршала Рыбалко

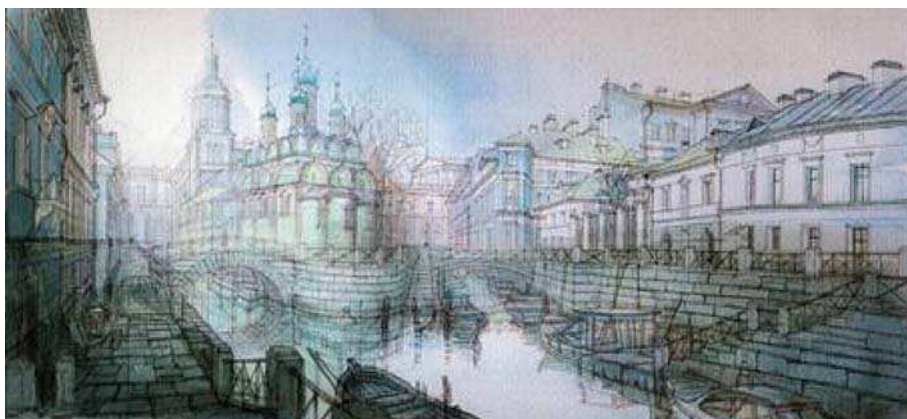
Но сейчас речь не об этом. Здесь моя задача состоит в том, чтобы рассказать не просто об интересной архитектуре, а о специфически еврейской. И я, надо сказать, в известном недоумении. Я даже спрашивал у мамы Филиппова, Тамары Герцевны, что у Миши специфически еврейского. Но она не то чтобы ответила. Я и у него спрашивал, когда мы с ним гуляли по Иерусалиму. И ничего внятного не услышал в ответ. Действительно, что специфически еврейского у архитектора, который считает, что бывает подлинная архитектура, а бывает ложная (хотя у ложной открываются окна, двери и вообще все работает)? И что подлинная архитектура возможна только в нагромождении случайностей города, существующего тысячи лет, в котором за следами прожитых жизней постоянно присутствует горизонт Высшего Замысла обо всем этом, непостижимого, но и несомненного? Что специфически еврейского в архитекторе, который считает, что раз ему открылась эта истина, он должен нести ее, и в этом его миссия и совершенно неважно, что думают об этом все остальные?.. Да ничего, вероятно.



Проект комплекса на Долгоруковской улице



Проект комплекса на улице Маршала Рыбалко



Проект застройки Острова в Москве. Вид внутреннего канала

ВМЕСТО СОРЕВНОВАНИЙ ПО ПЕТАНКУ

Прелести одного маленького фестиваля

Ааааа Аааа

Вот блоггеры жалуется, что «в этом 15-миллионном городе происходит примерно такой же перечень событий, как в каком-нибудь американском городе-миллионнике <...>. Тут событием является выставка из 10 фотографий какого-нибудь французского фотографа <или> концерт стариков (под фонограмму). <...> Тут никто не слышал об озелененных крышах, массовых некоммерческих соревнованиях по стритболу, петанку или пляжному футболу. Тут нет положенных на 15-миллионный город с преобладающим белым населением 200–300 ежедневных курсов (дотируемых муниципалитетом) по лепке горшков, оперному пению, стрижке собак или размножению сенполий. <...> Нет сквотов, стихийных выставок, блошиных рынков, велосипедных дорожек и всего прочего, что отличает европейский город от азиатского и африканского».

Да, курсов лепки горшков у москвичей нет, зато есть фестиваль израильского кино, уже, можно сказать, ежегодный («35 мм», 11–17 июня). И хотя собственно фестивальных элементов (премьер, конкурсной программы, встреч с режиссерами, пресс-конференций) в нем явно не хватает, а беззастенчивая незамысловатость церемониальных речей не сравнится даже с конфузным открытием юбилейного ММКФ, зато показали семь хороших фильмов – а это уже не хуже разведения сенполий (такие фиалки, кто не знает). Некоторые из них даже вполне веселые и жизнелюбивые – в отличие от морбидной еврейско-израильской линии на том же ММКФ (Холокост, терроризм, война, Холокост), – но не все.

О фильме открытия фестиваля – документальном мультфильме «Вальс с Баширом», поднимающем проблему ответственности израильтян за уничтожение ливанскими фалангистами лагерей палестинских беженцев, – «Лехаим» уже писал (№ 4 за этот год). Политическая окраска отличает еще один фильм фестиваля – «Долг» (2007, режиссер Асаф Бернштейн) с блистательной Гилой Альмагор в главной роли, построенный по классической схеме израильских боевиков и триллеров: агенты «Моссад» vs. нацистские недобитки; в «Долге» трое агентов на пенсии собираются исправить прокол, допущенный ими тридцать с лишним лет назад, и покарать преступника под страшным прозвищем Хирург из Треблинки.

Два других фильма – прославленный «Нудл» (2007, режиссер Айелет Менахеми), снискавший призы Израильской киноакадемии и Монреальского фестиваля, и менее известный «Династия Шварц» (2005, режиссеры А. и Ш. Хасфари) – могут быть отнесены к категории злободневного социального кино: проблема гастарбайтеров в первом случае (стюардесса «Эль-Аля» вынуждена воспитывать ребенка своей китайской домработницы) и религиозной диктатуры в израильском обществе – во втором.

Мы же с вами остановимся на трех других картинах.

Режиссеры: Шири Гефен, Этгар Керет

Медузы

В ролях: Сара Адлер, Николь Лейдман, Гера Сандлер и др.

Израиль–Франция, 2007



Фильм «Медузы» производства супружеско-творческого союза Этгара Керета и Ширы Гефен получил два года назад в Каннах Приз молодого жюри и премию «Золотая камера» за лучший дебют, а также удостоился премии Французского союза кинематографистов, что в совокупности было воспринято ангажированной критикой и публикой как большая победа израильского кинематографа. Фильм, между тем, сложно назвать выдающимся, но нельзя и отказать ему в определенном шарме.

Три девицы в Тель-Авиве живут своей незамысловатой жизнью: заторможенная официантка, требовательная новобрачная и безропотная филиппинка. У них на троих целый короб всяких историй: протекает потолок, хозяин повышает квартплату, бросает бой-френд, на свадьбе захлопывается дверца туалетной кабинки, привязывается бездомный ребенок, в отеле воняет канализацией и из окна не видно моря, увольняют с работы и проч., и проч. К каждой главной героине добавляется еще по одной второстепенной: фотограф на свадьбах, разъезжающая на мотоцикле и бросающаяся с кулаками на своего начальника дама, снявшая номер-люкс в отеле, чтобы совершить самоубийство, и актриса, играющая Офелию в авангардной постановке «Гамлета».

В сложившемся в итоге внушительном конгломерате эпизодов возможно узреть идеологическую нагрузку: сатиру на современное искусство (театр), семейную психологию (конфликт отцов и детей) и социальную критику (проблема гастарбайтеров), – но делать этого не стоит. Скорее, перед нами столь характерные для творческой манеры Керета обыденные истории из серии «пустяки, дело житейское», проникнутые добродушной и даже жалостливой иронией в адрес недотеп-персонажей и включающие стабильное настроение «грустно и смешно». Не обошлось тут и без фирменного керетовского абсурдизма (героиня, лежащая на сцене утопшей Офелией, пересмеивается со своей матерью, сидящей в зале) и фантастики (бездомная девочка с неснимаемым надувным кругом оказывается ихтиандром). И опять же, вполне в духе керетовской малой прозы, сюжет представляет собой нагромождение сценок и не получает цельного развития. Зритель ждет-пождет, пока параллельные истории, происходящие на одной территории, от набережной до площади Дизенгоф, как-нибудь пересекутся, – и две из них действительно пересекаются, но исключительно топографически-механически, без всякой пользы для сюжета. Венчает всю эту трапециевидную пирамиду пришитый белыми нитками катарсис – явление пляжного мороженщика, персонажа из наскоро помянутого и не слишком убедительно романтизированного детства.

Предотвращая возможные упреки в фабульной недоразвитости и недораскрытии образов персонажей, создатели фильма заявили, что главным героем ленты является город – Тель-Авив. Но на оммаж Тель-Авиву, излюбленному топосу израильского кинематографа, картина однозначно не тянет: не хватает видеоряда, портретов города и населения, не передана тель-авивская красочность и жовиальность, притягательное сочетание мегаполисной стремительности с приморской расслабленностью. Так что это отнюдь не Tel-Aviv, je t'aime, нет-нет, это – «Медузы»: безвольные, бесформенные и бесцветные, в скоплении, однако, приобретающие яркость и определенную привлекательность, а при стимуляции волнами начинающие даже светиться.

Режиссер Пол Шредер

Воскресший Адам

В ролях: Джефф Гольдблюм, Виллем Дефо, Айелет Зорер, Дерек Джейкоби и др.

Германия–США–Израиль, 2008



Снятый по одноименному роману израильского прозаика Йорама Канюка, вышедшему сорок лет назад (1968) и снискавшему бурную похвалу критики (вплоть до сравнений с Г. Гарсиа Маркесом, исходящих в том числе от Сьюзан Зонтаг), фильм Пола Шредера был встречен крайне скептически: «Картина настолько дурна, что заставляет думать, будто книга Канюка вообще непереводаима на язык кинематографа» (New York Times). Рецензенты упрекают сценарий в неестественности, сам фильм – в фарсовости и цинизме, места действия (концлагерь и психбольница) в крайней «неаппетитности» и, наконец, Джеффа Гольдблюма, который «в менее урожайный год мог бы рассчитывать на “Оскар”» (Los Angeles Times) – в хромающем немецком акценте. «Фильм не делает ничего, чтобы пригласить зрителя в свой мир» (Variety) – таков примерно общий вердикт, с которым позволю себе не согласиться.

Адам Штайн (Джефф Гольдблюм), «самый смешной человек в [предвоенном] Берлине» – артист кабаре, метатель ножей, клоун, экстрасенс и, наконец, директор цирка, в начале 1960-х оказывается в израильской психиатрической лечебнице для выживших жертв Холокоста. Он безумен и гениален: виртуозно управляет своей соматикой, вызывая кровотечение из любого органа, пугает главврача и нарушает все правила заведения, крутит страстный роман со старшей медсестрой и является признанным кумиром остальных пациентов. Ответ на вопрос, что произошло между теми, черно-белыми,

1930-ми и нынешними, цветными, 1960-ми, мы узнаем, когда в лечебницу поступает мальчик, считающий себя собакой и ведущий себя соответственно.

Адам с семьей оказывается в концлагере, где комендантом – давний поклонник его циркового таланта. В то время как его жена и дети вместе со всеми попадают в бараки, Адам развлекает коменданта, исполняя роль собаки, и ночует в будке на пару с его псом. Вполне естественная надежда купить подобной службой спасение семьи оказывается тщетной – его жена и младший ребенок гибнут в крематории, Адам же еще вынужден игрой на скрипке сопровождать их в последний путь. На исходе войны комендант завещает любимой «собаке» свое состояние, и вторую половину 1940-х бывший клоун проводит в мрачном германском замке, мучаясь комплексом вины выжившего и постепенно сходя с ума.

Практически все компоненты этой картины зрителю хорошо знакомы. Не говоря уже о том, что «Воскресший Адам» вписывается в богатую традицию холокостного кино, зачастую двухпланового, подающего события 1940-х сквозь призму болезненных, но неизбежных воспоминаний, несложно проследить и остальные мотивы. Богоборчество, особенно – еврейское богоборчество после Катастрофы. Клоунада и трагизм как ее неизменная оборотная сторона. Призрак-двойник, предлагающий герою убить себя, чтобы избавиться от него и, соответственно, излечиться от безумия («Бойцовский клуб»). Маугли, мальчик-собака, *enfant sauvage*, которого приручают и излечивают. BDSM-эротика с элементами *pet-play*. И наконец, психбольница со всем набором разработанных – в том числе в кинематографе – топосов. Несостоятельность психиатрии и, соответственно, совсем иная, нелекарская, роль медперсонала. Зыбкость границы между душевной болезнью и здоровьем, а также между безумием и гениальностью, даже связь между ними и утрата второй вместе с излечением от первого. Мессианского рода лидерство одного из пациентов («Полет над гнездом кукушки», «Планета Ка-Пэкс»).

То, что «Воскресший Адам» являет собой комбинацию элементов, вполне разработанных в кинематографе, не дало ему снискать наград от взыскательных и пресыщенных критиков, однако для зрителя это не помеха: фильм динамичен и – благодаря блистательной игре актеров, прежде всего Гольдблюма, – держит в напряжении и вызывает эмпатию, что, согласитесь, для кино о Холокосте, снятого в 2008 году, уже очень неплохо.

Режиссер Овед Давидофф

С кем бы побегать

В ролях: Бар Белфер, Йонатан Бар-Ор, Юваль Мендельсон, Цахи Град и др.

Израиль, 2006



Как и предыдущие герои нашего обзора, фильм «С кем бы побегать» основан на произведении ведущего израильского прозаика. Тот же сценарист, что и в «Воскресшем Адаме», Ноах Столман, переработал роман-бестселлер Давида Гроссмана (в 2004 году вышедший по-русски и чрезвычайно пафосно обруганный рецензентом в «Лехаиме», № 4, 2005), местами даже улучшив его, согласно признанию автора. Гроссман, кстати, сам снялся в фильме – он единожды появляется в массовке; задачка для внимательного зрителя не пропустить этот момент.

Место действия – Иерусалим, что редкость для светского израильского кино. Не Иерусалим «черных» кварталов или достопримечательностей – здесь нет ни одной синагоги, нет Купола скалы и Старого города, нет даже мельницы Монтефьори. Этот город туристу незнаком, это Иерусалим неформальный, Иерусалим фалафельных и пиццерий, узких улочек и парковок, монастырей и заброшенных арабских деревень, где тусуются русские маргиналы.

По этому Иерусалиму в двух временных пластах перемещаются двое подростков: решительная стриженная девочка с собакой и добрый, славный, длинный-длинный подросток с той же собакой, только месяц спустя. Им обоим, равно как и зрителю, приоткрывается калитка в теневой Иерусалим, по которому ходят гопники с финками и наркодилеры, а гадкий небритый дядька в майке содержит притон для бездомных юных дарований-наркоманов. Зритель, не ожидавший ничего подобного от «города трех религий», возможно, шокирован, а ребята держатся молодцом, демонстрируя завидную стойкость, смелость, любовь и преданность.

«С кем бы побегать» пополняет обширный список сюжетов о попадании подростка в дурную среду и – факультативно – спасении оттуда: от Диккенса до перестроечного нуара. Иного рода аналог – из современного молодежного кино – «Питер FM», с двойными перемещениями по городу по модели «мальчик ищет девочку» и тщательно выстраиваемой романтикой городского пространства. От разнообразных прототипов и параллелей израильский фильм отличают квазидетективный сюжет, бодрый экшн и совершенно детская чистота, прямота и непосредственность. Это история про борьбу Добра со Злом намеренным и Злом ненамеренным, в ней действуют однозначно

плохие парни и однозначно хорошие ребята, и заканчивается она полным и несомненным (и, скажем, для российского или европейского кино просто неприличным) хэппи-эндом, которого израильские режиссеры вообще не стесняются (ср., например, «Звезда Шломи» из области подросткового кино или «Прогулки по воде» из совсем другой области). Впрочем, *sancta simplicitas* сюжета и другие особенности, способные не столько умилить, сколько раздражить требовательного зрителя, с лихвой искупаются хорошей игрой чрезвычайно симпатичных и обаятельных молодых актеров. Не претендуя ни на какие глобальные выводы, позволю себе завершить тем оптимистическим наблюдением, что на данном этапе развития израильского кинематографа человеческий материал – его главный козырь.

И СНОВА ШТРУДЕЛЬ

Î àðé Áôèì íá

Его родиной является Австрия. Штрудель – самое распространенное сладкое блюдо. Настолько популярное, что в прежние времена о невесте в этой стране судили по умению выпекать штрудель. Уже в Средние века Австрия, управляемая династией Габсбургов, была многонациональным государством, а ее кухня, сложившаяся из многих составляющих, обогащенная восточным (турецким) влиянием, считалась одной из самых изысканных в Европе.



Кафе Sperl. Вена. 2009 год

Что же касается знаменитых венских кафе, где всегда есть штрудель, то история (она же мифология) вопроса такова. По устной легенде, превратившейся от многократного повторения в непреложный исторический факт, появление кафе в столице Австрии связано с австрийским патриотом по имени Георг Франц Клошицкий. Он осуществлял, как теперь говорят, «челночную дипломатию» между турецким войском и защитниками Вены во время осады города в 1683 году. Сведения о численности турок и об их военном лагере, собранные Клошицким, помогли соотечественникам обратить в бегство армию султана. В благодарность за это австрийцы предложили Георгу Клошицкому выбрать любые трофеи, оставшиеся в спешно покинутом турками лагере. Красавицы из гарема его не заинтересовали, он выбрал мешки с кофе и открыл в Вене первую кофейню. Ну а к кофе полагается десерт, их австрийские повара придумали множество.

Сегодня венские «императорские» кафе с их неповторимой атмосферой, с домашней выпечкой, со свежей прессой на столиках, с опытными официантами «за сорок», манерами напоминающими аристократов, – визитная карточка австрийской столицы. В лучших кафе зона, где готовят штрудель, отделена от зала прозрачной стеной, чтобы туристы могли наблюдать за этим действием, как зрители в театре наблюдают за спектаклем. И, как в хорошей пьесе, особое впечатление производит финал: тесто раскатано так тонко, что кондитер, дабы не порвать, не берет его в руки, а перебрасывает с доски на специальную ткань и уже с помощью ткани оборачивает начинку.

Благодаря австрийским евреям рецепт штруделя постепенно распространился по всем ашкеназским общинам. В еврейских домах штрудель пекли к Субботе и на праздники. Установилась традиция обязательно подавать его к столу на Симхат Тора: внешне он напоминает свиток, как и в Торе, в нем много слоев, а сладкая начинка символизирует сладость познания.

Слово это в переводе с немецкого языка в первом значении – «воронка», «закручивающийся спиралью водоворот», и уже во втором – по формальному сходству – «слоеный рулет». Рецептов штруделя насчитывают десятки, он может быть не только сладким, но и мясным, грибным, каким угодно, был бы съедобным. Но есть «классические», самые распространенные варианты. В октябрьском номере за 2006 год [мы писали](#) об Apfelstrudel, как называют его в Австрии, то есть о яблочном штруделе. Сегодня предлагаем рецепт с другой традиционной начинкой. Слоеный пирог, который вы видите на фото, а [также секреты его приготовления – от Татьяны Грековой](#) в февральском номере этого года).



Штрудель, рецепт которого мы приводим здесь, называется маковым, – по основному компоненту начинки.

Начинка: 300 г мака, 0,75 стакана меда, полстакана сливок, полстакана изюма, 0,75 стакана крупномолотых грецких орехов, полстакана измельченной кураги, половина крупного лимона.

Мак замочить в течение часа, растереть ступкой до светло-серого цвета (или пропустить через мясорубку). Затем мак, мед, сливки, изюм и курагу в указанных количествах смешать и проварить 10–15 минут до загустения. Добавить в горячую массу половинку протертого с цедрой лимона, 0,75 стакана орехов, перемешать, варить еще две минуты и дать остынуть. Начинка готова.

Тесто: 2,5 стакана муки, половинка чайной ложки соли, 1 чайная ложка пищевой соды, 1 яйцо, 4 столовые ложки растительного масла, 0,75 л холодной воды.

Просеять муку, добавить соль и соду. Соду нужно «погасить»: добавить несколько капель лимонного сока или разбавленного яблочного уксуса и размешать до полного превращения в пену. Влить воду, яйцо, масло. Замесить до эластичного состояния. Закрывать тесто теплой миской и оставить на 30 минут. Раскатать тесто как можно тоньше на большой деревянной доске, чуть посыпанной мукой. Некоторые хозяйки еще и растягивают тесто вручную до «бумажной» тонкости. Сбрызнуть раскатанное тесто маслом, положить начинку. Скатать рулет, положить на смазанный маслом противень швом вниз. Смазать штрудель маслом, взбитым белком и выпекать на среднем огне 45 минут при температуре 180–200 градусов. Готовый штрудель можно украсить сахарной пудрой. Переложить на блюдо и горячим порезать на порции.

БЕЗ ПИРОГА В ФУТБОЛЕ

Марк Зайчик

Мировой финансовый кризис отразился и на делах спортивных. Во многих странах мира бюджеты стали много ниже прежних, докризисных, а на развитие детского и юношеского спорта отпускаются и вовсе смехотворные суммы. Необходимо выходить из затруднительного положения с теми средствами, что имеются, твердят экономисты. Получается это далеко не всегда и совсем не у всех. Израиль является тому примером.



Сборная Израиля по футболу на Олимпийских играх в Мехико. 1968 год

Спорт в Израиле не стоит в ряду главных занятий граждан страны. Есть вещи поважнее: армия, хай-тек, сельское хозяйство, политика, образование, медицина и прочее. Но все же спорт вызывает немалый интерес у израильтян, отчетливо понимающих, что на самом деле для них является приоритетным в их личной жизни и в жизни страны.

Новый министр науки и спорта Лимор Ливнат, недавно заступившая на пост, сумела добиться налоговых поправок для своего ведомства. Изменения добавили в бюджет ее министерства столь необходимые суммы, однако он по-прежнему остается одним из самых низких (впрочем, как и всегда) в нынешнем правительственном кабинете. Проблемы в израильском спорте остаются и требуют разрешения.

Начнем с вида спорта номер один в стране – с футбола.

Завершившийся футбольный сезон в Израиле не был ярким.

Чемпионат страны выиграла команда «Маккаби» (Хайфа), вернув себе титул после двухлетнего перерыва. Эту победу можно считать справедливой и достойной стабильной игры коллектива, который тренирует Элиша Леви и его помощник Георгий Дараселия. Хайфский клуб принадлежит израильскому бизнесмену Якову Шахару уже более 20 лет. Интересно, что перед началом сезона от команды никто не ожидал чего-то особенного.

После периода известного застоя команда смогла возродить былую игру, добиться успеха в сложной и мало предсказуемой израильской лиге.

Бюджет клуба в прошедшем сезоне не был самым высоким, зато стабильным. Зарплата выдавалась игрокам и тренерам в срок, буквально по часам, принося необходимое всем спокойствие и уверенность. А тренер Элиша Леви, далекий от образа волевого наставника-самодура, к коему успели уже по привычке и болельщики, и футболисты, смог своей мягкостью, интеллигентностью добиться от ребят большего, чем они сами от себя ожидали.

О многом может сказать и тот немаловажный факт, что хайфский клуб завоевал золотой титул за два тура до окончания чемпионата (!). Тель-авивский «А-Поэль», сражавшийся за золото весь сезон, в конце соревнований подустал, растерял свои игровые достоинства и остался вторым.

Двукратный чемпион Израиля последних сезонов столичный «Бейтар» пострадал нынче от многих факторов. Прежде всего, уход из команды спонсора последних двух сезонов бизнесмена Аркадия Гайдамака. Вопросы, появившиеся в связи с этим уходом, касались финансирования на ближайшие годы, что делало будущее знаменитой команды проблематичным. Гайдамак уехал из Израиля по своим соображениям, которые связаны, по его словам, с проблемами в отношениях с израильским обществом в целом и с правовыми структурами страны в частности. Но двухлетнее пребывание Аркадия Гайдамака в иерусалимском футбольном клубе можно назвать полезным и плодотворным, как бы ни завершилось «время Гайдамака» в «Бейтаре». В столице теперь активно ищут будущего хозяина команды. Есть кандидаты на это почетное и ответственное место, но они очень осторожны: время не спокойное.

Следует добавить, что с команды сняли очки за недостойное поведение болельщиков. И именно этих самых очков клуб недосчитался в борьбе за призовые места.

После завоевания золотых медалей хайфским клубом на кону остался розыгрыш Кубка Израиля. В финальной игре встретились «Бейтар» и «Маккаби» (Хайфа), чемпион бывший и чемпион нынешний. Все 39 тыс. билетов на этот матч были проданы задолго до его начала.

Игра удалась на славу. Обе команды жаждали выиграть кубок и приложили к тому огромные усилия. Клуб из Иерусалима выдал красивый футбол, завершив первый тайм встречи со счетом 2:0 в свою пользу. Счет мог быть и больше, но сложилось впечатление, что иерусалимцы просто не могли поверить в то, что у них все так славно получается.

В итоге финальный матч выиграли футболисты из Иерусалима со счетом 2:1.

«Бейтар» в седьмой раз выиграл Кубок Израиля по футболу. Тем не менее в европейских турнирах «Бейтар» участвовать не сможет все из-за тех же финансовых неурядиц.

Неудачным было выступление в чемпионате тель-авивского клуба «Маккаби», который не показывал стабильного и качественного футбола на протяжении сезона.

Приобретший клуб год назад предприниматель Алекс Шнайдер вложил большие средства в команду. Бюджет был впечатляющим – около 70 млн шекелей. Были приобретены перспективные игроки, а на тренерскую должность пригласили Рана Бен Шимона.

Клуб функционировал согласно лучшим образцам. Играй, как говорится, не хочу. Но игра у команды не пошла – по необъяснимым причинам. Тренера убрали после нескольких туров. Но и это не помогло. Ни волей, ни терпением руководство команды похвастаться не могло. «Маккаби» провел сезон малоубедительно, не завоевав ни титулов, ни любви болельщиков. В предстоящем сезоне Шнайдер намерен сократить бюджет чуть ли не вдвое, что может послужить тренеру (Ави Нимни) сигналом к серьезному омоложению команды.

Бюджеты сократят во многих коллективах Высшей израильской лиги. Тем более что в предстоящем сезоне будут участвовать 16 клубов. Это вместо 12 команд, игравших в лиге в прошедшем сезоне. А пирог ведь и так невелик.

Увеличение числа команд в лиге вызывает много вопросов относительно будущего клубного израильского футбола. Главный из них состоит в следующем: если на 12 клубов Высшей лиги не хватало израильских футболистов достойного уровня, то где их взять на 16?!

Второй вопрос связан с деньгами. Есть минимальный бюджет клуба Высшей лиги, который необходимо закрыть (представить банковские гарантии) в Контрольной комиссии ИФФ. Речь идет о сумме в 10 млн шекелей (около 2,5 млн долларов), с этого можно и нужно начинать сезон. Однако для хорошего спортивного уровня команды необходимо, конечно же, больше. Где все 16 команд Высшей лиги найдут такие средства?

Ответов на все эти вопросы пока нет. Будем надеяться, что они найдутся со временем.



**Футбольный матч чемпионата Израиля. «Бейтар» (Иерусалим) и «Маккаби» (Хайфа).
2009 год**

Олимпийские стипендии из Фонда израильского ОК выдаются на данный момент дзюдоистам, гребцам, гимнастам, борцам, стрелкам и отдельным представителям других видов спорта. Стипендии позволяют спортсменам забыть на весь четырехлетний олимпийский период о необходимости заработков, освобождая их и их тренеров исключительно для тренировок: только бы были результаты. Но все-таки есть и проблемы, связанные с самими стипендиями, их продолжительностью и регулярностью.

Отметим, что существование баскетбольной сборной, которую тренирует Цви Шерф, поддерживается на средства ФБИ и спонсоров. Шерф получает очень скромную по всем меркам зарплату, но пост тренера сборной не оставляет. Он трудится во славу национального баскетбола, может себе это позволить. Предстоящий ЧЕ 2009 года в Катовице (Польша), в котором участвует наша сборная, покажет уровень израильского баскетбола болельщикам и специалистам.

Знаменитый баскетбольный клуб «Маккаби», выигравший тяжелейший чемпионат страны, после больших перипетий с составом также ожидает перемен. Уже объявлено, что бюджет прошлого года (24 100 000 долларов) резко сократят. Тренер Пини Гершон заявляет, что его команда будет лучше, чем в прошлом сезоне, несмотря на бюджетные сокращения.

В заключение хотелось бы вспомнить о футбольной сборной Израиля конца 1960-х годов, которую тренировал легендарный Эммануэль Шеффер. Этот воспитанник и приверженец немецкой футбольной школы ввел трехразовые тренировки для своей сборной, организовал правильное питание футболистов, о котором до того никто не слышал. Шеффер следил за жизнью, режимом, свободным временем каждого своего подопечного, словом, знал о ребятах национальной сборной если не все, то почти все. Игроки получали тогда копейки, если вообще что-то получали. Тем не менее команда Шеффера попала на Олимпийские игры в Мехико (1968) и ЧМ 1970 года. Более того, выступала израильская сборная вполне прилично, не посрамив чести страны. Конечно, то футбольное поколение было чрезвычайно одаренным, но ведь и в последующих хватало футболистов международного уровня.

С тех пор прошло 40 лет. Ни одна израильская футбольная команда не смогла повторить успеха сборной тренера Шеффера, игроков Шума, Шпигеля, Шпиглера, Високера и др.

Есть ли объяснения всему случившемуся после 1960-х в футболе и вообще в спорте? Может, действительность тогда была иной: жизнь беднее, люди по-человечески понятнее в своих устремлениях... По крайней мере, сегодня так кажется. Возможно, разъяснения последуют несколько позже? Что ж, стоит подождать.

ГЕОРГИЙ ВАЙНЕР. МУДРЕЦ И БОНВИВАН

12 июня в нью-йоркской больнице в возрасте 71 года от рака скончался писатель Георгий Вайнер. Похороны прошли на кладбище Маунт Мориа в городке Фэйрвью.



Георгий Вайнер родился 10 февраля 1938 года в Москве. Его отец, Александр Вайнер, работал автослесарем на заводе «Станколит» – недалеко от дома в Марьиной роще, где жила семья. Георгий окончил Московский заочный юридический институт, однако, в отличие от старшего брата Аркадия, по специальности не работал, предпочитая ремесло электромеханика, техника, инженера, журналиста. В 1967 году Георгий и Аркадий написали детективный роман «Часы для мистера Келли». Так возник знаменитый писательский дуэт братьев Вайнеров. Они стали для советского детектива тем же, чем братья Стругацкие – для советской фантастики. За без малого три десятилетия (Аркадий умер в 1995 году) Вайнеры в соавторстве написали десятки художественных произведений, переведенных на основные мировые языки, множество сценариев. Звездный час их пришелся на 1970-е годы, когда один за другим вышли романы, принесшие дуэту всесоюзную славу. Популярности книг братьев Вайнеров в немалой степени способствовали экранизации – в фильмах «Я, следователь», «Гонки по вертикали», «Визит к минотавр» сыграли лучшие советские актеры: Валентин Гафт, Андрей Мягков, Вахтанг Кикабидзе, Сергей Шакуров, Ростислав Плятт... В 1979 году Станислав Говорухин снял по вайнеровскому роману «Эра милосердия» пятисерийный фильм «Место встречи изменить нельзя», мгновенно ставший «культовым» и разошедшийся на цитаты. За 30 лет слава истории Глеба Жеглова и Володи Шарапова ничуть не померкла, «Место встречи...» по-прежнему остается любимым фильмом самых разных категорий зрителей. При этом сами писатели относились к картине сдержанно, Георгий говорил, что любит ее «остро и болезненно, как любят ребенка-урода», и называл «фильмом упущенных возможностей».

Сами же авторы больше всех прочих своих романов ценили «Петлю и камень в зеленой траве» и «Евангелие от палача» – «книги о том, как в СССР должен был произойти еврейский Холокост, по масштабам соотносимый с гитлеровским», по словам Георгия. Речь в романах идет соответственно об убийстве Михоэлса и «деле врачей». Написаны они были еще до перестройки, но опубликованы лишь после многолетнего пребывания «в столе».

В 1990 году Георгий Вайнер переехал в США, где работал обозревателем, а затем и главным редактором одной из самых известных эмигрантских газет – «Новое русское слово». После его смерти недописанными остались несколько произведений, в том числе вторая часть «Эры милосердия» и мемуары.

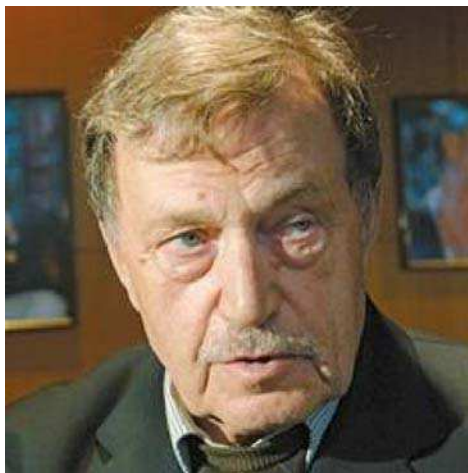
Георгий Вайнер был трудоголиком и бонвиваном, человеком щедрым и мудрым. Всем прочим радостям жизни он предпочитал дружеское застолье с остроумными собеседниками. Себя Георгий характеризовал как «обжору и выпивоху», а друзья почтительно называли его «ребе», хотя он, будучи человеком верующим, не был особенно религиозен. Впрочем, вопрос самоидентификации перед ним не стоял – фраза «я, как иудей...» встречалась в его беседах и интервью постоянно. Один из его сыновей, программист, несколько лет назад совершил алию в Израиль.

Георгий Вайнер и сам неоднократно посещал Израиль, сопереживал его борьбе с арабским терроризмом, восхищался «правыми» израильскими политиками, в частности Авигдором Либерманом. Он полагал, что Израиль «находится на острие борьбы между чудовищным исламским мракобесием и институтами цивилизации, ценности которой пытается отстоять западный мир», и в многочисленных публичных выступлениях критиковал Европу и Россию за политику двойных стандартов и сотрудничество с покрывающими террористов арабскими режимами. В одном из недавних интервью он соединил название прославившего его фильма с формулой извечного еврейского упования: «Место встречи изменить нельзя – в будущем году в Иерусалиме».

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ

ВАСИЛИЙ АКСЕНОВ. ПЕРЕХОД ЧЕРЕЗ ЛЕТУ

На днях я услышал от кого-то: «Аксенов прожил счастливую жизнь: огромный талант, ранняя слава, женщины, деньги... Счастливый человек!»



Говоривший ошибался решительным образом: счастливую жизнь может прожить глупец или безумец, не отличающий добра от зла. Василий Аксенов сочетал острый, как хирургический скальпель, ум с совершенным литературным мастерством, позволившим ему занять ведущее место в русской прозе второй половины прошлого века. Он, по моему разумению, был тем, кто наиболее тесно приблизился к Нобелевской премии по литературе, – тому способствовало отважное проникновение в духовный мир многомиллионного поколения «послесталинской» молодежи, «поколения “оттепели”», вместе с несомненной новизной подхода к самой структуре литературного ремесла в советской империи. Эта новизна и непредвзятая взглядчивость вступили в жесткое противоречие с возведенной в рамки закона системой «социалистического реализма» в искусстве, и, таким образом, Аксенов очутился на скамье изгоев. Да еще и с вызывающим определением «авангардист», в то время как авангардом советского общества, да и всего мира тоже, монопольно являлась Коммунистическая партия Советского Союза. Советская власть, привычная к расправам с неудобными строптивыми писателями, готова была и Аксенова переломить через колено, и только эмиграция спасла его от ареста. От того самого ареста, к которому, отдавая сына после школы на обучение в мединститут, загодя готовила его заботливая еврейская мать – Евгения Гинзбург, автор знаменитого «Крутого маршрута», семнадцать лет отсидевшая на Колыме и отлично освоившая там азы советской действительности.

Аксенов начал свою жизнь в литературе стремительно, как стартовая ракета. Медицинское образование и недолгая врачебная практика ему никак не повредили, а знания и опыт принесли. Один из первых двух опубликованных в 1958 году в журнале «Юность» рассказов так и назывался – «Полторы врачебных единицы». А два года спустя та же «Юность» опубликовала роман Аксенова «Коллеги» – тоже о медиках. Так случилось, что, ложась спать начинающим прозаиком, в день появления «Коллег» Аксенов поднялся утром знаменитым писателем, основоположником животворного и уже в силу одного этого обстоятельства чрезвычайно неприятного властям литературного течения шестидесятников. Аксенов уверенно и заслуженно занял место лидера для коллег и кумира для читателей. Эмиграция явилась переходом в иной мир – для Аксенова в большей степени, чем для других. В конце 1984 года, в своем вашингтонском доме, он расспрашивал меня о том, есть ли в Израиле литературная жизнь – та самая, по которой он

скучал и которая не существовала для него вне России. Я видел: его трогало это и волновало неслучайно, не потому, что в Иерусалиме и Тель-Авиве собралось немало пишущих по-русски людей, а потому что Израиль – это и его земля, на камнях Иудеи и самарийских полях отпечатались следы его предков.

Работа спасала его, ежедневный писательский труд. На примере Аксенова находит подтверждение аксиома: писать можно обо всем, весь вопрос – как писать. Как управляться писателю с бриллиантовой стихией Слова, в каком порядке сводить слова во фразу, под каким углом наклонять буквы под ветром Времени? Аксенов знал тайны взаимоотношений человека с родной речью, и это высокое знание подарило ему возможность стать Писателем – пророком в своем отечестве.

Аксенов ушел 75 лет от роду, в феврале 2008-го. Едва ли кто-либо отважится утверждать, что последние полтора года блистательный Аксенов жил. Но вряд ли найдется и такой, кто возьмет на себя смелость объявить: все эти полтора года Василий Аксенов был мертв. Просто он ушел загорать на солнечный берег реки Лета, а теперь вот взял и переплыл поток. Некем заменить Василия Аксенова в современной русской литературе. Да это и ни к чему: он ушел, а мы остались с ним. Кто с «Островом Крым», «Ожогом» и несколькими ранними рассказами, кто с «Московской сагой» и «Вольтерьянцами и вольтерьянками».

И это никуда не уйдет от живых.

Àààà Ì àðèèø

АЛЛЕН КЛЯЙН. РОК-Н-РОЛЬНЫЙ БУХГАЛТЕР

4 июля в Нью-Йорке в возрасте 77 лет от болезни Альцгеймера умер Аллен Кляйн, возможно, самый известный рок-н-рольный бухгалтер. Не исключено, что выражение «акула шоу-бизнеса» было впервые применено именно к нему. Если не было им же и изобретено.



Аллен Кляйн родился в Ньюарке в еврейской семье, иммигрировавшей из Венгрии. Отец Аллена Кляйна владел мясной лавкой. Мать не дожила до первого дня рождения Аллена. Уже в подростковом возрасте ему пришлось работать, как взрослому. В вечерней школе его коньком был счет в уме. Математические способности привели его в частный колледж Упсала в Нью-Джерси. Через год после окончания колледжа Аллен Кляйн на пару с супругой организовал аудиторскую компанию. Биографы часто цитируют разговор Аллена Кляйна с Бобби Дарином: «Хочешь поднять сто тысяч?» – «А что я для этого должен сделать?» – «Ничего». Аллен Кляйн брал на себя все тяжбы с издателями, артистам оставалось только подписывать счета за его услуги. Дотошный бухгалтер работал по принципу «не выиграл – не заработал». В 1966 году Кляйн выкупил у Эндрю Луга Олдхэма его долю в менеджменте «The Rolling Stones». Склонный к непрерывному самообразованию вокалист «The Rolling Stones» Мик Джаггер в этот период обучался в Лондонской школе экономики и был настолько впечатлен стилем работы Кляйна, что порекомендовал его Полу Маккартни. Бывший журналист Олдхэм, которому история приписывает лавры первооткрывателя «роллингов», формально оставался их продюсером еще целый год, но на деле финансами группы занимался Аллен Кляйн, к нему же перешли и права на такие хиты, как «Jumpin' Jack Flash», «Satisfaction» и др. Этот факт вскоре стал яблоком раздора, к тому же Кляйн перевел часть доходов группы в банки США, где музыкантам было не так-то просто отслеживать их судьбу. «The Rolling Stones» основали собственную бизнес-структуру, Кляйн подал в суд и на долгие годы завладел правами на большинство записей «The Rolling Stones» 1960-х и самого начала 1970-х. В 1975 году компания Кляйна «АВКСО» выпустила сборник редчайших песен группы «Metamorphosis», в 1991-м бухгалтер продал «Satisfaction» в рекламу шоколадок «сникерс», а в 2002 году сын Аллена Кляйна Джоди занялся ремастерингом ранних записей «The Rolling Stones» и выпустил их, к большой радости фанатов. В 1967 году от сверхдозы наркотиков умер менеджер «The Beatles» Брайан Эпстайн. Несмотря на видимость благополучия «The Beatles», их компания «Эпл Корпс» к 1969 году оказалась на грани краха. Джон Леннон увидел в Аллене Кляйне человека, который может стать той

акулой, что «будет отгонять других акул». Кляйн был нанят «The Beatles» с одним голосом «против» – Маккартни позировал на их общей с Кляйном фотографии, но подпись свою не поставил. Считается, что трещина в отношениях между «битлами» появилась именно в этот момент. В период своей работы с «The Beatles» Кляйн успел перезаключить контракт группы с компанией «EMI», согласно которому группа получала невиданные прежде отчисления. Кляйн разрешил «EMI» выпускать компиляции раннего материала группы, а также ввел в «Apple Corps» жесткую офисную дисциплину, уволив ряд исторически близких «The Beatles» персон. Однако даже железный менеджер Кляйн оказался не в силах предотвратить покупки компанией «ATV» битловского паблишинга «Northern Songs», контролировавшего права примерно на 270 песен Леннона и Маккартни, написанные в период с 1963 по 1973 год. А в 1971 году Джон извинился перед Полом – музыканты все-таки сошлись в том, что Кляйн был в отношениях с ними не всегда чист на руку.

Аллен Кляйн был, возможно, самым ярким из ранних представителей теневой, офисной стороны музыкальной индустрии. Пока музыканты на публике бились в творческих конвульсиях, ломали гитары и дохли от наркотиков, он доводил до совершенства образ кабинетного босса, в чьих руках сосредоточено главное достояние артистов – права на их музыку. Этот образ тоже оказался вполне секси – у Кляйна даже брал интервью журнал «Playboy». Среди прочего он сказал: «Не говорите мне об этике. У каждого она своя – как на войне».

Борис Барабанов

АВТОРЫ НОМЕРА:

Борис Барабанов (р. 1973) журналист, музыкальный обозреватель Издательского дома «Коммерсантъ».

Йеуда Векслер (р. 1946) композитор, музыковед, писатель и переводчик. В его переводах издано более 40 книг.

Матвей Ганапольский (р. 1953) журналист, телеведущий, почти 20 лет работает на радио «Эхо Москвы». Лауреат многочисленных журналистских премий: трижды финалист «Тэффи», Премии Международной конфедерации журналистских союзов, Премии кинофестиваля «Золотой Овен», премии «Телегранд» за вклад в развитие журналистики и др.

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, был членом литературной группы «Юнг Вильне». Автор сборников стихотворений, рассказов и романов «Безмужняя жена», «Цемах Атлас», «Немой миньян».

Ольга Демидова специалист по истории русской эмиграции, женскому творчеству, русско-еврейским культурным связям. Профессор Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена (Петербург). Автор монографии «Метаморфозы в изгнании. Литературный быт русской эмиграции».

Валерий Дымшиц (р. 1959) антрополог, этнограф (фольклор и культурная антропология евреев Восточной Европы), литературовед, переводчик с идиша, английского, немецкого («Тяжба с ветром» [Антология еврейской литературной сказки]; Ицик Мангер, «Книга рая»), директор центра «Петербургская иудаика». Член редколлегии журнала «Народ Книги в мире книг», творческого союза «Мастера литературного перевода».

Марк Зайчик (р. 1947) прозаик («Сделано в СССР», «Иерусалимские рассказы»). Печатался в журналах «Континент», «22».

Марина Карпова преподаватель, переводчик, автор учебно-методических пособий по преподаванию еврейской традиции и классических текстов.

Мария Каспина преподаватель Учебно-научного центра библеистики и иудаики РГГУ. Специалист по еврейскому фольклору и этнографии. Автор более 30 работ.

Леонид Кацис (р. 1958) филолог («Владимир Маяковский: поэт в интеллектуальном контексте эпохи», «Осип Мандельштам: мускус иудейства»). Профессор Учебно-научного центра библеистики и иудаики РГГУ.

Борис Клин (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».

Аркадий Ковельман (р. 1949) историк, заведующий кафедрой иудаики Института стран Азии и Африки при МГУ. Основные работы: «Риторика в тени пирамид: массовое сознание римского Египта», «Эллинизм и еврейская культура», «Between Alexandria and Jerusalem: the Dinamic of Jewish and Hellenistic Culture», «Эллинизм и еврейская культура».

Мария Котова литературовед, преподаватель МГУ им. М.В. Ломоносова, старший научный сотрудник ИМЛИ. Соавтор книги «В лабиринтах романа-загадки: Комментарий к роману В.П. Катаева “Алмазный мой венец”» (2004).

Евгений Левин (р. 1973) журналист, переводчик, автор пособий по еврейской традиции.

Афанасий Мамедов (р. 1960) прозаик, журналист. Автор романов «Хазарский ветер» и «Фрау Шрам». Финалист Букера-2003, премии им. Ивана Бунина (2005), Льва Толстого (2005) лауреат премии им. Казакова (2007).

Андрей Мирошкин (р. 1970) филолог, литературный критик. Публикуется в газетах «Книжное обозрение», «Первое сентября», на сайте «Букник».

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.

Яков Рабкин (р. 1945) специалист по истории науки и современной истории евреев, профессор Монреальского университета. Автор и редактор ряда книг, в том числе «Взаимодействие еврейской и научной культуры в современную эпоху» (1995).

Григорий Ревзин (р. 1964) историк архитектуры («Неоклассицизм в русской архитектуре начала XX века», «Очерки по философии архитектурной формы»). Архитектурный критик, журналист ИД «Коммерсантъ», главный редактор журнала «Проект Классика». Публикуется в журналах «AD», «GQ» и др.

Давид Фейнберг (1840–1916) общественный деятель, автор мемуаров. Родился в Ковно, в 1863 году переехал в Петербург, где стал инициатором преобразования еврейской общины. С 1870 года занимал пост секретаря петербургской общины, а с 1891 года – главного секретаря петербургского Комитета Еврейского колонизационного общества.

Яков Шехтер (р. 1956) писатель. Член правления Союза писателей Израиля, международного ПЕН-клуба, председатель тель-авивского клуба литераторов.

