

ЖУРНАЛ «ЛЕХАИМ»

**ЯНВАРЬ
2008**

**ТЕВЕТ
5768**

№ 1(189)



ЛЕХАИМ ЯНВАРЬ 2008 ТЕВЕТ 5768 – 1(189)

ЗДОРОВЬЕ ТЕЛА, СОЗНАНИЯ И ДУХА

Ḥayim Janvar 2008 Tevet 5768 – 1(189)

НОВЕЙШИЕ СПОСОБЫ ЛЕЧЕНИЯ, МЕДИЦИНСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ И ЛЕКАРСТВА

Медицина и Талмуд

...Вы спрашивали, какова роль Агады в Талмуде – и прежде всего Вас интересовали те аспекты, которые связаны с медициной.

Что касается проблем врачевания, затронутых в Талмуде, то предлагаемые там методы лечения отнюдь не так странны, как кажутся на первый взгляд. В последние годы подтвердилось, что многие медицинские указания, содержащиеся в Талмуде, обладают реальной терапевтической ценностью, хотя медицина длительное время эти указания отвергала.

При этом надо заметить: со времен Талмуда мы сильно изменились физически, наш организм и наша жизнь в чем-то стали другими, и способы лечения, о которых говорится в Талмуде, сегодня не всегда применимы. Но очевидно, что в те времена эти способы были весьма эффективны.

Вы можете посмотреть: Тосафот, Моед Катан, 11а; Кесеф Мишна, гл. 4, Деот, закон 18; источники, упоминаемые в Сдей Хемед, раздел, посвященный Келаим, – Клал 54. Там сказано: физические и климатические изменения привели к тому, что способы лечения и лекарства, применявшиеся в древности, теперь уже действуют далеко не так успешно.

В истории медицины можно найти множество примеров того, что с течением времени меняется и характер заболеваний, которым мы подвержены, и наша реакция на те или иные медицинские препараты, появляются новые вирусы и новые болезни. Обо всем этом существует громадная литература.

Размышления на тему эффективности препаратов и способов лечения

...Все, что Вы пишете о том, как избегать привыкания к лекарствам, вполне здраво. И это заставило меня задуматься, почему до сих пор подобным методом никто не пользовался – хотя в истории науки можно найти множество примеров того, как не находили применения вполне здравые, научно обоснованные вещи.

Однако во имя будущего надо уметь извлекать уроки из прошлого и стараться не отвергать того, что разумно.

Понятно, в мои намерения вовсе не входит посеять в Вас какие-то сомнения, заставить Вас задуматься: а что же делать? Я всего лишь хочу заметить: вполне возможно, что какие-то исследования в том направлении, о котором Вы говорите в своей статье, уже проводились, уже предприняты какие-то шаги, – хотя я понимаю, что прежде чем печатать статью, Вы досконально изучили вопрос.

Замечу в скобках – при том что все это отнюдь не моя область.

В таблице, приведенной в Вашей монографии, указаны методы и препараты, которые были известны еще полтора века назад. Это не может не вызывать удивления: за столько лет данные лекарства и методы применялись много раз, их корректировали, пытались сделать эффективнее. И как же может быть так, чтобы на основе этого опыта не появилось новых подходов? (Упомянутые методы и препараты должны были бы получить всеобщее признание и ими пользовались бы гораздо чаще – или же они скомпрометировали бы себя и доказали свою неэффективность.)

Публикуя эту таблицу, Вы вовсе не ставили перед собой задачу внести вклад в историю медицины: Вы лишь хотели определить максимально эффективное средство. Но когда речь заходит о том, какой препарат или способ лечения эффективнее, мы должны пользоваться самыми последними данными. Это соответствует одному из логических принципов, изложенных в Торе: закон толкуется в соответствии с мнением тех, кто жил позже, ибо им известны воззрения и толкования предшественников (с которыми толкователи при этом могут быть не согласны).

Понятно, что все сказанное – точка зрения человека, от медицины далекого, – это взгляд со стороны.

Тфилин, мезуза и милостыня могут оказаться эффективнее лекарств

...Я уверен, что г-жа N находится под наблюдением специалиста. Постарайтесь выяснить, используют ли врачи современные препараты и методы лечения – те, что с успехом применяют врачи в Соединенных Штатах. Не сомневаюсь, врачам в Вашей стране о них также известно.

Стоило бы проверить, все ли в порядке с тфилин ее мужа и мезузой у входа в дом. И еще – каждую субботу и эрев йом тов, прежде чем зажигать свечи, она должна раздавать милостыню.



Узнайте о новейших методах лечения

Когда представится возможность, я упомяну Вашего сына в молитве, прочитанной в том месте, где обрел покой мой тесть, Ребе, да будет благословенна его

память. Сын Ваш прежде всего нуждается в улучшении состояния здоровья – и особенно насущны проблемы с кожей, о которых Вы мне писали.

Не сомневаюсь, Вы проконсультируетесь со специалистами и спросите их о новейших методах лечения в этой области – возможно, они Вам помогут.

О достижениях медицины

Замечу, врачи в США и Эрец Исроэл следят за работами друг друга и знают, что именно достигнуто в той или иной области. Но иногда имеет смысл спросить своего врача напрямую о новейших медицинских открытиях, сделанных за пределами Израиля, – в первую очередь в США (возможно, ранее в своей практике он с чем-то не сталкивался...). Здесь уместно вспомнить слова мудрецов, да будет благословенна их память: «Люди невнимательны к тому, за что они не отвечают» (Шавуот, 41б).

КАК ПОЖИВЕШЬ, ТАК И ПОСПИШЬ

Аиде Эацид

Часто ко мне обращаются люди – вполне, между прочим, интеллигентные и вменяемые – и просят истолковать их сны. И это не только моя проблема – практически все раввины, с которыми я общаюсь, не раз с этим сталкивались.



Вообще-то толкование снов воспринимается нами как что-то не слишком почтенное, на грани анекдота. Вот, кстати, тут же и вспоминается анекдот: «Просыпается женщина утром и говорит мужу: знаешь, я видела во сне, что ты подарил мне бриллиантовое кольцо за сто тысяч долларов. Что бы это значило? Вечером узнаешь, сказал муж и ушел на работу. Жена весь день места себе не находила от нетерпения. Наконец муж вернулся и вручает ей красивую подарочную коробку, перевязанную шелковой лентой. Жена дрожащими руками развязывает ленточку, открывает коробку – а там книга “Толкование сновидений”»...

Но на самом деле проблема снов и их значения гораздо сложнее. В Торе описывается сон Якова, все знают историю о снах фараона, истолкованных Йосефом. И в Талмуде мы находим немало историй, связанных с толкованием сновидений. С другой стороны, наши мудрецы учат: «То, что человек думает днем, снится ему ночью». Видимо, надо найти какую-то золотую середину между представлением о том, что всякий сон что-нибудь означает, и противоположной точкой зрения – дескать, сны – это всего-навсего обрывки наших дневных мыслей.

Знаменитый ученый Норберт Винер, «отец кибернетики», выдвинул идею, что во время сна мозг очищает себя от дневных мыслей. Для того и нужен сон, чтобы не перегружались мозги. Не случайно в абсолютном большинстве случаев содержание сна очень быстро забывается. Конечно, приписывать особое значение такому сну по меньшей мере легкомысленно. У Б-га есть много возможностей передать нам послание и в дневные часы.

Вместе с тем бывают особые сны. Редко, но бывают. Они отличаются, во-первых, необычайной яркостью и, во-вторых, тем, что человек не только не может забыть о них, но активно из-за них переживает. Почему, спрашивается, фараон призвал сперва своих советников, а потом и Йосефа истолковать его сны? Потому что они не давали ему покоя, он был взволнован, испуган – а главное, чувствовал, что это не просто сны, а некое сообщение.

Иногда такие яркие сны повторяются несколько раз. Однажды ко мне пришла женщина и рассказала, что несколько ночей подряд видит во сне своего покойного дядю, и тот говорит ей два слова: «Очень тесно». Это был классический пример яркого сна – женщину явно что-то мучило. Я спросил, похоронен ли ее дядя по законам Алахи на еврейском кладбище. Она ответила, что, насколько ей известно, такова была воля покойного, но надо проверить, выполнили ли ее. Через несколько дней выяснилось: с похоронами этого человека действительно произошла ошибка – его могилу вырыли на нееврейской части кладбища! Разумеется, ошибку тут же исправили с соблюдением всех правил и обычаев. С тех пор тревожащие сны прекратились.

Что делать, если видишь яркий сон? В Талмуде на этот счет есть рекомендация: «Толкование сна зависит от толкователя». Иными словами – тот, кто объясняет сон, сам воздействует на ситуацию. Если человек объясняет, что увиденный сон сулит недоброе – очень велика вероятность, что недоброе случится. И наоборот, толкование сна в оптимистическом духе увеличивает вероятность того, что события и в реальности будут развиваться позитивно.

Есть хасидская притча о цадике, который решил поселиться в городе и создать еврейскую общину. Градоначальник принял его доброжелательно, но предупредил, чтобы на многое тот не рассчитывал: царская политика по отношению к евреям известно какая... «Все будет хорошо, – ответил цадик. – Я видел сон, что мы выстроим синагогу, школу, богадельню, детский сад, и все у нас будет прекрасно». Градоначальник только посмеялся. Однако прошло несколько десятков лет, и все было построено именно так, как цадик увидел во сне. «Как это у вас получилось?» – спросил его уже состарившийся, но еще помнивший их первую встречу градоначальник. «Когда я вижу сон, стараюсь сделать его явью», – отвечал цадик.

Недаром мы говорим о снах даже в молитве, которая произносится, когда коэны провозглашают благословения на праздник – в самое удачное время, чтобы слова молитвы достигли Всевышнего. «Властелин мира! Я – Твой и сны мои – от Тебя. Видел я сон, но не знаю, что он означает. Да будет угодно Тебе, Г-сподь, Б-г мой и Б-г отцов моих, чтобы все сны мои о самом себе и о любом из народа Израиля были к добру <...> а если сны мои болезненны – исцели их».

Как учит нас Цемах-Цедек, третий Любавичский Ребе, «думай о том, что все будет хорошо, и будет хорошо». Наши сны так или иначе отражают жизнь – либо как воспоминания, либо как беспокойство, либо как мечта. Важно, чтобы жизнь наша была исполнена блага, чтобы человек мечтал только о хорошем – тогда и сны его будут направлены к добру.

ГДЕ МОШАХ? В СДОМЕ

Nei Yi Aaei'ami

Когда заходит речь о судьбе двух грешных городов, Сдома и Гоморры, то вопросов, кажется, не должно быть: оба города были разрушены в наказание за исключительную жестокость их обитателей. Классическая история о моральном упадке и его последствиях.

Но исчерпывается ли этим содержание библейского рассказа?

Когда вчитываешься в подробности о том, как размышляет Б-г, стоит ли открывать Свои планы Аврааму; о Б-жественном «схождении», призванном подтвердить порочность Сдома; о данном ангелу повелении разрушить город; о попытках спасти Лота, благодаря заслугам его дяди Авраама; о вмешательстве Авраама, взмолившегося о спасении Сдома, становится совершенно очевидно: речь идет о чем-то большем, чем наказание еще одного грешного города.

И в чем именно состояло страшное преступление Сдома, повлекшее за собой такое беспрецедентное разрушение: «воплъ... велик он, и грех их, тяжел он весьма»?

Есть загадочный мидраш, в котором подчеркнута тайна Сдома: «Написано – я нашел раба своего Давида. Где Б-г нашел его? В Сдоме!» (Берешит раба, 41:4; 50:10).

Действительно, мидраш разъясняет, что Лот и его дочери были предками Давида: Рут-моавитянка и Ноэми-аммонитянка вели происхождение от двух дочерей Лота. Иначе говоря, предки Давида некоторое время жили в Сдоме. Но зачем акцентировать эту деталь – ведь она кажется совершенно несущественной?! Давид не родился в Сдоме и никогда не жил в этом городе (разрушенном задолго до его рождения). Что пытается сказать нам мидраш и почему так важно знать, что Б-г нашел Давида не где-нибудь, а... в Сдоме?!

Наконец, самое главное: имеет значение каждая деталь Торы как важное указание для нашей жизни. Какой урок сегодня мы извлечем из разрушения Сдома? Почему нам так необходимо знать все нюансы библейского рассказа?

Присмотревшись к рассказу более внимательно, мы обнаружим, что история с Сдомом начинается раньше. В ту пору, когда Авраам отправился в долгий путь в Ханаан – который станет потом Обетованной землей Израиля – вместе с женой Сарой (тогда ее еще звали Сарай), племянником Лотом, всем скарбом и всеми людьми, «которых они имели <досл. “сделали” ближе к Б-гу>». Мы узнаем, как разгорелся спор между пастухами Авраама и Лота. Авраам предложил своему племяннику: «да не будет раздора между

мною и тобою... ибо мы люди родственные. Если ты налево, то я направо; а если ты направо, то я налево. И поднял Лот очи свои, и увидел всю окрестность Ярдэйна, что вся она напоена; до истребления Г-сподом Сдома и Аморы она была, как сад Г-сподень». Лот же предпочел идти на восток и поселиться в долине; так он «раскинул шатры до Сдома».

Далее в Торе сказано: «Люди же Сдома были злы и весьма грешны пред Г-сподом» – так мы впервые узнаем об этом городе.

Рассказ продолжается: началась война «четырех царей против пяти» в долине Сиддим (там, где сейчас Мертвое море); среди пяти царей были цари Сдома и Гоморры. Четыре царя одержали победу, захватили имущество Сдома и Гоморры, а также схватили Авраамова племянника Лота, жившего в Сдоме.

Услышав, что его племянник оказался в плену, Авраам бросился в погоню за четырьмя царями, успешно атаковал их и вернул все награбленное, а также Лота и других пленных. Царь Сдома просил Авраама: «Отдай мне души, а имущество возьми себе». Авраам ответил, что ему не нужно имущество: «Что от нитки до ремешка от обуви – не возьму из всего твоего, чтобы ты не сказал: “я обогатил Авраама”».

Тора – не учебник истории. Это Б-жественный план бытия и духовное руководство в нашей жизни. Какая часть космического порядка запечатлена в непростом рассказе о пленении и освобождении Лота, о войне с Сдомом и вмешательстве Авраама?

В изящно-изысканной манере великий ученый и мистик XVI века рабби Йешаяу Горовиц, известный под именем Шело (1565–1630), объясняет внутренний смысл рассказа о Сдоме и задает центральный вопрос: «Путь Авраама в Израиль – по существу, духовное восхождение к новым Б-жественным высотам. Почему он взял в свое путешествие порочного Лота?» (Как мы видели выше, Лот не мог мирно сосуществовать с Авраамом; в Торе неоднократно указано на то, как он «отделился» от Авраама, а также на то, что только после этого Б-г открыл Себя и сказал Аврааму о Земле обетованной.)

Шело приводит ответ из Зоара (1:79a): «Что такого видел Авраам, что заставило его связаться с Лотом? Он предвидел вместе с Руах а-Кодеш, что Лот удостоится стать предком Давида». (Дочь Лота родит Моава, предка Рут – бабки Давида.)

Но тогда, продолжает Шело, нужно разъяснение: какое отношение имеет Давид к нашему рассказу?

Цитируя Рамбана (Нахманида), Шело рассуждает: «Есть фундаментальный принцип: все путешествия и события, в которых участвовали патриархи <[Авраам, Ицхак и Яков]> учат нас о будущем... они показывают, что произойдет с их потомками. Поэтому в Торе подробно излагается опыт, который пережили патриархи. Не следует думать, что это излишние детали; на самом деле они прокладывают нам путь и запечатлевают все будущие события, которые произойдут с их потомками в ходе истории. Все, что случилось с Авраамом, впоследствии случится с его потомками (Рамбан, Лех леа, 12:6).

То же самое верно и в отношении битвы Авраама с четырьмя царями за освобождение Лота и возвращение захваченного имущества: «Эта история, случившаяся с Авраамом, предсказывает и показывает нам, как поднимутся четыре большие империи – Вавилон, Персия, Греция и Рим (представленные четырьмя царями) – и будут править в мире. Все они падут, и потомки вернут себе все имущество и пленников».

Как видим, чуть позже Б-г заключает завет с Авраамом, сказав ему: «пришельцами будут потомки твои в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет. Но и над народом, которому они служить будут, произведу Я суд, а после они выйдут с большим имуществом». Это случилось, когда «солнце было к заходу, как крепкий сон напал на Авраама; и вот ужас, мрак великий нападают на него». Что означает «мрак великий», окутавший Авраама? Это Авраам увидел будущие великие империи, угнетающие мир, каждая по-своему: Вавилон, Персия, Греция, Рим (и Ишмаэлитская империя).

Великий каббалист XV века, рабби Ицхак Лурия (известный как святой Аризаль), объясняет, что эти империи в ходе истории представляли собой различные этапы очищения (бирур), которых мы достигаем поколение за поколением. Каждый элемент нашего материального мира содержит Б-жественные «искры», то есть духовную энергию; на нас возложена миссия освободить и возвысить эти искры – тем самым очистив материальный мир и преобразовав его в то, чем он должен быть: инструмент выявления духовности.

Начиная с момента порабощения Египетской империей – архетипа и корня («головой») всех последующих изгнаний и империй – каждая последующая империя, внося Б-жественность в материальный мир, символизирует очередной этап очищения. Процесс завершается очищением двух последних сил, Эдома (Эйсава) и Ишмаэля, после чего грядет мессианская эра – мир, в котором не будет больше разрухи и террора, и все дети Авраама будут служить Единому Б-гу Авраама в мире и гармонии.

В этом, объясняет Шело, смысл краткого замечания в Зоаре: Авраам отправился с Лотом, поскольку предвидел, что «Лоту будет даровано стать предком Давида».

Лот и его потомство в порочном Сдоме, а также в плену у четырех царей олицетворяет собой пленение, в котором пребываем все мы, когда захвачены (физически, а еще хуже, психологически) «империями» вокруг нас, могучими щупальцами материального мира, желающего сокрушить нашу надежду на построение лучшего мира и духовное избавление.

Но смысл этого пленения для нас – в том, чтобы преодолеть главенствующие силы бытия и освободить «великое богатство», могучие Б-жественные искры, плененные и поработанные материальной вселенной. Окончательно их освободит Мошиах, сын Давида и наследник Лота.

Авраам знал, что ставки высоки: благодаря освобождению Лота из рук царей и его последующему спасению ангелом от гибели в Сдоме, дети Авраама на века обрели возможность освобождать различные воплощения «Лота» из разнообразных проявлений «Сдома», неожиданно возникающих в каждом поколении. И благодаря нашим действиям рождается избавление («Давид»).

Авраам понимал глубокий смысл мук и отчаяния «Сдома»: освобожденный «Сдом» обретет огромный духовный дар. Поэтому Авраам сразу же использовал все возможности, чтобы освободить Лота из плена. Он также пытался спасти весь город: не тогдашний Сдом, который был слишком порочен. Но, по словам Йехезкеля (16:55): «И сестры твои: Седом с дочерьми ее – возвратятся они к началу своему», то есть к духовной энергии, освобожденной из Сдома, – к Мошиаху бен Давиду.

В этом и заключается смысл процитированного выше мидраша: «где Б-г нашел его? В Сдоме». Здесь говорится о Мошиахе бен Давиде. Сойдя на землю, чтобы спасти Лота и его семью из Сдома, ангелы употребили странное выражение: «возьми жену твою и двух дочерей твоих, находящихся здесь». Слово «находящихся, найденных» кажется излишним и загадочным. Мидраш объясняет, что «находящихся» обозначает нечто потерянное. Это же слово используется применительно к Давиду: «Я нашел Давида, раба моего» и относится к Мошиаху (из дома Давидова), который будет «найден» в странном месте, словно вышедший ниоткуда. Согласно мидрашу, слова «возьми жену твою и двух дочерей твоих, находящихся (найденных) здесь» относятся к двум важным «находкам» – Рут-моавитянке и Ноэми-аммонитянке, прародительницами которых были две дочери Лота. Эти две дочери станут также прародительницами Давида и Мошиаха. Поэтому фраза «две дочери, находящиеся здесь», означает, что во тьме Сдома неожиданно «находится» Мошиах из дома Давидова.

Как это можно применить к нашей жизни?

Смертный грех Сдома состоял в извращении философии жизни. Зафиксированы разнообразные преступления Сдома: само его имя подразумевает многочисленные пороки: негостеприимность, нравственную индифферентность общества, приводящую к социальному гнету. Это жестокость друг к другу и к чужим, активное нежелание помогать кому-либо, сексуальная извращенность. Но все это – только симптомы, частные проявления фундаментального греха – корня всех преступлений, средоточия особой порочности сдомлян, из-за которой они вычеркнуты из Торы.

В разных местах Талмуда встречается выражение «запечатлеть их содомской чертой». Тот, кто «запечатлен» этой жестокой чертой, отказывает во благе другому, даже если сам при этом ничего не теряет.

В «Этике Отцов», Мишне (Авот, 5:10) приводится два мнения: слова «мое – мое, а твое – твое» выражают обычное качество человека. Согласно другому мнению, «это мидас (качество) Сдома». Цемах-Цедек дает разъяснения по поводу этих двух мнений: согласно одному, сдомская черта – отказывать во благе другому, ничего при этом не теряя (как сказано в Талмуде). Но если ты рискуешь потерять даже мелочь, тебя нельзя причислить к Сдому, хотя это и не лучший способ поведения. Так, тот, кто заявляет: «мое – мое, а твое – твое», чтобы не потерпеть убытков – человек обычных качеств (ни хороший, ни плохой).



Альбрехт Дюрер. Лот с дочерьми. XVI век.

Согласно же второму мнению, даже если тебе есть что терять, слова «мое – мое, а твое – твое» подрывают основы бытия, а именно сосуществование бесчисленных сил и систем.

Если каждый элемент природы и экосистемы, каждая клетка и функция нашего тела будет отвечать принципу «мое – мое, а твое – твое», то нас постигнет, Б-же сохрани, полный крах. Это и есть психологическое проявление Сдома, приведшее к его уничтожению.

Подобным же образом жизненный путь всякой общины, государства, региона, всякой экономической либо иной системы – особенно в одной большой деревне сегодняшнего мира – зависит от стремления различных сил, дополняющих друг друга в мозаичной симметрии, «отдать и принять». Это антитеза принципу «мое – мое, а твое – твое».

Изоляционизм сдомского образца – средоточие и корень всех сдомских грехов. В известном смысле, разрушение Сдома скорее следствие принципа «мое – мое, а твое – твое», чем непосредственных преступлений сдомлян.

Авраам олицетворяет высшее единство – гармонию различных сил. Сдом и захваченные им пленники (представленные Лотом) символизируют предельный изоляционизм и эгоцентризм. И все же посреди сдомской тьмы можно обнаружить «Давида». В этом и состояла цель Авраама.

Мы и сегодня живем в мире, предоставляющем нам обе возможности. Духовно искаженное состояние, которое называют «изгнанием», – это результат разделения (беспричинной ненависти, синас хинам). Разделение проявляется в межличностных отношениях, но начинается всегда с внутриличностного (внутреннего) диссонанса.

Встреча Авраама с Содомом учит нас и помогает каждому из нас обрести дух Авраама-первопроходца, бороться с соблазном принципа «мое – мое, а твое – твое» – и, несомненно, с теми, кто отказывает другому в обретении блага, даже если ничего при этом не теряет.

«Авраам в нас» дает нам силы «найти» драгоценные камни, «подобные Давиду», сокрытые в «Лоте», – который пребывает внутри нас и других.

Подготовим, наконец, путь к обретению индивидуального и общего избавления, в том числе, и в Содоме.

КАК УЧИТСЯ ХАСИД И КАК УЧИТСЯ МИСНАГЕД

Àëàëñàí äð Ýëüëëí

В 1954 году Любавичский Ребе получил письмо от некоего еврея, который задал вопрос о его отношении к словам предыдущего Любавичского Ребе, рабби Йосефа-Ицхака Шнеерсона. В одном из своих посланий (см. Игрот койдеш, т. 10, с. 125) тот размышлял о различии между подходами к учению у хасида и у миснагеда^[1]. А именно: хотя и тот и другой равно стремятся понять изучаемое как можно лучше, а когда не понимают чего-то, ищут ошибку и прилагают все старания, чтобы ее исправить, разница между ними в том, что хасид знает: все написанное в книге – истинно, а причина ошибки – в нем самом и в недостатке его знаний; миснагед же старается доказать: его знания и его рассуждения – истинны, а ошибка – в книге. Еврей, написавший Ребе, спросил: можно ли отнести эти слова к величайшим авторитетам Торы только потому, что они были миснагедами?



Ребе отвечает, что вначале сомневался, стоит ли вообще реагировать на это письмо, ведь, помимо того, что спрашивающий подверг сомнению слова Ребе, в тексте не было ни слова о том, что его автор изучает Тору. «И не дело, изучая Тору, какую-либо из ее дисциплин, начинать с возражений. Лишь после того, как человек учится продолжительное время, приобретает какие-то знания, появляется возможность для возражений – а точнее сказать, не возражений, а вопросов для выяснения того, что было не понято». Тем не менее Ребе все-таки решил ответить, предполагая, что намерения спросившего были самые лучшие.

Он начинает ссылкой на рабби Моше Кордоверо^[2], который пишет, что каждый, кто отказывается изучать каббалу, – «апикойрес» («вольнодумец»). Ребе – от имени Алтер Ребе – объясняет это тем, что даже если такой еврей пока еще не настоящий апикойрес, однако по натуре своей склонен к интеллектуальным исследованиям, то рано или поздно им станет. Ибо философские исследования сами по себе никоим образом не могут привести к идее сотворения вселенной из абсолютного Ничто Единым Творцом, полностью лишенным каких бы то ни было признаков материального тела, – к тому же таким образом, чтобы это не произвело в Нем никаких изменений. Далее, философия категорически отвергает принцип ашгиоха пратит, то есть идеи о том, что Творец продолжает управлять сотворенной вселенной и без участия Его воли не происходит абсолютно ничего. Потому-то человек, увлекающийся философскими изысканиями и привыкший полагаться на свой разум как на критерий истины, придет к отрицанию самых

основ иудаизма. Лишь каббала способна предохранить его от этого, поскольку лишь на ее основе можно получить истинные представления о Творце и творении, не согласующиеся с философией.

То же самое относится и к миснагеду, погруженному в изучение Талмуда и игнорирующему учение хасидизма, основанное на каббале. Хорошо известен принцип: «Тора – не в небесах она», но отдана людям, каждый из которых обязан трудиться, постигая ее разумом. И тот, кто одарен острым умом и любит учиться, легко может прийти к представлению, будто имеет полное право высказывать собственные взгляды на содержание Торы, выводить законы и т. п. А поскольку известно, что Всевышний от каждого требует лишь то, на что тот способен, наш еврей решит: как бы я ни понимал Тору, мнение мое – истинное, и если в какой-то книге написано обратное, то там – ошибка. Для этого он быстро найдет основание в словах мудрецов наших, в частности сказавших: «Придало Писание трем самым легким в мире такой же вес, как трем самым весомым, чтобы сказать тебе: Йерубаал в своем поколении – как Моше в своем поколении, Бедон в своем поколении – как Аарон в своем поколении, Ифтах в своем поколении – как Шмуэль в своем поколении» (Рош а-Шана, 25б). Наш еврей применит это также и к себе.

Одно из кардинальных различий между хасидом и миснагедом, продолжает Ребе, – в их мировоззрении. Хасид знает, что его душа – лишь одна из «искр», или «ветвей» всеобщей души – души его Ребе. Вследствие этого между ними постоянно поддерживается самая тесная связь – как в духовном плане, так и в материальном. И хасид понимает: раз его душа – только одна из очень многих частных душ, то не за ней последнее слово в решении каких бы то ни было вопросов. Это знание радикально меняет как образ его поведения, так и подход к изучению Торы. Поэтому если в книге, получившей распространение в среде сынов Израиля, он находит нечто, не согласующееся с его представлениями, он говорит себе: это я ошибаюсь, поскольку я – лишь составная часть народа Израиля. И он решает обратиться за помощью к тому, кто имеет более «общую» душу, – тот же наверняка наставит его на путь истинный.

Именно каббала, принципиально превосходящая границы человеческого разума, наглядным и действенным образом учит, что у еврея Торы нааесе (исполнение) всегда должно предшествовать нишма (пониманию). Это касается и изучения Торы. В противном случае – не дай Б-г, исполнится: «И запутает Он слова изменника» (Мишлей, 22:12).



На основе этого ответа Ребе представляется возможным дать новое объяснение словам мудрецов: «Кто такой невежда? <...> Тот, кто изучил и Письменную Тору, и Устную, но не прислуживал мудрецу Торы» (Сота, 21б-22а).

О том, что «прислуживание мудрецу Торы» имеет столь важное значение, также говорится в Талмуде: «Сказал рабби Йоханан от имени рабби Шимона, сына Йохан: “Велико прислуживание Торе более, чем ее изучение”» (Брахот, 7б). А в книге «Смихат хахамим»^[3] дается такое объяснение: «Нужно объяснить правильный смысл того, почему действительно прислуживание мудрецам Торы имеет большее значение, чем учеба у них. Сказано: “Источник мудрости – Б-гобоязненность” (Теилим, 111:10), и если у человека боязнь согрешить не предшествует мудрости, то и мудрость его безосновательна (см. Пиркей Авот, 3:11). И в трактате “Ктубот” мы находим: тот мудрец Торы, который не позволяет своему ученику себе прислуживать, освобождает того от ига трепета перед Небом. Но в таком случае и его знания Торы непрочны, ведь “без страха Б-жьего нет мудрости” (Пиркей Авот, 3:21). Если же ученик прислуживает своему учителю, то это воспитывает в нем Б-гобоязненность, а она помогает его изучению Торы, и оно поднимается на очень высокий уровень».

То же самое представляется правильным применительно к нашему случаю. Даже «тот, кто изучил и Письменную Тору, и Устную, но не прислуживал мудрецу Торы», называется невеждой (несмотря на то, что по уровню своих знаний может быть очень грамотен). В конце концов он потеряет то, что учил, – ведь именно «прислуживание Торе» приводит к Б-гобоязненности, а без нее нет и мудрости.

^[1] Миснагед – противник хасидизма – так это слово понимал и тот, кто написал письмо Любавичскому Ребе. Однако в ответе Ребе и далее в нашей статье понятие это употребляется, скорее, в переносном смысле: как обозначение еврея, который имеет высокое мнение о себе, упоен своим изучением Талмуда и не борется со своим эгоизмом (при этом формально он может быть и хасидом).

^[2] Один из величайших каббалистов, живший в городе Цфате (1522–1570). Автор капитального труда «Пардес римоним» («Гранатовый сад»; именно там приведена та мысль, на которую ссылается Ребе).

^[3] «Рукоположение мудрецов» – комментарий к Талмуду рабби Нафтали Каца (ум. 1819), польского каббалиста.

УЧЕНИЕ «ЗОАРА» О ДУШЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ

Āēēīū Ōāēōēēī

«Пять имен наречены ей: нефеш, руах, нешама, хая, йехида. Нефеш – это кровь, так как сказано: “<...> ибо кровь – это душа (нефеш)” (Дварим, 12:23); руах – потому что она поднимается и спускается, как сказано: “Дух (руах) сынов человека – тот, что возносится ввысь” (Коелет, 3:21); нешама – это дыхание (нешима); хая – потому что все части тела умирают, а она – жива (хая) в теле; йехида – потому что всех частей тела по две, а она – единственная (йехида)» (Берешит раба, 14:11).

Как авторы Мидраша, так и авторы Зоара пользуются этими именами человеческой души, только последние представляют их как обозначения все более и более высоких ступеней души. Как правило, упоминаются три ступени: нефеш, руах и нешама, и лишь когда речь заходит о самых высоких мирах и самых возвышенных знаниях, начинают с благоговением говорить о хая и йехиде...



Согласно Зоару, главное в служении человека выполняется посредством уровня нефеш: отсюда берется сила, чтобы очистить и проникнуть святостью все мысли, слова и дела. После того как человек приводит нефеш к совершенству, свыше его одаривают уровнем руах в качестве проявления Б-жественной доброты. Руах для человека – словно драгоценный венец, и если он сохраняет его в святости и чистоте, то удостоивается еще более ценного подарка: нешама, которая является формой, способной принять в себя

наивысшие эманации: хаю и йехиду. Так же как нефеш получает способность увенчаться руахом, нешама оказывается способной воспринять то, что выше нее.

Где источник уровней души? Из каких миров они приходят? Как соотносятся между собой и как связаны?

Зоар отвечает: «Нефеш – это душа Давида, и она готова воспринять душу той реки, что протягивается и выходит; руах – это существование души (нефеш), и существует нефеш лишь благодаря руаху: он пребывает между огнем и водой, и оттуда получает свое питание нефеш. Существует ступень другая, более высокая, которая называется нешама; оттуда выходит нефеш и руах, и оттуда получает свое питание руах. И когда берет руах так же, как берет нефеш, каждая ступень приближается к другой: нефеш сближается с руахом, а руах сближается с нешамай, и все становятся единым целым».

«Душа Давида» на языке Зоара – это сфира Малхут; «река, что протягивается и выходит» – это сфира Йесод; руах, который «пребывает между огнем и водой», – Тиферет (устанавливающая гармоническое равновесие между «огнем», Гвурой, и «водой», Хеседом). Следовательно, смысл вышеприведенных слов Зоара следующий: нефеш приходит из сферы Малхут, однако Б-жественный свет получает главным образом от более высокой ступени, руаха, корень которого – в сфере Тиферет, а руах получает Б-жественный свет от нешамай. Так связаны между собой уровни души.

Если же установить соответствие между уровнями души и уровнями сотворенного мира, то нефеш приходит на землю из самого нижнего духовного мира, мира Асия; руах – из более высокого мира Йецира; нешама же – из мира Бриа (где находится Трон Всевышнего).

Как уровни души связаны с телом? И что может объединить высшие уровни души с физическим телом, сотворенным из «праха земного»?

Весь сотворенный мир устроен так, что любое материальное явление имеет свой «корень» где-то в высших духовных мирах. Этот корень «прорастает» (в направлении сверху вниз) и спускается со ступеньки на ступеньку – по мириадам ступенек, – постепенно формируясь и все более «овеществляясь», пока не выявляется в самом нижнем из миров, в мире материи, в форме конкретного явления или события. Эту гигантскую «лестницу», спускающуюся в наш мир, правильнее представить себе в виде цепочки, каждое из звеньев которой соединено с тем, которое выше его, и с тем, которое ниже. Если верхняя часть данного звена заходит выше нижней части звена предшествующего, то его же нижняя часть опускается ниже верхней части звена последующего. Так – на стыке каждых двух звеньев – образуется «посредник», соединяющий в себе низ более высокого звена и верх более низкого звена. Получается, что каждое из звеньев оказывается порождением предшествующего, более высокого звена, и, в свою очередь, порождает следующее, более низкое. Поэтому всю ниспадающую цепочку можно представить как причинно-следственную связь (в которой каждое следствие превращается в причину нового следствия).

Это относится и к мирам, и к сфирот в каждом из них, и к душам, и к уровням каждой отдельно взятой души. Нешаму и руах с телом объединяет нефеш. Но что соединяет с телом нефеш? Для этого служит нефеш иного рода: оживляющая тело душа, которую называют «витальной», или «земной», или «животной». Она-то и является тем посредником, благодаря которому высшая, Б-жественная душа получает способность «облачаться» в материальное тело человека.

Итак, душа человека состоит из пяти уровней, каждый из которых тоже является душой, и поэтому Зоар нередко говорит о том, что у человека пять душ. По той же причине Зоар рассматривает нефеш двойственно: то он говорит о ней как о естественной жизненной силе, пребывающей в крови и рождающейся вместе с человеком, а затем растущей вместе с ним, то как о силе абстрактно-духовной, приходящей свыше и Б-жественной по своей природе. Но мы понимаем: в первом случае имеется в виду нефеш в аспекте витальной, или животной души, а во втором – в аспекте души Б-жественной. Об этом Зоар прямо говорит в другом месте: «Есть нефеш – и нефеш. Есть душа природно-витальная: она – колесница для Б-жественной души. Возможно, человек жив, однако нет в нем Б-жественной души: жив он только благодаря своей витальной душе; когда же он удостоится, будет излучена в него Б-жественная душа (нефеш), а если удостоится еще больше – излучат в него Б-жественную нешому».

Рабби Моше Кордоверо (Радак) понимает сказанное здесь буквально и развивает учение о душе в этом направлении. По его словам (см. Пардес римоним, 1876), человек рождается и может жить без Б-жественной души – лишь благодаря силе телесной, витальной души; и лишь в награду за заслуги в служении Всевышнему его удостаивают души Б-жественной. Однако рабби Хаим Виталь (Рахав), со слов Аризая, истолковывает Зоар иначе (см. Эц Хаим, Шаар а-кедуша). Человеку от рождения даются две души (уровня нефеш): витальная, или животная, и Б-жественная, – так что с самого начала он уже связан с Б-жественным. Однако если человек совершает дурные поступки, он наносит ущерб своей Б-жественной душе, а если совершает особо тяжкие нарушения Торы, то способен даже оторвать эту душу от ее высшего духовного «корня». Однако и Радак, и Рахав согласны в том, что нефеш Б-жественного происхождения хоть и является самой нижней ступенькой духовной лестницы человека, все же не служит прямым переходом от духовного к материальному. Эту роль исполняет нефеш витальная, органическая – натуральная (животная) душа, «облачающаяся в кровь человека, чтобы оживить тело» (см. Тания, 5б).

Впрочем, есть еще один посредник между духовным и материальным. С одной стороны, он – сила более тонкая и духовная, чем витальная душа, с другой – более открытая и осязаемая. Это – целем, «<Б-жественный> образ» (см. Берешит, 1:27). Каббала Аризая сообщает о нем сведения чрезвычайно возвышенные и даже изумительные. Она видит в нем очень высокий свет, приходящий с высших ступеней Б-жественного. Однако взгляд рабби Моше Кордоверо ближе к буквальному смыслу слов Зоара. «Целем, – пишет Радак, – это нечто четвертое: не нефеш, не руах и не нешама. Однако он обладает способностью открываться в большей степени, чем они, вплоть до того, что есть благочестивые люди, получающие его еще в этом мире». «Этот целем, – пишет Радак в другом месте, – третий по отношению к чистому и святому руаху, второй после нефеш и четвертый после нешама».

В каббале Кордоверо целем – нечто вроде духовной матрицы тела: его духовный образ, облачающийся в физические плоть, жилы и кости. Более ясно выражается рабби Ишай Горовиц, автор «Двух скрижалей Завета», прямо называющий целем «духовным телом». Это понятие, по сути своей, прямо смыкается с тем представлением, которое современные оккультисты и теософы обозначают понятием «астральное тело». Если же выразиться более просто, то целем – это чрезвычайно тонкая энергия, несущая в себе отображение строения тела и являющаяся посредником между физическими силами и высшей душой.

Однако так и остается неясным: какова суть уровней нефеш, руах и нешама? Чем один отличается от другого?

Мы уже указывали на их иерархию, соответствующую иерархии миров, составляющих всю сотворенную вселенную. Так же, как миры, уровни души различаются степенью Святости, проявляющейся в них. В нефеш – витальной душе – Святость проявляет себя в степени крайне малой, в нефеш – интеллектуальной душе – в большей степени, в руахе – еще больше, в нешама – еще больше (причем Святость эта сама еще более высокого уровня), в наибольшей же степени – в хае и йехиде.

Однако из многих мест в Зоаре следует, что различие между уровнями души зависит не только от этого: оно проистекает из различий самой их сущности. В чем же она заключается?

Это очень тонкий вопрос, и он подводит нас к самым глубинам каббалы.



* * *

Выше отмечались две возможности аналогии: между уровнями души и строением миров или между уровнями души и структурой сфирот. Все три системы – миров, сфирот и душ – каббалисты объединяют, указывая на соответствие каждой из них Имени Хавайе. Последняя («нижняя») его буква, «хэй», – это самая нижняя ступенька лестницы Святости: мир Асия, сфира Малхут и нефеш. Следующая буква от конца, «вов» – это мир Йецира, сфира Тиферет и руах. Затем следует другая буква «хэй» (вторая от начала, или «верхняя»): это мир Бриа, сфира Бина и нешама. Первая буква Имени Хавайе, «йод» – это мир Ацилут, сфира Хохма и хая, а «шип», с которого начинается эта буква, символизирует мир, который называется «Адам кадмон» («Прачеловек»), сфиру Кетер и йехиду. (Есть ступени и более высокие, однако они выходят за рамки обсуждаемой нами темы.)

Спустившись из столь высоких духовных миров к уровням души (или к душам) человека, мы постигнем их сущность.

Нефеш, будучи аналогией Малхут и мира Асия, должна быть последней ступенькой откровения духовного в человеке. Что же оно такое? Это речь. Как мелех – царь – говорит и тем самым создает что-то новое в своем государстве, так силы, скрытые в человеке, выявляются посредством его речи. Поэтому слова Торы: «<...> и приобрел человек живую душу» (Берешит, 2:7) Онкелос переводит так: «И приобрел человек дух речи».

Руах аналогичен Тиферет, объединяющей все шесть сфирот от Хеседа до Йесода, и миру Йецира, сущность его – эмоциональная сфера человека, силы которой

каббала уподобляет упомянутым шести сфирот. Заинтересованный читатель может увидеть в их сочетаниях все качества характера во всем их многообразии, которыми занимаются психология и этика.

Истинная сущность нешомы как аналога Бины и мира Бриа – высокое познание и постижение Б-жественного, приобретение высшего духовного знания о мирах и их душах.

Хая, соответствующая сфере Хохма и миру Ацилут, уже своим постижением выходит за рамки сотворенного мира: объект ее познания – Тот, кроме Которого ничего нет (Йешаяу, 45:5, 6) (потому что все, что представляется нам реально существующим, в действительности – абсолютное и полное ничто по сравнению с Творцом). Хая постигает ту единственную Истину, помимо которой невозможно никакое высказывание, претендующее на правду. Или, на языке учения хасидизма Хабад, хая аналогична Хохме, суть которой – битул, абсолютное подчинение Б-жественному, коренящееся в душе знание о том, что «нет другого, кроме Него» (Дварим, 4:35), называемое кадмут а-сейхел («паразум»).

А йехида – это уже сфера Кетер, то есть высшая воля Творца, превосходящая любой разум и любое постижение, даже сфиру Хохма. Это самая чистая и отвлеченная воля, направленная лишь на Б-жественное добро. По отношению к ней возможен только лишь абсолютный битул, или страстное стремление души вырваться за пределы сотворенного мира и слиться с Бесконечным.

В чем выражается откровение уровня души хая, мы можем в какой-то степени представить себе на примере рабби Акивы, который все свои дни страстно мечтал отдать жизнь за освящение Б-жьего Имени...

Однако неверно было бы представлять, что пять уровней души проявляют себя отдельно: у самого простого и необразованного еврея, не удостоившегося, согласно каббале Рамака, ни руаха, ни нешамы, ни, тем более хаи и йехиды, тем не менее могут быть прекрасные черты характера и способности к постижению глубин Торы, а главное – битул, беспрекословное подчинение воле Всевышнего. Так же как Б-жественные сфирот взаимодействуют и дополняют одна другую, их аналоги в душе человеческой вступают в различные сочетания, и каждый из них передает остальным частицу самого себя. Когда говорится про какого-нибудь человека, что он удостоился Б-жественной души нефеш (суть которой – речь), не имеется в виду, что он получил лишь способность говорить. Подразумевается, что она – его главное качество, и именно через речь он выявляет остальные силы своей души: и эмоции, и знания, и свою мудрость, и волю. У человека же, который удостоился руаха, главное – эмоции: и речь его, и все поведение, и образ познания, и мудрость, и воля – все пропитано эмоциями. Когда же человек удостоивается нешамы, его речь, его эмоции и его поведение определяются разумом, направленным на познание Б-жественного.

Поэтому каббалисты говорят не только о пяти уровнях души как таковых, но и об их сочетаниях. Например: нефеш в руахе, нешама в руахе, йехида в руахе, нефеш в нешама, руах в нешама, нешама в нешама, йехида в нешама, нешама в хае, нефеш в хае и т. п. Аналогичные сочетания каббалисты видят в мирах: Асия в Асии, Йецира в Асии, Бриа в Асии, Ацилут в Асии; Асия в Йецире, Йецира в Йецире, Бриа в Йецире, Ацилут в Йецире и т. д., – а также в Б-жественных Именах.



* * *

Есть еще один путь постижения, что такое нефеш, руах, нешама, хая и йехида в свете Зоара: не путь каббалы, но и не путь психологии, этики или мистики, – это путь поэтического воображения.

Среди историй, рассказанных рабби Нахманом из Брацлава, находим следующую.

«Однажды вышли люди в море на кораблях, налетел бешеный ветер и разбил корабли. Но люди спаслись, вышли на берег, добрались до какой-то башни и поднялись в нее, а там обнаружили всевозможные кушанья, напитки и одежды – все, в чем нуждались. И было там все самое лучшее и доставляющее наслаждение, что только есть в мире. И сказали они: “Пусть каждый из нас расскажет о каком-нибудь происшествии – первом, что запомнилось ему в его жизни с тех пор, как проявилась в нем сила памяти”. Но были там и старцы, и юноши, и решили оказать самому старому среди них честь начать рассказы.

Сказал он: “Что я расскажу вам? Я помню, как срезали яблоко с ветки”. И никто не знал, что он имеет в виду, однако были мудрецы, которые сказали: “Безусловно, это очень давнее происшествие!” Возвысил голос другой, не столь старый, как первый, и сказал: “Это и есть давнее происшествие?! Такое помню и я, но помню также, как горел светильник”. Ответили мудрецы: “Это происшествие более старое, чем первое!” И было им удивительно, что этот второй, младенец по сравнению с первым, помнит то, что было раньше, чем рассказанное первым. Возвысил голос третий и сказал: “Я помню, как начал формироваться плод”, и все признали: “Это самое давнее происшествие!” Возвысил свой голос четвертый, сущий младенец по сравнению с предыдущими, и сказал: “Я помню, как понесли семечко плода, чтобы его посадить”. Возвысил голос пятый и сказал: “Я помню также мудрецов, которые думали и изобрели это семечко”. Возвысил свой голос шестой и сказал, что он помнит также вкус плода раньше, чем он вошел в плод, а седьмой сказал, что помнит запах плода раньше, чем он наполнил плод. Возвысил тогда свой голос восьмой мудрец и сказал, что помнит также вид плода раньше, чем его принял плод.

А я (то есть рассказчик. – Г. Ц.) был тогда настоящим младенцем и тоже находился там, и сказал им: “Я помню все эти происшествия, и я помню ничто”. Воскликнули все: “Вот это – самое давнее: более чем все остальные!”»

Там же, в истории рабби Нахмана, дается и объяснение всего этого: «Тот, кто помнил, как срезали яблоко с ветки, имел в виду, что помнит даже то, как ему перерезали пуповину. Второй, сказавший, что помнит горящий светильник, имел в виду, что помнит то время, когда находился в утробе матери и когда горел светильник на его голове (Нида, 30б). Третий – что помнит, как начал формироваться плод, то есть тело его в утробе матери. Тот, кто помнил, как понесли семечко, чтобы его посадить, на самом деле помнил момент оплодотворения. А тот, кто помнил мудрецов, изобретших семечко плода, подразумевал зарождение капли семени в мозгу отца (см. Тания, 6б). Помнивший вкус плода имел в виду нефеш, а помнивший запах – руах, помнивший же вид плода – помнил нешаму. А младенец сказал, что помнит “ничто”, потому что он выше всех и помнит даже то, что предшествует нефеш, руаху и нешаме: категорию “Б-жественное Ничто”».

Это «ничто», которое помнил рабби Нахман, соответствует «нирване» древнеиндийских мудрецов: выходу из всех ограничений разума, чувств, любых желаний и растворение в Бесконечном. Однако рабби Нахман смотрел с еврейской точки зрения: с точки зрения постижения Б-жественного на путях Святости.

ПРОЗРЕНИЕ БИЛЬАМА: ПАВЕЛ ГОЛЬДШТЕЙН О РОМАНЕ ЛЬВА ТОЛСТОГО

Âèèÿÿî Áàòèèí, Pðèé Áîèäâî

И познают заблудшие духом разумение,

А ропищущие получают урок.

(Йешаяу, 29:24)

Словно белые пятна на географической карте – достойные, высокие имена, но при этом несправедливо забытые на карте современной еврейской истории. Одно из таких имен – Павел Гольдштейн^Ш: яркая личность, достойный представитель российского еврейства, возвратившегося в нашу Святую страну. Истинный интеллигент, который впитал самое лучшее из российской и европейской культуры, – и благочестивый еврей, истинный баал-тшува, с радостью и энтузиазмом вернувшийся к Торе, к исполнению заповедей и последние 22 года своей жизни посвятивший тому, чтобы нести своим соотечественникам (и в России, и в Израиле) свет еврейской традиции.



П. Гольдштейн.

1.

Его центральное произведение – книга «Роман Л.Н. Толстого “Анна Каренина” в свете эпиграфа из Моисеева Второзакония», написанная и опубликованная в Иерусалиме. Никто из исследователей творчества Толстого не пришел к подобному анализу – уникальному как по глубине постижения творчества писателя, так и по самобытности исследования, поскольку это анализ великого произведения мировой литературы с точки зрения Торы. Работа Павла Гольдштейна имеет неопределимое значение для нас – евреев из России, потративших полжизни (а то и больше) на овладение сокровищами мировой культуры, науки и техники. Усилия эти были не напрасны, а годы

прожиты не зря, поскольку «все, что создал в Своем мире Г-сподь, да будет благословенно имя Его, Он создал единственно Себе во славу» (Пиркей Авот, 6:11). А значит, все приобретенные нами знания и опыт мы обязаны использовать ради славы Всевышнего, переосмысливая их с новой точки зрения – в свете Торы.

2.

Удивительно, но исследователи романа «Анна Каренина» и все, высказывавшиеся о нем, либо совершенно игнорировали эпиграф к роману, либо даже отвергали его. А между тем стих из Торы, стоящий в начале романа, казалось бы, сразу должен обращать на себя внимание, будить мысль: а не тут ли скрыт ключ к пониманию всего произведения? «Мне отмщение, и Аз воздам» – это русская церковная версия стиха из последней книги Пятикнижия (Дварим, 32:35), который в современном переводе звучит так: «У Меня отмщение и воздаяние». «Я выбрал этот эпиграф, – объяснял Толстой своему зятю М.С. Сухотину, – чтобы выразить ту мысль, что то дурное, что совершает человек, имеет своим последствием все то горькое, что идет не от людей, а от Б-га и что испытала на себе и Анна Каренина»^[2]. Однако, отмечает Гольдштейн, «всеобщая причастность мира к сути этих слов высоты Б-жьей и бездны великой почти совсем не прочувствована миром, пребывающим на уровнях менее высоких»^[3].

«Роман из современной жизни. Сюжет романа – неверная жена и вся драма, происшедшая от этого»^[4]. Очень и очень немногие увидели в «Анне Карениной» нечто большее, выходящее за узкие рамки этого тривиального определения. Для большинства читающей публики оказалось крайне неясным, туманным, загадочным истинное соответствие краткого речения, избранного в качестве эпиграфа, замыслу романа, его главной концепции.

Отзыв И.С. Тургенева: «Великосветское болото... и относиться ко всей этой дребедени не с юмором, а, напротив, с пафосом – что за чепуха!»^[5] Но и те, кто оценил необыкновенную красоту и глубину романа, кто смог приблизиться к его главной мысли, восприняли эпиграф как сухое морализирование. Так, вообще-то пронизательный и тонкий критик В. Шкловский увидел «не осознанное автором противоречие» между эпиграфом и «личной жизнью героев» романа: «Эпиграф “Мне отмщение и Аз воздам” говорит о вечном Б-жьем законе. Но в ходе романа преступность Стивы Облонского (измена жене) не учитывается, а преступление Анны (измена Каренину) опровергается ходом анализа»^[6]. Больше же всех опошил мысль Толстого «культуровед» Луначарский, критически осмысляя роман «с пролетарских позиций»: «...Просто красивая, молодая, полная жизни барыня, больше ничего. Несмотря на это, она для нас становится прежде всего живым существом, и она прекрасное, жаждущее свободы животное, которое рвет, как умеет, цепи <...> морали, и мы ей симпатизируем... Но вдруг что же оказывается?.. Что она преступница: она для того, чтобы добиться своего счастья, должна была изменить мужу. Чем же она виновата? Сама природа создала ее здоровой, красивой. Ей нужна любовь. А она в конце концов наказана... И палачом оказывается Б-г: “Аз воздам”... Видите, какая, в сущности говоря, контрреволюционная теория! <...> Можно ли сказать, что <...> нельзя страдания людей совершенно неценных, людей совершенно ненужных ставить в качестве страшного барьера для себя?»^[7]

Прежде чем постичь суть эпиграфа, взятого Толстым из Торы, следует обратить внимание на то, как сам он определил смысл своей работы над этим романом: «Исполняю возложенную на меня по какому-то высочайшему повелению обязанность – мучаюсь, но нахожу в этом мучении всю, не радость, но цель жизни»^[8].

Всю жизнь Льва Николаевича отличало страстное стремление к Истине, вечная тревога ума и сердца в мучительных поисках пути к Б-гу. Его равно не удовлетворяли ни ортодоксальное христианство, ни позитивная наука. Гольдштейн приводит слова Толстого из письма, написанного во время работы над «Анной Карениной»: «жить без веры, как жил до сих пор» представляется ему «ужасным мучением», а верить в то, что его обмануло, он не может^[19]. А что такое вера? Она, пишет Толстой в своей «Исповеди», «есть знание смысла человеческой жизни <...> Вера сила жизни»^[10].

Гольдштейн сопоставляет эти слова Толстого с последними словами Моше-раббейну – завещанием, оставленным им сынам Израиля на все времена: «Смотри, предложил я тебе сегодня жизнь, и добро, и смерть, и зло <...> В свидетели призываю я на вас сегодня небо и землю – жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятье, – избери же жизнь <...>» (Дварим, 30:15, 19). Гольдштейн заключает: в большой степени, видимо, был прав Шолом-Алейхем, написавший после смерти Толстого, что «он <...> во многих пунктах сходил с нашими еврейскими мудрецами и праведниками»^[11]. И в качестве доказательства он приводит другой отрывок из «Исповеди»: «Ведь я не живу, когда теряю веру в существование Б-га, ведь я бы уже давно убил себя, если б у меня не было смутной надежды найти Его. Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую Его и ищю Его. Так что же я ищю еще? – воскликнул во мне голос. – Так вот Он. Он – то, без чего нельзя жить. Знать Б-га и жить – одно и то же. Б-г есть жизнь». Гольдштейн отмечает, что такое выражение «подчинения более широким и основным законам духа» возможно и закономерно лишь «в сфере еврейства» и крайне редко встречается «в иной сфере жизни»^[12].

В конечном счете Толстой создал для себя некий род пантеизма, впитавший этическую сторону христианства (заимствованную из иудаизма), но свободный от всякого намека на идолопоклонство и, по сути своей, ориентирующийся не столько на Новый Завет, сколько на Ветхий – то есть на еврейскую Тору^[13]. «Высшее совершенство добра, – напишет он в конечном обосновании своей веры, – не только не совпадающее с красотой, но большей частью противоположное ей, которое знали евреи во времена Йешаяу <...> есть вечная цель нашей жизни. <...> Жизнь наша есть не что иное, как стремление к добру, то есть к Б-гу»^[14]. Это значит, что Толстой является истинным предтечей движения «сынов Ноаха», созданного по инициативе и под влиянием Любавичского Ребе и ныне все более ширящегося в мире.

Поэтому неудивительно, что Толстой, «глубоко преданный абсолютной идее своего призвания»^[15], еще в 1860-х годах, задолго до написания «Анны Карениной» и задолго до близкого знакомства с еврейством^[16], в период «неперестающего восторга перед Шопенгауэром», ощущал «убежденность внутреннего родства с еврейской идеей вечного правосудия» и тогда уже обратил внимание на эти слова Всевышнего: «Мне отмщение, и Аз воздам»^[17].



3.

«Трудность и сложность понимания этого эпитафия, – говорит Павел Гольдштейн, – заключается только в том, чтобы мыслить его безо всяких позднейших примесей, а исключительно в его иудейской сути»^[18]. Ради раскрытия своей идеи он приводит длинные цитаты из Торы и ее еврейских комментаторов и, для сравнения, столь же обширные цитаты из Толстого, а также оттеняющие его мысли высказывания о евреях и еврействе Ф.М. Достоевского и В.В. Розанова. Гольдштейн видит задачу своего исследования в том, чтобы раскрыть содержание романа как «жизненный конфликт не в простой сумме трех лиц и их окружения, а в самоопределении человека и в связи его с людьми, с миром и с Всевышним»^[19]. Поскольку для автора «Анны Карениной» «более всего дорога и близка была мысль семейная, мысль о семейной связи, о семейной цельности»^[20], Гольдштейн огромное внимание уделяет тому, как относится иудаизм к женщине, как трактует любовь между мужчиной и женщиной, в чем видит идеал семьи. Он показывает, что, хотя Толстой не имел истинного представления о духе иудаизма и не особенно симпатизировал современному ему еврейству, с писателем произошло то, что (по его собственному признанию) «происходит с каждым истинным художником: он невольно сделает не то, что хочет, а то, что должно»^[21]. А именно, «тайновидец плоти»^[22] создал высшее художественное выражение психологии грешника совершенно в духе иудаизма, проследив его путь от начала (когда он еще обладает полной свободой выбора) до конца (его гибели). Павел Гольдштейн, психологически точно и вдохновенно, сопоставляя отрывки из толстовской прозы и суждения еврейских мудрецов, проводит нас по горестной и пагубной дороге, по которой прошла Анна Каренина.

На что сразу, при первой же встрече с ней, обращает внимание Вронский («Каинова порода», по определению Гольдштейна)? На ее глаза. «Как будто избыток чего-то так переполнял ее существо, что мимо ее воли выражался то в блеске взгляда, то в улыбке. Она потушила умышленно свет в глазах, но он светился против ее воли в чуть заметной улыбке». Тогда – раньше, чем Анна оказалась перед необходимостью выбирать, по какому пути направиться, – от нее исходили лучи добра, которые ощущали все, от детей Долли до ее «непоэтического» мужа. Но она случайно встречается с Вронским и чувствует, как «странное чувство удовольствия и вместе страха чего-то вдруг шевельнулось у нее в сердце».

«Творец, – комментирует Гольдштейн, – одарил женскую душу стремлением к душевному блаженству, но тщетно ослаблять искусителя. Следуя влечению своих глаз и сердца, наполняется все существо женское особым удовольствием»^[23].

«Сказано: “Не приближайся!” Не приближайся к тому, что вовлекает в обольщение». И он приводит слова рабби Бахьи Ибн-Пакуды (автора «Обязанности сердец»), предупреждающие об уловках «искусителя»^[24]. «Берегитесь, чтобы не обольстилось сердце ваше, и не сошли вы с пути» (Дварим, 11:16), – именно это предупреждение Торы трактует Гольдштейн.

Но вот пребывание Анны в Москве закончено. Она возвращается в Петербург. Еще не представляя себе глубины пропасти, в которую ввергает ее встреча с Вронским, она с облегчением восклицает: «Ну, все кончено, и слава Б-гу! <...> завтра увижу Сережу и Алексея Александровича, и пойдет моя жизнь, хорошая и привычная, по-старому». Но воспоминания о Вронском наплывают, «глаза ее раскрываются больше и больше <...>

внутри что-то давит дыханье и <...> все образы и звуки в этом колеблющемся полумраке с необычайною яркостью поражают ее».

Она стоит на распутье. «Смотри, предложил я тебе сегодня жизнь, и добро, и смерть, и зло...» Нет более опасного врага, чем «искуситель». Но нет ничего более трудного, чем устоять перед искушением. Мгновение – и Анну охватывает ощущение головокружительного трепета перед гибельной бездной, – но удержаться она не может. Переходить этот предел нельзя, но Анна его переходит. И вот тут-то Толстой являет себя величайшим психологом, возвысившись до уровня пророков Танаха.

Многие писатели стремились найти высокие, нежные и трепетные (а подчас грубые и вульгарные) слова, образы и метафоры, чтобы как можно более точно описать это великое чудо, дарованное нам Свыше: вершину любви между мужчиной и женщиной, их близость. Но лишь Толстой увидел здесь, как сама страсть «роет себе могилу – возмездие»^[25]. «То, что почти целый год для Вронского составляло исключительно одно желанье его жизни <...> то, что для Анны было невозможно, ужасною и тем более обворожительною мечтою счастья^[26], – это желание было удовлетворено <...> Она чувствовала себя столь преступною и виноватою, что ей оставалось только унижаться и просить прощения; а в жизни теперь, кроме его, у ней никого не было, так что она и к нему обращала свою мольбу о прощении <...> Он же чувствовал то, что должен чувствовать убийца, когда видит тело, лишенное им жизни. Это тело, лишенное им жизни, была их любовь, первый период их любви. Было что-то ужасное и отвратительное в воспоминаниях о том, за что было заплачено этою страшною ценой стыда. Стыд пред духовною наготою своей давил ее и сообщался ему»^[27]. «За минуту этого счастья...» – начинает Вронский, но Анна перебивает его: «Какое счастье! – с отвращением и ужасом сказала она, и ужас невольно сообщился ему. – Ради Б-га, ни слова, ни слова больше».

Лишь один-единственный раз, перед лицом смерти, Анна поняла, что в ней есть «две Анны» – мы бы сказали, доброе начало (йецер тов) и дурное (йецер а-ра). «Я все та же... – говорит она мужу. – Но во мне есть другая, я ее боюсь – она полюбила того, и я хотела возненавидеть тебя и не могла забыть про ту, которая была прежде. Та не я. Теперь я настоящая, я вся».

Однако ненадолго. Едва Анна выздоравливает (вопреки ожиданиям), как «обольститель» снова берет верх.

Заглянем в конец. «Поток сознания» Анны – это голос человека, который уже не играет какой-либо роли перед людьми, а стоит перед пустотой и развалом своего бытия. Человеческий голос, рвущийся наружу из тайников души^[28]. Все, что Анна видит, вызывает у нее отвращение. Самые простые детали окружающей жизни она истолковывает в дурном смысле. «Все гадко». И свое отвращение она приписывает другим: все они якобы презирают ее и ненавидят.

Эти «нестерпимые ощущения, наиболее плотские, по-женски пронзительными экстатическими вспышками, – комментирует Гольдштейн, – та острая боль, которая сверлит душу, дабы она помнила, как нельзя с неправдой жить, – и есть тот час кары Б-жьей, которая до времени сокрыта у Него, запечатана в хранилищах Его^[29] и которая есть то ужасающее “уже”, после которого не может человек вернуться к прежним разрушающим мир страстям»^[30].

«Зло твое накажет тебя и необузданность твоя обличит тебя», – говорит Писание (Ирмеяу, 2:19). Гольдштейн приводит слова Достоевского (из его знаменитой

речи о Пушкине): «Счастье не в одних только наслаждениях любви, а в высшей гармонии духа. Чем успокоить дух, если позади стоит нечистый, безжалостный, бесчеловечный поступок? Но какое же может быть счастье, если оно основано на чужом несчастье?»^[31]



Густав Доре. Ослица Валаама.

4.

Анализируя «Анну Каренину» с точки зрения Торы (и Письменной, и Устной), Гольдштейн вместе с тем отдает себе отчет: несмотря на духовную близость к иудаизму, внешне Толстой разделял многие из ложных представлений о еврействе, характерных для России его времени. При всей неприязни к православному христианству его религиозное сознание сохраняло связь с двухтысячелетней христианской культурой. Или, по прекрасному выражению Гольдштейна, «глубокий колодец» иудаизма, из которого Толстой, большей частью бессознательно, «черпал», не мешал ему «оставаться при своем роднике»^[32]. Толстой не пришел к пониманию того, что «Народ Израильский (орфография Гольдштейна. – В. Б., Ю. Г.) призван способствовать излианию Высшей милости на мир и, следовательно, сохранению его, ибо, не обладая пророческим ясновидением предстоящего, Толстой мало интересовался судьбой народа, призванного свидетельствовать, что “Творец Превечный един и имя Его едино”. Но, обладая благословенным проникновением в существо земного бытия <...> Толстой понял: “вера есть сила жизни”... Проникнутый каким-то особым, трудно передаваемым словом, чувством благоговения, он писал в своей “Исповеди”: “Искание Б-га было не рассуждением, но чувством, потому что это искание вытекало не из моего хода мыслей <...> но оно вытекало из сердца”»^[33]. По собственному признанию Толстого, с ним случилось то же самое, что с Валаамом (Бильамом): он, «желая благословить, стал проклинать то, что должно было проклинать, и, желая проклинать, стал благословлять то, что должно было благословлять»^[34].

Павел Гольдштейн так завершает свою книгу: «Некое прекрасное и сильное движение, подобно прозрению Бильяма, когда он узнает ангела Б-жия, охватило душу великого художника слова. И были вписаны в книгу слова великой тайны бытия: “Ведь сокрыто это у Меня, запечатано в хранилищах Моих. У Меня отмщение и воздаяние”»^[35].

^[1] Родился в 1917 году, в Москве, в ассимилированной еврейской семье, тяготеющей тем не менее к еврейскому национализму и сионизму. В 1938 году поступил в Московский университет, но в 1939-м был арестован после того, как послал Сталину наивное письмо в защиту арестованного Мейерхольда. 17 лет провел в тюрьмах и лагерях, где начал свой путь к иудаизму. После освобождения работал в музее Маяковского и усиленно занимался еврейским самообразованием. С 1971-го – в Стране Израиля, где до 1980 года издавал еврейский литературно-публицистический журнал «Менора» (на русском языке). Скончался в 1982 году. Автор книг «Точка опоры. Семнадцать лет в лагерях жизни и смерти», «Роман Л.Н. Толстого “Анна Каренина” в свете эпитафии из Моисеева Второзакония», «Мир судится добром», «Дом поэта» (о М. Волошине), «Раздумья о Маяковском».

^[2] Цит. по: П. Гольдштейн. Роман Л.Н. Толстого «Анна Каренина» в свете эпитафии из Моисеева Второзакония. Иерусалим, 1976. С. 54 (в дальнейшем ПГ).

^[3] Там же. С. 19.

^[4] Так сформулировала суть романа жена Толстого в письме к сестре. Цит. по: ПГ. С. 25.

^[5] Цит. по: ПГ. С. 21.

^[6] Цит. по: ПГ. С. 4.

^[7] Цит. по: ПГ. С. 85–86. Выделено ПГ.

^[8] Цит. по: ПГ. С. 7.

^[9] Там же.

^[10] Цит. по: ПГ. С. 10.

^[11] Там же.

^[12] Там же. С. 11. В учении хасидизма столь полное подчинение воле Всевышнего называется битул и рассматривается как первое условие истинности служения Творцу.

^[13] Несмотря на высказывания самого Толстого, выражавшие противоположное (см., например: ПГ. С. 11). Впрочем, в течение жизни его отношение к Танаху менялось.

^[14] Цит. по: ПГ. С. 14.

^[15] ПГ. С. 12.

^[16] Толстой начал заниматься изучением еврейства зимой 1882/1883 годов под руководством раввина С.А. Минора, которого характеризовал как «очень хорошего и умного человека» (см.: ПГ. С. 54).

^[17] См.: ПГ. С. 54–55.

^[18] Там же. С. 55.

^[19] Там же. С. 7.

^[20] Там же. С. 23.

^[21] Там же. С. 12.

^[22] Высказывание Д.С. Мережковского о Л.Н. Толстом.

^[23] ПГ. С. 61. Об этом каждый день мы говорим в молитве «Шма»: «И не блуждайте вслед за сердцем вашим и глазами вашими», ибо «<то, что> глаз видит, сердце желает, и тело совершает грех» (Раши на Бемидбар, 15:39).

^[24] Так у Гольдштейна называется йецер а-ра, душевная сила, влекущая человека ко Злу.

^[25] ПГ. С. 65. Выделено ПГ.

^[26] Здесь и далее в цитате выделено ПГ.

^[27] Упомянув о «духовной наготы», Толстой вызывает в памяти эпизод с Адамом и Хавой, которые устыдились своей наготы после совершения греха (см. Берешит, 3:7–11).

^[28] См.: ПГ. С. 51.

^[29] Реминисценция слов Торы, см.: Дварим, 32:34.

^[30] ПГ. С. 53.

^[31] ПГ. С. 29. Выделено ПГ.

^[32] ПГ. С. 11.

^[33] ПГ. С. 90.

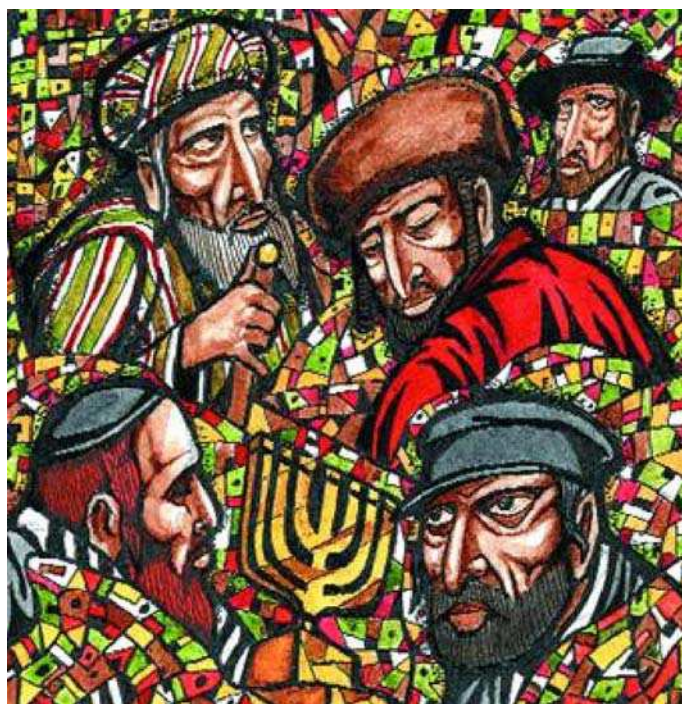
^[34] Цит. по: ПГ. С. 12.

^[35] ПГ. С. 90. Цитируется Дварим, 32:34, 35.

МУЗЫКА

Áææí ñÊöæë

Продолжаем публикацию глав из книги профессора Гарвардского и Бар-Иланского университетов Джеймса Кугела «Как быть евреем» в авторизованном переводе Юрия Табака. Московский банкир Давид Джинджихашвили беседует об иудаизме с молодым поэтом, аспирантом Юрием Леваковым.



Ю. Л. Вы хотите сказать, что «учеба» в иудаизме предполагает в первую очередь вовсе не изучение каких-то конкретных вещей...

Д. Д. Это так и не так. Помимо всего прочего, учение – часть пути: мы обращаем свою жизнь к Б-гу.

Ю. Л. Понимаю... Но ведь нельзя не согласиться, что очень уж там все вокруг да около...

Д. Д. Что ты имеешь в виду?

Ю. Л. Да то же, что говорил вначале: в иудаизме все выглядит как-то не вполне определенно. Почему, например, не сказать прямо: ладно, следующие два часа посвятите медитации, или молитве, или еще чему-то? Тем более если учение, по вашим словам, – это своего рода очищение. Почему же такой странный подход?

Д. Д. Говоря об очищении, я имел в виду, что это не цель учения в иудаизме, а, так сказать, побочный эффект. Цель учения, то, почему мы учимся, проста – это мицва. Мы стремимся ежедневно исполнять то, что нам заповедала Тора.

Ю. Л. Да, но ведь есть более прямые пути для достижения той же цели...

Д. Д. Какой «той же»? Юра, боюсь, ты все еще не избавился от способа мышления «даешь бег трусцой!». Я уже говорил тебе: иудаизм – это не достижение результатов, а служение Б-гу. В этом смысле ты идешь по ложному пути. Если хочешь чувствовать себя более легко и комфортно, поищи что-то другое.

Ю. Л. Но мне не понятно... Разве вы сами не сказали только что: надо оставить на час-другой все дела ради учения, затем снова к ним вернуться? Можно это назвать «бегом трусцой», можно служением Б-гу: я не вижу особой разницы.

Д. Д. Разница очевидна. Наша цель – обратить свою жизнь к Б-гу. Поэтому, если бы нам было велено играть на фортепиано или жонглировать резиновыми шарами, мы так бы и делали. Точно так же, если бы Тора велела нам сидеть и созерцать горы по четырнадцать часов в день, мы так и делали бы. Но, разумеется, по самой своей сущности иудаизм есть нечто совершенно противоположное: откровение на Синае поставило нашу повседневную жизнь, во всей полноте ее забот, на службу Б-гу. От нас требуется, чтобы мы не только помнили о Б-ге среди всех своих повседневных хлопот, но и определенным образом выстраивали отношения с ближними, отношения между родителями и детьми и т. д. Всему этому и посвящены законы, данные нам на Синае. Такие ежедневные обязанности служат инструментами, сырьем. Понимаешь?

Ю. Л. Кажется, да...

Д. Д. Наверное, тебе знакомо чувство, когда все вокруг словно замедляется, отстраняется от тебя – ты вдруг остро осознаешь, что ты именно там, где тебе случилось быть. Это и есть ощущение повседневности – здесь и сейчас. Иногда ты глядишь в окно или сидишь в освещенной солнцем комнате и к тебе приходит такое ощущение. И тогда ты понимаешь, почему иудаизм укоренен в повседневности, почему так реалистичен. Это точка отсчета, начало. Не ищи чего-то впечатляющего, Юра.

Ю. Л. Но о чем именно вы говорите, о каком ощущении?

Д. Д. Неважно... Главное в том, что иудаизм – это не бегство от современного мира и даже не преображение его во что-то еще, а жизнь непосредственно в нем.

Ю. Л. Может, вы и правы, но как же быть с ультраортодоксами – теми, что носят черные лапсердаки, длинные бороды? Вряд ли они так погружены в современность! Разве они не проводят все время, сосредоточившись на Торе?

Д. Д. Ну, у нас таких почти нет... А если ты имеешь в виду хасидов в Израиле или в других местах, например в Нью-Йорке, то многие из них в полной мере отвечают тому, о чем я говорил. Одни занимаются традиционными видами торговли – например, продают бриллианты, другие освоили новые специальности – скажем, программирование. И при этом их цель – жить полноценной еврейской жизнью, вести свои повседневные дела, как положено настоящим евреям. Конечно, в каждом поколении были евреи, которые, в силу тех или иных обстоятельств, имели возможность посвящать занятиям Торой все свое время – но это скорее исключение из правила. Изучая Талмуд, ты видишь, что даже в древности иудаизм был религией сапожников, пивоваров, рабочих, красильщиков, торговцев одеждой. В этом смысле хасиды – наилучший пример того, о чем я говорил. Что же касается черных лапсердаков – это другое дело, это просто их традиция.

Ю. Л. Но разве не так одевается большинство самых религиозных евреев?

Д. Д. Конечно, нет! Хасиды – это община, вернее, несколько общин, которые стараются сохранить все традиции, отличавшие их на родине отцов – пусть даже такие традиции имели смысл и значение лишь в прошлом. Но в наших писаниях нигде не сказано, что, желая оставаться правоверным евреем, надо носить широкополые шляпы или черные лапсердаки! Между прочим, меня частенько посещает мысль о том, будто смешение разных «стилей» иудаизма свидетельствует: евреи еще не нашли своего особого пути – как быть евреем.

Ю. Л. А разве есть несколько путей, чтобы быть евреем? И при этом следовать алахе?

Д. Д. Разумеется. Вспомни Израиль или даже Нью-Йорк – ведь ты там был? – сколько там всех перемешано: иранские евреи, польские хасиды, сирийские евреи Бруклина, немецкие евреи с Верхнего Манхэттена... Вряд ли где-то еще можно встретить более разношерстную публику. Конечно, евреи всего мира в целом придерживаются одной веры и религиозной практики: на Шабат мы все читаем отрывки из одной Торы, произносим одни и те же молитвы (хотя здесь и существуют незначительные отличия), соблюдаем те же заповеди. Мало того, я уже говорил, что мы – как одна большая семья с одной историей; многочисленные нити связывают наши общины, крупные и маленькие. Все евреи знают и чувствуют это. Но в том, как именно человек выражает свое еврейство, бывают существенные отличия, и это зависит от места. И должен сказать: быть евреем в Тбилиси – это что-то совсем особое. Разница настолько ощутима, что иногда даже сожалешь: ну был бы хоть один явный внешний признак, на который можно указать – вот откуда исходят отличия!

Ю. Л. А в чем, по-вашему, причина таких различий?

Д. Д. О-хо-хо... Это слишком масштабный вопрос, друг мой. Конечно же, тут кое-что значит и общая атмосфера, то интеллектуальное окружение, в котором происходит становление еврея. Интеллектуальное окружение еврейское, разумеется, но и нееврейское. Между прочим, я ничего не идеализирую. Жизнь грузинских евреев порой была очень трудной, особенно в начале 1950-х. Да и евреев в Грузии к этому времени насчитывалось лишь несколько десятков тысяч – с Россией не сравнить... И, что касается общей атмосферы, она довольно сильно отличалась от вашей. Полагаю, поэтому быть евреем в Грузии – совсем не то, что быть русским евреем.

Ю. Л. В каком плане?

Д. Д. Да во всех. Прежде всего, это касается того, что мы о себе думали. А также того, что значило для нас сохранять наши праздники и традиции: как мы проводили Шабат, какие особые выражения использовали, что значило для нас ходить в синагогу и то, как мы там себя вели, кто возглавлял наши общины и так далее. Я бы сказал, что порой не только сами наши действия отличались, и даже не только то, как мы их осуществляли: даже два совершенно одинаковых действия могли бы иметь разное значение здесь и там, поскольку и контекст разный, да и у последствий был бы разный привкус.

Ю. Л. Понятно.

Д. Д. Но в целом по поводу различных еврейских общин скажу: мне нередко казалось, что ситуация с ними чем-то напоминает музыканта, исполняющего произведение. Ведь музыканты должны подчиняться замыслу композитора – не изменять и не пропускать ни одного нюанса, строго придерживаться темпа произведения, его

тональности. Мало того, композитор оставляет указания: «бегло, но не слишком быстро», «с предельной мягкостью» и так далее. И может показаться, что при таком точном воспроизведении музыкального опуса ни одно его исполнение практически ничем не отличалось бы от иного. Но каждый меломан возразит: одно исполнение отличается от другого множеством нюансов. И дело не только в индивидуальности таланта исполнителя, но и в его восприятии замысла композитора. То же самое, по-моему, происходит с еврейскими общинами по всему миру. У нас всех та же самая Тора, та же Мишна, тот же Талмуд, практически те же кодификации еврейского закона, толкования и постановления позднейших авторитетов. И конечно же, мы везде соблюдаем Субботу, праздники, святые дни. Но все же в разных местах евреи подходят ко всему этому по-своему, они по-разному видят вещи – и, как в случае с музыкантами, между ними есть немалые различия.

Ю. Л. А что вы думаете о «музыке» российского иудаизма?

Д. Д. То, что российский иудаизм пытается найти себя. И я вовсе не уверен, получится ли что-то из этого.

Ю. Л. Что вы имеете в виду?

Д. Д. Как тебе известно, в России осталось очень мало евреев – по некоторым оценкам, меньше 400 тысяч. Подавляющее большинство эмигрировало: в Израиль, Америку, Германию. Как правило, оставшиеся не соблюдают никаких еврейских предписаний. А ведь когда-то иудаизм в России был чудесным живым явлением – евреи даже говорили на своем языке, идише, и их образ жизни был всецело еврейским. Это была славная цивилизация, но теперь, увы, вряд ли можно ожидать чего-либо подобного. Ведь евреи жили преимущественно тесными общинами, часто в маленьких городках, состоявших на семьдесят, девяносто, а то и на все сто процентов из еврейского населения. Дети учились в еврейских школах, целью которых было религиозное образование: все мальчики учили иврит, каждый хотя бы отчасти был знаком с Торой. И наоборот, нередко взрослые люди практически не обладали элементарными знаниями в математике, географии, в других областях светской культуры: просто эти знания считались ненужными. С середины XIX века предпринимались попытки изменить систему еврейского образования, но без особого успеха. Таким образом, их мир был целиком еврейским. Между собой они говорили на своем языке, и уже только это делало их замкнутым сообществом. После же революции в России все стало по-другому – черты оседлости нет, коренным образом изменилась степень интеграции в российское общество (то есть изменилось само «еврейство» евреев), не говоря уже о нынешнем бесконечно более высоком уровне жизни, светском образовании, технологических новшествах и всем прочем. Ожидать, что российские евреи останутся такими же, как их российские предки (это я возвращаюсь к твоим словам), так же нелепо, как и того, что они будут носить те же лапсердаки и меховые шапки, как их предки в Польше.

Ю. Л. Но в том-то и дело! Я же знаю, по фильмам и статьям в журналах, что в Израиле и Америке многие хасиды носят то же самое! Да и у нас религиозные евреи носят шляпы и лапсердаки.

Д. Д. Сейчас объясню. Лапсердаки и меховые шапки, по сути дела, служили отличительными признаками польского дворянства и буржуазии – то есть по своему происхождению были явно нееврейскими. Польские евреи заимствовали их, потому что в XVIII веке, когда были основаны хасидские общины, их носили модники. Такая уж была тогда мода. Но даже когда мода изменилась, члены общин продолжали носить их в качестве своего отличительного знака – не потому, что они еще были «модными».

Причина в том, что так одевались их отцы и деды. Им не хотелось менять традиционную одежду.

Ю. Л. Я этого не знал.

Д. Д. Разумеется. В сущности, многое из того, что считается сугубо еврейским, на самом деле идет от немцев или поляков.

Ю. Л. Например?

Д. Д. Ну, например, еда: все эти деликатесы, копченый лосось, рогалики, селедка в разных соусах, каша и прочее – все это нееврейские блюда, которые пришли из Центральной или Восточной Европы. Так же и с другими «еврейскими» блюдами – разве что, пожалуй, кроме вот этого, от которого в животе революция... Его так любят восточно-европейские евреи; ну, ты знаешь, что я имею в виду..



Ю. Л. Кугел?

Д. Д. Фу, гадость... В любом случае, за этим и немногими другими исключениями, большая часть блюд, которые русские евреи считают своими, – вовсе не еврейские. Просто евреи привезли их в Россию, где они были малоизвестны или совсем неизвестны, поэтому мы сегодня и считаем их еврейскими. И вообще, многое из того, что теоретически делает нынешних евреев теми самими евреями – жестикуляция, выражение лиц, некоторые особенности мышления, то, на что они обращают внимание, против чего возражают и так далее и тому подобное – все это вовсе не еврейское. И разумеется, нужно познакомиться с другими евреями, из самых разных мест – от Северной Африки до Восточного Средиземноморья – чтобы понять, сколь поверхностный и ограниченный характер носит идея об «универсальных» еврейских чертах.

Ю. Л. Так что же остается? Что же, в евреях нет ничего специфически еврейского?

Д. Д. Конечно, есть. Начнем с уникальных черт, общих для всех общин. Это наша алаха и образ жизни, который она определяет, – более того, она определяет и особый характер нашего мышления, нашего мировоззрения. И мы, как я уже говорил, генетически одна семья – поэтому мы часто так похожи. Но помимо этого есть многие вещи, независимо от их происхождения, которые переняла та или иная община, и они постепенно стали еврейскими. Идиш, в основе своей, – это диалект или смесь диалектов немецкого. Но когда некоторые немецкоговорящие евреи эмигрировали в страны Восточной Европы, они лишились первоначального лингвистического окружения и их

речь сохранила особенности, исчезнувшие из других форм немецкого. В свою очередь, они тоже изменили свой язык, введя в речь много еврейских слов и выражений. В результате появился новый, отчетливо сформировавшийся еврейский язык. То же произошло с лапсердаками и шляпами. Сначала это была нееврейская одежда, но евреи сохранили ей верность даже после того, как мода сменилась, и превратили ее во что-то очень характерное для себя.

Ю. Л. Так что же заставляет вас думать, будто они когда-нибудь изменят своей традиции?

Д. Д. Дело в том, что в одежде нет ничего существенного, так же как нет ничего существенного в идише, хотя в нем есть еврейские слова. В новом окружении такие традиции обычно меняются или даже исчезают, пусть медленно и со скрипом. И знаешь ли, в этих лапсердаках жарко! Уверен, летом в Нью-Йорке или Тель-Авиве в них довольно неуютно себя чувствуешь – порой даже зимой: ведь теперь повсюду центральное отопление... Наверное, они исчезнут не сразу. Но знаешь, я заметил, что в Израиле некоторые хасиды теперь носят лапсердаки, только внешне похожие на тяжелые лапсердаки их предков, – на самом деле они сделаны из легкой, не требующей глажки синтетики. Это небольшое изменение, но мне кажется, очень показательное для будущего. Так и на более глубоком уровне: что бы ни случилось с одеждой, иудаизм в Америке, Израиле, да и в России незаметно отойдет от того, чем он был в старой Восточной Европе. Возможно, эти изменения не будут носить драматического характера и, конечно, не станут совершенно новым направлением, но «музыкальное» исполнение постепенно изменится везде. Так всегда и было.



Ю. Л. А не станет ли «музыка» российского иудаизма напоминать реформистский или консервативный иудаизм? И вообще, реформисты как-то больше «подходят» современной России, чем ортодоксы.

Д. Д. Но реформисты изменили ноты. Они изменили само музыкальное произведение, изъяв из него целые части и заявив: «Нам не нужно играть эту часть» – на самом деле очень большую часть, – а другие разделы начали играть в иной тональности или вставляя целые фразы и мотивы из другой пьесы. Это была серьезнейшая ошибка, которая нанесла огромный урон иудаизму, превратив его из служения Б-гу в служение человеку и «национальной идентичности». И я заявляю об этом безо всякого удовольствия, поскольку кое-что знаю об истории и первоначальных целях этого движения.

О БРОДСКОМ

Александрийский многочлен

Адеааеé Èííá

*Èóááè, áííííéúçáí ñý ýçíéíí ì àòáì àòèèè, ááíéííèéííòááííèó:ááá í àòíáèèè ñíííá
áíòááèòííáé èèñ èááè, çàò
á àèáèíáí áðèéíèèé ì ííá:éáí.*

Липман Берс, профессор, вице-президент

Национальной АН США

1.

Гарвард. Здесь, некоторое время спустя после возвращения из Стокгольма, поэт Иосиф Бродский, нобелевский лауреат 1987 года, встретился с профессорами, аспирантами, студентами и пришлыми любителями изящной словесности.

Бродскому был задан вопрос: кому из русских литераторов XX века он, как поэт, считает себя наиболее обязанным?

– Ну, Мандельштам... Да, конечно, Мандельштам, – сказал Бродский. – Я думаю, я уверен, он самый большой русский поэт века.

Объясняя, как сложился в его восприятии образ самого большого русского поэта XX века, он частью повторил то, что ранее написал в очерке о крайне одинокой фигуре в русской поэзии, каким представлялся ему и каким в действительности был Мандельштам. Еврей, он жил в столице Российской империи, где господствующей религией было православие. И религия, и политическая структура этой империи были унаследованы от Византии. Вследствие этого Петербург, чужой и близкий до слез одновременно, стал для поэта эсхатологическим убежищем. Это определило у него и особое чувство времени. В категориях самого поэта – «шум времени». Строго говоря, не Мандельштам выражал время, а время выражало себя через Мандельштама. Петербург, в архитектуре которого классицизм нашел свое непреходящее выражение, был для Мандельштама российской Александрией. Сквозь контуры города проступала античная Эллада, куда поэт убегал в метрику Гомера, в александрийский стих («Бессонница. Гомер. Тугие паруса...»), где, по-язычески живучий, он брал верх над своим отчаянием, над одиночеством, которое никогда не оставляло его. При этом он всегда, подобно Одиссею, был «пространством и временем полный». Греция была для него вечна, как Рим, как библейская Иудея и христианство. В генетической памяти этого эллина, иудея, римлянина Средиземноморье было родным домом. А дома с постоянным адресом, который после Октября в России полагался всякому советскому гражданину с паспортом, у Мандельштама никогда, за вычетом считанных недель, не было. Он оставался сиротой эпохи, «бездомным во всесоюзном масштабе».



...Неподалеку от меня, ближе к двери, прозвучала произнесенная с английским акцентом строка: «На Васильевский остров я приду умирать». Было впечатление, что Бродский услышал свою строку, круто вскинул голову и тут же торопливо, как будто спешил сам себя поправить, горячо заговорил:

– Мандельштам, да, был талантливый поэт. Но в России было много талантливых поэтов. Деятнадцатый век: Баратынский, Вяземский, Пушкин, Катенин, а еще раньше Державин, Кантемир, Херасков. Моими учителями были Цветаева, Пастернак, Ахматова, Гумилев, Ходасевич, Заболоцкий, Кузмин, Клюев, Маяковский, да-да, Маяковский и, конечно, Мандельштам.

Аудитория напомнила: «Вы говорили о Мандельштаме, что считаете его самым большим русским поэтом века».

– Я говорил? – пожал плечами Бродский. – Да, наверное, говорил. Но первый русский поэт века – Цветаева.

В своей нобелевской лекции он назвал пять поэтов – первым Мандельштама, за ним Цветаеву – чье творчество и чьи судьбы ему дороги, ибо, не будь их, он как человек и как писатель, по его словам, стоил бы немногого. В конце лекции, помянув заслуги поколения, частью погребенного в могилах сталинского архипелага, он опять назвал Мандельштама: «И тот факт, что я стою здесь сегодня, есть признание заслуг этого поколения перед культурой; вспоминая Мандельштама, я бы добавил – перед мировой культурой».

Поколение Мандельштама передало эстафету мировой культуры поэту Иосифу Бродскому. До конца века оставалось тринадцать лет.

– Кого из прозаиков...

Бродский не дослушал:

– Моя фанаберия – поэзия.

– Но все-таки, кого вы считаете самым крупным в русской послеоктябрьской прозе?

Бродский задумался. С разных сторон шли подсказки: Булгаков, Платонов, Бабель, Зощенко...

– Добычин, – быстро произнес Бродский. – Леонид Добычин.

Аудитория Добычина не знала. Переспрашивали с недоумением друг у друга: «Добычин? Леонид Добычин?»

Оказалось, автор романа «Город Эн» – сотня страниц – и двух книжек рассказов. По оценке Бродского, роман «гоголевской силы», название – из «Мертвых душ». Чичиков приезжал в губернский город NN. У Леонида Добычина – город Эн. Провинциальная жизнь. Все происходит, как всегда, в русской провинции, точнее, ничего не происходит. Впрочем, произошла революция. У Добычина обостренное чувство семантики. Да, прустовское внимание к мелочи: мелочь перерастает по своему значению главное. Сильна джойсовская нота: сквозь долгое назойливое бормотание прорывается внятное слово. Добычин дружил с обэриутами, но их манифеста – «Смотрите на предмет голыми глазами!» – не разделял. Обэриуты – это литературное течение в Питере. Двадцатые годы. Слависты знают. Добычин стоял особняком. Литераторы его боялись. Прозу Бабеля считал «парфюмерной». Да, среди обэриутов был поэт Даниил Хармс. Своеобычный. Увлекался английской поэзией. В сорок первом был арестован в блокадном Ленинграде. Помер в Сибири, в тюремной больнице. Теперь стихи Хармса – в домашней библиотеке каждого школьника.

Даниила Хармса аудитория знала. Знала и то, что английских поэтов Хармс читал в оригинале. Сохранилась тетрадь поэта с переписанными от руки стихами Блейка, Кэрролла, Киплинга, Милна.



Автопортрет И. Бродского.

Вспомнив английских поэтов, заговорили об английских стихах Бродского: русский поэт, почему он стал писать английские стихи?

Бродский сказал: всякий культурный человек – во всяком случае, человек, который считает себя культурным – должен пользоваться по крайней мере двумя языками. Тем более в его случае, коль скоро он принадлежит двум культурам.

У всех на памяти была нобелевская лекция Бродского, в которой он также говорил, что волею судеб принадлежит двум культурам. О своих современниках, собратях по перу в обеих этих культурах, он объявил урби эт орби, что их дарования ценит выше своего. Более того, выразил уверенность, что, окажись эти поэты и прозаики на его месте, они сказали бы миру больше, чем мог сказать он.

Эти слова поэта – существа, у которого скромность, состязаясь с гордыней, не всегда выходит на первый план, – тем больше имели веса, что прозвучали не с кондачка, а были занесены на лист бумаги, где подверглись самому взыскательному «досмотру»...

Собственно, тема была исчерпана, и человек из аудитории, затеявший разговор об английских стихах Бродского, подтвердил, что в этом пункте все ясно, а теперь он хочет задать поэту другой вопрос:

– Зачем вы печатали свои английские стихи?

Не сам вопрос, но тон, каким были произнесены слова, казалось, оставил место только для немой паузы, которая сохранялась до тех пор, пока не заговорил Бродский. Ну, сказал он, всякий поэт, конечно, пишет в первую очередь для себя, но, понятно, хочет, чтобы стихи его знала публика. Он сам готов присоединиться к тем, кто видит в этом слабость, суетность. Но такова природа сочинителей стихов.

– Но ваши английские стихи – плохие стихи. Вы понимали, – спросил человек, – что ваши английские стихи – плохие стихи?

Бродский ответил: да, они уступают русским стихам, но и русские стихи его далеко не все равны по качеству.

– Значит, вы понимали, – стоял на своем человек, – что ваши английские стихи – плохие стихи. И все-таки публиковали их, зная, что такие стихи английского автора никто не стал бы печатать.

Бродский сказал: да, возможно, так и было, но мысль свою он не закончил, обдумывая продолжение.

– Значит, – не стал ждать продолжения человек из аудитории, – вы воспользовались своим доступом к средствам печати и опубликовали то, что заведомо публиковать нельзя было.

Бродский сказал: когда русский поэт пишет английские стихи, пусть издатели сами решают, что заведомо можно и чего заведомо нельзя.

Несомненно, в этом был свой резон. В других обстоятельствах, когда дело касалось не собственных его сочинений, Бродский выступал на ролях то званого, то незваного советчика американских издателей. Но, разумеется, последнее слово все-таки оставалось за издателем.

В конце семидесятых годов, вскоре по приезде в Нью-Йорк, по совету Элинор Вуд – моего тогдашнего литературного агента, молодой англичанки и поклонницы Бродского, которая была с ним знакома, – я отправил ему рукопись романа «Двор» и несколько своих рассказов. Спустя некоторое время я позвонил Иосифу, договорились встретиться в кафе «Фигаро» на улице Макдугал, в Гринвич-Виллидже.

Я пришел минута в минуту. Иосиф уже расположился за столиком, вполоборота к окну. Вельветовый пиджак мягкого, с зеленоватым отливом морской гальки, колера, сидел на нем слишком свободно. Оправляя рукав, он сказал мне, что купил этот пиджак в комиссионке на Мэдисон-авеню за сотню, хотя действительная цена ему пятьсот баксов. Американец, хозяин пиджака, может, надел его один-два раза, а может, и вовсе не надевал. Вообще, кто не миллионщик, а хочет прилично одеваться, тому и башмаки, и куртка, и шляпа – все из комиссионки.

Иосифу было в ту пору до сорока, но выглядел он человеком лет сорока с лишним, с признаками той усталости на лице и в осанке, какая бывает от давних недомоганий.

О действительных его хворях я ничего не знал до той встречи в кафе «Фигаро», где, помяная свое профессорство и аудиторные экзерсисы со студентами по классу поэтики, он ввернул слово о всяких там штучках своего сердца, от которых бывает крепко не по себе – начинаются преувеличения, хотя «сам себе уже надцать раз твердил, что преувеличивать не надо»...

Я сказал ему, что наказания этого рода самому себе мне хорошо знакомы по собственному больничному опыту, в молодые мои лета затянувшегося на три четверти года, с минутами и секундами, которые, как песчинки в песочных часах, сыпаются все быстрее, и каждое мгновение ждешь чего угодно – так близко сходятся миры, тот и этот, – но в конце концов дистанция восстанавливается и «говоришь себе в надцатый раз, что преувеличивать не надо»...

Иосиф кивнул, да, дистанция восстанавливается, но до того, как становится опять уютно, бывает очень неуютно. Хочешь не хочешь, а берешь себе в голову всяких глупостей.

Что хочешь не хочешь, а берешь себе в голову всяких глупостей, когда хвораешь, – в этом новости не было. Но не следовало ли мне видеть в этом намек Иосифа на свое здоровье, которое не позволяет ему сейчас заниматься чужими делами?..

Нет, намека не было. Иосиф сказал, что же это мы так сидим, сухие, надо бы чего-то принять. Насчет себя сообщил, что предпочитает водочку: среди спиртов – ничего чище и здоровее нет. Я поддержал: в единстве предпочтений – своя сермяга.

Подошел официант. Я заказал водку, Иосиф – виски со льдом. Сермяги не получилось.

Иосиф сказал: обратимся к делу. Первое слово было за мной. Я сослался на письмо, в котором просил его о поддержке. Он сказал, что помнит, нет надобности повторять. Я стал говорить о романе «Двор», о том, что, кроме двух книг, охватывающих события до марта 1953 года и написанных в Одессе, предполагаю еще две книги – чтобы покрыть, сколько мне достанется, XX век.

Иосиф сказал: все ходим под Б-гом. О рукописи «Двора», посланной ему, сообщил, что она у него на столе. И добавил: «Моя фанаберия – поэзия». По ходу разговора еще два-три раза повторил, что его фанаберия – поэзия...

Насчет романа, куда посылать, твердо посоветовал: «Ардис», можно Саше Соколову, он там работает у Карла Проффера, а лучше самому Карлу, который среди американцев – первый знаток русской послеоктябрьской прозы и, кроме того, замечательный парень, познакомились они еще в России.

– Будете посылать рукопись, – сказал Иосиф, – сошлитесь на меня.

На улице, когда прощались, повторил: «Обязательно напишите, что говорили со мной».

Вечер был пасмурный, той осенней нью-йоркской пасмурности, в которой, подвешенные к столбам, фонари окружены баллонами желтого света, возвращающими улицы к газовым фонарям минувшего века, когда по булыжной мостовой цокали конские копыта и прохожие в цилиндрах, слегка наклонясь вперед, пристально вглядывались в никуда, темневшее перед ними.

У меня было превосходное настроение: дело наконец сдвинулось с мертвой точки, «Двор» идет в «Ардис», лучшее в Америке русское издательство. По мнению Иосифа, не только в Америке, но и вообще в зарубежье.

Месяца через три я получил письмо из Энн Арбора, штат Мичиган, в котором Фред Муди, член редакционного совета издательства «Ардис», благодарил меня за интерес к издательству, засвидетельствованный присылкой моей рукописи. За благодарностью, строкой ниже, следовало «к сожалению», которым автор уведомлялся, что обилие прозы, имеющейся в портфеле издательства, в настоящий момент исключает его интерес к какому бы то ни было дополнительному материалу этого рода.

Несколько лет спустя, ранней весной восемьдесят четвертого года, авторские поездки по Америке привели меня в Энн Арбор. Нежданный гость в издательстве «Ардис», я пришел в неурочный час: Карл Проффер, сказали мне, занят со своими студентами в университете. Есть смысл подождать, звонил, что скоро объявится у себя в конторе.

Рассматривая книжные стеллажи, я обнаружил на полке полдюжину комплектов «Двора», недавно выпущенного, в двух книгах, Нейманисом в Мюнхене. Когда пришел Проффер, я сказал ему, указывая на книги: «Карл, этот роман я посылал вам. До французского издания в Париже, до русского издания в Мюнхене».

«Да, – подтвердил Карл, – посылали. Я очень жалею, что не напечатал роман. Был разговор с Бродским. Бродский чего-то там фокусничал, кипятился. Я очень жалею, что послушался тогда его. Потом уже было поздно».

Карл выглядел уставшим, лицо припорошено сизой пудрой. В тот день мне сказали, что у него рак. Полгода спустя Карла Проффера не стало.

Странно: пока был жив Карл, ни разу не возникало соблазна узнать у самого Бродского, для чего нужны были ему все эти трюки с издательством «Ардис», где он то добродетель, то лиходей Ванька-ключник. А в сентябре, когда пришла весть о кончине

Карла, к скорби примешалась досада: вот, упущен шанс обменяться на троих словом «по интересующему вопросу», узнать причину.

Хотя, с другой стороны, для чего узнавать, какой толк в этом знании?

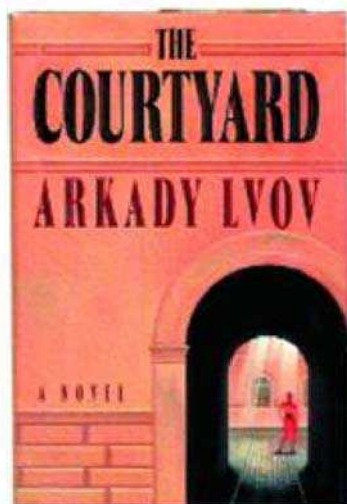
Год спустя поэт Иосиф Бродский, александриец по стиховой своей фанаберии, иудео-эллин по наследственной непочтительности к живым и усопшим властелинам мира, поднимет вопрос о причине в разговоре с бюстом римского императора Тиберия:

<...> Ἐὰν αὖ δακίεσσᾶ, ὄϊ ὀαὶ ἀσάϊϋò

Ἰᾶὸ ἰίεέ ἐ θᾶῶεò, ἐὺὰ ἰδὲ-εἰ ὕ

ὀαῖᾶε αᾶῖὸ ἰεῖῖῖò! Ἰ δὲ-εἰ ἰὰ Ἰᾶὸ ἀ ἰ ᾶò,

αῖὸ ὕ ὀ ἰεῖῖῖ Ἰᾶῖῖò ᾶεῦ...



Обложка второго издания романа

А. Львова «Двор». 1989 год.

Если поэт прав и причин на свете нет, а есть только следствия, то в здешнем мире, которому философы и физики приписывают каузальность, многое в жизни человека сильно меняется.

Летом восемьдесят четвертого года в Париже вторым французским изданием вышел «Двор». Неожиданно для меня из Осло в Нью-Йорк прилетел корреспондент норвежской газеты «Моргенбладет» Кьель Олаф Йенсен, обаятельный скандинав, превосходно говоривший по-английски, с чувством юмора, возвращавшим меня к студенческим годам, когда моими кумирами были Генрик Ибсен и исландец Хальдор Лакснесс. В университете я писал реферат о драме Ибсена «Цезарь и Галилеянин» и с тех дней навсегда был покорен образом императора, воина и философа Юлиана Отступника. Гость сказал, что Одесса – по сути средиземноморский город – располагает к античности. Аромат Средиземноморья, по его словам, он чувствовал, когда читал по-французски «Двор». Роман, добавил он, замечен.

27 ноября газета «Моргенбладет» почти целую полосу отвела роману «Двор» и нашей с Йенсенем пространной беседе о советских буднях, о перспективах, о русской литературе в изгнании.

Тогда же, в ноябре редактор «Даблдэй» Дэвид Барбор, с которым у меня сложились самые добрые отношения, при той особой ноте благожелательности, какая бывает у американского куратора к русскому литератору, позвонил по телефону, приглашая меня в издательство по срочному делу.

У меня екнуло сердце, я спросил:

– Что случилось?

Дэвид весело рассмеялся:

– Случилось, что будем завтра подписывать договор!

На следующий день я пришел в издательство – три шестерки, Пятая авеню. Дэвид сказал, надо чуть подождать, у начальства внеплановый посетитель. Недолго, минут десять. Я приготовился идти с Дэвидом, оказалось, нет, сначала только он, меня позовут.

Минуло четверть часа, полчаса – меня не звали. Наконец появился Дэвид, бумаг, которые прежде он держал, в руках у него не было. Я не задавал вопросов, он сам объяснил: некоторая неувязка, надо кое-что уточнить с юрисконсультом. Пустяки, чистая формальность.

Дэвид улыбнулся, развел руками: он понимает, получается почти как в России. Увы, добавил он, так получается чаще, чем готовы ожидать русские от американцев. В общем, через два-три дня все уладится. Дэвид вновь рассмеялся: можно дать честное пионерское слово, как Зюнчик, Колька и Ося, когда строили во дворе детский форпост.

Мне помнилось, Дэвид бывал в России, форпостов, конечно, не видел, но пионеров встречал.

Минуло три дня, редактор не звонил. Я считал, что вправе дать о себе знать, но в слишком буквальном толковании срока мне чудилась неуместная пунктуальность, и я повременил еще два дня, чтобы получилась неделя.

Однако звонить не пришлось: Дэвид опередил меня. Он сказал, что все идет как надо, через недельку встретимся.

Действительно, через неделю встретились, но оказалось, заведующего отделом нет на месте, что-то непредвиденное, может затянуться на несколько дней. Дэвид был мрачен, но уверял, что у него твердое предчувствие: все образуется. Прежние неувязки и юрисконсульты на подмостках больше не появлялись.

Прошел месяц, и я сказал Дэвиду Барбору: положение становится нестерпимым. Дэвид пожал плечами: выбора нет – надо терпеть. И повторил: у него предчувствие, что все образуется.

Предчувствие Дэвида не обмануло: спустя несколько дней он сообщил, что все в порядке, можно подписывать контракт, но сегодня пятница, все норовят уйти из офиса пораньше, лучше в понедельник.

Я не стал откладывать, помчался в издательство. Дэвид сказал, что он бы и сам так поступил, вручил мне экземпляр договора и сразу оговорил, что отмечать будем в другой раз, сегодня он торопится. Впрочем, предложил посидеть несколько минут, выпить стакан чаю.

Я спросил:

– Что произошло? Почему не подписывали договор?

Дэвид не отвечал. Я ждал, я был уверен, он для того и задержал меня, чтобы рассказать, а сейчас вот раздумывает, может быть, корит себя за опрометчивость, может, хочет повременить, найти подходящую форму...

– Ладно, – сказал Дэвид, – все обошлось. Совершенно конфиденциально. Хотя есть другая сторона, но... это их дело.

– Их? Кого «их»? – спросил я.

– В общем, история такая, – сказал Дэвид Барбор. – В тот день, когда вас пригласили в издательство, чтобы подписать договор, к заведующему отделом пришла одна дама. Сторонняя? Нет, не сторонняя. Знала, что подписывается договор на издание «Двора».

Роман она не читала, автора лично не знает. Пришла же от литератора, который, по ее словам, роман читал и знает автора лично. Литератор этот – Иосиф Бродский, дама – его приятельница. По поручению Бродского дама призвала издательство отказаться от публикации «Двора». Поскольку за публикацию стоял Исаак Башевис-Зингер, нобелевский лауреат, дело оказалось непростым. В течение месяца дискуссии возобновлялись несколько раз. Бывали критические моменты. Бродский не унимался до последнего. Но, засмеялся Дэвид, как говорят в России: наше дело правое. Договор подписан. Поздравляю.

Четыре года спустя роман «Двор» на английском языке появился на полках книжных магазинов США и Канады.

А несколькими месяцами ранее вышли в свет мои эссе «Желтое и черное», о Мандельштаме и Пастернаке, вторая книга из серии «Опыт исследования еврейской ментальности». Я планировал еще две книжки о русских поэтах и писателях, евреях по происхождению. В четвертой книге Бродскому отводилось главное место.

Мне рассказывали о реакции Бродского на мой очерк об Осипе Мандельштаме: «Я бы сам поставил автора к стенке и расстрелял его из автомата». В общем, это была поэтическая фигура в духе той, которую он употребил, представив себя на месте Сталина, читающего посвященную ему «Оду» Мандельштама: «...после “Оды”, будь я Сталин, я бы Мандельштама тотчас зарезал. Потому что я бы понял, что он в меня вошел, вселился» (С. Волков. «Разговоры с Иосифом Бродским»).

Я не собирался вселяться в поэта Иосифа Бродского. Мне понятен был феномен иудео-эллина Осипа Манделштама, выросшего в еврейской семье с варшавскими и лифляндскими корнями, где мать в первом поколении говорила по-русски, а отец, когда доводилось изъясняться по-русски, до конца жизни оставался косноязычным.

Бродский был совершенно тривиальным вариантом ленинградца, питерца советской закваски, сначала октябренка и пионера, потом фрондера, скорее романтика, чем диссидента, предпочитавшего эмиграции, к которой его все-таки вынудили реалисты в штатском, нелегкий хлеб поэта и переводчика в родном отечестве.

В русской поэтической практике не было никого, кроме Манделштама, кто мог бы настроить Иосифа на волну иудео-эллинизма с первоизданной, по силе влечения, тягой ко временам тысячелетней давности, перенесенным строкой поэта в наши дни.

Однажды при встрече я спросил Иосифа: как виделся бы ему очерк о поэте Бродском иудейского (как Манделштам, Пастернак, Багрицкий) роду-племени? Сильно заикаясь, двигаясь при этом бочком от меня, в сторону, он ответил вопросом на вопрос: «А собственно говоря, какое я имею отношение к евреям?»

Понятно, вопрос этот не предполагал ответа с моей стороны. Тема вполне была исчерпана, но демократический чин, которому поэт бывал привержен, побудил его все же завершить текст корректным респонсом: «Вы, собственно, вольны поступать, как вам угодно».

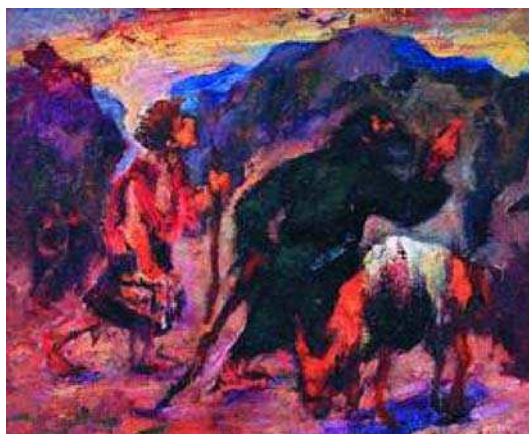
Среди стихов двадцатилетнего Бродского, познавшего горечь-сладость российской помеси экспедиции с бродяжничеством, с ходу взяли меня за душу четыре строки:

Ἐἰς οὐρανὸν ἀναβήσονται αἱ ἕλξεις,

ἃς ἀνέβησεν Ἰσραὴλ

ἰσχυρῶς ἐδύνασθη,

καὶ ἰσχυρῶς ἀνέβη



А. Монозон. Жертвоприношение Авраама.

В мелодическом этом напеве чудилось что-то давно, с детских лет знакомое, но евреи и русские, закопанные в общую сопку, представляли собой нечто неожиданное, заключающее в себе трогательную, с надрывом, как в шарманке уличного музыканта, ноту.

Желтый ветер маньчжурский и сопка, ставшая братской могилой для иудеев и православных, внезапно оборотились вальсом «На сопках Маньчжурии», который впервые услышал я в исполнении еврейских клейзмеров, обходивших, ради гривенника на хлеб, одесские дворы.

Ассоциации, которые вызвала драматическая повесть в стихах «Исаак и Авраам», были совсем иного рода: хорошо известная всем, кому доводилось держать в руках Библию, история, пересказанная Бродским, чувства оставила почти непоотревоженными. Тем больше была задета мысль.

Во-первых, в каких годах виделся поэту Исаак, которого Авраам, отец, вел на заклание, в жертву Г-споду? Во-вторых, почему всю дорогу сын отставал от отца, так что приходилось его подстегивать, чуть не срамить за нарочитое промедление, к какому прибегают малые дети, когда старшие сверх меры навязывают им свою волю?

Исаак не был малым ребенком, когда повелел Г-сподь, чтобы испытать праведность Авраама, принести его в жертву. Исаак был уже зрелым мужем – говоря по-русски, мужиком – тридцати семи лет от роду. Об этом находим упоминание в Агаде, которая увязывает смерть Сары, матери Исаака, с испытаниями, которые оказались для нее непереносимыми, хотя для сына закончились благополучно.

Напомним. Сарра родила Исаака, единственное чадо свое, когда ей было девяносто, и померла в сто двадцать семь. Муж и сын, воротясь после многодневного отсутствия, нашли ее, уже почившей, в Хевроне, где и схоронили.

Скупой библейский рассказ представляет Исаака, в трехдневной его дороге с отцом к Адо-най-ире («Г-сподь усмотрит»), месту, где предстояло ему быть принесенным в жертву, как сына, которому чуждо всякое поползновение к ослушанию. В промедлениях же и задержках, какова бы ни была их причина, заключено скрытое сопротивление, продиктованное не силой, а слабостью человека.

Автор поэтической версии, моделируя поведение Исаака в ситуации, где чуть ли не на каждом шагу возникали иксы и игреки, придает им предметный смысл в фигурах будничных человеческих слабостей:

«Èääì ñéíðáé». - «Í îñòíé». - «Èääì ». -

«Ñáé÷áñ».

«Èääì , í á ñòíé», - (í îñ ò áì éó é àé í îñ

éðúó).

«Áääáé ñéíðáé», - (óí ðÿ ò à ò ù é àæ áúé

ãëàç).

«Èääì áúñòðáé. Í î ò èè». - «Ñáé÷áñ». -

«Ī āīēūō».

Агада – устные предания, притчи, поучения и сентенции, созданные на протяжении веков, – превосходно знает, сколь велика сила человеческих слабостей, и загодя исключает в поведении Исаака всякий намек на слабости, ибо ими мощена дорога к отступничеству.

«Отец, – говорит Исаак, – ты знаешь, душа строптива: трудно ей расстаться с телом. Боюсь, как бы, увидев нож, занесенный надо мною, я как-нибудь не пошевелился бы, и жертва сделается несовершенной и неприемлемой. Так смотри, отец, хорошенько, по рукам и ногам свяжи меня... Скорее, отец! Спешу исполнить волю Г-спода и смотри, хорошенько сожги меня, а пепел мой собери и отнеси к матери... Ах, отец, отец!»

В ослепительном блеске катилась Колесница Небесная. Сонмы ангелов сомкнулись тесными рядами, и звучали в выси их голоса: «Глядите, единственный единственного на заклятие привел!»

Заклятие, мы знаем, не состоялось: Г-сподь усмотрел себе другую жертву – агнца. Авраам, однако, всю дорогу проделал в уверенности, что предстоит ему принести Г-споду кровавую жертву – и жертва эта его сын. Сын же до поры до времени ничего не знал о тайном обете, который отец его принял на себя по велению свыше.

Исаак, смоделированный в драматической повести Бродского, тоже не знал, но всю дорогу томим был неясными предчувствиями. Куст, внезапно увиденный им в двух шагах, сообщил этим предчувствиям тревожную ноту, с тем трансцендентным оттенком, какой присущ всякому земному явлению, в коем скрыт угадываемый и человеком провиденциальный смысл.

Слово «КУСТ», превращенное поэтом в идеограмму, открыло свой сокровенный смысл в букве «Т», представляющей собою усеченный в верхней части крест:

Ēēōū āāōīāē īēāīēāīōīēō āīēçīēīēūçīōōū

Ī ā āōēāī «Ō» - ā ō ī ō : āñĒDĀÑŌ īōāā īāī ē.

Связав сына своего Исаака, Авраам положил его на жертвенник поверх дров, у самого же в руках –

Ā īāīīē - ēēīāēä, āāōāīē - ōīāīāy īēīōū

«Ñāē : āññāēīp...» - ē ōōō āāçāī āā

āāāā īōīāīōī īōāā «Ñīāīē, Ā-ñīāū»...

Вслед за этими словами, сообщает поэт, «из-за бархана быстро вышел ангел». Вышел с тем, чтобы сказать праведнику: «Довольно, Авраам».

Поэт рисует, как ему видится. В Библии ангел Г-сподень возглашал с неба отцу, взявшему нож, чтобы заколоть сына своего: «Авраам! Авраам!» Воздев очи свои, Авраам

увидел овна, запутавшегося в чаще рогами, пошел, взял овна и принес его во всесожжение вместо сына.

В общем, картина, представленная поэтом, достаточно близка той, какую мы находим в Писании. Однако слова «Спаси, Г-сподь», приписанные Аврааму, первому из патриархов, заимствованы из евангелий.

Евангельская нота отчетливо звучит и в других строках, где поэту в букве «Т» чудятся и алтарь, и КРЕСТ. Здесь уместно обратиться к Агаде, где крест, хотя и не в прописных литерах, тоже включен в картину Авраамова жертвоприношения: «Взял Авраам дрова для всесожжения и возложил на Исаака – подобно тому, как возлагают крест на плечи человека, ведомого на распятие...»

Крест и распятие в сознании современного человека – евангельские образы. Агада же стала складываться задолго до эпохи христианства, когда крест и распятие были вековыми атрибутами казни.

Несомненно, Бродскому известно было сказание Агады о жертвоприношении Исаака. Однако акцентирование евангельской ноты вызвано было не текстом Агады, а душевной струной самого поэта. Как и «Спаси, Г-сподь» – восклицание Авраама, в котором заключено нечто чуждое ветхозаветному еврею, совершенно неведомое ему. Просьба подобного рода, обращенная евреем к Б-гу, была бы таким же кощунством, таким же осквернением Имени Г-сподня, как молитва, произнесенная на коленях лиходеем, симулирующим раскаяние.

(Продолжение следует)

РАББИ ИЕУДА ГАЛЕВИ

Читано 21 марта 1881 года в помещении временной синагоги в Петербурге

אָדאַווי אָדעסאַע

Продолжение. Начало в № 11, 12, 2007

3.

В конце XI и начале XII столетия арабское могущество на Пиренейском полуострове, вследствие междоусобиц мусульманских князей, начало клониться к упадку. Этим обстоятельством воспользовались христианские жители Северной Испании, преимущественно кастильцы, чтобы все более и более оттеснять мавров к югу, хотя войны, в которых отличился испанский национальный герой Сид, велись еще с переменным счастьем. Вследствие этой постоянной борьбы и арабского влияния в Кастилии в то время начал развиваться вкус к поэзии, именно тогда появились народно-поэтические сказания, вошедшие в состав известной поэмы о Сиде. Отчасти из политических видов, отчасти также под влиянием мавров – вопреки наставлениям из Рима папы Григория VII, приготовившего немецкому императору Каноссу и жаловавшегося на то, что «евреи владывают в Кастилии над христианами», – там господствовала веротерпимость, и король Альфонсо VI часто вверял евреям, пользовавшимся полной гражданской правоспособностью, высокие государственные должности, преимущественно по части дипломатии.

В эту-то пору, около 1080 года, родился – вероятно, в городе Толедо, в Южной Кастилии – рабби Иеуда Галеви (по-арабски он назывался Абул-Хасаном Аль-Лави). Для изучения Б-гословских и светских наук он в молодости был отправлен своим отцом рабби Шмуэлом (или же сам отправился) на юг, в арабскую Испанию – тогдашнее средоточие культурного мира. По мнению некоторых, молодой Абул-Хасан изучал Б-гословие в славной талмудической школе рабби Ицхака Альфаси в Лусене. Во всяком случае, известно, что он изучал медицину, тогдашнюю необходимую спутницу каждого значительного ученого, и отлично владел арабским и кастильским языками. Самые же блистательные успехи он обнаруживал в древнееврейском языке и весьма рано сделался любимцем музыки; стихотворения, писанные им чуть не в 13-летнем возрасте, возбуждали удивление уже взрослых и опытных поэтов – между прочими рабби Моше Ибн Эзры, ставшего с тех пор его другом. Владея достаточными материальными средствами, рабби Иеуда мог спокойно предаваться любимым занятиям литературою и науками. Кроме медицины, языков и поэзии, он усердно занимался изучением греко-арабской философии.

По окончании своего научного воспитания, запасшись богатыми познаниями, Абул-Хасан, как полагают, возвратился на родину, в Кастилию, и медицинская практика, на обширность которой он даже жаловался в письмах к друзьям, не мешала ему все более и более совершенствоваться и духовно обогащаться. Его религиозно-философское произведение, о котором у меня будет речь впереди, обнаруживает его отличное знакомство со всеми известными тогда творениями греческих и арабских философов, медиков и естествоведов, не говоря уже о превосходных его познаниях по всем отраслям еврейской науки.

Сколько лет прожил он в таком положении в Толедо – неизвестно. Из отрывочных сведений и намеков в стихотворениях видно, что сыновей он не имел и что от единственной дочери у него был внук. В акrostихе одной элегии (Кина) на 9-й день месяца ав значится «бат Галеви» («дочь Галеви») – весьма вероятно предположение, что это произведение дочери нашего Абул-Хасана.



Король Альфонсо VI.

По-видимому, желание жить в ученом еврейском центре, близко к дружественным ученым и поэтам, не давало ему успокоиться, поэтому мы застаем его впоследствии живущим в Кордове, в арабской части Испании. В 1140 году, когда нашему поэту было уже около 60 лет от роду, он публично высказал твердую решимость привести в исполнение давно задуманное – может быть, по данному обету, вследствие потери им жены – переселение в Иерусалим. Ни узы нежной любви к детям, ни сильная привязанность к многочисленным друзьям и родной земле не могли поколебать в нем этого решения. Прощание со своими и с друзьями, проезд через испанские города и вступление на корабль, прибытие в Египет, где поэт также имел много друзей и где он принужден был оставаться некоторое время, отъезд оттуда в Палестину – все это походило на триумфальное шествие и в высшей степени интересовало тогдашние учено-литературные кружки. Но с этого момента внезапно прерывается нить наших сведений, и герой исчезает во мраке неизвестности, что подало народной фантазии повод произвести прекрасную легенду. По ее словам, рабби Иеуда, по достижении врат Иерусалима, пришел в неописуемый восторг и в этом восторженном состоянии сочинил и продекламировал громко и с чувством известную свою элегию, начинающуюся словами: «Цион а-ло тишали» («Ты ждешь ли еще, Сион...»)^[1]; но один арабский всадник, которому досадно было видеть в еврее столько любви и преданности святому граду, растоптал его копытами своей лошади. Уже давно критики заметили легендарный характер этого сказания, ибо элегия на Сион, как несомненно явствует из некоторых стихов, написана на Западе, далеко от Иерусалима и Палестины, и большая часть содержания ее совсем не имеет смысла пред вратами Святого града. К тому же араб не осмелился бы на такой варварский поступок, так как Иерусалим с окрестностями находился тогда во власти христиан-крестоносцев, и мусульмане там сами были в загоне. Но народное сказание прекрасно характеризует горячую любовь поэта к земле предков и наглядно рисует картину его ощущений и безгранично нежной преданности святому граду.

Вот все, что нам известно из обстоятельств жизни Абул-Хасана. Как вся жизнь поэта была исключительно посвящена высшим идеям и духовной стороне человека, не

имея в себе ничего материального, так и прекратилась она, жизнь эта, неосязаемым для истории образом и улетучилась, словно эфир.

Переходим теперь к рассмотрению литературных произведений Галеви. Они разделяются на философские и поэтические, и оба эти отдела находятся у нашего автора в полном гармоническом сочетании. По части философии, не считая некоторых стихотворений с философскою тенденцией, рабби Иеуда оставил нам только одно религиозно-философское сочинение, но такое, которое стоит многих, ибо заключает в себе целую энциклопедию религиозных, философских и нравственных идей и полное руководство для всех представителей еврейской нации на различных ступенях развития. Можно смело сказать, что ни в какой другой средневековой литературе нельзя указать на творение, где бы трактовалось обо всех важнейших материях с таким соединением широты и возвышенности взглядов, чистоты сердца и святости души, общего человеколюбия и национального патриотизма. Совокупность всех этих качеств пленяет нас тем более, что автор не похож на холодных, расчетливых метафизиков, но сам служит превосходной иллюстрацией и живым воплощением преподаваемых им идей. Сочинение это написано на языке тогдашней учености, то есть по-арабски, и носит рифмованное заглавие: «Китаб аль-худжати вад-дали фи нусрати ад-дини ад-дэалили» («Книга доказательства и довода для защиты униженной веры»), а еврейский его перевод озаглавлен: «Сефер Козари» (или «Хозари»), то есть «Хазарская книга». В этой книге Абул-Хасан излагает основы еврейской веры, ответы на возражения со стороны иноверцев и атеистов и все свое мировоззрение в форме ученого состязания, происходившего при дворе царя хазарского между представителями трех главнейших вероисповеданий и одним философом-атеистом. Рабби Иеуда в данном случае воспользовался действительным фактом, весьма важным для истории евреев в нашем отечестве. Дело в том, что в VII или VIII столетии хазарский царь со всем царским домом, его вельможи и значительная часть хазарского народа (господствовавшего на Нижней Волге, на Кавказе, в Крыму и в Киевской Руси) были обращены в иудейство^[2]. По согласному свидетельству хазарских, арабских, еврейских, а по всей вероятности и славянских источников, этому обращению хазар предшествовало ученое словопрение между опытными Б-гословами из евреев, христиан и магометан. (Если нашим литературным чтениям суждено продолжаться и впредь, то в одном из них я буду иметь честь изложить обстоятельно весь этот интересный и любопытный эпизод из истории русских евреев.) Теперь же я ограничусь только замечанием, что дипломаты и путешественники с научною или коммерческою целью приносили в Испанию известия о дальнем цветущем государстве в нынешней Южной России; что названный мною выше рабби Хисдай Ибн Шапрут получил ответное письмо от современного ему хазарского царя, где тот вкратце рассказал историю своего народа, между прочим, и то, каким образом и при каких обстоятельствах его предки приняли еврейскую веру; что по разрушении хазарского государства русским князем Святославом (в 60-х годах X столетия) многие жители Хазарии удалились в Испанию, а именно в родной город нашего поэта, Толедо – именно там видел их потомков еврейский историк Авраам Ибн Дауд 200 лет спустя, в 60-х годах XII века. Все эти обстоятельства отлично объясняют нам, каким образом рабби Иеуда имел случай хорошо познакомиться с историей обращения хазар в иудейство и почему он избрал этот факт канвой для своего сочинения. Ограниченность времени не позволяет мне, к сожалению, входить в подробности содержания этого творения и я принужден довольствоваться некоторыми краткими указаниями, которые могут служить образчиками его образа мыслей по разным вопросам.

Разницу между греческой цивилизацией и еврейскою культурою Абул-Хасан видит в следующем. Первая состоит в культе внешнего, изящного и наружного порядка, а вторая – в культе добра, правды и внутренних достоинств. Эллинская нравственность и

социальные отношения основаны на расчете и любви к порядку, которые не в состоянии усиливать наши добрые наклонности и хорошие чувства, а скорее притупляют последние и по сему лишены устойчивости; еврейская же нравственность основана на вечном начале добра и справедливости в человеке, отражающем в себе подобие своего Творца, первоначального источника добра и правды. Эллинская философия, предоставленная своим собственным силам, производит только прекрасные цветы, подчас пустоцветы, а не плоды, и в конце концов ведет к отрицанию и гибели; иудаизм же, представляя элемент прочный и устойчивый, сообщает и эллинизму и его науке прочность. По сему греческая культура составляет для человечества приятный и полезный элемент, иудаизм же – необходимую стихию даже для самого эллинизма.

Угнетенное состояние еврейского народа никоим образом не может служить доказательством против его превосходства, так как и другие вероисповедания ставят высоко смиренность и угнетенность. Так, христиане превозносят смиренность основателя их религии и говорят также, что униженные в сем мире будут возвышены на том свете, вследствие чего учат подставлять для удара левую щеку тому, кто ударит тебя по правой, а мусульмане с самодовольством и благоговением указывают на страдания Ансариев (сподвижников Мухаммедовых). Правда, страдания и преследования, которым подвергаются евреи в различных странах, не добровольные; а если сообразить, что стоит им сказать только одно слово, чтобы покончить со всеми преследованиями, даже получить еще вознаграждение от своих угнетателей и сделаться равными с последними, – а все-таки они этого слова не говорят и предпочитают переносить все невыгодные последствия от этого, – если сообразить все это, то беспристрастные не смогут относиться к таким страданиям иначе, как с полным уважением.

Исполнение специально еврейских обрядов тогда только имеет значение, когда при этом строго соблюдаются гражданские и общечеловеческие законы, предписываемые разумом, – как-то справедливость и любовь ко всем людям и признательность к Б-гу, так как первые служат только дополнением и прибавлением к естественным общим законам, но никак не могут их заменять. Подобно Цицерону, но независимо от него, рабби Иеуда обращает внимание на то, что без социально разумных установлений и законов не может существовать даже шайка злодеев.

Еврейская религия, говорит далее наш автор, не предписывает аскетического воздержания, а направляет человека на средний путь между воздержанием и излишеством и заботится о том, чтобы каждой силе тела и души доставалась принадлежащая ей доля в умеренной пропорции, ибо то, что обращается исключительно в пользу одной силы, отнимается у другой: так, например, предающиеся неумеренно своим вожделениям ослабляют мыслительную способность, и наоборот. Поститься много не может считаться заслугой для человека с ограниченными желаниями, малыми силами и слабого сложения. Для такого человека гораздо лучше, если он позаботится о восстановлении своих сил посредством хорошей пищи. Отсутствие старания увеличивать свой капитал или умышленное его уменьшение не должно считаться заслугой для человека, могущего увеличить свои материальные средства без ущерба для приобретения познаний и не отрываясь от добрых дел, особенно если человек этот имеет большую семью и издерживает также на благотворительные цели.

Пощение в назначенные для того дни не есть более Б-гоугодное дело и не составляет большей религиозной заслуги, чем чистая радость и сердечное удовольствие от благотворительности и от исполнения других повелений Б-жьих. Если же удовольствие заставляет человека петь благочестивые песни и обнаруживать другие признаки веселого расположения духа, то он этим также служит Б-гу и приближается к Его бесконечной

любви. Чтобы оценить по достоинству все эти мысли, следует обратить внимание на то обстоятельство, что Абул-Хасан писал все это в период процветания монашества и популярности идеи самобичевания в христианстве и дервишизма – в исламе.

Замечательно также беспристрастие, с которым наш мыслитель относится к чужим религиям. Едва ли в Средние века найдется еще один пример такого, лишенного всякой враждебности и недоброжелательства, определения религии иноверцем, какое мы находим в произведении Абул-Хасана относительно христианства и ислама. Очевидно для всякого, вникающего в это творение, что его автор настолько проникнут началами своей собственной веры и так глубоко убежден в ее превосходстве, что не имеет надобности искать для нее опоры в унижении и искажении других вер, почему может относиться к ним с беспристрастием и полным достоинством.



Титул берлинского издания «Сефер Козари».

XVIII век.

Несмотря на свою слабость, малочисленность, материальную и духовную разрозненность, Израиль остается единым в деле хранения чистых начал, ему доверенных, и передачи их другим, вот почему он является незначительным по материи, но весьма значительным по духу. Еврейский народ есть сердце человечества в том отношении, что он чувствует и испытывает все болезненные вспышки в организме других народов; но его тревожное состояние и возбужденность предохраняют его от сильной порчи и радикальной болезни. Как семя, брошенное в почву, переходит различные фазы разложения до полной гнили, но мало-помалу привлекает окружающие песчинки и перерабатывает почвенные частицы в хорошие и полезные растения, так и иудаизм – брошенный среди других народов и подвергающийся различным, не всегда хорошим и полезным видоизменениям – несомненным образом привлекает окружающее человечество к служению идеям святости, добра и правды, ему впервые откровенным. Результаты этого многозначительного факта нисколько не изменяются от того обстоятельства, что означенные идеи часто выступают не как еврейские, а под чужою фирмою. Справедливость этого глубокомысленного замечания, по мере успехов человечества на пути прогресса и истинной культуры, все более и более оправдывается, и оплодотворение идеями, положенными в основание иудаизма – этой почвы всего цивилизованного мира, – сказывается все ярче. Сколько стоило европейскому человечеству усилий, борьбы и жертв для того, чтобы дойти до той простой истины, что все люди должны быть равны и что рабство есть противоестественное и противочеловеческое состояние, которое обращается во вред всему обществу, его узаконивающему! Между тем это основное начало из всех древних законодательств нашло себе выражение в одном только еврейском. В то время как египетское и индийское

уложения были основаны на кастовом разделении общества, причем низшие касты были порабощены высшими, а греки имели илотов, пользовавшихся минимумом человеческих прав, иудаизм признает только одну противоположность – Б-га и человека, и в отношении к Первому все люди равны. Одно только учение Моше провозгласило громко, что все человечество происходит от одного общего праотца, созданного по образцу и подобию Б-жию, и что все люди, как выражаются древние раввины, только рабы Б-жиин, а не рабы рабов. После того как европейские народы в продолжение многих столетий испробовали многообразные формы судоустройства и напрактиковались над разными дворянскими судами, сиротскими судами, духовными судами, шефенгерихте и т. д., они пришли, наконец, к заключению, что суд должен быть один, равный для всех, – другими словами, они признали: «наш старик Моисей» себе на уме, когда беспрестанно повторяет в Пятикнижии: «Один закон и одно право вам, как коренному жителю, так и иностранцу» и что пред судом не должно быть никакого различия между людьми. Лучшие умы в Европе начинают мало-помалу проникаться убеждением в великом значении древнееврейских воззрений на социальное устройство общества, разделение имущества и накопление богатства, супружеское состояние, международные войны и многие другие нравственные вопросы. Вообще, между беспристрастными учеными преобладает сознание, что если человеческое общество ныне еще не созрело для приведения в исполнение многих принципов чисто иудейского происхождения, то непременно созреет для этого в более или менее близком будущем.

Впрочем, предмет этот столь важен и многообъемлющ, что никоим образом не может быть рассматриваем вскользь и мимоходом. Вернемся к рабби Иеуде Галеви.

«Аїтїа», 1881 аа

Окончание следует

Приложение

Узники Сиона

Ты ждешь ли еще, Сион, вестей от детей
твоих,
Плененных, рассеянных вдали от полей
твоих?
Из ближних и дальних стран, на всех
четырех ветрах,
Сион, принимай поклон, привет сыновей
твоих!
Лелею тоску мою, и слезы, как воду, лью;
Падут ли росой они во прах на горах
твоих?
Но вижу порою сны: вернутся твои сыны;
Я б арфою стал тогда и пел на пирах
твоих!
Я в сердце ношу Бейт-Эль, Маханаим
и Пени-Эль^[1],
Где видели ангелов святые места твои.
В тебе Ад-най царит, Б-жественный
дух разлит,
И в небо распахнуты златые врата
твои.

Светилами освещен, а святостью –
освящен,
Светлее, чем солнца свет, удел рубежей
твоих.
Излиться хочу душой на этой Земле
Святой,
Где дух изливал Г-сподь на лучших мужей
твоих.

Ты – славных царей чертог, и выше тебя –
лишь Б-г.
Как стал иноземный раб владыкой
дворцов твоих?
Хочу я скитаться там, бродить
по крутым путям
Провидцев Всевышнего, простых мудрецов
твоих.

Я б крылья иметь хотел, к тебе бы
я полетел,
Израненным сердцем пал на раны земли
твоей,
Обнял бы вершины скал и камни твои
ласкал,
Упал бы лицом во прах, лежал бы в пыли
твоей.

Недвижно стоять готов, застыв у могил
отцов,
В Хевроне, главу склонив у славных
гробниц твоих^[4];
Пройти каждый лес и сад, взойти на седой
Гильад,
Увидеть заречья даль, до гор у границ
твоих.

И там, среди этих гор, те две – Аварим
и Ор^[5] –
Могилы святых двоих, светил и зарниц
твоих.
И, в грудь дух земли набрав, что слаще
курильных трав,
Я пил бы, как лучший мед, из рек и криниц
твоих.
И, пусть даже бос и гол, до тех бы краев
дошел,
Где Храма развалины пусты среди пустынь
твоих,
И мах херувимских крыл навек от очей
укрыл
Ковчег со скрижалями, Святыню святынь
твоих.

Сниму с головы волосы, не надо мирской
красы,
Пока чужеземный прах на главах сынов

твоих.
Могу ли спокойно жить, могу ли я есть
и пить,
Когда свора псов чужих напала на львов
твоих?

Приятен ли мир для глаз и светел ли
будет час,
Когда воронье клюет погибших орлов
твоих?
О, чаша судьбы горька, не сдержит ее
рука,
Вся горечь изгнания здесь, до самых краев
твоих!
Как вспомню я Аолу – отраву, как воду,
пью,
А вспомню Аоливу^[6] – и пьян я бедой
твоей.
Но дева Сиона вновь рождает в сердцах
любовь,
Ты верных друзей влечешь красой молодой
твоей.
Столь дорог им твой покой, что слезы
текут рекой
От горечи ран твоих, тяжелых невзгод
твоих.
Из плена своих темниц, с любовью,
склоняясь ниц,
Привет и поклоны шлют порогу ворот
твоих.

И пусть от тебя вдали, мы – паства
твоей земли,
Блуждаем из края в край, но помним края
твои.
Как малые дети – мать, колени спешим
обнять,
И гроздьев груди достичь, ведь мы –
сыновья твои.

* * *

Как славен был Вавилон, и властен был
Фараон,
Но что была сила их пред тайною сил
твоих?
Здесь Б-г помазал царей, и Он избирал
князей,
Пророков и пастырей, духовных светил
твоих.

Столетия быстры, как день, и царства
уходят в тень,
Лишь сила твоя – вовек, и вечны венцы
твои.
Дух Б-жий в Сионе жив, и счастливы
те мужи,
Кому возвратит Г-сподь дворы и дворцы

твои.

Блаженны, кто с верой ждет, что утро
твое придет,
Разгонят ночную тьму златые лучи
твои,
И, полные сладости, несущие радости,
Забьют вечно юные, живые ключи
твои!

Í ðàáàî ä Äí à ò í è è ý Ä à ç í à à - Ä è í ç á à ð à

Í ð è ì á : à í è ý È ò à è Ä è ñ í ð à

^[1] См. Приложение.

^[2] О хазарах см. материалы в «Лехаиме»: Д. Васильев. Итиль-мечта // 2006, № 10; И. Карпенко. Джууры в стране гор. // 2007, № 7.

^[3] Места откровений, в которых Г-сподь открывался Яакову. См.: Бершит, 28:10–22; 32:2–8; 32:31, 32.

^[4] Места захоронений Адама и Хавы, а также трех праотцев – Авраама, Ицхака, Яакова – и их жен: Сары, Ривки и Леи.

^[5] Гора Аварим – место захоронения Моше-рабейну, гора Ор – место захоронения первосвященника Аарона.

^[6] Здесь: обращение к пророческим образам в обозначении Шомрона (Аола) и Иерусалима (Аолива) как метафора духовного падения. См.: Йехезкель, 23:4.

«ДЛЯ БЛИЖАЙШЕГО НАДЗОРА»

Опыт устройства еврейской гостиницы в Санкт-Петербурге при императоре Николае I

עֵינֵי אֲדֹמִימֵהֶם

Нередко в отечественной истории обнаруживаются факты, кажущиеся парадоксальными и вызывающие недоумение у исследователей. Похожее чувство заставляет поначалу ощутить прочтение одного архивного дела за 1838 год из собраний Государственного архива Российской Федерации, название которого – «Дело об открытии в Санкт-Петербурге гостиницы для евреев»¹¹. В этом небольшом по объему собрании рукописных документов обнаруживается подробный Проект учреждения в столице николаевской империи особого постоянного двора с синагогой, местом для кошерного забоя скота и прислугой, целиком состоящей из иудеев. На фоне в целом сурового законодательства по отношению к евреям такой Проект, рожденный в николаевское время, выглядит несколько необычно. Но самым неожиданным является даже не время создания, а авторство этого документа, поскольку написан он был не купцом-штадланом или маскилом-просветителем, и не передовых взглядов аристократом-помещиком, нахватавшимся идеей эгалитаризма. Загвоздка в том, что упомянутый документ был рожден непосредственно в недрах знаменитого Третьего отделения – оплота николаевского самодержавия, учреждения, сотрудников которого, по определению, трудно было заподозрить в особых симпатиях к еврейству...



Извозчичья биржа. Фрагмент.

Литография А.О. Орловского.

Закон в отношении евреев, приезжающих в Петербург при Николае I, не давал повода для вольных толкований. Согласно «Уставу о паспортах и беглых» четырнадцатого тома Свода Законов Российской Империи, в столицу могли приезжать

евреи «на известное время, по делам своим, не иначе как с паспортами губернаторскими (полученными в канцелярии губернатора своей губернии. – И. Б.) сверх плакатных (т. е. обычных паспортов. – И. Б.)». Не имеющие губернаторских паспортов или проживающие дольше срока должны быть высланы немедленно в места их оседлости, а если после этого не выедут, то полиции следовало поступать с ними так, как поступают с бродягами^[2].

В один из первых дней 1838 года петербургскому обер-полицмейстеру Сергею Александровичу Кокошкину (1796–1861) было объявлено высочайшее его императорского величества повеление «лично удостовериться, не находятся ли в Санкт-Петербурге евреи без установленных видов, и если окажутся таковые, то представить их в здешние рекрутские присутствия для принятия в рекруты с выдачею их обществу зачетных квитанций»^[3].

Кокошкин – характеризуемый современниками как самодур, но человек аккуратный и хозяйственный – не замедлил исполнить поручение императора и отправился в дома, где большей частью проживали или останавливались евреи (очевидно, в районе Сенной площади). Переходя из квартиры в квартиру, он тщательно изучал документы постояльцев и выявил двоих евреев с просроченными губернаторскими паспортами и восьмерых с плакатными паспортами и билетами городских дум, не дающими права на проживание в столице.

Десятого января Кокошкин направил записку своему начальнику Александру Христофоровичу Бенкендорфу (1783–1844), в которой предлагал выслать из города большинство из про штрафованных евреев, а двоих «самых зlostных из них» отдать в рекруты в одну из арестантских рот Кронштадта. В дополнение Кокошкин просил Бенкендорфа строго объявить начальникам всех губерний, чтобы не выпускали евреев в столицу иначе как с губернаторскими паспортами.

Уже в конце января глава Третьего отделения распорядился по всем перечисленным пунктам и доложил о выполнении государю и, наверное, этим дело могло закончиться, если бы не чрезмерная дотошность петербургского обер-полицмейстера.



Фурман-еврей.

Не удовлетворившись наказанием или высылкой про штрафованных евреев, Кокошкин решил серьезно разобраться в проблеме евреев-нелегалов в Петербурге. Проведя необходимые для того изыскания, он посчитал, что количество евреев, приезжавших в Петербург с июля по октябрь 1838 года, официально составило немногим

более 200 человек (очевидно, некоторые из этого числа приезжали по нескольку раз). При этом он также выяснил, что кроме евреев, прибывающих по губернским паспортам, каждый день в Петербург приезжает от 3 до 10 еврейских извозчиков – фурманов, которые никаких паспортов, кроме плакатного, не имеют. Эти извозчики нанимаются в своих губерниях отвозить «разные тяжести» в столицу и, прибыв с ними в Петербург, или тотчас отправляются обратно, или остаются здесь на несколько дней. Между тем, обратившись к упомянутому «Уставу о паспортах и беглых», обер-полицмейстер обнаружил, что категория фурманов вообще не входит в список лиц, допускаемых в столицу.

Тут Кокошкин пишет новое письмо Бенкендорфу, где отмечает, что, по его мнению, ситуация с еврейскими извозчиками на самом деле не так проста. Согласно собранным сведениям, фурманы занимаются не только извозом, но иногда провинциальные чиновники используют их для переправления почты и «сами переправляются с фурманами из столицы, находя такой переезд несравненно для себя выгоднейшим, нежели обыкновенное следование на почтовых лошадях». Кроме того, необходимость получения губернских паспортов может сильно усложнить торговлю между Петербургом и западными губерниями, поскольку «для получения губернского паспорта нужно время, а купцы иногда отправляют свои товары с поспешностью». Если же применять к фурманам установленные законы, пишет хозяйственный Кокошкин, то от этого «не только все сословие приведено будет в затруднение и даже в невозможность отправлять ремесло свое, но вред отсюда проистекающий будет ощутителен и для целого Западного края»^[4].

Император, получивший эту записку 3 февраля, конечно, не стал рвать на себе мундир, представив невеселую судьбу «сословия фурманов» и печальное будущее западных губерний, но, напротив, приписал на полях: «Я с этим не согласен, ибо торговля сих губерний и Петербурга весьма незначительна и, во всяком случае, никак не замедлится от выдачи губернаторских паспортов».

Между тем Бенкендорф, вполне разделяя мнение Кокошкина о полезности еврейских извозчиков, уже на следующий день, 4 февраля, сумел переубедить Николая и приписал на проекте Кокошкина, что император согласился на пересмотр дела, «с тем только, чтобы фурманы не оставались в городе более восьми дней». После этого он передает в николаевский Комитет министров прошение разрешить фурманам приезжать в Петербург с одними «плакатными» паспортами, но чтобы следить за их пребыванием в городе более тщательно.

Однако еще до получения решения Комитета министров по этому вопросу в недрах Третьего отделения созревает новый, гораздо более изощренный план. С ним снова выступил Кокошкин, подготовивший его по просьбе Бенкендорфа. План этот был назван Проектом учреждения в Петербурге особой еврейской гостиницы «для ближайшего надзора за прибывающими в столицу евреями всякого состояния, как русских, так и иностранных, которые хотя и не имеют еврейского одеяния и в иностранных паспортах не означены евреями, но по разысканию полиции оказываются еврейского исповедования».

Гостиница эта должна была брать за образец пример Глебовского подворья, которым в Москве называлось место в Зарядье, где с начала XIX века селились евреи и где хозяева «гостиницы» сумели организовать приготовление кошерной пищи. В 1828 году власти приняли решение сделать Глебовское подворье, к тому времени отошедшее казне, единственным местом в городе, где было позволено приезжим евреям

останавливаться. На успех Глебовского подворья и ссылались авторы Проекта, аргументируя необходимость учреждения подобного места в столице.



Вид на московский район Зарядье.

Из преамбулы к Проекту очевидно, что от авторов не ускользнула и проблема евреев – приезжих из заграницы. Действительно, помимо забот с «гостями столицы» из собственных западных губерний, полиции приходилось разбираться и с иудеями, прибывающими в Петербург из других государств. Для них особого отношения в российских законах не предусматривалось, однако европейская одежда и хорошие манеры неизменно сбивали с толку петербургских жандармов, для которых внешний облик еврея привычно ассоциировался с лапсердаком, пейсами и широкополыми шляпами, принятыми в черте оседлости.

Забавный случай отмечается в воспоминаниях мюнхенского доктора философии Макса Лилиенталя (1814–1882), оказавшегося в Петербурге в 1839 году. По прибытии сюда ему пришлось отправиться за паспортом в полицейский участок, где потребовалось назвать вероисповедание. Не ожидая проявления особого к себе отношения, Лилиенталь сам долго и искренне убеждал полицейского чиновника в том, что он еврей. Чиновник упорно отказывался ему верить, но когда наконец убедился в этом, то тут же сменил тон и потребовал от доктора философии немедленно покинуть Петербург.

Впрочем, проблема Лилиенталя была разрешена после консультации с баварским посланником, который посоветовал неопытному путешественнику вручить полицейскому чиновнику двадцать пять рублей^[5]. Этот, а также другие похожие случаи, с которыми Лилиенталью пришлось столкнуться в Петербурге, дали ему повод провозгласить российские административные органы «храмами взяточничества» (Temples of Bribery)^[6]. Очевидно, что именно эта отличительная черта российского чиновничества позволяла многим другим евреям из черты оседлости хотя бы временно избегать формальных затруднений связанных с пребыванием в Петербурге.

Должный наконец разрешить все недоразумения «Проект» Кокошкина и Бенкендорфа включал в себя создание большого гостиничного дома с особым флигелем для евреев-иностранцев в Нарвской части города около Обуховского проспекта. К зданию должен был примыкать широкий навес для извозчиков-фурманов, для них же предполагалось построить харчевню. В гостинице предусматривались две молельные комнаты (т. е. фактически синагога), при ней должны были состоять два повара-еврея, еврей-посыльный и резник для забоя скота и разделки мяса, кроме них два привратника из отставных солдат и прислуга. Руководство этим большим делом должно было быть поручено «благонадежному еврею», должному сообщать обо всех постояльцах в «шнуровой книге». Естественно, при гостинице должен был состоять и смотритель-

жандарм, получавший квартиру с дровами, зарплату и 300 рублей в год на писца из доходов гостиницы. Ему полагалось получать особые секретные инструкции «для надзора за проживающими в оной евреями». Сверх того, Бенкендорф предложил назначить одного штабс-офицера корпуса жандармов для высшего надзора как за гостиницей и евреями, так и за самим смотрителем. В обязанности этого офицера должно было входить и наблюдение за тем, не находятся ли в столице евреи «на вольных квартирах без установленных видов и не имеющие права на проезд в столицу», и по этому поводу два раза в месяц предоставлять отчет шефу жандармов, то есть непосредственно Бенкендорфу.

Кроме перечисленного гостиница не должна была «подвергаться акцизу», т. е. налогообложению, и быть независимой от городского управления, подчиняясь непосредственно полиции. Можно добавить, что если бы план Кокошкина осуществился, то уже в 1839 году в Петербурге можно было бы лицезреть первую вывеску написанную на еврейском языке: «Еврейская гостиница и подворье».



С.А. Кокошкин.

Конечно, главным в проекте Кокошкина были не синагога и не предоставление евреям возможности приобретать кошерное мясо, а упрощение полицейского надзора. Возможно, заинтересованность Кокошкина в данном проекте подстегивалась и перспективой вполне вероятной прибыли, которую сулило сосредоточение евреев в одном месте под полицейским надзором в условиях безакцизного существования всего предприятия. Ведь и Герцен говорил про Кокошкина, что тот «служил и наживался так же естественно, как птицы поют»^[7]. Что же касается самого главы Третьего отделения, то отлично его знавший барон Модест Корф в своих «Записках» отмечал, что имя Бенкендорфа «стояло всегда во главе всех промышленных и спекулятивных предприятий той же эпохи»^[8]. Хотя весьма вероятно, что Бенкендорф, стремясь к упрочению позиций своего Департамента в столице, действительно желал упорядочить здесь ситуацию с евреями, вполне понимая, что только запретами результата достичь невозможно. Именно в этом он пытался убедить Николая и членов Комитета министров, аргументируя актуальность и важность Проекта Кокошкина тем, что евреи все равно оказываются в Петербурге «несмотря на все строгие меры полиции»^[9].

Само собой разумеется, что проектом обер-полицмейстера предусматривался полный запрет иудеям, посещающим столицу, селиться где-либо, кроме предполагаемой гостиницы. Таким образом, попасть в город без установленного документа им становилось бы крайне затруднительно.

Однако у министров сложилось иное мнение. 25 марта управляющий делами Комитета министров статс-секретарь Николай Иванович Бахтин (1796–1869) направил Бенкендорфу уведомление, в котором мнение Комитета по вопросу резюмировалось в следующих словах: «Наблюдение за евреями, как известно, лежит на обязанностях не

одних полицейских чиновников и служителей, но и на обязанностях самих владельцев домов или управляющих оными и дворников. Ежели они не могут знать, то не может знать того и полиция...» Поэтому, по мнению министров, нет особой надобности в каком-либо особом учреждении для евреев «кроме разве точнейшего определения порядка надзора за ними и увеличение ответственности частных приставов, квартирных надзирателей, домохозяек, управляющих домами и дворников».

Иными словами, министры предлагали вместо устройства специальной гостиницы для евреев укрепить круговую поруку среди домовладельцев и дворников и ужесточить наказание на недоносителей. Вдогонку к этому решению Комитет предложил не акцентировать особого внимания на евреях-иностранцах, поскольку «таковые приезжают в город только в редких случаях, для отыскания и получения наследства», и потому контролировать их пребывание здесь несложно, и предлагал вовсе исключить из допускаемых в столицу категорий евреев-фурманов. В уведомлении между тем добавлялось, что если все же признано будет полезным устроить для евреев специальную гостиницу в Петербурге (а вероятность этого нельзя было исключать, принимая во внимание авторитет Бенкендорфа у императора), то министр внутренних дел Дмитрий Николаевич Блудов (1785–1864) – один из главных политических деятелей николаевской эпохи, имевший по замечанию Корфа «особливую, можно сказать чудесную, находчивость в возражениях», – рекомендовал ни в коем случае не поручать это дело евреям, а отдать ее содержание с торга желающим из русских. Он также был против поселения в гостинице еврейской прислуги, так как «тем самым надлежало бы допускать этих людей к постоянному в столице проживанию», и вообще полагал, что решение этого вопроса нужно передать городской думе. Однако более всего его волновало то, что само скопление большого количества евреев в одном месте «могло бы дать повод к злоупотреблениям и беспорядкам, которых при самом строгом наблюдении отвратить было бы невозможно».

Иначе говоря, главную, революционную идею полицейского надзора, содержащуюся в Проекте, Комитет министров – либо специально, либо в силу общей бюрократической неповоротливости административной системы – разглядеть отказывался.

Раздосадованный таким непониманием сути предложения, Бенкендорф пишет записку Николаю в Царское Село, в которой объявляет, что отступить от своего мнения по поводу необходимости гостиницы не может, и выдвигает аргументы, должны убедить государя в бестолковости своих оппонентов. Кокошкин по его наказу составляет новый рапорт, в котором на реальных примерах пытается убедить императора и министров в том, что если, например, факт сокрытия еврея и становится известным, то еврей этот может спокойно утверждать, что только день назад как здесь появился, а домовладелец и дворник встают на его защиту, ибо сами опасаются наказания и, кроме того, «не хотят показаться в глазах евреев изобличителями и через это лишиться их как более верных плательщиков за квартиры, нежели другие жильцы»; что полиция не имеет возможности наблюдать за евреями строже, чем есть, и потому взыскивать с нее тоже бессмысленно; что, наконец, евреям нужно место для свободного исполнения обрядов, ибо «лишить их таковых потребностей жизни, дозволенных правительством, было бы им стеснительно и едва ли справедливо».

К этому рапорту присовокупляет свое мнение и Бенкендорф. Подтверждая бессмысленность и очевидную безрезультатность предложенного министрами ужесточения правил, он отмечает, что передача гостиницы городской думе ничего, кроме злоупотреблений, принести не сможет, и в очередной раз ссылается на успех подобного

мероприятия в Москве, утверждая, что именно передача гостиницы самим евреям позволяет там «уменьшить злоупотребления». Кроме того, по его мнению, снятие акциза необходимо, поскольку цель мероприятия «не извлечь от пребывания в столице евреев выгоды для города, но чтобы строгостью надзора над ними прекратить средства проживать им в столице скрытно и ко вреду общества».



Д.Н. Блудов.

Очередное напоминание шефа жандармов о московском примере возымело последствием лишь то, что Блудов, очевидно взявший на себя функцию главного оппонента Бенкендорфа, предложил поручить московскому генерал-губернатору повнимательнее рассмотреть деятельность Глебовского подворья и решить, стоит ли и дальше терпеть существование подобных явлений в Златоглавой.

Переписка между полицейским руководством и министром внутренних дел продолжалась вплоть до 13 декабря 1838 года, когда Комитет министров в последний раз рассмотрел всю историю, связанную с «Проектом учреждения в Петербурге особой еврейской гостиницы». Окончательное заключение было следующим: «Не учреждая еврейской гостиницы в Санкт-Петербурге, предоставить министру внутренних дел начертать особый проект правил для здешней полиции, где был бы определен порядок надзора за евреями и степень ответственности в сем отношении полицейских чиновников и домохозяев». В добавление к этому милостиво разрешалось «учреждение в Москве (то есть Глебовское подворье) оставить на настоящем основании». Решение было одобрено Николаем и им утверждено.

Почему Бенкендорф не сумел отстоять свое мнение в Комитете министров, хотя авторитет его у императора в 1838 году был еще значителен? Каковы действительные причины столь упорного противодействия Блудова постройке еврейского подворья в Петербурге? Подобные вопросы пока не имеют ясного ответа. Здесь, впрочем, можно заметить ту особенность российской внутренней политики, согласно которой рядовому обывателю приходится довольствоваться лишь окончательным результатом обсуждений и решений, принимаемых свыше, не имея возможности ни влиять на них, ни зачастую даже знать о них. Евреев в царствование Николая I это касалось, по крайней мере, не меньше, чем другие категории населения. Мог ли подозревать кто-нибудь из них в 1838 году о самой вероятности появления в столице империи места, кроме солдатских казарм, где верующий иудей мог бы приобрести кошерное мясо и спокойно помолиться, и что уже в том самом году могли возникнуть условия для создания в Петербурге собственной еврейской общины, как это произошло со временем с Глебовским подворьем в Москве.

Так или иначе, но жандармский проект учреждения в Петербурге еврейской гостиницы провалился. Наиболее активный его противник, министр внутренних дел Блудов, «начертал» проект ужесточения ответственности за недоносительство; фурманы так и не получили формального права пребывания в столице без губернаторских

паспортов; а еще через полгода, в июле, был освобожден из арестантских рот «еврей Соломонов» – один из двух, с задержания которых, собственно, все и началось. За проведенные нелегально в столице три месяца Абрам Соломонов был осужден в рекруты на два года и помилован через полтора, «в уважение раздробленного положения» его семейства, а так же ввиду его преклонных лет^[10].

^[1] ГАРФ. Ф. 1717. Оп. 1. Д. 20.

^[2] Свод Законов Российской Империи. Устав о паспортах и беглых (У. пасп.). Т. XIV. Статьи 185, 190, 191.

^[3] ГАРФ. Ф. 109. Оп. 221. Д. 66. Л. 13. Зачетная квитанция – справка, выдаваемая военным ведомством общине, свидетельствующая о том, что с нее взят рекрут.

^[4] ГАРФ. Ф. 109. Оп. 221. Д. 66. Л. 98–99.

^[5] Liliental M. My travels in Russia / Philipson D. Max Liliental, American Rabbi. N.Y., 1915. P. 168–169.

^[6] Ibid. P. 188.

^[7] Герцен А.И. Былое и думы. Части 4–5. М.: ГИХЛ, 1958. С. 198.

^[8] Барон Модест Корф. Записки. М.: Захаров, 2003. С. 269.

^[9] Здесь и далее цитируются материалы «Дела об открытии в Санкт-Петербурге гостиницы для евреев». ГАРФ. Ф. 1717. Оп. 1. Д. 20.

^[10] ГАРФ. Ф. 109. Оп. 221. Д. 71. Л. 159–162.

ИСКУССТВО И ИДЕОЛОГИЯ: ТЕАТР «ГАБИМА» В 1930-Х ГОДАХ

Елена Тартаковская

В истории театра «Габима» 30-е годы XX века представляют собой очень значительный период во всех отношениях. В начале десятилетия, после долгих споров и сомнений, коллектив театра, начавшего свой творческий путь в революционной Москве 1917 года и с 1926 года находившегося в длительном мировом турне, принимает решение окончательно связать свою судьбу с Землей Израиля. В 1931 году труппа переезжает в Тель-Авив «на постоянное место жительства».

Этот переезд оказал несомненное влияние на все стороны жизни театра. Для того чтобы выжить, «Габиме» следовало приспособиться к новым обстоятельствам и изменить некоторые из своих прежних творческих подходов и принципов. Вплоть до середины 40-х годов «Габима» переживала процесс нормализации, то есть постепенное превращение из театра «особенного», элитарного, в театр «нормальный». Разумеется, определение «нормальный» по отношению к театру выглядит, по меньшей мере, странно, учитывая размытость самого понятия «норма» и ее границ, а также естественное стремление любого театра к исключительности и неповторимости. Однако в свете сионистской идеологии определение «нормальный» и стремление к нормализации приобретает вполне конкретные черты, ибо в основе сионистского этоса было заложено стремление сделать евреев «нормальным» народом – как все другие нации. Можно сказать, что успех процесса нормализации в театре воспринимался еврейской общественностью (ишувом) Эрец-Исраэль как залог успеха сионистской идеи в целом. Уже в первый год пребывания «Габимы» в Эрец-Исраэль д-р М. Хар-Эвен так выражал свои надежды на будущее театра:

В течение долгого времени Габима была больна «исключительностью». ...Благодаря своему огромному таланту Габима излечится сама и поможет излечиться нам, так что и мы сможем забыть тяжкий груз нашей «исключительности»¹¹.

Процесс нормализации происходил во всех сферах жизни театра. В эстетическом плане он выражался в обращении к реализму в области репертуара, режиссуры, актерского стиля и сценического оформления. Если раньше яркими признаками театрального стиля «Габимы» были гротеск и подчеркнутая театральность, то новая реальность вынудила актеров искать иные выразительные средства для ее отображения. На обращение «Габимы» к реализму повлияло и изменение театральной эстетики в тех странах, с которыми у «Габимы» были наиболее тесные связи: формирование «социалистического реализма» в Советском Союзе и «новой объективности» в Германии. Серьезные сдвиги произошли и в структуре театра. Если до этого периода габимовцы работали исключительно с приглашенными режиссерами, подавляющее большинство из которых (кроме Алексея Грановского) были воспитанниками Московского художественного театра, то с 1931 года актерам «Габимы» приходится самим обращаться к режиссуре. Появление так называемой «внутренней режиссуры» было связано с невозможностью продолжать практику приглашения режиссеров из России в силу изменившихся там политических обстоятельств. Однако в не меньшей степени это было следствием требований местной общественности,

призывавшей театр опираться только на свои силы и питаться лишь из еврейских источников.



Сцена из спектакля «Клад».

Важнейшую роль в процессе преобразования «Габимы» сыграла театральная критика ишува. В целом она приветствовала и поддерживала новые тенденции в творческом развитии «Габимы», хотя на этом общем фоне выделялись редкие голоса отдельных критиков, которые предупреждали театр об опасности выбранного им пути «наименьшего сопротивления».

Одним из первых спектаклей, выпущенных «Габимой» после окончательного обоснования в Тель-Авиве, был «Священный огонь» по пьесе С. Моза. Премьера состоялась уже в середине 1931 года, режиссером стал актер театра Элияу Виньяр. Спектакль был положительно принят как публикой, так и большинством критиков, которые особо отмечали простоту стиля, отсутствие театральных эффектов и верность жизненным реалиям^[2]. Эти качества спектакля критики приветствовали не как художественные достоинства сами по себе, а прежде всего как признаки отхода театра от прежнего художественного пути:

В спектакле «Священный огонь» <...> чувствуется желание труппы излечиться от тягостной внутренней традиции, и это благословенное стремление^[3].

Среди хвалебных рецензий выделялся единственный трезвый голос Ицхака Нормана, предостерегавшего театр от уступок «мнению толпы и мнению кассы»:

Габима <...> связывает свои крылья, принижается и принижает. <...> Все можно оправдать требованием народа, проблемами с отоплением, защитой прав животных, приговором свыше – но все эти оправдания существуют только для запугивания слабых и усталых маловеров^[4].

Норман не только отметил снижение высоких художественных критериев театра, но и первым указал на предпочтение публикой и критикой дидактических критериев над эстетическими: «Публика прислушивается к содержанию пьесы, и ей

кажется, что актерская игра прекрасна». Эта тенденция становится преобладающей в течение всего последующего десятилетия. Иными словами, если содержание пьесы казалось критикам идеологически правильным, то и весь спектакль получал положительную оценку, даже если с художественной точки зрения он был слаб. И наоборот: если критики были не согласны с идеями пьесы, спектакль проваливался. Следующим спектаклем, имевшим огромный успех у публики и вызвавшим широкий резонанс в прессе, стал «Амха» («Простонародье») по произведениям Шолом-Алейхема (1931). Этот спектакль был первой (и единственной) совместной постановкой Цви Фридланда и Баруха Чемеринского – актеров «Габимы», впоследствии ставшими самыми значительными режиссерами труппы. И публика, и критика, и общественность восприняли спектакль как большой успех и победу «внутренних» сил. На премьере выступил сам Хаим-Нахман Бялик со следующей речью:

Это настоящая еврейская радость. Здесь все наше, родное: содержание – Шолом-Алейхема, язык – Берковича (переводчик с идиша на иврит. – Е. Т.), актеры – из Габимы, режиссура – своя, внутренняя. Кажется, что в первый раз у нас все абсолютно свое, еврейское. ... Следует помнить, что до сих пор вы были привязаны к чуждому кораблю. На этот раз вы опирались только на свои силы, и как все мы видели – преуспели^[6].

Премьера спектакля по Шолом-Алейхему возродила общественную дискуссию, начавшуюся за три года до этого, во время первых гастролей «Габимы» в Эрец-Исраэль. Тогда «Габима» выпустила другой спектакль по произведениям Шолом-Алейхема – «Клад» (1928) – в постановке известного русского режиссера Алексея Дикого. После премьеры «Амха» очень многие критики сравнивали эти два спектакля. Спектакль Дикого был воспринят местной критикой как чересчур «гротескный» и потому чуждый еврейскому зрителю, тогда как постановка «внутренних» режиссеров оценивалась как романтическая комедия, сочетающая элементы еврейского быта с элементами народной сказки. Гротеск действительно был важнейшим выразительным средством в спектаклях «Габимы» в первое десятилетие ее существования, хотя у каждого из крупных российских режиссеров, работавших с габимовцами, было свое понимание этого термина. Станиславский – «духовный отец» Библейской студии «Габима», давший ее актерам курс по своей системе и работавший с ними над спектаклем «Сон Иакова» по пьесе Р. Бер-Гофмана (Москва, 1925), – считал гротеск одним из средств внутренней характеристики персонажа^[6]. Для Евгения Вахтангова – практического наставника «Габимы» в 1917–1922 годах – гротеск был не средством, а методом работы. По Вахтангову, на сцене все должно быть гротескно, что значит: театрально, заострено и гиперболизировано^[7]. Именно Вахтангов в процессе работы над спектаклем «Гадибук» по С. Ан-скому создал особый театральный стиль «Габимы», отличавшийся яркой гротескностью. Понимание гротеска Диким было ближе к пониманию Вахтангова^[8], чем Станиславского, с той разницей, что Дикий был склонен увлекаться внешней изобретательностью, тогда как для Вахтангова синтез внутреннего и внешнего был необходимым условием художественности. Как Вахтангов, так и Дикий использовали гротеск во многих своих постановках, а не только в работе с еврейскими актерами, но именно у габимовцев гротеск стал неотъемлемой частью их стиля, его отличительной чертой.

Однако понимание гротеска тель-авивскими критиками было одинаково далеко как от понимания Станиславского, так и от понимания Вахтангова и Дикого, и вообще от области эстетического. Большинство критиков видели в гротеске признак чуждого влияния, оскорбительный для еврейского народа. Они считали, что ивритский театр в Эрец-Исраэль должен отказаться от гротеска и использовать сценические средства,

отражающие реальную жизнь. Известный писатель и критик Яков Фихман так отзывался о постановке российского режиссера:

В спектакле «Клад», поставленном чужеземцем, для которого главным было новаторство стиля, преобладал гротеск. Такой подход, возможно, и углубил символический смысл пьесы, но зато искривил до неузнаваемости быт и полностью подавил дух Шолом-Алейхема¹⁹.



Сцена из спектакля «Амха».

Режиссерскому подходу Дикого Фихман противопоставлял подход постановщиков «Амха», которые «не слишком изощрялись», «отказались от гротескной пестроты» и «придали спектаклю стиль достоверности». Иными словами, глубине, символичности и изощренности стиля противопоставлялись бытовой реализм и достоверность. «Новаторство стиля» и гротеск воспринимаются Фихманом (как и многими другими критиками) как чуждые явления, бытовой реализм и достоверность – как свои, родные. Оригинальность не обязательна, главное – воспитательное значение спектакля, дидактика важнее эстетики.

Другой критик, Д. Фридман, сравнивая два спектакля по Шолом-Алейхему, пошел еще дальше в своем неприятии гротеска. Он увидел в гротеске не эстетическое средство выразительности, а «способ восприятия нас нашими ненавистниками», то есть орудие антисемитизма:

Комедия никогда не задевает нас, тогда как гротеск задевает нас всегда. Это входит в его намерения. <...> Гротескные средства всегда грубы с моральной точки зрения, даже если они прекрасно осуществлены с точки зрения искусства. Для чужого и постороннего еврей всегда принадлежал к миру гротеска. Для гротеска игра форм важнее страданий живых существ. Во всяком случае, нет никакой надобности тратить наши силы ради насмешки над нами самими²⁰.

Интересно, что критики почему-то избегали называть Дикого по имени и употребляли такие перифразы, как «чужеземец» или «посторонний». Совершенно очевидно, что для этих критиков национальная принадлежность режиссера была гораздо

важнее его профессиональных качеств. Как и во время обсуждения спектакля «Священный огонь», в победном хоре по поводу спектакля «Амха» можно было различить одинокий голос, предостерегающий театр «Габима» от такого рода побед. Это был голос критика, подписавшегося инициалами И. С. (скорее всего, эти инициалы принадлежат критику И. Саарони. – Е. Т.):

Именно спектакль «Амха», столь далекий и чуждый нашему духу, публика и пресса объявили победой Габимы. <...> Я вижу в этом опасность для театра, который может встать на путь наименьшего сопротивления и пойти на поводу у вкуса публики.

И. С. сумел различить в спектакле «Амха» первые признаки отказа «Габимы» от ее особого стиля и объяснил успех постановки тем, что она обращена к массовому вкусу:

Зритель «Амха» чувствует себя на этом спектакле как дома, так как наконец-то он оказался в своей родной атмосфере, щекочущей его вкус. Габиме следует остерегаться таких побед, если она не желает опускаться до вкуса местечкового зрителя. <...> Начало Габимы было революционным, она всегда гребла против течения, и успех «Амха» должен послужить ей предупреждением и предостережением^[11].

На протяжении всего десятилетия большинство критиков продолжали выступать против гротеска, противопоставляя его проявлениям реализма. Например, в рецензии на спектакль «Ревизор» по Н. Гоголю (1935, режиссер Ц. Фридланд), писатель Шмуэли хвалит постановщика за воздержание от «введения лишних эффектов и какого-либо гротеска» и особенно отмечает «достоверных персонажей, живую человеческую речь и достоверные жизненные картины»^[12]. Желание критика поддержать «правдивый» стиль и его неприятие «эффектов» так велики, что он игнорирует гротескную природу самой пьесы Гоголя и видит в спектакле только то, что хочет увидеть. Следует отметить, что фотографии постановки «Ревизора» не дают повода сделать вывод об отсутствии «какого-либо гротеска». Желание критиков подтолкнуть «Габиму» к отказу от ее особого стиля проявляется и в рецензиях на другие спектакли этого периода. Известная поэтесса и писательница Лея Гольдберг (подписывавшая свои театральные рецензии псевдонимом Луг) так объясняла любовь публики и критики к «нормальным» спектаклям:

Возможно, все мы немного устали от потрясающих новаторских эффектов на сцене, а может быть, мы пришли к негласному соглашению, что новейшие пути удаются лишь гениальным режиссерам. В любом случае, мы с большой радостью и благосклонностью смотрим спектакли, сделанные со вкусом, с вниманием к частностям, даже если в них нет попыток сделать театральные открытия. Да и невозможно в каждом спектакле делать открытия^[13].

В своих воспоминаниях актер «Габимы» Шимон Финкель дает такое объяснение зрительских предпочтений:

Стилизованная актерская игра была чужда публике. Зритель соскучился по простой речи, человеческим лицам и понятной, узнаваемой декорации^[14].

Отношение публики, критики и общественности к путям развития «Габимы» отражалось не только в рецензиях, но и в публичных дискуссиях. По инициативе габимовцев регулярно устраивались встречи актеров с известными писателями (большинство из которых являлись одновременно и театральными критиками), на которых приглашенные высказывали свое видение будущего ивритского театра. Сам факт

проведения таких встреч свидетельствует о желании театра прислушиваться к общественному мнению и, как выразился ведущий этих встреч актер и режиссер Менахем Гнесин, «направлять и строить нашу деятельность в соответствии с этим мнением»^[15].

Одна из таких встреч состоялась в 1936 году. Взгляд писателей на пути развития габимовского стиля сформулировал Яков Фихман:

В период своего становления наш театр был тесно связан со стилем Вахтангова, самым прекрасным из стилей той эпохи. <...> Но и уход от этого стиля был необходим. Вахтангов – это стиль на час. Невозможно всегда петь на высоких нотах. И хорошо, что Габима перешла к более реалистичному стилю»^[16].

Шмуэли выразил свое мнение в более заостренной форме:

Я бы хотел, чтобы наш театр был «провинциальным» и чтоб достигал размаха, отталкиваясь от мелкого быта. Мне гораздо дороже наше косноязычие, чем плавно льющаяся речь других»^[17].



Сцена из спектакля «Ревизор».

Участники следующей встречи, в 1937 году, призывали «отбросить мощные обобщения, скрытые в абстракции, и придерживаться мелочей, частных», а также выступили против приглашения деятелей искусства, не принадлежащих к еврейскому народу, «даже если они очень талантливы»^[18].

Дискуссия, разгоревшаяся во время выступления писателя Лацкого-Бертольди, показывает, насколько велико было неприятие писателями чужого влияния вообще и русской традиции в частности. Лацкий-Бертольди пытался объяснить коллегам, что «Габима была создана при помощи русской театральной культуры», что «это дар,

наследство», которыми не стоит пренебрегать и отбрасывать как ненужные. В то время как другие писатели высказывали свои мнения без всяких помех (судя по протоколу), речь Лацкого-Бертольди, очевидно, настолько противоречила общему направлению, что постоянно прерывалась выкриками с мест, типа: «А как создавалась русская культура?» или «Наше наследство богаче»^[19]. В послесловии к этой встрече писатель Шмуэли еще раз высказался против русской традиции и даже назвал такие габимовские шедевры, как спектакли «Гадибук», «Клад» и «Корона Давида», «большим позором для нашего театра»^[20].

На протяжении 30-х годов критики не уставали напоминать театру о повышении «спроса на реалистические пьесы» и о «справедливых требованиях» публики, чтобы в спектаклях было «поменьше праздничности и символичности»^[21]. Например, критику Ш. И. спектакль «Отцы и дети» по пьесе В. Вернера (1938, режиссер Ц. Фридланд) понравился за отсутствие «блестящих эффектов и волшебной театральности» и за «правдивую жизненность»^[22]. Уже неоднократно упомянутый Шмуэли хвалит режиссера спектакля «Белая болезнь» по Карелу Чапеку (1938) Чемеринского за то, что он «освободил спектакль от всех внешних эффектов и театральных фокусов»^[23]. Даже в тех немногих цитатах, которые я привела, можно заметить странную закономерность, заключающуюся в том, что гораздо чаще приветствуется отсутствие признаков старого стиля, чем реальные достижения нового. Складывается впечатление, что для критиков Габимы самым главным достижением сценического искусства является отсутствие эффектов, праздничности, приподнятости, иными словами – отсутствие театральности.

Однако к концу 30-х годов простота и жизненность на сцене слегка поднадоели даже самым горячим их сторонникам. Те же самые критики, которые приветствовали отказ от театральности и гротеска в спектаклях Габимы, вдруг заскучали по «чему-нибудь театральному». В конце 30-х – начале 40-х годов критики начинают говорить о завершении процесса нормализации в Габиме. Некоторые из них отмечают «проявления нормальности» и «трудовой повседневности» с радостью и удовлетворением^[24], но были и такие, в чьем голосе слышалось некое разочарование. В статье, посвященной двадцатипятилетнему юбилею Габимы, М. Найман подводит итоги процесса нормализации такими словами:

Габима избаловала нас, мы привыкли видеть что-то новое и удивляться на ее спектаклях. И вот, на наших глазах, Габима превратилась в нормальный театр, обеспечивающий своего зрителя хлебом насущным, но при этом лишившийся творческой дерзости^[25].

Справедливости ради следует отметить, что и в эти годы находились отдельные критики, чьи голоса выделялись из общего хора. Приведу в пример Элизера Цоферфина, высказывавшегося против направления, выбранного «Габимой», и обвинявшего ее в том, что «в Эрец-Исраэль она сошла со своего выдающегося пути и очень быстро опустилась так низко», что даже «забыла искусство театра»^[26]. Однако в целом местная критика оказывала открытую поддержку процессу нормализации «Габимы» и превращению ее из оригинального, со своим особым художественным языком, театра в театр «нормальный», обычный, соответствующий местным вкусам, без претензий, без дерзаний – иными словами, превращению ее из театра мирового уровня в театр провинциальный.

Путь, выбранный «Габимой» и поддержанный критикой и общественностью, привел к постепенному снижению ее художественного уровня. «Габима» утратила свою

оригинальность, свой неповторимый стиль и, в конце концов, свою мировую славу тоже^[27].

С другой стороны, если бы «Габима» выбрала другой путь и осталась элитарным театром, ее выживание как театра в условиях Земли Израиля было бы невозможным. Широкая публика ишува не была заинтересована в элитарном театре, да и внутренние режиссерские силы «Габимы» не способны были сохранить прежний художественный уровень без поддержки извне. Следовательно, выбор театром, решившим связать свою судьбу с Землей своего народа, пути «наименьшего сопротивления», при всех связанных с ним художественных потерях, был неизбежен.

^[1] Д-р М. Хар-Эвен// А-ам, 16.07.1931.

^[2] Давар, 13.07.1931.

^[3] Д-р М. Хар-Эвен// А-ам, 16.07.1931.

^[4] Ктувим, 6.08.1931.

^[5] Бама. Май 1933. С. 5.

^[6] См.: К.С. Станиславский, Из последнего разговора с Е.Б. Вахтанговым [О гротеске] //

Станиславский К.С. Статьи. Речи. Беседы. Письма. М.: Искусство, 1953. С. 255–258; К. Рудницкий. Когда Станиславский разговаривал с Вахтанговым о гротеске? // Вопросы театра. М.: ВТО, 1970. С. 229–235.

^[7] Е. Вахтангов. Материалы и статьи. М.: ВТО, 1959. С. 187.

^[8] См. статьи А. Дикого и о нем в сборниках: А. Дикий. Статьи. Переписка. Воспоминания / Под ред. Холодова Е.Г. М.: Искусство, 1967; А. Дикий. Избранное. М.: ВТО, 1976.

^[9] Бама. Май 1933. С. 6–7.

^[10] Бама. Ноябрь 1933. С. 16.

^[11] Бама. Май 1933. С. 7–12.

^[12] А-позль а-цаир, 1935.

^[13] Давар, 30.12.1938.

^[14] Ш. Финкель, Бама вэ-клаим (Сцена и кулисы). Тель-Авив: Ам Овед, 1968. С. 161.

^[15] Бама. Февраль 1937. С. 40.

^[16] Бама. Май 1936. С. 36.

^[17] Там же. С. 35.

^[18] Из выступления писателя А. Бараша. Бама. Февраль 1937. С. 36.

^[19] Там же. С. 39.

^[20] Там же. С. 42.

^[21] И. Змора // Турим, 8 хешвана 5698 г.

^[22] Бама. Январь 1939. С. 51.

^[23] А-позль а-цаир, 1938.

^[24] См.: Г. Зрубавель. Четыре встречи с Габимой// Бама. Апрель 1939. С. 29; Х. Гамзо. Габиме – четверть века [22.10.1943] //Х. Гамзо. Театральная критика. Тель-Авив, 1999. С. 38 (на иврите).

^[25] Давар, 10.10.1943.

^[26] Элизер Цоферфин. Я обвиняю Габиму! // Цоферфин. А-сахкан вэ-а-театрон (Актер и театр). Тель-Авив: Эшкулон, 1946. С. 7.

^[27] См. многочисленные разочарованные высказывания европейских и американских критиков на гастроли «Габимы» 1940-х и 1950-х годов. Своего пика эти высказывания достигли в возгласе французского критика Андре Поля Антуана: «Если Габима не изменит свой путь, то лучше ей сменить имя!» (Габима глазами парижских критиков // Масах. Сентябрь 1954. С. 6.)

ФРИДРИХ НИЦШЕ И ЕВРЕИ

Ἀδελφὰ Ἑβραίων

После Гегеля Ницше был, несомненно, самым значимым философом Германии. Как никто другой он остро чувствовал катастрофичность мира, погружавшегося, по его мнению, в пучину безумия, жаждал его обновления и спасения, но по жуткой иронии судьбы безумие подкараулило его самого. После смерти ему не повезло еще больше (оказывается, и такое возможно): его идеи были искажены, вульгаризированы и поставлены с ног на голову многочисленными «ницшеанцами», начиная с его родной сестры, объявившей себя его душеприказчицей, и кончая полуграмотными почитателями Адольфа Гитлера. Популяризация оказалась губительной для Ницше: его, пропагандиста свободы духа, представили апологетом тоталитарной тирании и антисемитом.



Родители Фридриха Ницше – Карл Людвиг и Франциска Ницше.

Говоря об этом оболганном мученике познания, хотелось бы прежде всего рассеять предвзятость относительно антисемитизма Ницше и близости его мировоззрения к нацистской идеологии. Он никогда не был антисемитом и уже потому не может проходить по нацистскому ведомству. Его дружба с Вагнером закончилась разрывом во многом из-за антисемитизма композитора. И отношения с сестрой разладились по этой же причине. «Проклятое антисемитство стало причиной радикального краха между мною и моей сестрой, – пишет он другу Овербеку в апреле 1884 года, еще будучи в здравом уме и памяти, и добавляет: – Антисемитов нужно расстреливать»^[1].

Каково же было на самом деле отношение Ницше к евреям и иудаизму? Вчитываясь в сочинения и письма Ницше, убеждаешься, что тема «Евреи и еврейство» имела для него гораздо большее значение, чем обычно принято считать. Созданный им образ еврея органично связан со всем комплексом его философских идей, а потому необходимо представлять их хотя бы в самом общем виде.

Известно, что русские философы и более всех Достоевский связывали упадок Европы с недостаточной христианизацией, в то время как Ницше видел первопричину декаданса и разрушающего нигилизма именно в христианизации и мечтал о возврате к «дионисийству» (читай – варварству), способному – по глубокому убеждению философа – омолодить европейскую культуру. Ответственность за появление христианства Ницше возложил на «священническое» еврейство эпохи второго Храма. Веками евреев предавали анафеме как хриstopродавцев и богоубийц, Ницше же обвинил их в том, что они породили Христа и сотворили «рабскую мораль».

На рубеже веков, когда уравниваемые в правах немецкие евреи блестяще проявили себя в науке, промышленности и культуре, общим местом стало подчеркивание преимуществ еврейского интеллекта, Ницше же заговорил о евреях как о создателях

морали, этики. Стойкие нравственные принципы помогли евреям выжить, в то время как, по выражению Томаса Манна, находившегося одно время под большим влиянием ницшеанства, «беспутные эстеты и художники, шалопаи греки, очень скоро сошли с арены истории». Говоря о том, что евреи были народом, в котором «жила беспримерная народно-моральная гениальность», Ницше замечает: «достаточно сравнить с евреями родственно-одаренные народы, скажем китайцев или немцев, чтобы почувствовать, что есть первого ранга, а что пятого»^[2]. Но возвышает ли это евреев в глазах Ницше? Отнюдь нет. Парадокс? Да, несомненно, но ведь вся философия Ницше строится на парадоксах!

Разведя инстинкт и разум, жизнь и этику, противопоставив их друг другу, считая, что мораль подавляет грандиозную энергию жизни, ослабляет силу и красоту, Ницше проникся неприязнью к прахристианскому иудаизму, ибо связал с ним рождение и внедрение в жизнь человечества нравственных норм. «С той минуты, когда Сократ и Платон начали проповедовать истину и справедливость, – сказал он однажды, – они перестали быть греками и сделались евреями или чем-то еще в этом роде».

История Израиля есть процесс, в ходе которого естественные ценности, по мнению Ницше, лишились всякой естественности. Почему? «Евреи, – уверяет Ницше в книге “По ту сторону добра и зла”, – произвели тот фокус выворачивания ценностей наизнанку, благодаря которому жизнь на земле получила на несколько тысячелетий новую и опасную привлекательность... В этом перевороте ценностей (к которому относится и употребление слова “бедный” в качестве синонима слов: “святой” и “друг”) заключается значение еврейского народа: с ним начинается восстание рабов в морали»^[3]. В устах Ницше это не похвала, ибо нравственному идеалу он противопоставляет идеал силы и жизненной мощи, иначе говоря, идеал эстетического варварства (прибегнув к его символике, обозначаем главную в его глазах антитезу – Дионис против Распятого).

Встав в непримиримую оппозицию к христианству как к доктрине расслабляющей (см. «К генеалогии морали» [1887], «Сумерки идолов» [1888], «Антихрист. Проклятие христианству» [1895]), Ницше неизбежно должен был ополчиться и против древних евреев. Ведь иудаизм – колыбель христианства. В «Антихристе» читаем: «Евреи – это самый замечательный народ мировой истории, потому что они, поставленные перед вопросом: быть или не быть, со внушающей ужас сознательностью предпочли быть какою бы то ни было (здесь и далее выделения мои. – Г. И.) ценою: и эту ценою было радикальное извращение всей природы, всякой естественности, всякой реальности, всего внутреннего мира, равно как и внешнего. ...Евреи вместе с тем самый роковой народ всемирной истории: своими дальнейшими влияниями они настолько извратили человечество, что еще теперь христианин может себя чувствовать антииудеем, не понимая того, что он есть последний логический вывод иудаизма»^[4].

Парадокс на парадоксе! Ницше склонен к ироническим перевертышам: его критика древнего еврейства направлена против современного христианства, а не против евреев Нового времени.

В симпатиях к современному еврейству и в ненависти к антисемитам Ницше признался не сразу. Известно, что, когда он заканчивал «Рождение трагедии» (это было начало 1871 года), он связал культурный упадок немецкого народа с «распространением либерально-оптимистического мировоззрения». Вопреки «материнскому» совету Козимы Вагнер, под обаянием которой Ницше в ту пору находился, он не назвал врага, но всем и без того было ясно, что речь шла о евреях. Ницше еще не избавился от расхожего стереотипа своего времени: тогда в интеллектуальных кругах уже никто не говорил о

евреях-богоубийцах, но все клеймили их как торгашей-капиталистов. Ницше ненавидел капитализм, а заодно и Второй рейх – время бурного развития капитализма в Германии.

Справедливо полагая, что неприятные и даже опасные свойства есть у каждой нации, Ницше чем дальше, тем больше призывал судить о евреях по их вкладу в европейскую культуру и требовал к ним благодарного отношения. И делал он это в ту пору, когда афоризм берлинского историка Трейчке («Евреи – наше несчастье») уже начал овладевать умами его соотечественников. Предоставим слово Ницше: «...я хотел бы знать, сколько снисхождения следует оказать в общем итоге народу, который, не без нашей совокупной вины, имел наиболее многострадальную историю среди всех народов и которому мы обязаны самым благородным человеком (Христом), самым чистым мудрецом (Спинозой), самой могущественной книгой и самым влиятельным нравственным законом в мире»^[51].

В книге «К генеалогии морали», которая является своего рода дополнением к сочинению «По ту сторону добра и зла» (1886), Ницше говорит, что эти противоположные ценности – «доброе и злое» – бились на земле тысячелетним смертным боем. Символом этой борьбы стало противостояние Рима и Иудеи. «Евреи – народ, рожденный для рабства», – писал Публий Корнелий Тацит в своей «Истории». Сами евреи называли себя «избранным народом среди народов». В борьбе Рима и Иудеи великий, сильный и славный Рим понес поражение. Да, римляне разрушили Иерусалим и Храм Соломона, рассеяли народ, но они не стали победителями, если вспомнить, кому поклоняются нынче не только в самом Риме, но и почти на половине земного шара. Конечно же, Ницше хотел уязвить антисемитов своей иронией и унизить христианство, исходя из антисемитской же логики. Это была опасная игра: большинство немцев не были наделены столь острым умом, чтобы понять философа.

В той же «Генеалогии» он выступает против антисемитизма и без иронического камуфляжа, жестоко порицая распространение этого явления в немецких академических кругах: «В самых священных местах науки можно было услышать хриплый, возмущенный лай патологически нездоровых собак, лживость и ярость “благородных” фарисеев. Я еще раз напоминаю моим читателям, имеющим уши, о том берлинском апостоле мести Евгении Дюринге, который в сегодняшней Германии использует неприличнейшую и отвратительнейшую шумиху о морали. Дюринг – первейший горлопан из тех, кто сегодня есть среди равных ему антисемитов»^[61].

Ницше не заблуждался относительно своих соплеменников: «Я еще не встречал ни одного немца, который относился бы благосклонно к евреям; и как бы решительно ни отрекались от истинного антисемитства все осторожные и политические люди, все же эта осторожность и политика направлены не против рода самого чувства, а только против его опасной чрезмерности...»^[71]

Ницше быстро реагировал на усиление юдофобских настроений в немецком обществе в 1880-х годах. Он писал не без сарказма: «Что в Германии слишком достаточно евреев, что немецкому желудку, немецкой крови трудно (и еще долго будет трудно) справиться хотя бы только с этим количеством “еврея” – как справились с ним итальянец, француз и англичанин вследствие своего более энергичного пищеварения, – это ясно подсказывает общий инстинкт, к которому надо бы прислушаться»^[81].

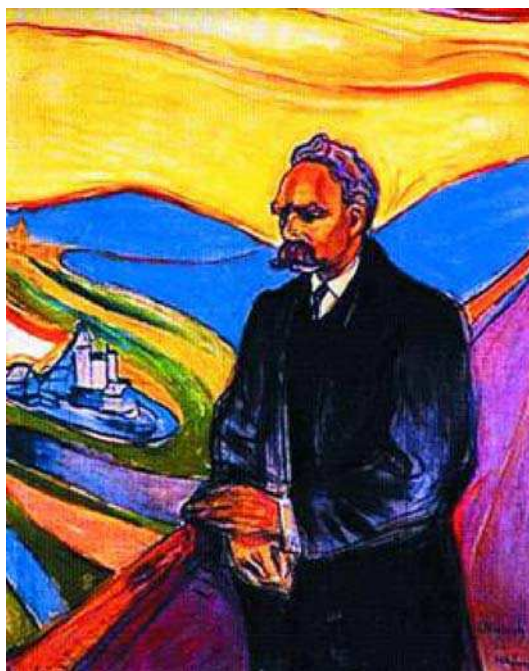
О каком инстинкте говорит Ницше? Об инстинкте самосохранения. Немецкий народ, обладающий, по мнению философа, еще слабой и неустановившейся натурой, тушует перед сильной расой, каковой, с его точки зрения, являются евреи. «Евреи, без

всякого сомнения, самая сильная, самая цепкая, самая чистая раса из всего теперешнего населения Европы» – это из книги «По ту сторону добра и зла», той самой книги, из которой нацистские идеологи нахватали цитат для обоснования своей расовой теории. Естественно, приведенные выше суждения полностью ими игнорировались.

Возможно, это прозвучит парадоксально (а что у Ницше не парадоксально?!), но его высокие оценки еврейского потенциала пугали немцев, служили как бы подтверждением того, что этой сильной и успешной расы нужно опасаться как явного конкурента, а потому и способствовали усилению антисемитизма в Германии.

Книга «Человеческое, слишком человеческое» состоит из множества фрагментов (их 638), один из которых – «Европейский человек и уничтожение наций» – написан так, будто автор – наш современник. О сближении наций и превращении национальных литератур в мировую заговорил в начале XIX столетия Гете. Ницше был настоящим гетеанцем, он вдумывался не только в суждения, но даже в обмолвки Олимпийца. Во фрагменте 475 он развивает мысль Гете. Прочсть этот фрагмент нам, являющимся свидетелями объединения Европы, необходимо не только для того, чтобы подивиться провидческому дару Ницше. Он доходчиво объясняет, что угрожает европейскому единству, и эта угроза сказывается поныне: «Этой цели сознательно или бессознательно противодействует теперь обособление наций через возбуждение национальной вражды...» Указывая на опасность искусственного национализма, Ницше называет и его сеятелей: правящие династии и «определенные классы торговли и общества».

И далее: «вся проблема евреев (читай – пресловутый “еврейский вопрос”. – Г. И.) имеет место лишь в пределах национальных государств, так как здесь их активность и высшая интеллигентность, их от поколения к поколению накапливавшийся в школе страдания капитал ума и воли должны всюду получить перевес и возбуждать зависть и ненависть; поэтому во всех теперешних нациях – и притом чем более последние снова хотят иметь национальный вид – распространяется литературное бесчинство казнить евреев, как козлов отпущения, за всевозможные внешние и внутренние бедствия».



Эдвард Мунк. Портрет Ф. Ницше.

Возвращаясь к важной для него мысли о единой Европе в книге «По ту сторону добра и зла», Ницше напоминает, что все глубокие и обширные умы столетия – Наполеон, Гете, Бетховен, Стендаль, Гейне, Шопенгауэр и даже Вагнер, не понимавший сам себя, – стремились подготовить путь для этого синтеза. Он предчувствовал губительную грозу истории, которая неотвратимо приближалась. Видел он и причину кризиса: «национальный зуд сердца и гангрену, из-за которой Европа будто карантинными отгораживает народ от народа», «национализм рогатого скота», «попытки навеки закрепить мелкодержавие Европы». По его глубокому убеждению, немецкий народ «страдает и хочет страдать национальной горячкой и политическим честолюбием», а потому не готов войти в единую Европу. Перечисляя помрачения немецкого ума и совести в 1886 году, Ницше называет антифранцузскую, антиеврейскую, антипольскую «глупости», в основе которых лежат то романтико-христианские, то вагнерианские, то тевтонские, то прусские «завихрения»^[9].

Ницше вслед Гете считает, что современные «нации» есть «нечто становящееся, молодое, неустойчивое». «В сравнении с ними евреи выглядят аеге регенниус» (лат. тверже меди). Однако Ницше совершенно чужд параноидальный страх перед еврейским заговором, пестуемый антисемитской литературой: «Что евреи, если бы захотели – или если бы их к этому принудили, чего, по-видимому, хотят добиться антисемиты, – уже и теперь могли бы получить перевес, даже в буквальном смысле господство над Европой, это несомненно; что они не домогаются и не замышляют этого, также несомненно. Пока они, напротив, и даже с некоторой назойливостью, стремятся в Европе к тому, чтобы быть впитанными Европой, они жаждут возможности осесть наконец где-нибудь прочно, законно, пользоваться уважением и положить конец кочевой жизни, “вечному жидам”...»^[10]

Ницше считал, что, если дело дойдет до создания смешанной европейской расы, «еврей будет столь же пригодным и желательным ингредиентом, как и всякий другой национальный остаток». Как видите, Ницше продвинулся в своей приязни к иудеям куда дальше, чем его учитель Гете и тем более его современник Достоевский. Если нацисты считали евреев недочеловеками (Untermensch), то Ницше видел в них фермент для появления сверхчеловека. Сверхчеловек Ницше – это отнюдь не «белокурая бестия», которой нас столько пугали.

Не случайно многие еврейские интеллектуалы проявили к работам Ницше живейший интерес. Достаточно вспомнить датского критика Георга Брандеса (настоящее имя Моррис Коэн), вступившего в переписку с Ницше после прочтения его «Генеалогии морали». К удивлению и радости Ницше, Брандес спрашивал дозволения прочесть цикл лекций о его философии, в то время как на родине никто, кроме двух-трех близких друзей (среди них – доктор Пауль Рэ, также еврей), не принимал его всерьез. Между тем лекции Брандеса в Копенгагенском университете прошли блестяще, собрав свыше 300 слушателей. В конце 1888 года статья Брандеса о Ницше появилась в немецком переводе, она знаменовала собой начало мировой славы философа.

Однако превращение Ницше в культовую фигуру привело к тому, что уже на заре XX века он оказался жертвой интеллектуального предательства и фальсификации. Механизм канонизации был подчинен задаче превратить в кумира, отвечающего запросам эпохи, того, кто сам был ниспровергателем кумиров.

Ницше предсказал время его признания («наверняка не ранее 1901 года мысли мои начнут доходить до ушей»), при этом философа все более волновало, будут ли верно поняты его мысли, которые он сам определял как «странные и рискованные». В мае 1887

года он делился со своей давней приятельницей Мальвидой фон Мейзенбург опасениями, что его деструктивно-конструктивная философия, которая могла бы стать благословением для человечества, может оказаться и величайшим бедствием, и зависит это от многих обстоятельств и случайностей. В другом письме «тетушке» Мальвиде он признается: «Меня все еще ужасает мысль, как совершенно неподготовленные люди однажды воспользуются моей философией». При этом он честно предупреждал мир о ее «взрывоопасности»: «Я – бедствие...», «Я – динамит»^[11].

Ницше предвидел многое, но одного не мог предусмотреть: его главным интеллектуальным предателем станет его собственная сестра.

Брак Элизы Ницше с берлинским гимназическим учителем и ярким антисемитом Фёрстером подвел черту в отношениях брата и сестры. «Мстительной антисемитской дурой» назвал Ницше сестру в письме к Мальвиде фон Мейзенбург^[12].

Спасаясь от «еврейского засилья», сестра с мужем перебрались в Парагвай, где Фёрстер попытался основать общину «Новая Германия», но, запутавшись в финансовых хитросплетениях, покончил с собой. Судьба распорядилась так, что именно Элиза объявила себя «ангелом-хранителем» больного философа и в 1893 году прибрала к рукам его архив. Элиза ловко отстранила от участия в работе над архивом видных специалистов, в том числе и Рудольфа Штайнера, и немало потрудилась над фальсификацией наследия брата, ударившись в махинации по подделке доставшихся ей рукописей и писем. В этом она встретила полное понимание и поддержку вдовы Вагнера Козимы и всего байрейтского кружка.

Однако более всего репутация Ницше пострадала в годы нацизма. О вдумчивом чтении его текстов уже давно речь не шла. Наступила пора, когда философия Ницше была сведена к популярному цитатнику. Фюрер возомнил себя и был провозглашен сверхчеловеком. А ведь ницшевский Заратустра обращался к людям со словами: «Я учу вас о сверхчеловеке». Разве это не доказательство того, что Ницше возвестил явление фюрера?! Разве не говорил он о воле к власти?! Лишь единицы знали (Рудольф Штайнер знал и предостерегал!), что «любящая» сестра, скомпилировав заметки уже больного брата, сфабриковала книгу «Воля к власти» и выпустила ее под его именем. С ее «изысканий» началось нацифицированное ницшеанство. Ее, девятидесятилетнюю, удостоил посещением Адольф Гитлер в 1934 году в Веймаре. Интерпретация Ницше, при помощи которой идеологи нацизма стремились укрепить идейные основы своего движения, оказалась настолько живучей, что пережила саму причину, ее породившую. Ницше оказался надолго «пораженным в правах». Жуткое пугало, в которое его превратили «ницшеанцы», почти столетие работало против него.



Автор неизвестен. Ницше-пророк.

Около 1900 года.

* * *

Пируя с Ницше, не теряйте голову от пьянящего хмеля его фантазии! Не спешите заглатывать все его эффектные парадоксы, афоризмы, пророчества! Прислушайтесь к советам Томаса Манна, в молодости околдованного Ницше, но переосмыслившего его философию после 1945-го в свете нового опыта. Он справедливо пишет, что читать Ницше – это своего рода искусство, где совершенно недопустима прямолинейность, где необходима максимальная гибкость ума, чутье иронии и неторопливость. Его нападки на историческое христианство, выхолостившее, по его мнению, эстетическое начало из могучей и прекрасной безнравственно-торжествующей жизни, нападки на демократию, которую он приравнивал к охлократии (т. е. власти толпы), ненависть к христианско-демократической филантропии, его презрение к человеческому, крикливые бравады апологета войны, требования путем принесения в жертву миллионов слабых и неудачников расчистить путь для сверхчеловека – все это было, было, было... Но его нельзя воспринимать буквально, «взаправду». Когда-то Ницше сказал о Сенеке, что его следует слушать, но «ни доверять ему, ни полагаться на него» не стоит. С ним самим дело обстоит точно так же. Более того, чем дальше, тем больше он становился собственным антагонистом: одно суждение опровергало другое. Как заметил Цвейг, «каждому “нет” он противопоставляет “да”, каждому “да” – властное “нет”».

Можно ли игнорировать то, что Ницше, противопоставивший жизнь – духу, силу – слабости, бестиальность – святости, подписывал свои последние писания то «Дионис», то «Распятый»? Идентифицируя себя с каждым из них, он сам указал на главное противоречие своей личности и философии, которое он попытался преодолеть. В прыжке через эту бездну в поисках выхода из раздвоенности он и сорвался во мрак душевной болезни.

[1] F. Nietzsche. Sa..mtliche Briefe in 8 Bde. Mu..nchen, 1986. B. 6. S. 498.

[2] Ф. Ницше. Сочинения в 2-х томах. М., 1990. Т. 1. С. 436.

[3] Там же. Т. 2. С. 315.

[4] Там же. Т. 2. С. 649–650.

^[5] Там же. Т. 1. С. 448.

^[6] Там же. Т. 2. С. 494. О радикальном антисемитизме Дюринга см.: Ф. Горенштейн. Дрезденские страсти. Нью-Йорк, 1993.

^[7] Там же. Т. 2. С. 369.

^[8] Там же.

^[9] Там же. Т. 2. С. 369, 376.

^[10] Там же. Т. 2. С. 370.

^[11] F. Nietzsche. В. 8. S. 70.

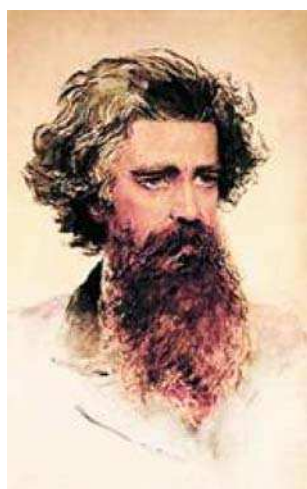
^[12] Ibid. S. 500.

СОФИЯ И ТАЛМУД:

ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ В ЕВРЕЙСКОМ КОНТЕКСТЕ

וְדַבֵּר אֱמוּנָה (I'ac)

Писатель Амос Оз рассказывает, что его дядя – профессор Иосиф Клаузнер – в беседе с ивритским национальным поэтом Хаимом-Нахманом Бяликом однажды предположил, что если бы Танаху и Талмуду суждено было сгореть, Бялик оплакивал бы Талмуд, в то время как сам Клаузнер оплакивал бы сожжение Танаха, потому что Танах ассоциируется с Землей Израиля, тогда как Талмуд – с диаспорой.



За несколько десятков лет до этой беседы в Австрии и Венгрии началась жестокая литературная, а в какой-то степени и юридическая война за Талмуд. Главной побудительной причиной этой разгоревшейся битвы стал выход в свет двух антисемитских книг. Первая из них – «Талмудический еврей» пражского профессора Августа Ролинга^[1] – получила отпор в брошюре, выпущенной в свет раввином Йосефом-Шмуэлом Блохом. Брошюра Блоха, в свою очередь, вызвала реакцию Роберта Патая и крещеного еврея Арона Бримана (подписывавшегося псевдонимом Юстус), которые выпустили книгу «Еврейское зеркало» и включили в нее сто отрывков из алохического кодекса «Шульхан арух», составленного в XVI веке р. Йосефом Каро^[2]. Все выбранные ими отрывки опирались на Талмуд и были направлены против христиан: Патай и Бриман утверждали, что весь Талмуд состоит из подобных высказываний. Вокруг этих двух книг разгорелась бурная литературная полемика между сторонниками и противниками иудаизма, которая со временем переросла в острую дискуссию вокруг Талмуда.

К большому своему удивлению, евреи получили мощную поддержку извне, когда известный русский философ, поэт и теолог Владимир Сергеевич Соловьев опубликовал пронзительное эссе в поддержку Талмуда не только как юридического кодекса, но и как текста, обладающего морально-философским значением, у которого есть чему поучиться христианам^[3]. Соловьев продемонстрировал поразительное знание Талмуда и его истории и подверг жесткой критике распространенное как среди христиан, так и среди просвещенных евреев-интеллектуалов убеждение, согласно которому Талмуд, в отличие от Танаха, отражает духовную и моральную деградацию еврейского народа.

Соловьев выступил в защиту моральных ценностей, в соответствии с которыми выносятся алохические постановления в Мишне. «Это воодушевленное выступление в защиту морального духа талмудического закона заставило даже представителей иудаизма заново переосмыслить Талмуд, и вполне возможно, что статья Бялика “Алаха ве-агада” (“Религиозные законы и легенды Талмуда”, 1917) представляет собой одно из проявлений этого переосмысления», – утверждает профессор Хамуталь Бар-Йосеф, впервые осуществившая перевод на иврит монументального труда Соловьева «Смысл любви». Бар-Йосеф, известная поэтесса и признанная исследовательница новой ивритской и идишской литературы, профессор ивритской литературы в Беэр-Шевском университете имени Бен-Гуриона, совсем недавно выпустила сборник произведений Соловьева в переводе на иврит. В этот сборник вошли, помимо упомянутого труда, еще две работы: «София» и «Талмуд и новейшая полемическая литература о нем в Австрии и Германии», – а также подборка стихотворений «Любовные послания к Софии». Свои переводы исследовательница снабдила внушительной вступительной статьей и подробными комментариями.

Бар-Йосеф заинтересовалась творчеством Соловьева в ходе исследования русского контекста новой ивритской литературы, когда ей стало ясно, какое огромное влияние оказал Соловьев на еврейских писателей, мыслителей и раввинов конца XIX – начала XX века. «Я пришла к выводу, что духовный мир евреев Европы начала XX века, включая сионистских мыслителей, питался идеями Владимира Соловьева в не меньшей степени, чем идеями Фридриха Ницше. По-моему, знакомство с работами Соловьева, так же как и с работами Ницше, необходимо для понимания того фона, на котором выросли и сионизм, и несионистская еврейская культура в Европе».

ТАЙНЫЙ ЗОВ МУДРОСТИ

Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) был философом, поэтом, теологом, драматургом, отцом русского символизма, пророком экуменической утопии и духовным отцом «революции духа», оставившим глубокий след в литературе и философии России и предложившим антимарксистскую мессианскую утопию. Религиозная философия Соловьева сформировалась еще в период его учебы в Московском университете. Он изучал естественные науки и философию, но очень скоро пришел к выводу, что эти науки не в состоянии удовлетворить духовные запросы человека. В годы обучения в гимназии он пережил религиозный кризис и стал материалистом и атеистом, однако потом изменил свои взгляды под влиянием Спинозы, который был, по собственному признанию Соловьева, его «первой философской любовью».

Некоторое время он преподавал в Московском университете, а в 1875 году получил стипендию для стажировки за границей и уехал в Лондон, чтобы изучать там мистическую литературу и теософию. В библиотеке Британского музея он читал труды по гностике и мистике, и среди них – знаменитое каббалистическое сочинение «Зоар», приведшее его в необычайное воодушевление. В его руки попал латинский перевод этого текста, осуществленный в конце XVII века Кнорром фон Розенротом, в его книге «Kabbala Denudata, seu Doctrina Hebraeorum Transcendentalis et Metaphysique atque Theologica» («Открытая каббала, или Трансцендентальное, метафизическое и теологическое учение евреев»), которая включала также переводы более поздних еврейских мистических сочинений.

Из Лондона Соловьев уехал на несколько месяцев в Египет, согласно его собственному признанию, «по тайному зову Софии». По словам его французского приятеля А. М. де Богюза, Соловьев хотел найти там племя, происходившее от царя

Соломона и сохранившее тайные мистические писания – каббалистические и масонские. Согласно другому свидетельству, рассказывая по возвращении в Россию о том, что произошло с ним в Египте, Соловьев признался, что хотел увидеть там тайный свет горы Фавор и удостоился этого. Сам Соловьев в своем неопубликованном сочинении «София» (1875–1876) написал, что целью его поездки в Египет было найти связующую нить, которая поможет ему соединить современную жизнь с жизнью первобытного человека. В стихотворении «Три свидания», написанном незадолго до смерти, Соловьев описал свою встречу в Египте с Софией – высшей Мудростью, которую считал «душой мира», вечным добром и вечной истиной, и поделился своим опытом глубокого мистического переживания.

Соловьев был оратором от Б-га, и на цикл его лекций в 1877 году рекой стекалась интеллектуальная элита Петербурга. В этих лекциях впервые было публично сформулировано его учение о религии. Позднее Соловьев сблизился с Достоевским, которого понимал, как никто другой, и который в свою очередь стал одним из его почитателей. Оба они были яркими противниками западничества и видели в нем опасность морального вырождения; оба принадлежали к тому роду мыслителей и писателей, которые старались очистить русскую культуру от модернистских влияний и вернуть ее к народным православным корням.

О ВРЕДЕ АНТИСЕМИТИЗМА

Восхищение Соловьева ценностями еврейской морали, его энергичная деятельность по улучшению положения российских евреев и его личная дружба с еврейскими общественными деятелями Петербурга (бароном Горацем Гинцбургом и его сыном Давидом, журналистом и редактором И.Л. Кантором и другими) – все это вызывало к нему огромное уважение и почитание со стороны образованных российских евреев: интеллектуалов, раввинов, историков и писателей. Дружба Соловьева с Давидом Гинцбургом привела к написанию статьи о каббале, первой статьи такого рода, опубликованной в 1896 году в солидном российском журнале^[4]. Давид Гинцбург написал эту статью по просьбе Соловьева, который добавил к ней вступление и примечания.

Бар-Йосеф обнаружила, что с Соловьевым и его философией были знакомы видные еврейские интеллектуалы и общественные деятели – такие, как М.Л. Лиленблум, Иеуда-Лейб Гордон, Ахад А-Ам, Шимон Дубнов, Наум Соколов, Гилель Цейтлин, Х.-Н. Бялик, известные ортодоксальные раввины р. Шмуэл Александров и р. Авраам-Ицхак Кук. Его либерально-экуменический идеал и в первую очередь его идея объединения иудаизма с христианством вызывали живой интерес образованных евреев и еврейских писателей, особенно Шолома Аша. Некоторые еврейские мыслители – прежде всего Дубнов и Бялик – спорили с соловьевским пониманием национального вопроса и с его теорией возрождения^[5], но никто из них не остался равнодушен к сильнейшему впечатлению, которое эта теория производила на его российских современников, включая и евреев.

Бар-Йосеф считает, что есть явные признаки влияния Соловьева на описание образа возлюбленной и на восприятие любви как мистического переживания в ивритской поэзии, особенно в поэзии Бялика, например, в стихотворениях «Куми ци» («Встань и иди»), «Ахнисини тахат кнафех» («Укрой меня своим крылом») и «Эйех» («Где ты?»), а также на описание отношений поэта с природой в стихотворении «А-бреха» («Пруд»). Не случайно крупнейший израильский поэт – модернист Авраам Шлёнский, который перевел на иврит отрывок из «Смысла любви» и два стихотворения Соловьева (этими стихотворениями открывался сборник «Поэзия России» [1942]), так написал о нем: «Хотя

мы не можем продолжать следовать философии Владимира Соловьева (которая, в конце концов, стремится поставить все на службу мистическому православию), мы все равно обращаемся к его поэзии, которая “умнее самого поэта”, и видим в ней начало новой эры»^[6]. В этих словах Шлёнский выразил свое понимание значения Соловьева как отца русской модернистской поэзии.

В отличие от многих других русских интеллектуалов своего поколения, Соловьев относился к иудаизму с большим уважением и уделил ему почетное место в своих теологических штудиях. В его сочинениях заметно глубокое знание еврейских первоисточников, знакомство с раввинистической и мистической терминологией (в 80-х годах он интенсивно занимался ивритом под руководством своего еврейского друга Файвела Геца). Соловьев считал, что характерными чертами иудаизма являются практическое религиозное мировоззрение (контрастирующее с популярной в то время абстрактной теологией), развитое религиозное сознание и полная самоотдача в служении Б-гу.

Соловьев верил, что народ Израиля по-своему выполнил предназначение христианской веры, и именно потому, что это народ избранный, святой – и телом и духом, – он дал миру Иисуса. Он верил также, что народу Израиля отведена важная роль в воплощении универсальной религии, хотя и выступал против христианского миссионерства среди евреев. Особое место в творчестве Соловьева занимала полемика с антисемитизмом и антисемитской литературой. В упомянутом выше труде «Талмуд и новейшая полемическая литература о нем в Австрии и Германии» (1886) Соловьев доказывал, насколько беспочвенны обвинения евреев в ненависти к христианам, утверждая, что нет никакого различия между этическими принципами Талмуда и Нового Завета. Он отмечал, что лишь благодаря Талмуду еврейство сумело сохраниться как нация и отвергал утверждение антисемитов, будто приверженность евреев к Талмуду, питающая их обособленность, служит препятствием для предоставления им гражданского и общественного равноправия. В своих публичных лекциях он старался объяснять, что антисемитизм вредит России, ибо еврейский народ обладает плодотворной духовной энергией, в которой так нуждается русский народ – и особенно русская интеллигенция – для того, чтобы обрести себя и возродиться к новой жизни.

СОЛОВЬЕВ И РАВВИНЫ

В последние годы исследователи все чаще задаются вопросом о влиянии мистического наследия Владимира Соловьева на философию видных еврейских религиозных лидеров – прежде всего р. Авраама-Ицхака Кука (1865–1935), р. Давида а-Коэна а-Назира (1887–1972) и р. Шмуэля Александрова из Бобруйска (1865–1941). Речь, конечно же, не идет о прямом воздействии идей христианского философа на религиозные воззрения раввинов, но, вне всякого сомнения, можно говорить о влиянии на них личности Соловьева и о пристальном интересе к его творчеству.

До своего приезда в Землю Израиля рав Кук был одним из постоянных посетителей петербургского дома барона Давида Гинцбурга. Свое отношение к Соловьеву он выразил в открытом письме 1905 года, адресованном еврейской молодежи Яффо. Стремясь поддержать дух своей паствы в трудное для нее время, р. Кук писал:



А вы, мои дорогие братья, сионистская молодежь, и без меня поймете, чего стоят эти вопли отчаяния, которые раздаются из грубой толпы, нахватавшейся дешевой и постыдной ереси. Но не таковы высокие идеи мыслителей всех языков и народов, которые на самом деле являются гордостью рода человеческого. Они знают цену нашей великой духовной деятельности на благо всего человечества и понимают красоту нашего внутреннего мира, которую даже страшный период преследований не смог осквернить. И верно сказал праведник нашего времени Соловьев, что еврейский вопрос существует только для христиан, не поднявшихся на ту ступень человечности и нравственности, которая позволила бы им понять, как вести себя с таким дорогим и богатым талантами народом, как евреи^[7].

Раввин Шмуэль Александров, выпускник знаменитой воложинской ешивы, родился в один год с Куком, но его знакомство с творчеством Соловьева было более глубоким. В одном из писем р. Куку за 1907 год он вспоминает, что в «маленькой тетрадке для юношества» Кука видел похвалы «большому умнице Владимиру Соловьеву», однако, «как видно, раввин только слышал его выступления, но не читал его прекрасных книг по теологии и философии, так как если бы он их прочел, то наверняка знал бы, что понятие “служения с любовью”, а также подъем духа в самом высоком и чистом смысле этого слова, не чужды и великим христианским мыслителям. Кроме того, такие мудрецы, как Соловьев, духовно близки иудаизму, и всей душой стремятся к мировой справедливости. Идеализм всех сторон жизни является главным желанием также великих европейских мудрецов-теологов. Его чести следовало бы знать, что в тот час, когда мы выйдем воевать с ересью, нам придется воспользоваться помощью великих мудрецов и праведников мира, ибо в их словах заключается много идей, которые мы должны будем приспособить к нашему духу»^[8].

В письме, отправленном Куку спустя два месяца, Александров обсуждает идеи Соловьева о сути веры и избавления^[9], он называет философию Кука платонической и подчеркивает ее сходство с философией Соловьева, «который поет дифирамбы эстетике, добру и абсолютной красоте, так как и он считает, что абсолютное добро – это абсолютное Б-жественное»^[10].

Профессор Дов Шварц, заведующий кафедрой философии Бар-Иланского университета, показал, что мистические идеи Соловьева, очевидно, косвенно повлияли и на р. Давида а-Коэна, прозванного за особый аскетизм а-Назир – отшельник^[11]. Назир выучил русский язык и окупился в русскую культуру сразу же после окончания учебы в ведущих литовских ешивах в Радине, Воложине и Слободке. Во время революции 1905 года его даже дважды арестовывали по подозрению в революционной деятельности, но сразу же освобождали. В 1906–1912 годах он учился на Петербургских курсах востоковедения, основанных бароном Давидом Гинцбургом, и там познакомился с философскими трудами Филона Александрийского, оказавшими впоследствии огромное влияние на его мировоззрение. По всей видимости, тогда же Назир открыл для себя и творчество Соловьева, также ориентированное на идеи Филона.

ПРЕОДОЛЕНИЕ ЭГОИЗМА

В 1878 году Соловьев выступил с циклом лекций «Чтения о богочеловечестве», привлечшим внимание многочисленной публики и вызвавшим громкий резонанс. К тому времени у него уже сформировалось философско-религиозное мировоззрение, в центре которого стояли понятия Всеединство и София (которую он называл также Б-жьим Духом, Душой Мира и Бесконечностью). Одной из центральных тем лекций стал эгоизм и необходимость его преодоления. По Соловьеву, в каждом человеке есть аспект индивидуальный, частный и аспект универсальный, общий. У идеального человека формируется единство частного и общего. Это единство Соловьев и называл «Софией». Соловьев признавал эгоизм важным стимулом для практической жизни, но считал его источником зла и животной основой, заключенными в человеческой природе.

Свое самое известное сочинение, «Смысл любви» (1892–1894), Соловьев написал после того, как завершил работу над 130 философскими статьями (включая статью о каббале) для «Большого энциклопедического словаря» и вернулся к «чистой» философии. Соловьев утверждал, что любовь, даже в сексуальном смысле этого слова, – это идеальное человеческое состояние. Любовь побуждает человека добровольно пожертвовать своим эгоизмом, не теряя при этом индивидуальности. Возлюбленный нами ближний, который в своем идеальном воплощении является одновременно и нашей противоположностью, и нашим отражением, пробуждает в нас силу, позволяющую преодолеть всю мощь эгоизма. По мнению Соловьева, спасение человека, народа и общества возможно лишь посредством отказа от себялюбия и через любовное слияние мужчины с женщиной, человека с природой, частного с общим и верующего с Софией – мифология, уходящая корнями в гностику, раннее христианство и каббалу.

Среди возможных источников влияния на соловьевскую теорию Софии Бар-Йосеф называет этику Баруха Спинозы и философию Филона Александрийского. В произведении Соловьева заметны следы того, что в молодости он читал «Kabbala Denudata» Розенрота, хотя вполне вероятно, что элементы каббалистической мысли Соловьев почерпнул и от Спинозы. В то же время диалоговая форма его сочинения о Софии напоминает «Пир» Платона, а еще больше – книгу Иеуды Абарбанеля «Беседы о любви» (1535), написанную в форме диалогов между Фило и Софией и исследующую суть духовной любви в духе неоплатонизма.

Интерес русских интеллектуалов, и особенно Соловьева, к каббале, объясняется, кроме прочего, их широким интересом к мистике самого разного происхождения: буддизму, оккультизму, гностике и раннему христианству. Этот интерес очень характерен для русской философии и для интеллектуальной атмосферы в России в конце XIX – начале XX века.

Как и другие религиозные деятели – неважно, христианство или иудаизм они исповедовали, – при антирелигиозном коммунистическом режиме Соловьев был объявлен вне закона, но его мессианские идеи соборности, отказа от себялюбия, самопожертвования ради общего дела и слияния с природой, возможно, послужили идеологической основой как для коллективистских идей большевиков, так и для самосознания участников кибуцного движения в Земле Израиля.

В предисловии к сборнику трудов Соловьева профессор Бар-Йосеф рассказывает, что в наши дни в России и на Западе возрождается сильнейший интерес к исследованиям и изучению произведений Соловьева. В завершение нашего интервью она предлагает свое объяснение этому феномену: «Израильтянин, подавленный излишним материализмом и ощущающий необходимость в возрождении духовного статуса сионизма (который был запущен после образования Государства Израиль), может найти у Соловьева призыв к духовной жизни, которая не противоречит современности, а также предложения пути, объединяющего религиозный и светский образы жизни. Наиболее важен призыв Соловьева к спасению личности и общества путем сдерживания эгоистических мотивов и усиленного осознания необходимости слияния человека со своим ближним, с природой и со всем тем, что дает ему чувство дома».

^[1] August Rohling. Der Talmudjude. Mu.nster, 1871.

^[2] Robert Patai & Dr. Justus [pseud.: Aharon Briman]. Der Judenspiegel. Wien, 1885.

^[3] В. Соловьев. Талмуд и новейшая полемическая литература о нем в Австрии и Германии // Русское Обозрение. 1886.

^[4] Вопросы философии и психологии. 1896. № 3. С. 277–300.

^[5] См. С. Дубнов. Письма о старом и новом еврействе. Восход. № 5. С. 62–68; Н. Bar-Yosef. Sophiology and the Concept of Femininity in Russian Symbolism and in Modern Hebrew Poetry // Journal of Modern Jewish Studies. 2003. 2/1. P. 59–78.

^[6] Поэзия России. Сб. / Сост. А. Шленский, Л. Гольдберг. Мерхавия, 1942. С. 10 (на иврите).

^[7] Полный текст письма опубликован в сборнике: Послания р. А.-И. Кука. Иерусалим, 1985. Т. 1. С. 16–18.

^[8] Ш. Александров. Научные и критические письма. Т. 1. Вильна, 1907. С. 27–28 (на иврите).

^[9] Там же. С. 30.

^[10] Там же. С. 33.

^[11] Д. Шварц. Религиозный сионизм между логикой и мессианством. Тель-Авив, 1999. С. 141–142 (на иврите).

ТАК ВОТ ОН – «ПЛАН ПУТИНА»!

Ėāī ēā Dāāēōīāēēē

Когда Путин назвал нового президента, огласил результат своего выбора, думаю, что даже без долгих анализов каждый читатель «Лехаима» интуитивно почувствовал какое-то психологическое облегчение.



Это вполне понятно. Медведев имеет репутацию «либерала» и «западника» – насколько сие возможно среди крупных чиновников Кремля. И похоже, эта репутация не придумана журналистами, – по крайней мере, он весьма либерально выступал в январе этого года на форуме в Давосе, когда говорил о необходимости шире открыть стратегические отрасли российской экономики для западных инвесторов. С другой стороны – «антизападных» высказываний у него точно нет. По нынешним временам это немало.

Далее, Медведев, очевидно, «голубь». Я имею в виду, что агрессия, так внезапно, опасно (и нелепо) вспыхнувшая было в конце кампании по выборам в Думу, с неожиданной «охотой на шакалов», с новыми резкими нападками на США, – эта агрессия никак не ассоциируется с Медведевым.

Впрочем, подобные темы абсолютно безразличны подавляющему большинству граждан России.

И тем не менее, полагаю, большинство населения России вполне охотно поддержит Медведева – и не только потому, что проголосовали бы за любого кандидата «от Путина».

Дело в том, что вежливый и осторожный Медведев – олицетворение не только гражданского мира и либерального курса. Все гораздо проще – он кажется олицетворением той самой стабильности, еще проще – обычного здравого смысла.

В нем нет брутальной харизмы (да, пожалуй, и вообще не заметна пока харизма). Но есть другое, сегодня куда более ценное – здоровое буржуазное начало. Вот такого зятя и мужа – «непьющего, тихого, интеллигентного» – хотели бы для себя миллионы, десятки миллионов невест и их матерей и отцов в России. Такого и получит Россия в целом.

Да, не лихой Стенька Разин, не тот, что «пролечу, прозвеню бубенцами – и тебя подхватчу на лету»... Но большинство вздохнет с облегчением: «Так и слава Б-гу! “Орла” – Бориса Николаевича – мы уже поимели, или он нас уже поимел, в общем, до сих пор в себя прийти не можем...»



Харизма – во многом дело наживное. Посидев на солнцепеке, власти с пару лет все приобретают этот властный загар...

Когда Путин начинал – страшно вспомнить, восемь лет назад! – он тоже «сидел на краешке трона». Ничего – очень быстро выяснилось, что сидит на троне как влитой.

Очень интересно сравнить три стиля трех президентов России.

Ухарь-купец, обкомовский громобой, Ельцин был самой природой предназначен для весеннего разгульного государственного потопа. Сокрушить – влезть на печь – слезть и опять сокрушить. Такой был цикл эпохи, суть которой сам Ельцин обозначил ясно: «Берите сколько сможете унести».

Затем настала эпоха «подмораживания». И тут понадобился совсем другой стиль – подтянутый офицер госбезопасности, дзюдоист, с частой саркастической усмешкой.

А теперь, похоже, нам предложен «третий стиль». Следующая ступень цивилизации: вполне гражданский юрист, профессорский сын, специалист по гражданскому праву Петербургского университета.

Танк, на который Ельцин влез около Белого дома в 1991-м и из которого он расстрелял Белый дом в 1993-м, – татами, на котором Путин бросал своих соперников и «партнеров», – пудовый учебник «гражданского права», писанный Медведевым.

Занятная эволюция. И весьма банальная: ведь все, что мы переживаем, другие страны проходили с кровью 150—200 лет назад. Революция – Термидор – бонапартизм – буржуазная республика. Мы не строили эту лестницу, а быстро (по сравнению с первопроходцами), хотя и спотыкаясь, идем по ней, доказывая, что «особых путей» в европейской истории все-таки нет. Есть только особые способы прохождения общих, универсальных дорог.



Конечно, это – идеальная схема. До полноценной буржуазной республики нам еще далеко, и не факт, что дойдем именно при Медведеве. Кроме того, пока совершенно неясны «детали» – насколько реальной будет его власть. Возможен вариант «разделяй и властвуй»: президент Медведев – премьер Иванов – глава Администрации Сурков, а всех их примиряет «пенсионер Путин». Но по последней информации, эта схема «учетверения властей» (а не разделения властей!) не будет использована. Более правдоподобный вариант озвучил сам Медведев – предложил Путину стать премьером. Если так, то Медведев глава страны – де-юре, Путин – де-факто. Советский аналог – председатель президиума ВС СССР и генсек ЦК КПСС. Возможно, будут и другие «великие комбинации».

Но в любом случае «назначение» (или «избрание») Медведева – это сигнал. Сигнал Западу: «ласточка либеральной весны». Разрядка – не разрядка, оттепель – не оттепель, но, по крайней мере, дальнейшего замораживания не будет.

И последнее. Все последние правители России, начиная с Горбачева, безупречны в одном – никто из них ни прямо, ни косвенно не был замечен в антисемитизме. Вот эту традицию, несомненно, продолжает и Медведев, который, кстати, за несколько дней до своего назначения посетил МЕОЦ. И, насколько мне известно, эта встреча прошла действительно в очень дружелюбной и человеческой атмосфере.

ЯЙЦА ВКРУТУЮ

יֵבֹאֵם אִדְנֵם

В новой рубрике мы приступаем к публикации текстов, продолжающих книгу Михаила Горелика «Разговоры с раввином Адином Штейнзальцем».



Берл Локер

– Один мой родственник возглавлял ешиву во Франции. Он жил в своем мире, не слишком обращая внимание на окружающее. Однажды он впервые увидел, как мальчишки играют в футбол.

– А что, раньше никогда не видел? Как это он умудрился?

– Это проще, чем вам кажется. Даже если и видел, то не обращал внимания, а тут обратил. Он сказал: я не понимаю, что происходит: приложив столько усилий, чтобы завладеть мячом, мальчик спешит от него избавиться. В чем тут смысл?

– В России есть популярная детская книжка «Старик Хоттабыч». Хоттабыч, джинн в человеческом образе, впервые видит футбол, подобно вашему родственнику, недоумевает и, по доброте душевной, пожалев бьющихся за дефицитный мяч игроков, материализует мячик для каждого: пусть не мучаются. Забавное совпадение: джинн, просидевший в бутылке полторы тысячи лет, смотрит на игру с тем же недоумением, что и раввин – наш современник. Та же дистанция.

– Действительно похоже. Людям из разных культурных миров трудно понять друг друга. То, что одним представляется само собой разумеющимся, другим непонятно, они интерпретируют увиденное совершенно неправильно.

Я как-то участвовал в дискуссии, посвященной взаимопониманию религиозных и нерелигиозных. Один из участников вспомнил историю, героем которой был Берл Локер^[1]. К религии он относился отрицательно, охотно это демонстрировал, это было всем известно. Однажды приятель, встретив его в кошерном кафе, спросил: «Как, и ты здесь? Что ты здесь делаешь? Что ты можешь здесь есть?» Локер ответил: «Крутые яйца».

Реакции, на которую рассчитывал рассказчик, не последовало. Почти никто не засмеялся. Шутка осталась непонятой.

– У Марка Твена, кажется, есть рассказ, где автор пытается объяснить редактору, почему то, что он написал, смешно, в чем тут соль. Редактор, несмотря на все старания автора, не понимает. В конце концов разгневанный автор убивает его. И поделом. Вы не могли бы как-то эти крутые яйца прокомментировать? Если, конечно, это не слишком опасно.

– Объяснять шутки – неблагодарное занятие, но я попробую. Для человека, не придерживающегося кашрута, не существует ограничений: он может есть что угодно и где угодно. Кошерное кафе не отличается в этом отношении от любого другого. Между тем единственное, что может позволить себе еврей, соблюдающий традицию, в некошерном кафе, – нечищенные крутые яйца. Все остальное заведомо некошерно и потому запрещено. Приятель Локера иронически инвертирует ситуацию, представляя дело так, что Локеру, как противнику кашрута, запрещено все кошерное. Во всяком случае, отказ от кошерного должен стать символическим знаком его отвращения к еврейской традиции. Локер сходу подхватывает шутку и, повышая градус абсурда, придает ей законченную форму: некошерным в кошерном кафе оказываются именно яйца вкрутую.

Остроумие осталось невостребованным. А ведь понимание шутки не только индикатор чувства юмора, но и чувствительный индикатор принадлежности к общему культурному полю.

– Хорошая история. Из нее следует, что разность во взглядах и жизненной практике не препятствие для понимания, если только у людей есть общий культурный и социальный опыт.

– У рассказавшего эту историю, – а он тоже не был религиозным, – как и у Локера, как и у многих людей старшего поколения, было базовое еврейское образование – у подавляющего большинства тех, кто придерживается сегодня секулярных взглядов, его нет. Поэтому анекдот не прозвучал. Рассказчику не пришло в голову, что аудитория его не понимает, он полагал, что говорит об общеизвестных вещах – и промахнулся. Проблема диалога – время от времени проверять, есть ли коммуникация. Это как по телефону: ты еще говоришь с собеседником – или уже с пустотой. Если обсуждаются практические вещи, проверить наличие коммуникации довольно просто, если философские – достаточно затруднительно. Когда я бросаю палку и собака ее приносит, у меня нет сомнений, что она меня поняла: результат налицо.

– Но когда собака ее не приносит, это вовсе не значит, что она вас не поняла. Может быть, она просто не хочет ее нести.

– Вот видите, проблема может возникнуть даже в простом случае. Диалог основан на вере, что между его участниками есть резонанс. Резонанс может быть полным, может быть частичным, а может вообще отсутствовать. «До» на флейте и «до» на скрипке – разные «до». Тембр иной, обертоны. И в диалоге то же самое.

Когда я обращаюсь к собеседнику, я исхожу из допущения, что он меня понимает, что он извлекает из моих слов именно тот смысл, который я в них вкладываю. Речь идет совсем не о взглядах. Человек, к которому я обращаюсь, может быть тысячу раз со мной не согласен, но он должен, как минимум, понимать, что я ему говорю, – иначе разговор бессмыслен, или в значительной мере бессмыслен. Подлинное несогласие предполагает высокую степень взаимопонимания.

^[1] Берл Локер (1887–1972) – израильский общественный и политический деятель, один из лидеров социалистического сионизма. В 1951–1956 годах возглавлял Еврейское агентство в Иерусалиме.

ДИАСПОРА ЕВРЕЙСКАЯ

И ДИАСПОРА ИЗРАИЛЬСКАЯ

Àéàé Ýìòðáéí

Принимая во внимание особенность исторического пути еврейского народа, на протяжении нескольких столетий бывшего «народом диаспор», не приходится удивляться тому, что изучение еврейских диаспор было – и во многом остается – одной из центральных тем общественных и гуманитарных наук в Израиле. Книги о тех или иных общинах диаспоры, равно как и об отношениях Израиля и еврейских диаспор выходят постоянно, при этом в последние годы появляются и работы, в сравнительной перспективе анализирующие модели еврейского самосознания, принятые среди евреев в различных странах. Крайне важной в этой связи представляется серия книг «Jewish Identities in a Changing World» («Еврейские самосознания в меняющемся мире»), которую пять лет назад начало издавать (на английском языке) голландское издательство «Brill». Особенно значимым видится один из томов этой серии, опубликованный под названием «Contemporary Jewries. Convergence and Divergence»¹¹. Подготовленный к печати тремя профессорами Тель-Авивского университета – социологом Элиэзером Бен-Рафаэлем и историками Йосефом Горным и Яаковом Рои, этот том включает двадцать две статьи, посвященные пониманию и поддержанию еврейской национальной идентичности в США, России, странах Европы и Южной Америки, а также в Израиле. Тема взаимоотношений Израиля и различных общин диаспоры рассматривается в данном томе прежде всего в контексте моделей самоопределения евреев в разных странах – в сравнении с моделями национального самосознания в различных секторах израильского общества. Теме отношений Израиля и диаспоры («Israel and the Diaspora: New Perspectives») был целиком посвящен вышедший в 2005 году специальный выпуск альманаха «Israel Studies»¹² – совместного издания университета им. Бен-Гуриона в Негеве и университета Индианы.



На протяжении последнего столетия высказывались самые разные, зачастую противоречивые идеи об отношениях еврейской общины Эрец-Исраэль/Государства Израиль и диаспоры. В обобщенном виде их можно представить в виде трех парадигм:

Первый путь состоит в постепенной «самоликвидации» диаспоры и переселении большинства евреев мира в независимое Государство Израиль, которое должно стать «национальным домом» всего мирового еврейства. Сторонниками этой модели являлись многие из отцов-основателей политического сионизма (Т. Герцль, М. Нордау, Д. Бен-Гурион и др.).

Второй путь, напротив, предусматривает существование сильной и влиятельной диаспоры за пределами Палестины/Эрец-Исраэль, в то время как «национальный очаг» в Святой земле играет при этом роль духовного центра всего еврейского народа. Концепция так называемого «духовного», или «культурного», сионизма была разработана Ахад А-Амом (1856–1927) и его последователями. Как отмечал Гилел Галкин, «Герцля мало интересовало будущее тех евреев диаспоры, которые отказались бы эмигрировать в его еврейское государство и с которыми он не собирался поддерживать связь: его политический и демографический максимализм диктовал ему культурный минимализм; однако с Ахад А-Амом дело обстояло совершенно по-иному. Как полагал Ахад А-Ам, если хотя бы часть еврейского мира даже физически поддерживала одну процветающую еврейскую общину в Палестине, та могла бы стать для них центром, только выступая в качестве социальной и культурной модели. Еврейская Палестина, предлагающая всего лишь превосходные государственные магазины и надземные трамваи, – Палестина, которая, как утверждал два поколения спустя Луи Брандайс (1856–1941), формулируя кредо американского сионизма, “не раскрыла лучшее в нас посредством облагораживающего эффекта своих усилий”, – едва ли заслуживала эмоциональных и финансовых инвестиций со стороны евреев Нью-Йорка, Лондона или Одессы». Ахад А-Ам требовал, чтобы еврейская жизнь в Палестине/Эрец-Исраэль в наиболее полной мере отражала моральный и культурный дух еврейского народа. «Духовный центр» в Палестине/Эрец-Исраэль, по его представлениям, должен был стать душой нации – нации, большая часть которой продолжит жить в диаспоре. Г. Галкин справедливо замечает: «Даже если бы Ахад А-Ама никогда не существовало, своего рода “ахадаамизму” суждено было стать доминантной формой сионизма диаспоры на демократическом Западе, где призыв Т. Герцля к массовой иммиграции в еврейское государство прошел почти незамеченным»^[3].

Постепенно сионизм ассимилировал оба подхода («политический сионизм» Т. Герцля и «духовный сионизм» Ахад А-Ама) к еврейскому будущему. На государство, за которое боролось еврейское национальное движение, возлагались две задачи – собирания диаспоры и стимулирования культурной и духовной жизни народа. Сторонники такой точки зрения рассматривают Израиль как средство развития и укрепления национальной еврейской самоидентификации, поскольку Эрец-Исраэль – это духовная основа нации, неразрывно связанная с еврейской идентичностью как таковой.

Возможен, естественно, и третий путь: взаимное обогащение на паритетных началах. Согласно этой модели, две общности (Израиль и диаспоры) сосуществуют, взаимодействуя друг с другом и поддерживая разнообразные культурные, экономические и иные контакты. Такой подход обосновывает необходимость «двойного гражданства», которое предполагает проявление верности и лояльности и Государству Израиль, и стране проживания. Согласно этой точке зрения, Катастрофа, постигшая еврейство в годы второй мировой войны, и создание Государства Израиль – это два судьбоносных события, которые открыли новую эпоху в истории еврейского народа. После Катастрофы же возникает международное еврейское «сообщество», которому свойственна имманентно присущая «двойная лояльность», не противоречащая принципам либеральной гражданственности, принятым в большинстве демократических стран.



Иммигранты в Израиле. 1950 год.

При этом до самого недавнего времени исследования еврейских общин не включали в себя такую крайне болезненную для сионизма тему, как израильские диаспоры в зарубежье. Еврейская эмиграция из Израиля на протяжении многих десятилетий была – и остается – одной из наиболее неоднозначных тем, обсуждаемых в контексте научного изучения самобытной израильской идентичности и публицистической полемики о ней. Как отмечал профессор Еврейского университета в Иерусалиме известный демограф Серджио Делла Перголла, отношение к этому явлению «зависит от системы ценностей того, кто его анализирует, в куда большей степени, чем от объективного содержания самого этого явления»^[4]. Значительные волны эмиграции в США, Канаду, Австралию и другие страны прибывали вне рамок и не под влиянием какой-либо идеологической доктрины, поэтому ни отъезд эмигрантов, ни (порой) их возвращение в страны исхода, в связи с трудностями интеграции и аккультурации на новом месте или по иным причинам, не воспринимались как угроза или удар по статусу покидаемых ими стран. Совершенно иная ситуация сложилась в Израиле. Одной из самых центральных идей сионистской доктрины была – и остается – идея о собирании еврейских диаспор в Палестине/Эрец-Исраэль. Сионизм считает иммиграцию евреев в возрождаемую ими страну процессом естественным, который, несмотря на все накладываемые ограничения, пробивал себе дорогу, в том числе и в самые тяжелые для еврейского народа годы XX столетия. Совершенно иначе относились отцы-основатели сионизма к отъезду евреев из Земли обетованной. Хотя процесс эмиграции евреев из Палестины/Эрец-Исраэль сопровождал все волны репатриации, отношение к нему было и оставалось крайне негативным. Отъезд евреев из Израиля не только ставил под сомнение сионистский идеал всеобщего еврейского сосуществования именно в своей стране, в Палестине/Эрец-Исраэль, но и приводил к увеличению относительной доли в ней конкурирующего арабского населения.

В прошлые годы отношение к отъезжающим из Израиля гражданам страны со стороны истеблишмента было настолько негативным, что эти люди почем зря огульно обвинялись в несуществующих грехах. Так, например, лауреат Государственной премии Израиля (1994), профессор Еврейского университета в Иерусалиме Элиэзер Швейд задавал такой «риторический» вопрос: «Каков вес факта национальной принадлежности?» И сам же отвечал: «Те, кто решил покинуть Израиль, фактически решили, что эти вещи не важны для них»^[5]. Представляется немаловажным ответить, что на момент публикации статьи, из которой процитирован данный фрагмент (т. е. 25 лет назад), почти четверть миллиона израильтян (точнее, 232 тыс. человек) непрерывно находились за рубежом на протяжении четырех лет и более, т. е. фактически покинули страну^[6], и представляется в высшей степени неочевидным, что все эти люди решили, что им не важна их еврейская идентификация – и даже больше того: что им не важен факт их принадлежности к израильскому обществу. В большинстве случаев эмиграция из Израиля не была вызвана какими-либо идеологическими причинами (разочарованием в сионизме, чувством отчужденности от государства и общества и т. д.), а стала результатом прагматичного решения, связанного, например, с лучшими перспективами трудоустройства или усталостью от изнурительного противостояния с палестинцами и арабским миром в целом, и никак не свидетельствовала о национальном самоотрицании или о пренебрежении судьбой еврейского государства.

В прошлом сформировался устойчивый стереотипный образ эмигрантов из Израиля: молодые индивидуалисты, ставящие свою личную и профессиональную самореализацию много выше интересов государства и общества, наплевательски относящиеся к задачам обороны страны, в большинстве своем – атеисты, для которых не особенно значим факт их принадлежности к еврейскому народу. В качестве иллюстрации подобного отношения достаточно процитировать несколько фрагментов из статей некоторых представителей политического и культурного истеблишмента страны. Так, бывший генеральный директор Еврейского агентства («Сохнут») адвокат Шмуэль Лахис отмечал: «Подавляющее большинство отъезжающих – светские люди, и их ценностная и психологическая самоидентификация с еврейством не слишком сильна. <...> Эмигранты не ощущают – ни на эмоциональном уровне, ни даже на логическом – сущность той неразрывной взаимосвязи, которая объединяет нас, живущих в стране израильтян, с теми евреями, которые на протяжении столетий изгнания и рассеяния плакали об Эрец-Исраэль и мечтали о возвращении в Сион, и с теми евреями диаспоры, которые еще не реализовали свое право на возвращение (так в Израиле называется иммиграция в страну евреев и членов их семей. – А. Э.). Покидающие страну не понимают, что существует непрерывный общий знаменатель, связывающий евреев разных стран и разных эпох»^[7]. Подобный же подход высказал и один из самых известных израильских литературоведов – недавно скончавшийся профессор Гершон Шакед (1929–1996): «Печальный результат внутренней потери израильской идентичности приводит к эмиграции»^[8]. И здесь отъезд из страны по непонятным причинам ультимативно связывается с потерей израильской идентичности, хотя исследования и опросы, проведенные в среде эмигрантов из Израиля в США и других странах, как раз свидетельствовали о заинтересованном внимании большинства из них к происходящему в еврейском государстве и многие годы спустя после их отъезда.

Более того: эмиграция из Израиля порой стигматизировалась как девиантное поведение и даже как болезнь. Приведем цитаты из статей трех профессоров социологии Тель-Авивского университета. «Процент заболевших “болезнью эмиграции” примерно одинаков среди представителей разных этнических общин, и наиболее важный фактор, объясняющий эту “болезнь”, – уровень идентификации с коллективистскими ценностями», – писали проф. Рина Шапира и Шула Бен-Ицхак^[9]. Проф. Орит Ихилор и ее

коллеги утверждали, что «эмиграция из Израиля представляет собой конец продолжительного процесса отмежевания от израильского общества и его основных ценностей. <...> Это своего рода социальная девиация»^[10]. Дальше всех пошел проф. Янун Коэн, сравнивший процесс эмиграции израильтян в другие страны с актом самоубийства! По его словам, «подобно самоубийству, отъезд из Израиля также представляет собой отклоняющееся от нормы (можно перевести с иврита и как «извращенное». – А. Э.) индивидуальное поведение. Отъезд евреев из Израиля подобен самоубийству во всем, что касается пренебрежения основными социальными нормами, которое, в свою очередь, вызывает сильную эмоциональную реакцию со стороны коллектива»^[11].

Эмиграция воспринималась как «потеря» евреев и удар по обороноспособности государства, теряющего, в лице уезжающих, солдат и офицеров резерва. Выражаясь словами недавно скончавшегося профессора социологии Еврейского университета в Иерусалиме Баруха Киммерлинга (1939–2007), «эмигрант не только ослабляет систему в целом и наносит урон оборонной мощи государства, но и отрицает – или, как минимум, ставит под сомнение – справедливость сионистской позиции, гласящей, что евреи не могут иметь национального существования и жить в безопасности иначе как в собственном суверенном государстве». По словам проф. Я. Коэна, «эмигранты ставят под сомнение укорененные нормы еврейского общества Израиля. Свидетельством этого служат обозначения, используемые в отношении отъезжающих политиками: “падшие слабаки”, “дезертиры, предавшие свой народ”... “Потеря” евреев в результате эмиграции воспринимается как фактор, ставящий под угрозу способность государства защитить себя. В одном из своих выступлений в кнессете бывший премьер-министр страны Менахем Бегин даже “подсчитал” масштаб потерь: “С момента создания государства мы потеряли (в результате эмиграции. – А. Э.) четыре дивизии и двенадцать полков»^[12]. Проф. Элиэзер Швейд аргументировал свою позицию похожими соображениями: «Количество евреев, несущих общее бремя, сокращается. Меньше рабочих рук. Еврейское население страны сокращается, в то время как арабское растет быстрыми темпами. Растут опасения, что будет весьма сложно удерживать еврейское большинство в стране, необходимое для существования суверенного национального государства. У тех, кто остается, снижается уверенность в завтрашнем дне»^[13]. Цитировавшийся выше бывший генеральный директор Еврейского агентства Ш. Лахис прямо говорил: «Нельзя недооценивать угрозу самому существованию государства в связи с возможной массовой эмиграцией из него»^[14].



В первые 30–40 лет существования Государства Израиль отношение к покидавшим страну было крайне негативным, однако в последние четверть века ситуация изменилась, причем разительно. Общественность все более склонна воспринимать эмиграцию из страны с определенным пониманием, принимая во внимание всю гамму релевантных факторов. Публикация в последние годы целого ряда книг и статей об израильской диаспоре в зарубежье не только позволила «без гнева и пристрастия» рассмотреть этот феномен, но и во многом способствовала его легитимации. Хотя и книга проф. Стивена Гольда «The Israeli Diaspora» («Израильская диаспора»)^[15], и монография

проф. Наамы Цабар «Kibbutzniks in the Diaspora» («Киббуцники в диаспоре»)^[16], и исследование проф. Моше Шакеда «Children of Circumstances: Israeli Immigrants in New-York» («Дети обстоятельств. Израильские иммигранты в Нью-Йорке»)^[17] были опубликованы лишь на английском языке и не были переведены не только на русский язык, но даже и на иврит, эти труды внесли важный вклад в преодоление той ситуации, когда об эмигрантах писали лишь как о «падших слабаках» и о «дезертирах, предавших свой народ». По данным Центрального статистического бюро Израиля, сегодня за пределами страны проживают от 530 до 560 тыс. ее граждан, и это не считая их детей, уже родившихся в эмиграции (включая их, речь идет о едва ли не миллионе человек)^[18]. Фактически, община бывших израильтян является второй по численности еврейской общиной в диаспоре – после американской. Несмотря на то что бывшие израильтяне живут в разных странах (большинство – в Нью-Йорке и других городах США, но многие – в Канаде, Австралии, Голландии, а в последние годы – также в Москве, Петербурге, Киеве и Риге), общность языка, культуры, многих компонентов гражданского самосознания позволяет считать их транснациональной (точнее сказать – трансконтинентальной) диаспорой, разбросанной по разным странам, но во многом – единой с социально-культурной точки зрения. Важной особенностью книги Стивена Гольда является именно такой сравнительный подход к анализируемому феномену, при котором живущие в разных странах отдельные представители израильской диаспоры рассматриваются как части единого целого.

Об одном аспекте темы нужно сказать особо. Хотя по данным ЦСБ Израиля, страну покинули 111 тыс. репатриантов из разных стран, прибывших после 1990 года (9,6% от общей численности репатриантов), никакого сколько-нибудь серьезного научного изучения данной проблемы до сих пор так и не было проведено. Хочется верить, что и эта лакуна будет в обозримом будущем заполнена.

^[1] Contemporary Jewries. Convergence and Divergence/ Ed. by E. Ben-Rafael, Y. Gorny and Y. Ro'i. Leiden – Boston: Brill, 2003.

^[2] Israel and the Diaspora: New Perspectives / Ed. by Natan Aridan and Gabriel Sheffer // Israel Studies. Vol. 10. No. 1 (2005).

^[3] Г. Галкин. Ахад А-Ам, Герцль и конец сионизма диаспоры // Созидание еврейского будущего / Под ред. Б. Лайтмана и М. Брауна. Jerusalem: Gesharim; М.: Мосты культуры, 2001. С. 113.

^[4] С. Делла Перголла. Иммиграция, эмиграция и другие демографические проблемы // Действительно ли трудно быть израильтянином? / Под ред. А. Харэвена. Иерусалим: Институт Ван Лир, 1983. С. 254 (на иврите).

^[5] Э. Швейд. Эмиграция из Израиля как процесс распада // Маарив. 7 июня 1981 (на иврите).

^[6] См.: С. Делла Перголла. Иммиграция, эмиграция и другие демографические проблемы. С. 226.

^[7] Слова бывшего генерального директора Еврейского агентства Шмуэля Лахиса были процитированы в газете «Израэль шелану» («Наш Израиль») 10 декабря 1983 года (на иврите).

^[8] Г. Шакед. В поддержку существования израильского коллектива, против эмиграции и “возвращения” // Действительно ли трудно быть израильтянином? / Под ред. А. Харэвена. Иерусалим: Институт Ван Лир, 1983. С. 60 (на иврите).

^[9] Р. Шапира и Ш. Бен-Ицхак. Отъезд из страны: слишком мало доходов или слишком мало духовности? // Журнал «Июним бе’хинух» («Вопросы педагогики»). 1983. № 36. С. 19 (на иврите).

^[10] О. Ихилов, Ф. Хейман и Р. Шапира. Социальная и ценностная интеграция подростков в городских кварталах и их взгляды касательно эмиграции из страны // Журнал «Июним бе’хинух». 1988. № 48. С. 70 (на иврите).

^[11] Я. Коэн. Арабо-израильский конфликт и эмиграция из страны // Журнал «Мегамот» («Течения»). Т. 32 (1990). С. 436 (на иврите).

^[12] Там же. С. 434.

^[13] Э. Швейд. Эмиграция из Израиля как процесс распада.

^[14] Слова Шмуэля Лахиса были процитированы в газете «Едиот ахронот» («Последние известия») 15 ноября 1981 года (на иврите).

^[15] S. Gold. The Israeli Diaspora. London: Routledge, 2002.

^[16] N. Sabar. Kibbutzniks in the Diaspora. Albany: State University of New York Press, 2000.

^[17] M. Shokeid. Children of Circumstances: Israeli Immigrants in New-York. Itaha: Cornell University Press, 1988.

^[18] Эмиграция израильтян. Пресс-релиз ЦСБ Израиля от 14 августа 2007 года. С. 5 (на иврите).

ТРОЦКИЕ И БРОНШТЕЙНЫ

Аעאעראי אד נעײַ אעײן עעײַא

Испокон веков евреи диаспоры реагировали на дискриминацию и преследования тремя способами. Один из них состоял в том, чтобы выполнять полезную для общества или его элиты роль врача, адвоката, финансиста или другого ценного специалиста, которого, в порядке исключения, освобождали от ограничений в правах. При Александре II лицам с высшим образованием и другим «полезным» евреям разрешили жить вне черты оседлости, что вызвало наплыв евреев в гимназии и университеты. Этот наплыв привел к ответной антисемитской реакции. При Александре III доля евреев среди студентов и гимназистов была ограничена процентной нормой: не более 10% в черте оседлости (даже в городах, где евреи составляли большинство жителей), 5% – в провинциальных городах вне «черты» и 3% – в обеих столицах. Вторым способом реакции евреев была ассимиляция. Ее крайняя форма – крещение. Выкресты часто порывали с еврейством, чтобы занять высокое положение в нееврейском мире и избавиться себя от дискриминации. Когда число выкрестов оказалось значительным и многие из них вошли уже в правящую элиту, их тоже стали считать евреями. Третий способ реакции – эмиграция. Погромы, преследования и другие крайние проявления антисемитизма толкали евреев к эмиграции в страны, где терпимости к ним было больше. Но иммигрантов не любят, особенно если они евреи. Дискриминация евреев в Польше в 1920-х годах вынудила десятки тысяч из них уехать в Германию, но их прибытие в эту страну только усилило антисемитизм, что помогло Гитлеру прийти к власти.



Бундовские газеты и брошюры, нелегально издававшиеся в России или нелегально ввозившиеся из-за границы в Россию. 1897–1904 годы. Архив Бунда. Нью-Йорк.

Когда евреи получали образование, крестились или эмигрировали, их мало интересовала судьба остальных евреев. Это было массовой реакцией на антисемитизм, но люди, поступавшие подобным образом, решали только свои личные проблемы. Однако ответная антисемитская реакция носила общественный характер. В Германии в 1880 году было собрано 255 тыс. подписей под петицией, которая требовала ограничить евреев в

правах и запретить им иммиграцию в страну. Появились политические антисемитские партии, которые проводили своих депутатов в рейхстаг и во многом стали примером для «черной сотни» в России и для нацистской партии в самой Германии. Травля евреев во Франции во время дела Дрейфуса (1894–1899 годы) также носила организованный характер.

Если враги евреев объединялись, следовательно, и евреям необходимо было действовать сообща. В конце XIX века появились два новых вида реакции на антисемитизм: сионизм и участие евреев в революциях, особенно в России.

Еврей-большевики нарушили закон «око за око, зуб за зуб», который часто ставят в вину нашему народу: нельзя в ответ на потерю зуба выбивать «обидчику» целую челюсть. Тем более если зуб тот выбил вовсе не он. Но они реагировали на свои обиды не как представители дискриминируемого народа, отстаивающие, пусть и преступным способом, его интересы, а как люди, лично обиженные властями: не принятые в университеты из-за процентной нормы, не допущенные на государственную службу, высланные из Москвы в черту оседлости. Это побудило многих евреев принять участие в социальной революции в России, но не пробудило у них национальных чувств.

В отличие от карьеристов, ассимилянтов и эмигрантов, евреи, примкнувшие к русским народникам, социал-демократам, социалистам-революционерам и анархистам, имели «высокие принципы» и коллективную цель. Она состояла в изменении социального строя. Но за это боролись все члены данных революционных партий и организаций, независимо от национальности. Ничего специфически еврейского в такой цели не было.

Правда, у евреев существовала своя рабочая партия – Бунд. Она боролась не только за социальную справедливость, но и за национальную автономию, что понималось и как автономия самого Бунда, когда он входил в Российскую социал-демократическую рабочую партию – РСДРП. Его руководство требовало, чтобы все социал-демократы еврейской национальности вступали в Бунд и таким образом участвовали как в еврейском национальном, так и в общероссийском социал-демократическом движении.

Многие евреи вступали не в Бунд, а в общероссийские организации РСДРП. Сепаратизм Бунда отвергался Лениным, с полным основанием считавшим это помехой к единству революционных сил. Поэтому Бунд вскоре вышел из РСДРП и оказался на обочине революционного движения.

Подобно большевикам и меньшевикам, эсерам и анархистам, бундовцы ставили классовые интересы выше национальных. Рабочие – члены Бунда, как правило, работали на фабриках и заводах, принадлежавших евреям, и считали их классовыми врагами, а рабочих-неевреев – союзниками. Солженицын в книге «Двести лет вместе» пишет о расправах евреев-рабочих над фабрикантами-евреями. А некоторые «союзники» участвовали в погромах.

Бунд сыграл важную роль в революции 1905 года, но к 1917 году его влияние уменьшилось. Некоторые бундовцы отказались от националистических «заблуждений» и стали большевиками-интернационалистами. Опыт Бунда показал, что как бы ни был велик вклад евреев в русскую революцию, они не могли успешно выступать в рядах ее участников как отдельная самостоятельная сила, отстаивающая интересы еврейства или хотя бы его «пролетарской» части. Победили и пришли к власти не бундовцы, а коммунисты.

Антисемитская публицистика безмерно преувеличивает долю евреев в революционном движении. Среди марксистов и социал-демократов, привлеченных к ответственности в 1892–1902 годах, на долю евреев приходилось 23%. (Степанов С.А. Черная сотня в России [1905–1914 гг.]. М., 1992. С. 27, 47.) Это в шесть раз больше доли евреев в населении (по переписи 1897 года – 4%).

Неправомерна сама постановка вопроса о том, что доля евреев в революционном движении непременно должна была соответствовать доле евреев в населении, то есть ограничиваться какой-то процентной нормой. Именно процентная норма на прием в гимназии и университеты толкнула многих молодых евреев в ряды революционеров.

Евреи активно участвовали в революции, из-за того, что дискриминировались больше других. Но лишь небольшая часть еврейского населения принимала участие в революционном движении, а большинство революционеров евреями не были. Лидерам приходилось считаться с антисемитскими предрассудками многих своих сторонников из простого народа, видевших, что среди евреев много «буржуев», мало рабочих и почти нет крестьян.



Комната красных комиссаров с портретами Ленина, Троцкого, Маркса и Свердлова.

Евреи, ставшие большевиками и меньшевиками, эсерами и анархистами, не имели целей, отличных от целей русских членов этих партий, которые тоже выступали за равенство граждан всех наций и вероисповеданий. Сколько бы ни было евреев в руководстве ВКП(б) и ЧК в первые 20 лет советской власти, у них не было интересов, отличных от интересов их нееврейских товарищей. После репрессий 1936–1938 годов в этих учреждениях осталось очень мало евреев, но режим от этого не стал гуманнее.

Тем, кто считает, что все дело – в начальстве, не мешало бы вспомнить, что двум десятилетиям «еврейского засилья» в стране предшествовали целых два века немецкого. От Петра I до Николая II роль немцев в управлении Россией была не меньшей, чем роль евреев в период с 1917 по 1937 год. Благодаря династическим бракам с немецкими принцессами во многих поколениях у Николая II была всего 1/128 часть русской крови. По подсчетам немецкого историка Эрика Амбургера, среди лиц, занимавших в России высшие посты в период с 1700 по 1917 год, 38% были иностранного происхождения – в основном европейского и в первую очередь немецкого. (См.: Amburger, Eric. Geschichte der Behordenorganisation Russlands von Peter dem Grossen bis 1917. Leiden, 1966. С. 517.)

В XIX веке ходил анекдот, в котором на вопрос Александра I о том, какой награды он желает за свои заслуги, генерал Ермолов ответил: «Государь, произведите меня в немцы».

Фельдмаршал Барклай-де-Толли сделал для победы над Наполеоном не меньше, чем Кутузов: поэтому перед Казанским собором в Санкт-Петербурге поставлены памятники им обоим. Если на том основании, что Троцкий и другие видные еврей-большевики сделали для русской революции не меньше, чем Ленин и русские большевистские лидеры, революцию ставят в вину евреям, то, исходя из той же логики, надо признать, что едва ли не главная заслуга победы в Отечественной войне 1812 года, да и в других триумфах русского оружия в XVIII–XIX веках и вообще во всех достижениях Российской империи принадлежит немцам.

Именно такого мнения придерживался Гитлер. В «Майн Кампф» он утверждал, что Российская империя достигла больших успехов потому, что находилась под властью «высшей» германской «расы», и что эти успехи продолжались до тех пор, «пока сохранялось расовое ядро германцев», управлявших страной. С точки зрения фюрера, упадок России в период перед революцией был вызван вступлением многих немцев из числа правящей элиты в смешанные браки с русскими, что и привело к размыванию этого «расового ядра». Абсурдность этой идеи видна хотя бы на примере одного из лучших русских государственных деятелей, первого премьер-министра России Сергея Юльевича Витте. Он происходил от смешанного брака, его мать была русской женщиной, и он сам считал себя русским.

Министры, генералы и губернаторы немецкого происхождения не имели никаких особых интересов, которых не было у русских людей, занимавших такие же должности. Если бы эти немцы управляли Россией, исходя из немецких интересов, то, учитывая их огромное влияние, страна вступила бы в первую мировую войну на стороне Германии, а не против нее либо, по меньшей мере, сохранила бы нейтралитет.

Евреи, занимавшие множество важных партийных и государственных постов в течение первых двух десятилетий советской власти, не только обрусели не меньше, чем немцы до них, и не имели никаких еврейских интересов, но и никак не смогли бы управлять страной, исходя из этих интересов, даже если бы и захотели.

2 ноября 1917 года британское правительство приняло Декларацию Бальфура. Она гласила: «Правительство Его Величества относится благосклонно к восстановлению Национального очага для еврейского народа в Палестине и приложит все усилия к облегчению достижения этой цели. Вполне понятно, что не должно быть предпринято ничего, что может повредить гражданским и религиозным интересам нееврейских общин в Палестине или правам и политическому статусу евреев в какой-либо другой стране». (Под национальным очагом подразумевалось еврейское автономное образование на территории Палестины под управлением Британской империи.)

При обсуждении проекта этого документа многие английские военные, дипломаты и специалисты по колониям возражали против самой идеи декларации, принятие которой могло склонить на сторону Великобритании несколько десятков тысяч палестинских евреев, но настроить против нее десятки миллионов арабов, в руках которых находились огромные запасы нефти. Однако британское правительство ориентировалось не на палестинских, а на русских евреев. Оно знало, что положение Временного правительства в России неустойчиво и что к власти могут прийти

большевики. Популярность последних объяснялась их лозунгом сепаратного мира с Германией, о котором мечтала и армия, и вся страна, страшно уставшая от войны.



Еврейская антирелигиозная карикатура.

Поскольку в ленинском окружении было много евреев, а среди сионистов в Палестине – много выходцев из России, придерживавшихся марксистских идей, англичане надеялись, что после жеста с их стороны в пользу этих людей еврей-большевики сделают ответный жест, то есть откажутся от своего лозунга сепаратного мира с Германией.

Однако еврей-большевики, будучи интернационалистами, считали сионистов своими идеологическими противниками (и скоро стали сажать их за «буржуазный национализм»). Даже если гипотетически допустить нелепое предположение о том, что Троцкий, Свердлов, Зиновьев и другие видные большевики-евреи сочувствовали сионистам, они не могли отказаться от сепаратного мира ради последних. Это значило поставить еврейские интересы выше интересов русских народных масс, которые требовали прекращения войны, и тут же потерять всякую опору в народе, а вслед за ней и власть. Так потеряли ее царское и Временное правительства из-за того, что поставили верность обязательствам перед союзниками выше необходимости считаться с настроением армии и общественным мнением в своей стране.

Любой генерал без армии, как и революционный лидер без идущей за ним массы, – ноль, даже если он – Наполеон. Русские народные массы пошли за своими вождями, среди которых было немало евреев, не из любви к «жидам», а из ненависти к социальной системе, в которой они находились на самых низших ступеньках и не видели возможности подняться выше. Еврейские же массы вовсе не поддерживали еврей-большевиков. На выборах в Государственную думу евреи в основном голосовали не за социал-демократов, а за конституционных демократов – кадетов, программа которых предусматривала отмену черты оседлости и других правовых ограничений. Солженицын в своей книге обратил внимание на то, что роль евреев в этой партии была не меньше, чем в

большевистской: «в черте оседлости евреи составляли подавляющее большинство членов [кадетской] партии, во внутренних губерниях – вторую по численности национальную группу» (Солженицын А.И. Двести лет вместе. М., 2001. С. 418). Кадеты признавали лишь парламентские методы и понимали, что присутствие евреев среди их лидеров может оттолкнуть от них избирателей.

Еврей-большевики закрывали синагоги, преследовали раввинов и сионистов, запрещали изучать иврит. Они стремились к слиянию всех народов, а начали с упразднения своего. Жены тех из них, кто женился в советское время, когда смешанные браки были разрешены, и тем более жены их детей обычно не были еврейками. Большинство ныне живущих потомков евреев-революционеров – не евреи даже по нацистским меркам. Если предложить им покаяться за «вину» еврейства, что они ответят?

Еврей-большевики знали, что их действия провоцируют погромы, которые обрушивались на аполитичных еврейских обывателей. Этим несчастным людям они не жалели. Считали, что боролись за интересы рабочих и крестьян, но в нашем народе преобладали мелкие торговцы, которые, несмотря на свою бедность, рассматривались коммунистами как «нетрудовые элементы». Советская власть сильно ограничила их в правах. В годы Гражданской войны многие евреи – как крупные коммерсанты, так и мелкие лавочники – были ограблены или убиты красноармейцами либо расстреляны или посажены в лагеря ЧК как «буржуи», а их имущество конфисковано. Немало евреев пострадало и от репрессий против нэпманов.

Согласно весьма правдоподобной легенде, делегация от московской еврейской общины просила Троцкого, который когда-то был Бронштейном, о возвращении киевской еврейской общине конфискованного у нее большевиками здания синагоги и, разумеется, получила отказ. Глава делегации раввин Мазе спросил Троцкого, кем же он сам себя считает: евреем или русским? Троцкий ответил: «Вы ошибаетесь. Ни тем, ни другим. Я социал-демократ. Этого достаточно». Раввин же сказал: «Революцию делают Троцкие, а расплачиваются за нее Бронштейны».

Активное участие евреев в революционном движении и поддержка многими из них большевиков привели к погромам во время революции 1905 года и Гражданской войне 1918–1920 годов. Они обрушились на евреев, которые не только не были красными, но и лишились источника средств существования – торговли, так как красные приравняли ее к спекуляции.



Раввин Мазе.

Более 200 тыс. евреев эмигрировали, они составляли около 10% «белой эмиграции». Доля евреев в населении СССР по переписи 1926 года упала до 1,7% из-за отделения Польши, Литвы, Латвии, Молдавии, западных земель Украины и Белоруссии, где проживало очень много евреев. Доля евреев среди «белых» эмигрантов, так же как и среди «красных» революционеров, в шесть раз превышала их долю в населении.

Можно ли считать белоэмигрантами евреев, эмигрировавших из Советской России? Среди них было очень мало участников вооруженной борьбы с большевизмом. Белые, как правило, не принимали евреев в свои ряды, поскольку были убеждены, что все евреи – красные. Но и в русской белой эмиграции преобладали не участники вооруженной борьбы против советского режима (хотя их было немало), а представители «эксплуататорских» классов, которым пришлось бежать от этого режима. В составе этих классов было много евреев, покинувших Советскую Россию по той же причине.

Многие из русских эмигрантов, принадлежавших к дореволюционной элите, считали, что евреи устроили революцию в России, чтобы стать новым правящим классом. Они говорили и писали об этом не только на русском, но и немецком, французском и других языках. Кроме того, как уже упоминалось, в русской правящей элите до революции было немало немцев. Многим пришлось бежать на родину своих предков. Иные из них были сильно настроены против евреев. К тому же в самой Германии Карл Левинэ, Роза Люксембург и другие евреи сыграли важную роль в неудачной революции 1919 года.



Лев Троцкий.

Из-за этого массы людей во всем мире и прежде всего в Германии решили, что все евреи – большевики. Это было использовано нацистами для приобретения сторонников как у себя на родине, так и в захваченных ими странах. Но и демократические государства закрывали свои границы перед большинством евреев, бежавших от нацизма, тоже считая их коммунистами. Однако в начале 1930-х годов в Польше, то есть в стране с самым большим в Европе еврейским населением – свыше 3 млн человек, – вся компартия насчитывала около 20 тыс. членов, среди которых лишь 5 тыс. были евреями.

Обвинение всех евреев в коммунизме абсурдно сочеталось с огульным обвинением в капитализме, хотя большинство евреев в городах и местечках Восточной

Европы были столь же бедны, как их нееврейские соседи. Несмотря на антихристианский характер нацистской идеологии, эти два обвинения дополнялись извечным обвинением евреев в распятии Христа. В конечном счете это и привело к Катастрофе европейского еврейства в годы второй мировой войны. Как и всегда, одним евреям пришлось «отвечать» за грехи других.

НАЗАД, В СССР!

עֵשׂוֹ עֵשׂוֹ: אִתְּעֵעֶ

Документальный фильм «Давид» режиссера Алексея Федорченко прошел некоторое время назад по каналу «Культура». История Давида Левина была обнаружена режиссером среди материалов, отснятых по «программе Спилберга». Напомню об этом проекте. В середине 90-х Стивен Спилберг создал фонд для записи устных воспоминаний людей, спасшихся в период Холокоста 1939–1945 годов. Записи велись в Северной и Южной Америке, Израиле, Западной Европе и на постсоветском пространстве. Волонтеры расспрашивали бывших узников гетто и концлагерей, беседа записывалась на видеокамеру, затем делали две копии, одну оставляли рассказчику, вторую отсылали в архив фонда. Каждая из таких историй уникальна: выжить удавалось благодаря невероятному стечению обстоятельств. Но биография героя фильма «Давид» выделяется даже среди этих уникальных и трагических судеб.



Амедео Модильяни. Портрет Марка Талова.

1919 год.

В 1941 году, семилетним, Давид Левин вместе с семьей оказался в гетто Минска. В 1942-м с группой детей, отобранных для медицинских экспериментов, его отправили в Освенцим. В 1943-м Давида перевезли в город Зальцбург, Австрия, где эксперименты продолжались в специальной клинике. Насколько он мог понять, на нем испытывали способы достижения бесплодия – перевязывали семенные каналы – внешне

никакого хирургического вмешательства, работать на благо рейха такой человек может, а потомства не оставит. В 1944-м, после операции, его в качестве наглядного пособия доставили в мединститут в испанском городе Аль-Карунья. Оттуда в 1944-м отвезли в клинику Дюссельдорфа. В 1945-м, в связи с наступлением советских войск, клинику перебазировали в район франко-германской границы. За три месяца до окончания войны всех, подвергавшихся экспериментам, как нежелательных свидетелей, решено было уничтожить. Одиннадцатилетнему Давиду повезло – медсестра неожиданно сказала ему по-немецки: «Завтра всех убьют. Но Б-г тебя любит, и я тебе помогу». Она спрятала мальчика и, единственный из подопытных, он избежал уничтожения. В 1946 году вместе с другими перемещенными лицами Давид Левин оказался в парижской тюрьме. Бездетные еврейские пары предлагали усыновление, но Давид надеялся, что живы его родители. Он выбрал другой вариант, и в 1947 году на корабле «Теодор Герцль» направился в Палестину. В Средиземном море судно было задержано англичанами, и Давид попал в лагерь для интернированных на острове Кипр. В 1948 году он наконец достиг израильского берега. Четырнадцатилетним участвовал в Войне за независимость, был разведчиком и пулеметчиком.

В 1949 году в кибуц, где жил Давид, приехал чиновник из Тель-Авива: в газетах опубликована нота СССР правительству Франции, Молотов требует возвращения двух советских граждан, один из них – Давид Левин. Он не сомневался ни минуты, ведь это – возможность увидеть родителей, брата и сестру. Из аэропорта Лод Давид летит в Париж. Обратный железнодорожный маршрут был точно таким же, как и путь на Запад: Германия – Польша – Белоруссия. В 1949 году он попал на нары уже в советском бараке и понял, что совершил ошибку. В 1950 году в родном Минске он был отправлен в лагерь, где провел 23 (двадцать три) года. Суда над ним не было, своей статьи он не знал, приговора не слышал. На личном деле написано «на сохранении». За годы заключения он побывал в лагерях от Карелии до Колымы, освободился в 1973-м. Для сравнения: узником немецких лагерей он был с 1941 по 1945 год. Немецкий эксперимент завершился успехом – в лагерях Давид работал, потомства он не оставил. В 2001 году во время съемок фильма Давид Левин умер. Перед смертью, лежа под капельницей, сказал оператору: «Я иначе, чем вы, отношусь к смерти. Она не страшна. Ничем она не страшна».

Этот получасовой фильм сделан Алексеем Федорченко как бы безыскусно: Левин последовательно, почти без эмоций, излагает историю своей жизни, его слова сопровождаются документальными кадрами, хроникой тех лет и тех мест, где он побывал. Комментария никакого, только рассказ от первого лица.

Герой другой истории, которую я хочу здесь рассказать, – поэт и переводчик Марк Талов. Его жизнь четко делится на три периода: одесский до революции, французский и советский. Родился Марк Талов в 1892 году на Молдаванке в многодетной еврейской семье. Рано почувствовал интерес к литературе, в 1908 году в одесской газете состоялась его первая публикация. В 1912 году вышла первая книга стихов, в названии «Чаша вечерняя» угадываются особенности стиля начинающего поэта: ориентация на ранних символистов и склонность к мистике. В 1913-м его призвали в армию, до присяги у него произошел конфликт с унтер-офицером, после этого Талов дезертировал. С помощью проводника перешел границу в районе Каменец-Подольска и оказался в Австро-Венгрии. Добрался до Парижа в конце 1913 года и стал завсегдатаем кафе «Ротонда», жителем «Улья» и участником художественной жизни Монпарнаса. Он свел дружбу с поэтом Максом Жакобом, со скульпторами Хаимом Сутиным и Давидом Кремнем, в студиях которых некоторое время жил, познакомился с Модильяни. Из российских авторов в его круг общения в разное время входили Константин Бальмонт, Илья Эренбург, Наталья Крандиевская, Валентин Парнах. Отдельная глава в его небольших по

объему воспоминаниях посвящена Антонову-Овсеенко, большевистскую газету которого Талов распространял среди эмигрантов. За девять лет, проведенных в Париже, Марк Талов сотрудничал в эмигрантской прессе, издал две книги стихов, постепенно его стали переводить и публиковать во французских литературных журналах. Сохранились карандашные портреты Талова, сделанные Жакобом, Модильяни, его женой Жанной Эбюртен и другими монпарнасцами, все – с дарственными надписями. По-видимому, как богемный персонаж, он был яркой фигурой. О стихах Марка Талова того периода можно сказать, что они – примета времени. Гораздо позже стало понятно, кто принадлежит к художникам и к поэтам первого ряда, кто стоит во втором эшелоне, а кто был очевидцем эпохи, колоритным статистом на монпарнасской сцене, что тоже своего рода достижение, выпадавшее единицам. Весь «французский период» сопровождался у Марка Талова, как и у большинства эмигрантов, безденежьем и борьбой за существование. О возвращении в пореволюционную Россию мечтали многие из тех, кто не знал за собой вины перед новой российской властью. Летом 1922 года Марк Талов и Валентин Парнах приезжают в Москву. (Парнах, энтузиаст джаза, вез с собой комплект инструментов для джазового оркестра, который вскоре, впервые в России, заиграл в театре Мейерхольда.)

Дальнейшая судьба Марка Талова – судьба оттесненного на обочину жизни подозрительного эмигранта, литературного маргинала, чудом уцелевшего во время репрессий 30-х годов и с трудом выжившего в годы войны. То же самое можно сказать и о судьбе Валентина Парнаха.

Большой удачей с такой несоветской биографией было войти в когорту публикуемых переводчиков. Талов переводил английских, испанских и французских поэтов, в частности, перевел все стихи Стефана Маларме. Единственное его собственное стихотворение опубликовано при жизни в альманахе «День Поэзии» в 1964 году. Умер Марк Талов в Москве летом 1969 года.

Свой главный переводческий труд, собрание сочинений Маларме, Марк Талов так и не увидел изданным, книга вышла в 1990 году в «Художественной литературе». Стараниями жены и дочери в 2005 году в московском издательстве «МИК» с предисловием Рене Герра вышла книга Марка Талова «Воспоминания. Стихи. Переводы». Вот несколько цитат оттуда, относящиеся к советскому периоду его жизни.

Годы 1923–1934 отупили меня, и я уже не мыслил когда-нибудь вернуться в ряды литераторов.

Первая встреча с Ильей Эренбургом после моего возвращения случилась на Тверской улице в 1928 году. Узнав... издали, он бросился ко мне, обнял, улыбается удивленно: «Вы разве живы?!» «Как видите». И он рассказал, что в Париже пошли слухи, будто меня большевики расстреляли. В некоторых изданиях даже некрологи были напечатаны.

Тьма новостей. Игорь Поступальский, Павел Зенкевич, Владимир Нарбут и Шлейман сосланы. «Хозяин», как добрый дедушка, хватает из мешка то одного, то другого. Хватает и сажает, либо ссылает, либо и того хуже...

Я вел замкнутую жизнь, старался меньше попадаться на глаза знакомым и даже друзьям, жил затворником. Занимался самообразованием.

Годы войны Талов провел в Москве, в Союз писателей его не принимали, поэтому эвакуации он не подлежал.

Вот записи того периода.

Власть разбежалась, некому было наводить порядок. Было странное ощущение: ты предоставлен самому себе, над тобой никого нет, ты странно волен, неопекаем. По улице Горького целыми стадами перегоняли исхудалый скот, коровы жалобно мычали. Жаль было их, еще больше жаль было людей...

В марте 1942 года в сумерки я шел по улице Горького и чуть не упал на Эренбурга, проходившего мимо. Он меня узнал и слегка отшатнулся. Вероятно, мой вид его ужаснул – вид доходяги. Я еле двигался.

Ослабев от голода, весь день я лежал, а ночью, пересиливая умопомрачительные боли в желудке, шел на работу. Работал выпускающим в «Пионерской правде». Ходил, еле передвигая ноги, пошатываясь.

В июне 1943 года... я был принят в члены Союза прямо на президиуме, минуя приемную комиссию. Хотя и здесь литератор Митрофанов, постоянно выступавший против меня, заявил: «Талова нельзя принимать в Союз советских писателей. Он – контрреволюционер».

После капитуляции Германии московские писатели заговорили о новых веяниях и послаблениях в литературе, об основании новых издательств и журналов... Я тоже размечтался. Но Эренбург... разуверил меня в возможности какой бы то ни было перемены.

Что общего у двух этих людей, Давида Левина и Марка Талова?

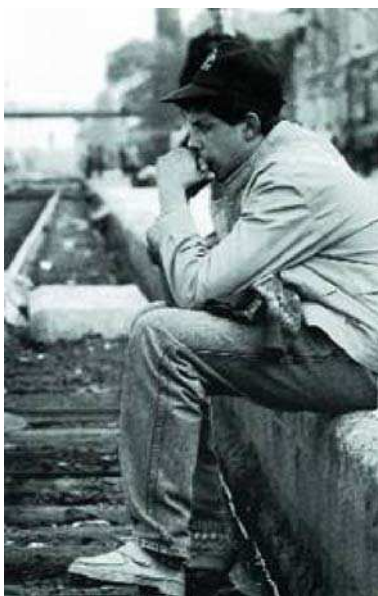
Оба в один прекрасный день приняли решение, круто изменившее их судьбу. СССР давно уже нет, но и сейчас находятся люди, страстно желающие возврата в прошлое. Звучат пожелания и делаются попытки коллективного, в масштабах страны, возвращения в СССР. В свете этого истории известных и неизвестных «возвращенцев» актуальны сегодня как никогда прежде.

ВОЗВРАЩЕНЦЫ»:

СКОЛЬКО ИХ?

Àéàèñ Ðàìíííðð

В начале 90-х годов, вскоре после массового выезда бывших советских евреев в Израиль, наметилась новая тенденция – реэмиграция, возвращение «новых израильтян» в Россию. Явление это мало изученное, в СМИ разной идеологической направленности время от времени появляются взаимоисключающие его оценки. Итак, раньше были «невозвращенцы», теперь появились «возвращенцы», что же о них известно?



На сайте Роскомстата доступны данные об израильско-российской миграции начиная с 2000 по 2005 год. Рассматриваемый период характерен резким, по сравнению с началом 90-х годов, сокращением алии.

Год	Выезд	Въезд в Россию
2000	9407	1508
2001	4835	1373
2002	2764	1670
2003	2048	1808
2004	1733	1486
2005	1745	1004

Согласно цифрам, за эти шесть лет в Россию из Израиля вернулись 8849 человек. За это же время в Израиль прибыли 22 532 человека из России. Таким образом, соотношение выехавших к возвратившимся в Россию составляет 2,55. Наибольшие цифры въезда в Россию зафиксированы в 2002 и 2003 годах, когда израильская экономика переживала спад.

Израильский демограф Марк Тольц в начале 2006 года количество вернувшихся в Россию за последние восемь лет определил цифрой менее чем в 14 тыс. человек. С учетом сохраняющейся динамики можно предположить, что в настоящее время количество вернувшихся в Российскую Федерацию на ПМЖ из Израиля и заявивших себя «бывшими израильтянами» балансирует у отметки 15 тыс. человек.

Помимо этих «возвращенцев» есть мигранты, не объявившие о наличии у них израильского паспорта. Ситуация осложняется тем, что после 1994 года необязателен отказ от гражданства, выехавшие из России могут обладать несколькими паспортами. И есть израильтяне, официально получившие статус «резидента», то есть сохраняющие имущественные и иные связи с Израилем и больше года работающие в России. В израильской прессе без какой-либо доказательной аргументации мелькает цифра в 50 тыс. человек, обладающих в России израильскими паспортами; обоснованию и проверке эта цифра не поддается.

Качественно вернувшиеся состоят из двух групп. Первую группу составляют люди разочаровавшиеся, не нашедшие себя в Израиле и принявшие решение вернуться в Россию навсегда. Вторая группа – израильтяне, на длительный срок приехавшие сюда работать. В основном это бывшие граждане СССР, сотрудники российских или израильских фирм, а также те, кто открывает здесь собственный бизнес. Известно, что российские агентства по трудоустройству публикуют в русскоязычных газетах Израиля приглашения на работу, что пополняет число «возвращенцев» из второй группы. Можно прогнозировать, что с уменьшением алии уменьшилось и количество немотивированных мигрантов, пополняющих группу «разочаровавшихся».

Израильтяне, работающие в России, становятся заметным для Израиля явлением. Министр Зеев Бойм во время визита в Москву в апреле этого года сказал в одном из интервью: «Многие израильтяне, вернувшиеся в Россию, занимают важные посты и, без сомнения, двигают современную российскую экономику. Конечно, экономический климат, который создан в России, является для меня как главы министерства абсорбции Израиля своего рода вызовом. Мы заинтересованы в репатриации, а не в оттоке наших граждан».

Приезд на работу в другую страну следует отнести к маятниковой миграции. С ухудшением экономической обстановки в России или в отдельно взятой фирме большинство сотрудников возвращаются домой. Так уже было в 1998 году, когда после дефолта многие израильские фирмы свернули здесь свою деятельность, подобное может повториться, если упадут цены на энергоносители. Действительно, на территории РФ заметна деятельность нескольких израильских миллиардеров. В Москве существует клуб «Даркон», объединяющий израильтян, долго работающих в России. Эти люди способствуют экономическому сотрудничеству России и Израиля. При этом количественно число израильтян, работающих в России, незначительно для страны с населением в 142,8 млн человек.

Согласно данным комиссии кнессета по алии и абсорбции, из 939 тыс. «русских» репатриантов, прибывших с 1990 по 2002 год, Израиль покинули 72 тыс. человек. Лишь пятая часть из них вернулась в Россию и в Украину. Согласно другим израильским данным, с 1990 по 2004 год Израиль покинули 79,2 тыс. «олим» из постсоветского пространства. Большинство решившихся на «ериду» не связывают свое будущее со страной исхода и отправляются в Западную Европу, Австралию, Канаду и США.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

Аїе І еїіеі

Осень... И в небе снова корабли горят. Стоит лишь ключевыми словами компьютер зарядить: «межнациональная рознь», «цензура», «экстремизм»... Под чашечку утреннего кофе растолкать радио, нацеленное на любимую волну, дожидаться информационной сводки – и вдруг с неизменной еврейской грустью подмечаешь: а Новый год-то уже шагает, давно шагает, и не только по Москве, по всей нашей необъятной! И дело не в том совсем, что я по еврейскому лунно-солнечному календарю бытую, а просто в умах наших трудовой, мозольный год, хотим мы того или нет, начинается в сентябре, когда легионы соотечественников возвращаются из летних вояжей, заботливым каникулярным солнцем прогретые. А поверье межнациональное народное известно каждому: как встретишь год, так ручкой ему и сделаешь. Остается в очередной раз уточнить, что именно мы начинаем и закрываем и кто вообще такие будем эти «мы», натужно вспахивающие «ключевыми словами» новую двенадцатимесячную ниву. Неужто те самые исторические «мы», без которых государство – так себе, неухоженный ландшафт, накрытый полыхающим небом?!



Начнем с предупреждения: в конечном счете что спасает нас в жизни, как не вовремя Б-жьей милостью парашютированное «штормовое» предупреждение, в особенности если вы причисляете себя к так называемому Б-гом избранному народу, по всему глобусу входящему в незавидное подразделение, именуемое национальным меньшинством. За несколько месяцев в России выявлены 16 экстремистских изданий, которые нельзя ни читать, ни распространять. Федеральная регистрационная служба предоставила список литературы, которая официально признана запрещенной российским судом. («Список планировалось публиковать два раза в год, но в последнее время число экстремистской литературы увеличилось в несколько раз».) Как сказал бы в таких случаях вполне уже состоявшийся классик отечественной литературы Сергей Довлатов: «Еще не легче!» Среди названных изданий значатся: «Сквозь призму ислама», брошюры «Русское государство», «Каббала» (интересно, что это за каббала такая, что под запрет попала?! – А. М.) «Правда о происхождении Иисуса Христа и Девы Марии», «Русский народ и Конституция РФ», «Это должен знать русский», «Церберы свободы», журнал «Вихрь»,

национал-социалистическое издание ««Вятка» № 1». Их нельзя ни печатать, ни продавать, ни читать, ни хранить. В противном случае это будет нарушением закона. Распространение запрещенной литературы приравнено к разжиганию межнациональной розни, за которое по статье 282 УК РФ можно схлопотать до пяти лет лишения свободы. В опубликованном документе названы не только сами издания, но и их озабоченные расовой чистотой авторы и издатели. Указывается также в обязательном порядке и суд, который принял решение о запрете вышеупомянутой литературы. Перечень угодлившей под запрет выглядит в высшей степени банально, ну разве что «Каббала» и «Каббала-2» с «Церберами свободы» как-то не очень хороваются. Но дело, в конце концов, не в этом. Из всего сказанного следует малоутешительный вывод, что «мы» вовсе не такое уж единое целое, что кого-то из нас (угадайте с двух раз кого) с удовольствием бы выпроводили, что называется, взашей, хлопнув от всей широкой души дверью. Это, надо полагать, в лучшем случае. В худшем – давайте-ка не будем кликать «еврейское счастье»! Тем паче что, несмотря на все запретительные меры, на все угрозы УК РФ, 4 ноября, в день самый что ни на есть государственный, все-таки состоялся «Русский марш» с участием целого ряда организаций националистического толка. На российские улицы, отмечать праздник в третий раз со дня его введения, вывалились несколько тысяч человек. Напомним, 4 ноября празднуется в честь освобождения Москвы от поляков народным ополчением под предводительством Кузьмы Минина и Дмитрия Пожарского в 1612 году. Справедливости ради следует отметить, что дату эту праздновали не только националистически настроенные активисты. «Наши», например, все вместе занялись рукоделием, решив тем самым заложить новую традицию специально для 4 ноября. Принесли одеяла, пледы, скатерти, платки, сшили одно большое «Одеяло дружбы». И пока со сцены скандировали «Россия, мир, дружба», активисты пронесли свое рукоделие по кругу на площади перед храмом Василия Блаженного под флагами с надписями «Уроки дружбы». Одеяло, по мнению участников акции, должно было символизировать многонациональную дружбу между народами. Партия «Яблоко» организовала митинг «За интернационализм!». Самым популярным лозунгом был «Фашизм не пройдет!». Но звучали и другого рода лозунги: «Очнись, брат, – ты русский!», «Власть и собственность – русскому народу!», «Русские идут!», «Слава роду, смерть уроду!», «Да здравствует Кондопога!»... Тоже вполне «ключевые слова», с той лишь только разницей, что за них точно должно по «пятаку» светить, если, конечно, верить УК РФ. А верить ему следует, верить и чтить, потому как все же мы хотим жить в правовом государстве. Но, по-видимому, одно дело слово печатное и совершенно другое – брошенное дюжими бритоголовыми горлодерами во всем черном, под исторический жест «Хайль!», пока первый вице-премьер, уверенный, что «смутные времена» у России далеко позади, предлагает восстановить усыпальницу, которая в дореволюционные времена находилась на месте могилы князя Дмитрия Пожарского. Способов объединения нации много. Можно сшить «Одеяло дружбы», можно сварить самую большую уху в мире, как это сделали на Камчатке – 6 тонн на 12 тыс. человек, а можно прямо перед колонной неонацистов написать на асфальте белой краской: «Стоп, нацизм!» и «Наци, вон!» или бросать в них же пейнтбольными гранатами, как это было в Петербурге... Да мало ли какие способы объединения можно найти в День народного единства: хоть Пушкина стихи читай под черно-желто-белыми знаменами «Русского марша» у гостиницы «Украина», хоть Тараса, который Шевченко. И тот и другой, кстати, понимали, что настоящий государственный подход, конечно, исходит из единства страны, единства Родины, единства нации, которые сами по себе представляют общую ценность и достояние, но при этом непременно надо учитывать, что нацию образуют не только отдельные люди, но и целые народы, еврейский многострадальный в том числе. Кризисные периоды в полиэтнических государствах бесспорно способствуют росту экстремистских настроений, быстро становясь самостоятельным фактором дестабилизации и разрушения, но, во-первых, кажется, кризисные моменты, к счастью, миновали нашу беспокойную державу, во-вторых, не

меньшую, если не большую роль играет тут элементарная ненависть к чужим, заложенная в человеческой природе с библейских незапамятных времен. И наверное, хорошо, что раз в году, а именно 4 ноября, под бдительным государственным оком, вооруженным статьей 282 УК РФ, теряющим мощь в борьбе с очередным отечественным абсурдом, одни люди будут обосновывать превосходство своего народа над другими, боясь бритыми идеально-арийскими черепами, а другие, меченное историческим прошлым большинство, – сдерживать экстремистский натиск первых. В конце концов, ведь это и есть наша с вами история. Жизнь страны. Живая жизнь. Добытый опыт преждевременно начавшегося Нового года лишней раз подтверждает: национальный экстремизм – следствие; бороться надо бы не только методами процессуальными – но еще и с ключевыми словами в самих себе. Сие есть не очередная антропологического характера новогодняя висялька, а единственное плодотворное направление. Иначе – в каждый Новый год, по какому бы календарю он ни отмечался, нас ожидает небо, то ли полное обугленных кораблей, то ли самых важных слов, без которых процесс объединения вряд ли возможен.



ВОТ ТАКОЕ СИНЕМА...

На четыре вопроса отвечают: Наум Клейман, Борис Мафцир, Олег Сафаралиев, Слава Цукерман

Аאיאב אאיאב אבאי ארעב י אי אאיא

Кинематограф для романтически настроенного человека XX века – мир, параллельный этому, со стежками-дорожками туда и обратно. Надо было только из дома вырваться с выцыганенным рубликом в кармане, простоять под многообещающей гуашевой афишей в медленно текущей очереди и, став наконец обладателем голубого билета, устроить уютно спину супротив волшебного полотна... «Фитиль» михалковский или обязательная кремлевская звезда киножурнала в хмурых партийных лучах, и... Вот она, уже другая жизнь, толмачей не требующая! Расцвечивай как знаешь-понимаешь, только о крыльях не забывай да о вафельном стаканчике мороженого. Нынче многое изменилось. Фильмы настоящие давно уже избегают широкоформатных экранов, бурлящих голливудским или `a la голливудским зельем. Тихая клубная киножизнь – ягодка для избранных – приводит к тому, что породистые фильмы часто работают не на отражение нашего подлунного, как нам бы того хотелось: самая нужда в отражении отпадает... Да и как можно потрафить нам, отражая тускло постреливающие осколки нашей же мелкодушной суеты, прокопченной бытовухи? Только если в памяти целым и невредимым баснословное романтическое прошлое сохранилось. А целостность и невредимость прошлого не только ведь от объема памяти зависят, да и у каждого свое оно, вместе – опять то же крошево получается. Возможно, потому и усложняется специфика киноречи, и то, что за кадром, важнее того, что в кадре, и напряженная немота, стылая невысказанность важнее слова изреченного, и главным из романтического Адамова наследства становится игра в кино. Эта элитарность не есть ли следствие усталости кинематографа, не желающего больше соединять рассредоточенных «старых и новых мальчиков и девочек» в близкую им социокультурную среду/пространство неподалеку от Потемкинской лестницы, почитай – лестницы в небо, готовить из тайных суперагентов ангелов-хранителей и наоборот?.. И в свою очередь, не связан ли сегодняшний успех израильского кинематографа с тем, скажем, что он еще просто не успел устать? Не станет ли израильское кино в будущем соперником другим кинодержавам, не ему ли еще предстоит влиять на мировую моду, участвовать в создании ведущих брендов, наставлять «на последнем дыхании» молодых, готовя им «историческую» смесь из мятежного настоящего и безмятежного будущего?.. А может, израильское кино опоздало и серьезный кинематограф навсегда остался в далеком прошлом, разумеется, романтическом?

КАК ФРАНЦУЗЫ И ФИННЫ...



Наум Клейман, киновед, директор Музея кино

– Вам не кажется, что сегодняшние проблемы российского и израильского кинематографа чем-то схожи?

– Да, безусловно... Кстати, это касается не только российского, израильского, но и всего европейского кино в целом. Мы оказались в ситуации, когда голливудский кинематограф доминирует: фильмов производит больше, почти все они дорогие по производству, но благодаря множеству копий получаются дешевле европейских, израильских и российских... Естественно, прокатчикам покупать их выгоднее. Сегодня Голливуд уже практически оккупировал весь рынок, все мультиплексы так или иначе связаны с его крупными фирмами. Рынку все равно, что американское кино рассчитано на весьма и весьма средний уровень восприятия, можно сказать подростковый, в то время как серьезное кино Европы, России и Израиля пытается поднимать проблемы, требующие от публики определенного напряжения и определенного же культурного уровня. Так что благодаря американскому кинематографу мы все оказались примерно в одинаковом положении.

– Как вы относитесь к таким режиссерам, как Арик Каплун, Амос Гитай, Довер Косашвили, Эяль Халфон?.. Могли бы они сегодня легко вписаться, скажем, в кинематограф американский, так сказать подперев плечом Спилберга, Вуди Аллена, или им все же ближе европейский волшебный фонарь, причем родного нам восточного образца?

– И Спилберг, и Вуди Аллен тоже не самые характерные режиссеры в американской киноиндустрии. Особенно Вуди Аллен... Спилберг в этом смысле умудряется как-то замечательно сочетать в своих фильмах серьезность в содержании и кассовость. Не думаю, что израильские режиссеры, представляющие независимое кино Израиля, могли бы работать в условиях Голливуда. Это не получалось у того же Амоса Гитая, который и знаком практически со всеми американскими кинорежиссерами и продюсерами и является лидером израильского кино. Его фильмы ведь не рассчитаны на многомиллионные сборы. Израильским кинорежиссерам безусловно ближе дух европейского кинематографа. Тем более что именно европейские фестивали отмечают этих режиссеров, они не только дают им премии, но и какую-то возможность показывать свою продукцию в системе муниципальных кинотеатров, в киноклубах... В Америке единственным местом, где европейские режиссеры могут продемонстрировать свои

фильмы, являются университетские кампусы, да еще в крупнейших городах остаются очень немногочисленные кинотеатры, делающие ставки на так называемый артхауз.

– Не связан ли сегодняшний значительный успех израильского кинематографа с тем, что он еще просто не успел выдохнуться? Не обойдет ли израильское кино в скором будущем многие другие кинодержавы? А может, израильский кинематограф, к сожалению, опоздал, потому что эра серьезного кино осталась в прошлом тысячелетии?

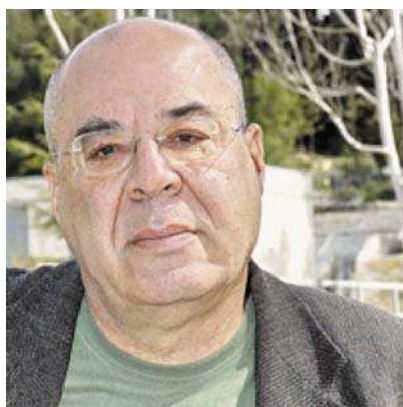
– Ну я не такой пессимист, я не считаю, что серьезное кино навсегда умерло, осталось, как вы говорите, в прошлом тысячелетии. Все зависит от того, как будет построен или перестроен кинорынок. Сейчас происходят серьезные сдвиги в связи с тем, что возникают совершенно иные способы фиксации фильмов. Мультиплекс начинает уже порядком терпеть убытки из-за быстрого развития DVD-индустрии, интернет-кино... Новые условия, новые технологии, новые способы потребления требуют очередного пересмотра взаимоотношений авторского начала, производства как некой коммерческой и промышленной структуры и потребления. Причем следует отметить, что формы потребления изменяются так же, как технологии производства. На вопрос, как будут вписываться страны в этот треугольник, сейчас трудно ответить. Наверняка американцы отреагируют первыми: у них все построено на очень гибкой частной инициативе. Но мне кажется, если бы государства Европы и, в частности, Израиль были бы более дальновидны, если бы их руководители, политики и деловые люди понимали, что дело в кино сводится не только к кинопромышленности, из которой можно качать отчисления в госбюджет, а еще и к самосознанию собственного общества, и к имиджу страны за ее пределами, и (пусть не прямо, пусть косвенно) к развитию ее экономики, туризма, продаже сопутствующих туризму товаров и так далее и тому подобное – тогда в сфере кинематографа этих стран уже отмечались бы и рост производства фильмов, и укрепление их позиций в мировом кинопрокате. И многие страны Европы, и Израиль относятся к этому, как мне кажется, несколько поверхностно. Лучшие схемы, лучшие наработки в этом направлении у французов и финнов. Американцы же, на мой взгляд, слишком открыто занимаются протекционистской политикой. Вот, пожалуйста, всего один пример: когда французы заявили, что они хотят немножко ограничить доступ американских фильмов на свой рынок, для того чтобы поднять доходность от французского кино, американцы тут же ответили, что теперь будут покупать меньше французского вина, и вообще, подобные акции есть не что иное, как нарушение свободы рынка. И это при том, что никак нельзя сказать, будто такая уж свобода царит на европейском кинорынке: у американцев и у европейцев (особенно у новых членов Европейского союза или стран, перестраивавших свое кинопроизводство) были неравные стартовые возможности. Поэтому я настоятельно рекомендовал бы Израилю поддерживать свой национальный кинематограф, как это делают Франция и Финляндия.

– Как вы думаете, с чем связан тот факт, что израильское кино последних лет совершенно не похоже на еврейское американское или еврейское европейское? Выходит, дело не только в языке, религии, ментальности? А в чем еще тогда?

– Явление, о котором вы говорите, прежде всего явление социально-историческое... Можно, конечно, говорить о некой схожести людей, живущих в разных странах. Например, о характере национального юмора в тех или иных краях. Тем не менее, что бы мы ни говорили, еврейский кинематограф Польши 30-х годов, снимавшийся на идише, и кинематограф, скажем, современного Израиля окажутся абсолютно не похожими. Потому что это совершенно разные исторические реальности, в основе их лежат разные культурные контексты... Я вообще не думаю, что кинематограф может быть

чисто этническим. Как и любое другое искусство, он зависит от массы самых разных факторов, и конкретно – от социально-исторических. Поэтому израильский кинематограф имеет свое лицо, не совпадающее с тем, что снимают режиссеры-евреи в тех или иных странах. Конечно, есть определенная типологическая общность в характерах или в характерологических чертах персонажей. Было бы чрезвычайно любопытно, например, сопоставить образ еврейского романтика-мечтателя, сыгранного в советском кино Вениамином Зускиным, с образом немецко-еврейской поэтессы Эльзы Ласкер-Шулер, ставшей героиней фильма Амоса Гитая «Берлин – Иерусалим», и образами нью-йоркских интеллигентов у Вуди Аллена, например... Их сходства и различия отразили бы не только общность и разницу персонажей и их создателей, но и многие особенности исторического и современного положения евреев в трех разных странах. Израильское кино – и в реальности, и в широко понимаемой мифологии – сталкивается с задачами, которых не было и не могло быть у евреев в других странах. В то же время оно отражает многие глобальные тенденции культуры. По проблематике, даже стилистике какие-то израильские фильмы могут быть ближе к южно-индийскому или иранскому кино (кстати, одному из лучших в мире), чем к голливудскому, в котором работает множество этнических евреев, но которое в большинстве своих лент лишено, на мой взгляд, черт подлинно национальной (прежде всего именно американской) культуры, а относится к области глобального рынка. Парадокс нынешней ситуации в том, что израильское, российское, европейское кино имеет шанс завоевать свое положение на мировом рынке только в том случае, если не будет имитировать Голливуд, но создаст ему альтернативу, убедительную по этической напряженности, экранному мастерству и увлекательности для массового зрителя.

ИЗРАИЛЬСКОЕ КИНО СТАЛО ПРОФЕССИОНАЛЬНЫМ



Борис Мафцир, продюсер и режиссер документального кино, в прошлом директор киностудии документальных фильмов Израиля и директор Департамента культуры и искусства Израиля

– Израильское кино заметно растет в последние годы. Если вчера этот кинематограф не без основания числился в отстающих (документальное кино не в счет), то с начала 90-х и по сей день заслуженно привлекает внимание как строгой, много повидавшей кинокритики, так и привередливых, снисхождения не ведающих киноманов (российских в том числе). С чем вы связываете такой очевидный успех израильского кинематографа? Что тут сыграло на руку в первую очередь, государственная подпитка, коммерциализация телевидения, смена поколений, позволившая наконец-таки распрощаться с чрезмерной идеологизацией, характерной лишь на ранних стадиях кинематографа, дотошное следование мировым тенденциям, школы «Маале» и Сэма Шпигеля, а может, тут сыграло роль

повышенное внимание кинематографистов к судьбам простых соотечественников, художественная нацеленность на изучение личности простого израильтянина?

– Прежде всего – кардинальное изменение объема и политики финансирования кинематографа. В 1999 году был принят закон, гарантирующий резкое увеличение дотаций за счет отчисления определенного процента доходов коммерческого телевидения. Благодаря этому закону резко повысились производственные стандарты (количество съемочных дней, подготовительный период) и количество фильмов. В Израиле существует абсолютная свобода выбора тематики и нет никакого влияния государственной системы на выбор того или иного направления. Вместе с тем израильская жизнь всегда вызывала огромный интерес из-за исключительности судьбы страны и судьбы народа. В тот момент, когда молодое поколение израильских кинематографистов получило достойные средства для воплощения своих идей, возникло Новое Израильское Кино.

– Израильское кино по сравнению с европейским или американским относительно молодо. На ваш взгляд, оно еще продолжает пребывать в стадии становления или это уже вполне зрелый кинематограф со своими характерными чертами?

– Я очень надеюсь, что процесс становления не прекратится и молодая динамика нашего кино останется отличительным фактором.

– Когда речь заходит о русской современной литературе, часто приходится слышать, зачем-де нужен нам этот Литературный институт, да еще имени Горького, разве он может научить писать, разве Толстой заканчивал литинститут, а Достоевский с Чеховым?! Насколько продуктивен курс обучения в школах киноискусства? Уступают ли израильские школы киноискусства ведущим европейским учебным заведениям такого рода?

– В Израиле непропорционально большое количество киношкол. Упомяну только некоторые из них: кинофакультет Тель-Авивского университета (степень бакалавра), киноотделение колледжа Сапир (степень бакалавра), киношкола Сэма Шпигеля – считается одной из лучших в мире и самой престижной по количеству полученных премий, киношколы Маале, «Камера обскура», Бейт-Берел, Тель-Хай, Хадасса. Атмосфера плюрализма и академическая свобода позволила студентам 90-х и 2000-х рано проявить свои устремления, которые затем нашли поддержку телевизионных каналов.

– Школа кино и телевидения Сэма Шпигеля в Иерусалиме возникла в 1989 году вследствие «молодежных разборок» – студенческой забастовки на киноотделении «Бейт-Цви», школы кино и драмы в Тель-Авиве. Не говорит ли этот исторический факт о том, что «бунтарская» школа телевидения и кино по сей день более передовая во взглядах, что основные ее задачи не столько связь с Торой, еврейской философией, сколько скорейшая выработка самых современных художественных средств, позволяющих на равных влиться в поток ведущей мировой кинематографии?

– Сейчас еще преждевременно определять общность успеха нашего кино. По моему мнению, кардинальная причина заключается в том, что израильское кино стало профессиональным – и в добрый час!

НУЖЕН НЕ ОДИН МОИСЕЙ



Олег Сафаралиев, кинорежиссер

– Вы можете назвать несколько израильских фильмов, которые запали вам в душу и которые вы с удовольствием пересмотрели бы и настоятельно посоветовали посмотреть другим?

– Я не знаю, что такое «израильский фильм». Географические координаты не являются ни жанром произведения, ни стилем режиссера. «Друзья Яны» Арика Каплуна или «Жидкое небо» Славы Цукермана известны всему миру в первую очередь как хорошее кино. А фильм Вадима Перельмана «Дом из тумана и песка», снятый в Голливуде? Думаю, что национальный менталитет и зов предков определяют в творчестве режиссера гораздо больше, чем местожительство и гражданство. Тем более что в прокате очень высок процент совместных постановок.

– Ваша последняя работа – фильм «Прощай, южный город» – снята, как говорят в таких случаях в Одессе, на «смешные деньги», назвать их бюджетными, можно, наверное, разве что по факту их вложения, тем не менее фильм не остался без внимания и кинокритики, и кинозрителя, израильского в том числе, скажите, а если бы деньги были бы другими – это был бы другой фильм или тот же, но много качественнее? Когда вы смотрели израильские фильмы, у вас не было чувства, что некоторые из них сняты на такие же «одесские» деньги?

– Я думаю, что прав Бродский, который говорил, что иногда спасает масштаб замысла. Конечно, бюджет важен, но в моем случае печальную роль сыграло почти полное отсутствие техники. В Азербайджане, при бурно развивающейся нефтяной промышленности, студия находится в бедственном положении. Одна камера VL-2 без видеоконтроля, монозапись звука и полное отсутствие операторской техники способны погубить любой замысел. Сейчас что-то делается, например, починили крышу. Но когда я монтировал картину, с потолка капала вода и мы с монтажером подставляли под струйки коробки из-под пленки. На экране это выглядело бы поэтично, а в реальной жизни довольно противно. Тем более что за окном XXI век. Тем не менее у картины счастливая фестивальная судьба – она официальный участник престижных фестивалей в Берлине, Монреале, Стамбуле, Рио-де-Жанейро и Хайфе. Что же касается израильского кинематографа, могу сказать, что у меня никак не складывалось ощущение, что фильмы последних лет снимаются на «смешные деньги» или, как выговорите, «одесские деньги».

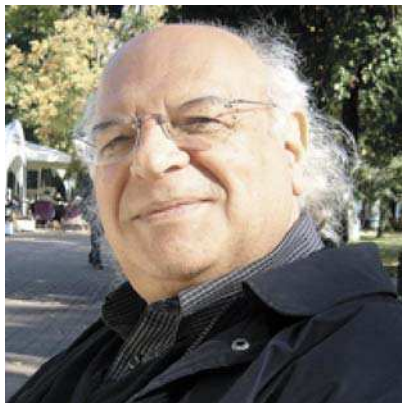
– С чем связан тот факт, что многие известные советские кинорежиссеры, эмигрировавшие в свое время в Израиль, так и не сняли там своих главных фильмов, не смогли внести вклад в израильский кинематограф?

– Во-первых, в Израиле не было такой киноиндустрии, как в СССР (сто двадцать – сто пятьдесят художественных фильмов в год). Во-вторых, уезжали все-таки советские люди. А чтобы выдавить из себя «советское», нужен не один Моисей и больше чем сорок лет поисков.

– Известно, что израильское документальное кино родилось в буквальном смысле этого слова взрослым, оно всегда делалось на очень высоком профессиональном уровне, о чем свидетельствуют многочисленные призы. И так ведь происходило не только с израильским кинематографом. Почему все же документальное кино поначалу заметно опережает игровое?

– В художественном кино режиссер должен сначала УВИДЕТЬ. (А как говорил Нильс Бор: «Увидим мы данное явление или нет, зависит от той теории, которой мы вооружены».) Потом ПОНЯТЬ увиденное и ОТРАЗИТЬ (а как говорил Ландау: «Мы уже способны понять такие явления, которые не в силах вообразить»). Художественный замысел развивается эволюционным путем. Документальный – революционным. Это болевой рефлекс на существующую проблему, и для его выражения нужна свобода слова. Если в стране есть сильное документальное кино, значит, там все в порядке с демократическими институтами. Думаю, что вы ничего не слышали об азербайджанском документальном кино...

ДЕЛАТЬ ФИЛЬМЫ, ПРОТИВНЫЕ МОИМ ВЗГЛЯДАМ, Я НЕ МОГ



Слава Цукерман, кинорежиссер

– Вы снимали научно-популярное кино во времена, когда слово «Б-г» вызывало если не беспокойство партийных деятелей, то улыбки всеведающих орденосных академиков точно, скажите, каковы были ваши взаимоотношения с религией тогда и каковы на сегодняшний день?

– Многие из фильмов, которые я снимал в СССР, назывались научно-популярными только потому, что выпускались «студией научно-популярных фильмов». Насколько мне известно, термин «науч-поп» применительно к кино употреблялся только в СССР и иже с ним. Мои фильмы науку не популяризировали, они популяризировали самостоятельное мышление. В советской реальности такое мышление часто приводило к сомнению в объективной истинности научных постулатов, тем более что и марксизм

считался наукой, а советское общество преподносилось как результат научного построения общества. Как было не усомниться в такой науке? В Б-га я верил всегда. Так меня с детства научила мама. Позже я узнал, что она была внучкой казенного раввина города Киева и правнучкой цадика. В момент, когда я начал делать фильмы о науке, мне уже было очевидно, что истинная современная наука свидетельствует о наличии Б-га, опровергая вульгарных материалистов недавнего прошлого. Со временем эта моя убежденность все больше укрепляется.

– Когда вы в семидесятых снимали фильм «Жили-были русские в Иерусалиме», одну из первых своих работ за рубежом, кем больше вы себя ощущали – русским евреем, просто евреем или советским евреем? Иерусалим 70-х захватил вас как еврея, повлиял на ваше творчество?

– На вопрос, кем я себя ощущал, ответить нетрудно: просто евреем, прибывшим в еврейское государство создавать еврейское искусство. А кем я в действительности был? Были во мне, конечно же, несомненные черты и русского еврея, и советского еврея. Иерусалим сыграл огромную роль в моей жизни. В Израиле я хотел жить только в Иерусалиме. Этот город своей удивительной мистической духовной атмосферой и уникальной историей, необъяснимой средствами логики, сам по себе служит доказательством существования Б-га.

– Ходят слухи, что вы один из самых технически оснащенных режиссеров в американском независимом кино, говорят, у вас своя студия, фантастическая аппаратура, позволяющая творить чудеса. Это правда? Или так всегда говорят те, кто не может поверить в чудо превращения ремесла в искусство?

– Я стараюсь быть среди первых, использующих новую технологию, и иногда мне удается быть самым первым. Однако не это главное. Сейчас на фестивале «Амфест» в Москве после просмотра «Жидкого неба» одна из лучших специалисток Москвы по компьютерной графике попросила меня раскрыть секрет одного из кадров этого снятого двадцать пять лет назад фильма. За двадцать пять лет компьютерная графика совершила несколько революций, двадцать пять лет назад и мечтать нельзя было о сегодняшних возможностях! А этот кадр все еще впереди технологии. Вот и выходит, что секрет творчества не в оборудовании, а в чем-то другом.

– Вы не только культовый режиссер независимого кино, снявший нашумевшую в свое время картину «Жидкое небо», вам еще и выпало творить в трех кинематографических мирах – советском, израильском и американском. Наверняка вы помните начало первого псалма Давида: «Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных, и не сидит в собрании развратителей». Скажите, Слава, где вам легче было оставаться «блаженным мужем», где меньше приходилось ходить по делам кинематографическим на «совет нечестивых» – в СССР, Израиле или в Голливуде?

– «Не ходить на совет нечестивых» – дело выбора каждого человека. Жизнь ставила меня перед подобным выбором во всех странах, где я жил. Мне этот выбор не казался трудным, поскольку иначе, чем я поступал, я поступать просто не мог. К примеру, в СССР часто, как условие головокружительной карьеры, мне предлагалось «всего лишь» вступить в КПСС и сменить мою одиозную еврейскую фамилию. Для меня эти условия были неприемлемы. В Израиле, когда вся пресса страны считала меня лучшим режиссером израильского телевидения, тем не менее мне не позволялось снять документальный фильм, посвященный истории еврейского местечка, с таким размахом, с

каким, по моему мнению, должна была бы освещаться эта тема – она считалась тогда в Израиле не «политкорректной». Такой подход расходился с принципами, ради которых я иммигрировал в Израиль. Я отбыл в США. После успеха «Жидкого неба» у меня было много предложений из Голливуда. В Голливуде, как известно, в изобилии присутствуют две вещи, столь ценимые в современной России: деньги и «гламур». Отказываться от голливудских предложений, суливших эти две вещи, мне было легко. Делать фильмы, противные моим взглядам, то есть «сидеть в компании развратителей», я просто не мог. Я и по сей день делаю только те фильмы, в которые верю, и верю в то, что наступит день, когда я смогу создавать настоящее еврейское кино.

Какой бы благостной ни была пора для израильского кино, а все равно судьба его решительно зависит от кинематографа мирового со всеми его «охами» и «ахами», успехами и проблемами, главная из которых, как видится мне, не заокеанский пучеглазый монстр – страна сладостных грез, без усталости штампующая «коррупцированные» низкопробные фильмы, а все тот же мало меняющийся с ветхозаветных времен человек, по большей части – согбенный. Это от остроты его чувств, от постоянного стремления к полету зависит, казалось бы, совершенно независимое кино. Согласитесь, по пальцам можно пересчитать фильмы, которые сегодня всенепременно следует посмотреть, потому что есть шанс открыть в них для себя новый мир и себя нового в нем. Смотреть после таких фильмов фильмы, требующие от зрителя единственно неумеренного поглощения попкорна во время сеанса да сладострастных «обжимансов» с соседкой по креслу, как-то не хочется, тянет на очередной шедевр в домашних условиях, тянет на то, что принято именовать у нас «авторским кино» – кино для одного тебя. Запускаешь компьютер, скачиваешь фильм, и... Положение вещей в мире кинематографа, израильского и не только, меняется на полтора-два часа от одного человека, который есть ты – крылатый и многоокий зритель из далекого романтического прошлого.

Вы читали? *Çàèì àí Ì íçíàð* Что такое «избранный народ»? // 2007, № 6.

Реакция. «Наш народ стал образцом воплощения Б-жественного замысла». «Не личная приверженность еврея иудаизму, но сам факт его существования немедленно напоминает об исключительности (выделено мной. – Л. К.) евреев в этом мире».

Не знаю, как другим читателям уважаемого журнала, но мне подобные утверждения доставляют физическую боль: кто станет уважать народ, который немедленно напоминает о своей исключительности и делается образцом воплощения Б-жественного замысла! Б-же мой, образумь неразумных! Жвачка о Б-гоизбранности евреев принесла им, на мой взгляд, столько же пользы, сколько открытый фашизм немцам. Между тем эта порочная мысль варьируется на разных уровнях, внедряется в сознание молодых людей со школьной скамьи, в результате чего внушает опасное чувство исключительности и превосходства над другими людьми. Больно! Очень больно!

В жизни каждого народа есть узловые события его истории. Синайское Откровение, безусловно, одно из них, первое по значению. Окрашенное кровью, оно определило судьбу народа. Б-г не простил Моше кровавую бойню у Синайской горы. Рядом с Моше в момент, когда вождь отдал свой кровавый приказ левитам, стоял духовный учитель людей – Аарон. И он угодливо промолчал, войдя в сговор с властью. Этот прецедент по сей день пускает метастазы и оскверняет веру.

О каком же союзе с народом Израиля можно вести речь, если в момент предстоящего рождения народа по воле вождя и с молчаливого согласия учителя пролилась кровь тысяч невинных, хотя и грешных людей?

История евреев, история всего человечества утверждает нас в мысли, что все, что построено на крови, обречено на падение, провал.

Так есть ли основания, существуют ли причины, по которым евреев можно назвать избранным народом? Я таких причин не вижу. У Б-га нет и не может быть любимчиков, которым Он готов отпустить любые грехи.

Но вернемся к еврейскому вопросу – вечному, доселе так и не решенному. Он не будет решен до тех пор, пока люди, называющие себя евреями, не осознают, что евреями им еще предстоит стать.

Но как же осознать им эту странную мысль, если они со дня своего рождения слышат одну и ту же легко воспламеняющую душу фразу самоназначения: мы – избранный народ, нас – именно нас! – избрал Б-г среди других народов! И это опасное, как зажженный бикфордов шнур, бегущий к взрывателю, воспитание сообщает каждому

еврею ничем не оправданное чувство превосходства над другими людьми. Но не только! Это опасное заблуждение на самом деле ведет к деградации, ибо не дает еврею возможности по достоинству оценить своего соплеменника. Отсюда – истоки внутриплеменной вражды, принесшей неисчислимые беды народу.

Создав нас белыми, желтыми, черными, Всевышний влил в наши жилы кровь одного цвета, уравнив Своей Любовью. С грустной улыбкой воспринимает Он бредовые идеи о расовом превосходстве, межэтнической ненависти и избранности.

Ėāīēā Ėīāēū P ōī āēā

Наш ответ. Именно для таких людей, как уважаемый г-н Коваль, мы и работаем. Большое спасибо ему за равнодушие, за искреннюю боль и чувство сопричастности. Хотя и настораживает очевидное недовольство автора письма отсутствием «решения вечного еврейского вопроса». А по существу письма говорить не о чем. За неимением такового. Феноменальность, исключительность еврейского народа является не предположением, а фактом, многократно обсужденным на всех возможных уровнях, в десятках тысяч книг. Спорить с этим бессмысленно, это можно лишь обсуждать. Можно связать это с идеей избранности, можно искать другие объяснения. Раввин Штейнзальц однажды заметил, что проблема антисемитов не в утверждениях о еврейской избранности, но в том, что сами они в ней абсолютно убеждены. Ведь то, что вызывает лишь насмешку своей очевидной несостоятельностью, не приводит к взрыву злобы. Да и сам уважаемый г-н Коваль, с его яростной убежденностью в одинаковости всех людей, разве не предъявляет еврейскому народу исключительные требования, заявляя, что нам только «предстоит стать евреями», научиться ими быть? Как будто для того, чтобы стать французом или русским, надо проходить какой-либо тест на пригодность. И не надо решать за Б-га, относится ли Он к нам по-особому, или «как ко всем». Он Сам заявил об этом в Священном Писании. Несколько нелогично приводить оттуда аргументацию, игнорируя приведенные там же однозначные указания на волю Творца об особой миссии еврейского народа в этом мире. Но приходится согласиться с тем, что далеко не всегда мы оказываемся на том уровне, к которому нас обязывает эта миссия, да и упомянутая г-ном Ковалем «внутриплеменная вражда» причиняет нам огромный, непоправимый ущерб. Для того и существует наш журнал, чтобы помочь преодолеть эти проблемы и снизить уровень недопонимания между людьми. Г-н Коваль не видит «причин, по которым евреев можно назвать избранным народом», а автор вызвавшей его недовольство статьи р. Познер их видит. Вот и поговорили.

Ėāāēī ĖōāĀ Ėēīīā

ТОМИ

Из цикла «Место для жизни – квартирные рассказы»

РëëŸ Äëíäð

Томи был любопытен, но очень застенчив. Ему много чего хотелось узнать про людей, но знал он мало, так как мало общался с ними, а жил с матерью до самой ее недавней смерти. От нее же мало чего интересного можно было добиться. Порядочно давали ему радио и телевизор, которые он прилежно слушал и смотрел, но было явственное ощущение, что это не совсем настоящее, а как будто из пластика.

Однажды, вынося мусор, он подобрал у помойки смятое и разорванное письмо. Он, никогда никаких писем не получавший, не мог понять, как это люди могут разорвать и выбросить такую драгоценность. Правда, раньше люди писали писем гораздо больше – Томи бережно хранил и часто перебирал толстую пачку писем, оставшуюся после матери, – а теперь мало, тогда тем более, как можно их выбрасывать? После этого он начал иногда украдкой копаться в помойке, ища, главным образом, письма. Подобранные клочки Томи разглаживал и тщательно склеивал, хотя, побывав в помойке, клочки писем чаще всего не складывались в связное целое. Но Томи и не искал связности, так было даже интереснее.

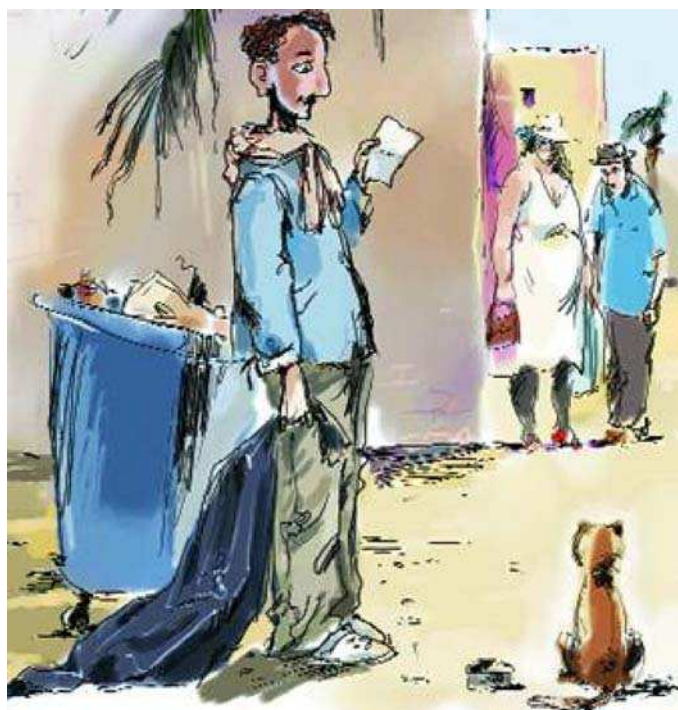
Письма, однако, редко лежали на поверхности, и Томи, вынося мусор, стал брать с собой палку. Однажды, шевельнув как бы случайно палкой в мусорном ящике, он увидел что-то блестящее и быстро, незаметно для прохожих, схватил это и сунул в карман.

Прехорошенькие женские часики, притом совершенно целые и даже на ходу.

Это был сюрприз. А сюрприз, если только он не бьет тебя дубиной по голове, вещь необычайно приятная. И Томи начал искать более пристально, теперь уже не только письма. Ну, удиви меня, удиви, подбадривал он кого-то, от кого зависел успех любых поисков.

Приятные сюрпризы бывали нередко. Люди разучились любить вещи, а любили только их покупать, и только новые, старые же, при малейших признаках усталости и недомогания, не лечили, а удаляли из своей жизни (равно как и старых людей, которых, впрочем, лечили). Но вещи ведь не исчезали, потому что, не умея использовать их до конца, люди не умели и уничтожить их до конца и, чтоб отделаться, просто свозили их на свалку. Вещи продолжали как-то жить на свете, и некоторые из них находили приют у Томи.

Городская свалка была самым лучшим и естественным местом для поисков, и Томи побывал там, но только один раз, и едва ноги унес. После этого он понял, что свалку благоразумнее оставить профессионалам – на его долю хватало и в других местах. Хотя, при воспоминании о тех богатствах, которые мельком открылись там его взгляду, у него усиленно билось сердце. Особенно его поразила груда полураздавленных картонных коробок, из которых пластами вываливалось множество разноцветных картин. Но разглядеть их он не успел.



Некоторое время он охотился только по ночам, с фонариком, а днем ходил, как все, на службу. Но ночью было плохо видно, и возникало неприятное чувство, что он словно бы занимается каким-то воровским ремеслом, когда на самом деле ничего подобного. А днем и подавно было неловко, тем более что одевался он прилично, и прохожие, да и полиция, смотрели на него с подозрением.

Однажды по телевизору он услышал, что группа школьников придумала собирать пустые пластиковые бутылки и пакеты и сдавать их на фабрику в переработку, а полученные деньги употреблять на благотворительные цели. Какие уж там у них были цели, это их дело, а идея оказалась богатая. Томи ненавидел пластиковые бутылки и пакеты, густо рассеянные по земле и асфальту, и всегда недоумевал, как это люди научились столько всего брать из земли, а взамен выплевывали нечто, чего она переварить никак не может. И когда на улицах города появились решетчатые контейнеры для собирания пластика и дальнейшей переработки, он очень обрадовался. Контейнеры довольно быстро наполнялись и опустошались, но Томи скоро обнаружил, что бутылок и пакетов во всех углах не становится меньше.

Как же это он сам не додумался?

Он стал лениться на работе, а тут как раз подоспела волна сокращений, и его уволили. Он встал на учет на бирже труда, но сам работы не искал.

Огромные мешки с бутылками, которые было легко, хотя и неудобно таскать, служили безупречным предлогом для его поисков, и можно было заниматься этим с утра до вечера. Он купил себе в аптеке пачку одноразовых перчаток, а в магазине рабочей одежды синий комбинезон, наклеил на нагрудный карман надпись «Очистка окружающей среды», и теперь вид его, когда он копался в мусоре, не вызывал ни недоумения, ни подозрений.

Правда, денег за бутылки и банки давали очень мало, но Томи не слишком нуждался в деньгах. У него был запас одежды, купленной еще покойной матерью, было все, что нужно в доме, а главное, было свое, и довольно просторное, жилье. Вместе с

пособием, которое ему платили социальные службы, ему вполне хватало. Гораздо важнее было то, что теперешнее его занятие, несравнимое со скучной бумажной службой, давало ему высокую степень удовлетворения, в нем была безусловная общественная польза и захватывающий личный интерес.

Некоторым это занятие могло показаться презренным и, главное, противным. Но Томи всегда работал в перчатках, кроме того, все выброшенное только что перед этим побывало в руках людей, и ничего, все это были недавние остатки их собственной жизни, – почему же теперь оно вдруг стало противным? Зато сколько удивительных деталей из чужих жизней узнавал здесь любопытный, хотя и застенчивый человек!

Все же больше всего его интересовали письма, поэтому особенно старательно он подбирал бумажки. Но всяких бумажек было невероятно много, а писем среди них меньше всего. Поначалу ему все казалось интересно, и он склеивал обрывки бесконечных банковских распечаток, официальных посланий и рекламных листов в большие полотнища, развешивал их по стенам и затем, лежа на диване, любовался ими и изучал их. Но занятие это оказалось однообразным, а нового про людей он узнал мало, так как и сам получал и выбрасывал такие счета и рекламки. И он перестал их собирать.

Через некоторое время он перестал собирать и вещи, которых у него накопилось слишком много – совершенно целые игрушки, посуда, сломанные, но годящиеся в починку часы и электроприборы, женские украшения, даже золотые и серебряные колечки, скатившиеся, видно, с женской руки во время мытья посуды. Особенно много бывало вполне пригодной одежды, но ее он никогда не брал.

Тем не менее он продолжал искать и находить. Его радовал и сам процесс поисков, и восторженный момент нахождения. Пластиковые бутылки, коробки и пакеты – это была работа, обязанность, хотя и вмененная себе им самим, но полезная и необременительная. Другие же находки были для него чистая радость, не отягощенная обладанием – он теперь только брал их в руки, рассматривал, а затем аккуратно клал на тротуар рядом с мусорным контейнером, чтобы и другой кто-нибудь получил удовольствие от находки.

Сам он полностью сосредоточился на письмах. И дважды ему крупно повезло: один за другим он нашел два целых семейных архива – нерванные, немятые, плотно слежавшиеся, один в папке, набитой аккуратно перевязанными пачками писем, а второй просто в коробке из-под обуви. И он много интересного и даже полезного узнал про эти два семейства, но потом ему стало грустно: людей этих уже не было на свете, и умерли они, наверно, совершенно одинокими, раз те, кто пришел им на смену, выбросили, даже не заглянув, последние доказательства их пребывания на земле. Хотя бы сожгли или разорвали! А может быть, и это еще грустнее, подумал Томи, выбросили потомки, просто чтоб не занимало ценного пространства, людям ведь всегда не хватает пространства в их жилищах, потому что даже в самом бедном жилище всегда много лишних вещей.

Так он подумал, прошелся по своей квартире, собрал все найденные хорошие предметы, кроме мелких золотых и серебряных, сложил в картонные коробки и поставил в неиспользуемой спальне матери. В ближайшее же время, как-нибудь попозже ночью, он вынесет их на улицу, вынет все из коробок и разложит вокруг помойки, чтобы людям не пришлось копать, а каждый возьмет что захочет.

Но сделать это он не успел. В его жизни произошло нечто, что заставило его забыть и свою грусть, и чужие семейные тайны, и даже поиски писем.



Томи не выглядел плохо. Роста он был невысокого, но мать всегда говорила «хороший средний мужской рост», во всяком случае, выше ее. И фигура у него была вполне приличная, правда, мускулатурой он похвастаться не мог, так как спортом не занимался. А волосы так даже просто красивые, светлокаштановые и волнистые.

Проблема была с лицом. Черты его, сами по себе вполне приятные, никто не мог толком даже разглядеть, так как Томи всегда улыбался. То ли из-за тесной близости с матерью, то ли просто от природы Томи вырос таким застенчивым, что, разговаривая с людьми, всегда усиленно улыбался и даже посмеивался. Люди не понимали, почему Томи всегда улыбается, и им это не нравилось. Они видели в этом неискренность, фальшь, иногда насмешку над собой. Изредка более доброжелательный и терпеливый человек говорил ему: да кончай ты щериться, говори нормально, но тогда уже Томи начинал смеяться вслух, человек махал рукой и говорил, ну, ты просто больной. Его даже в армию не взяли из-за этой улыбки, хотя он просился. Томи знал, что он не больной, а только очень застенчивый, и ему хотелось объяснить другим, но никто никогда не дослушивал его до конца. Поэтому он объяснял все сам себе, в одиночестве.

Я очень стесняюсь, объяснял он. Мне всегда кажется, что я навязываюсь, мешаю людям, что я им ничем не могу быть интересен, но ведь общаться хочется, вот я и пытаюсь смягчить ситуацию улыбкой. У меня это само получается, я не могу удержаться, не могу говорить, не улыбаясь. Но ведь улыбка – это хорошо, вежливо, дружелюбно, почему же вам не нравится? Разве лучше было бы, если бы я плакал? А слезы у него всегда были очень близко, только он не позволял себе, сдерживался.

В результате у Томи не было друзей, хотя ему очень хотелось. Хотелось друга-мужчину, а еще больше девушку.

К женщинам у Томи было отношение простое – он считал, что они люди. Физиологическое различие было ему хорошо известно, в остальном же он считал, что это просто половина всех людей, и относился к ним как к людям, то есть сильно стеснялся. Что, конечно, не помогало ему найти себе девушку. Несмотря на постоянную улыбку и смех, с чувством юмора у него было неважно, и когда он впервые услышал шутку насчет того, что женщина – лучший друг человека, ему показалось не смешно, а странно, и дома он попытался объяснить себе так: какая-то женщина является лучшим другом некоего человека, то ли другой женщины, то ли мужчины. Это понятно. Точно так же можно сказать, что мужчина лучший друг человека, то есть другого мужчины или женщины. Ясно же, что лучшим другом является человек (или собака, или кошка, но в шутке про собак и кошек ничего не говорилось). Это вполне понятно, не очень понятно только, в чем, собственно, заключается шутка.

При всей его увлеченности своим делом нельзя сказать, что таинственное занятие под общим названием «секс» не занимало мыслей Томи. Но это было не жгучее, непреодолимое желание, которым, как он слышал и читал, томились другие, а острое любопытство, стремление испытать нечто, что все другие, по-видимому, знали, а он нет. Он, конечно, знал то, чему научили его одинокие ночные упражнения, но очень хотелось разделить это бедное удовольствие с другим, близким телом, а главное, с другой, близкой душой. И он явственно представлял себе это тело и эту душу, эту девушку, которую так хотелось найти. Об огромных грозных красавицах с бесконечными ногами, которых показывали по телевизору, он думал с ужасом и поспешно отгонял от себя эти назойливые образы. Нет, ему представлялось нечто небольшое, мягкое, теплое и доброе, чтобы прижаться, зарыться и шептать нежные слова. И тогда, по-видимому, само собой произойдет то, что называется словом «секс».

И вот однажды вечером Томи вернулся домой и, рассортировав подобранные бумажки, обнаружил половину разорванного письма. Из куска конверта, где полностью уместился адрес отправителя, он вынул обрывок листка и прочел: «Какая же ты все-таки жестокая сволочь! Ты же знаешь, что мне негде жить. Яэль». И все.

Томи подклеил письмо с конвертом к общему полотну, рассуждая при этом, что, судя по неловкому почерку, писала не урожденная израильтянка. Интересно, откуда? А тот человек, видимо, действительно сволочь. Интересно, что он сделал этой Яэли, что ей негде стало жить? Отнял у нее квартиру? Или выгнал из своей? А эта Яэль, что она такое ему сделала, чем заслужила такое жестокое обращение? Да что бы ни сделала, все равно нельзя. И очень может быть, ничего такого страшного, Томи знал из книжек и из телевизора, что люди часто без веской причины плохо обращаются со своим лучшим другом, и иногда даже его убивают. Но лишить человека места для жизни! Это, может, еще хуже. Томи даже вздрогнул, вообразив себе на мгновение, что у него нет вот этой квартиры, и быстро посмотрел вокруг, чтобы убедиться, что она есть.

Да, квартира была, и большая, гораздо больше, чем нужно было Томи. Три комнаты, а ему одной вполне хватило бы.

Томи представил себе маленькую бедную девушку, эту Яэль. Хорошенькую, наверно. Представил себе, как она бродит по улицам, не зная, куда деваться, может быть, плачет – и сам чуть не заплакал от сочувствия. Заплакать он не успел, вспомнил, что на конверте был обратный адрес, значит, где-то она все-таки жила. Но ему жаль было расстаться с бедной маленькой Яэлью, и он решил, что она живет там временно, у знакомых, спит где-нибудь на неудобном диване в салоне. А нанимать жилье, наверно, денег нет. И может быть, у нее вообще никого нет? И очень скоро знакомые ее попросят... а вдруг уже попросили?

Томи схватил конверт и, не сменив свой рабочий комбинезон, бросился на улицу.

На звонок открыла дверь пухленькая девочка-подросток, с фарфоровым личиком и выпуклыми пунцовыми губками. Это, конечно, не могла быть Яэль, но у Томи перехватило дыхание. Он заулыбался изо всех сил и с трудом прошептал:

– Я... Яэль здесь живет?

– Мама! Тут тебя спрашивают! – крикнула девочка в сторону квартиры, а потом заметила надпись на кармане у Томи: – Из окружающей среды!

– Какой еще среды? – послышался голос из глубины квартиры. – Если это опять насчет двора... – К двери подошла полная светловолосая женщина лет тридцати пяти, в пестром халате и с блестящим от крема лицом, – если насчет уборки двора, то это не ко мне. Мы тут вообще не живем, только временно.

– Я знаю, – сказал Томи, тщетно пытаясь убрать улыбку. – Я не насчет двора.

– А насчет чего? Надо же, уже и по вечерам стали ходить, покоя людям не дают.

– Я не насчет... Просто мне случайно стало известно, что вы... что вам...

– Что именно? – миловидное лицо женщины исказилось гримасой подозрительности. – Что вам известно? Неужели опять он? Чего ему еще?

– Нет, – растерянно пробормотал Томи, – никакой не он, а я сам.

– Что – вы сами? И почему вам кажется, что все это так смешно?

– Нет, совсем не смешно, это я так. – Томи, в сущности, хотелось теперь уйти, но он не знал, как это сделать. Отчаянным усилием согнав улыбку, он продолжал говорить то, что заготовил по дороге сюда: – Случайно узнал, что вам негде жить. А я... мне... у меня...

Лицо женщины немного расслабилось и снова стало миловидным.

– Вы что, квартиру сдаете, или что? Это бы очень кстати. Если не слишком дорого.

– Недорого... в смысле, очень недорого... в смысле, вообще не...

– Конкретно сколько? И что за квартира? Мне большая не нужна.

Снова забыв улыбку на лице, Томи продолжал невнятно объяснять, что он имеет в виду, тоскливо надеясь, что женщина откажется. Но она хотя и не поняла, как он о ней узнал и что все это значит, но чутьем догадалась, с кем имеет дело, и согласилась.



Томи живет теперь совсем не так, как раньше, гораздо лучше. Ему только при матери так хорошо жилось.

Яэль оказалась женщиной практичной и хозяйственной. Она не позволила Томи выбросить коробки, стоявшие в материнской спальне, а разобрала все предметы и отделила то, что может еще пригодиться в хозяйстве. Просторная квартира снова наполнилась полуживыми вещами. Яэль не спрашивала Томи, как эти вещи к нему попали, естественно решив, что он нашел их в процессе своей работы по очистке окружающей среды. А Томи не стал говорить ей, какой глубоко неофициальный характер носила его работа. Он отдал ей найденные золотые и серебряные вещицы, но ей эта его работа все равно не нравилась, и она со временем подыскала ему служебное место, подобное тому, которое он занимал раньше. Хватит, сказала она, окружающая среда и без тебя проживет. Нечего тебе искать по помойкам.

И она была права. Томи нечего было теперь искать по помойкам.

У него теперь всегда была чистая квартира и чистая постель, вкусный завтрак и обед, и очень скоро Яэль помогла ему узнать, что такое секс вдвоем. И это тоже оказалось хорошо и приятно, хотя и не совсем так, как представлял себе Томи в воображении. В нежные моменты Яэль называла его «ты мой теленочек», а еще «ты мой белый и пушистый, если бы все израильтяне были такие, как ты». Зная себя, Томи не думал, что это было бы так хорошо, но не возражал, понимая, что она имеет в виду ту «сволочь».

И люди его теперь уже так сильно не интересовали. Он теперь почти никогда не бывал один, помимо своих в доме всегда толкалась молодежь. Дочка Яэли, которая так смутила Томи своим нездешним личиком, быстро выросла, похудела и превратилась в огромную длинноногую красавицу. Томи слегка ее побаивался, но в целом их отношения были хорошие.

И Томи был вполне доволен жизнью. Лишь иногда, в редкие грустные минуты, ему вспоминалась другая, настоящая Яэль, бедная, маленькая и нежная, которая, может быть, ждала его где-то и теперь уже никогда не дождетя. Но Томи понимал, что это беспредметные мечты. Он очень повзрослел за это время, пополнел, узнал много нового и стал гораздо меньше улыбаться.

ОБРАЩЕНИЕ ЕВРЕЕВ

וְעַתָּה יְיָ



-Вечно ты язык распускаешь, – сказал Итци. – И чего, спрашивается, ты чуть что язык распускаешь? – Не я завел об этом разговор, Итци, не я, – сказал Оззи.

– И вообще, какое тебе дело до Иисуса Христа?

– Не я завел разговор об Иисусе Христе. Он. Я и понятия не имел, о чем речь. А он все талдычит: Иисус, он историчный, Иисус – историчный, – подражая трубному гласу раввина Биндера, сказал Оззи. – Жил, мол, все равно как ты или я, такой человек, – продолжал Оззи. – Так Биндер сказал...

– Да?.. Ну и что? Жил он там, не жил – мне-то что. Чего ради ты язык распустил?

Итци Либерман считал, что язык надо держать за зубами, а уж Оззи Фридману с его вечными вопросиками и подавно. Раввин Биндер дважды вызывал миссис Фридман из-за его вопросиков, и в эту среду в половине пятого ей предстояло явиться к нему в третий раз. Итци предпочитал, чтобы его мать хлопотала по хозяйству, и довольствовался тем, что исподтишка показывал нос, строил рожи, фыркал, а то издавал и куда менее пристойные звуки.

– Иисус – реальный человек, но Богом он не был, и мы в него не верим, – доходчиво разъяснял Оззи – накануне Итци пропустил еврейскую школу – воззрения раввина Биндера.

– Католики, – внес свою лепту Итци, – они верят в Иисуса Христа, верят, что он Бог. – «Католиков» Итци Либерман толковал расширительно, означая так и протестантов.

В ответ Оззи легонько кивнул – мол, уточнил и спасибо – и продолжал:

– Родила его Мария, а отцом, скорее всего, был Иосиф. Но в Новом Завете говорится, что Б-г – вот кто его настоящий отец.

– Настоящий отец?

– Ага, – сказал Оззи. – В том-то и закавыка: отцом его считают Б-га.

– Чушь.

– Так и раввин Биндер говорит, он говорит: так не бывает.

– А то. Все это чушь собачья. Родить можно, только если мать поимели. – Итци ударился в богословские тонкости. – Вот и Марию не иначе как поимели...

– Так и Биндер говорит: «Чтобы родить, женщина должна иметь сношение с мужчиной, иначе не бывает».

– Оззи, он прямо так и сказал? – Похоже, богословская сторона вопроса перестала занимать Итци. – Так и сказал – сношение? – Под носом Итци розовыми усами изогнулась улыбка. – Оз, ну а вы что, заржали или что?

– Я поднял руку.

– Ну? И что ты сказал?

– Вот тут-то я и задал тот вопрос.

Лицо Итци просияло.

– И про что ты его спросил – про сношение?

– Нет, я спросил про Б-га, как Ему удалось создать небо и землю в шесть дней и создать всех зверей земных и рыб, и свет в шесть дней, в особенности свет – вот чего я не могу взять в толк, как Он мог создать свет. Ну, там рыб и зверей земных, это тоже здорово, что и говорить...

– Еще бы не здорово, – Итци восхитился от души, но как-то обыденно – так, словно Б-г всего-навсего забил гол.

– Но вот создать свет... как подумаешь, это вообще... – сказал Оззи. – Словом, я спросил Биндера: если Он мог создать все за шесть дней, и вдобавок еще прямо ниоткуда взять шесть дней, которые на это ушли, чего бы Ему не дать женщине родить без всякого там сношения.

– Оз, ты так-таки и сказанул – «сношения» – при Биндере?

– Да.

– Прямо в классе?

– Да.

Итци хлопнул себя по загривку.

– Я что хочу сказать – шутки в сторону, – сказал Оззи. – Ему ж это раз плюнуть. После всего, что Он создал, Ему ж это раз плюнуть.

Итци задумался, но ненадолго.

– И что сказал Биндер?

– Давай талдычить: Иисус – он историчный, он просто-напросто человек, все равно как ты или я, но Богом не был. Ну, я и говорю: это-то я понимаю, но меня интересует другое.

Ответы на его вопросы Оззи никогда не устраивали, его всегда интересовало другое. В первый раз его заинтересовало, как мог раввин Биндер назвать евреев «избранным народом», если в Декларации независимости говорится, что все «люди созданы равными». Раввин Биндер стал объяснять, в чем разница между политическим равенством и духовным заветом, но Оззи интересовало – и он гнул свое – совсем другое. Тогда его мать вызвали в школу в первый раз.

А потом разбился самолет. При катастрофе в Ла-Гуардиа погибло пятьдесят восемь человек. Увидев в газете список жертв, мать насчитала там восемь еврейских фамилий (у бабушки получилось девять, но она приняла Миллер за еврейскую фамилию) и – раз погибло восемь евреев – сочла это «трагедией». В среду, когда в классе проводилась дискуссия на свободные темы, Оззи обратил внимание раввина Биндера на то, что «кое-кто из моих родственников» всегда и везде выискивает еврейские фамилии. Биндер начал толковать про культурную общность и всякую такую штуку, и вот тут-то Оззи встань и скажи, что его интересует другое. Раввин Биндер велел ему сесть, а Оззи возьми да и выпали: жаль, что не все пятьдесят восемь были евреями. Тогда его маму вызвали во второй раз.

– Биндер все повторял: Иисус – он историчный, ну а я все повторял свой вопрос. Ей-ей, Итци, он хотел выставить меня дураком.

– А что дальше?

– Дальше он давай разоряться: мол, я прикидываюсь наивняком, а на самом деле я шуток и пусть мама придет в школу – его терпению пришел конец. И он ни за что, будь на то его воля, не допустит меня к бар-мицве. Ну а потом, Итц, он заговорил, ну все равно как статуя бы заговорила – с расстановкой, замогильным голосом – и сказал: мне, мол, следует подумать: подобает ли так говорить о Г-споде. Велел идти в его кабинет и подумать над своими словами. – Оззи придвинулся поближе к Итци: – Итц, я думал-думал, целый час думал, и теперь уверен: Б-г мог так сделать.

Оззи собирался признаться маме в последнем проступке, как только она придет с работы. Но в тот вечер – на дворе стоял ноябрь – в пятницу рано темнело, и мама, открыв дверь, сбросила пальто, мазнула Оззи губами по щеке и сразу прошла к кухонному столу – зажечь три желтые свечи: две в честь субботы, одну – памяти отца Оззи.

Кончив зажигать свечи, мама обычно медленно вела по воздуху руки к груди так, словно хотела увлечь за собой тех, кто застрял на половине дороги. И глаза ее стекленели от слез. Оззи помнил, что глаза ее стекленели и тогда, когда отец был еще жив, так что причина была не в смерти отца. А в свечах, в их зажигании.

Когда мама поднесла разгоревшуюся спичку к незажженному фитилю субботней свечи, зазвонил телефон, и Оззи – он стоял в шаге от него – снял трубку и прижал к груди, чтобы заглушить голос. У Оззи было такое ощущение, что, пока мать

зажигает свечи, не то что говорить, а дышать надо стараться потише. Прижимая трубку к груди, Оззи смотрел, как мать увлекает за собой, кого бы она там ни увлекала, и чувствовал, как и его глаза стекленеют. Мать была располневшая, утомленная, поседевшая, кургузенькая, на ее посеревшей коже уже начали сказываться и бремя ответственности, и груз прошлого. Даже приодевшись, она никак не выглядела одной из избранных. Но, зажигая свечи, она выглядела куда лучше – выглядела женщиной, которой открылось, что Б-гу подвластно буквально все.

Еще несколько минут – и таинственный ритуал был закончен. Оззи повесил трубку, подошел к кухонному столу – мать накрывала стол на два прибора для трапезы из, как положено на Шабат, четырех блюд. Оззи сказал, что раввин Биндер вызывает ее на следующую среду, к половине пятого, и объяснил почему. И тут она в первый раз за всю их жизнь ударила Оззи по лицу.

Все время, пока он ел рубленую печенку и бульон, Оззи плакал; и ничего больше есть не стал.

В среду в самой большой из трех классных комнат синагоги раввин Марвин Биндер, рослый, осанистый, широкоплечий мужчина лет тридцати с густой жесткой шевелюрой, вынул из кармана часы – на них было уже четыре. На другом конце класса смотритель синагоги Яков Блотник – ему пошел семьдесят второй год – что-то гугнивил, неспешно протирая большое окно: его не волновало четыре сейчас или шесть, понедельник или среда. Для большинства учеников Яков Блотник с его гугней, не говоря уж о темной курчавой бороде, смахивающем на клюв носе и плюс к тому вечной свите из двух кошек, был антиком, чужаком, ископаемым, они и побаивались его, и дерзили ему. Оззи стариковская гугня всегда казалась заунывной, диковатой молитвой, диковатой она казалась Оззи потому, что старый Блотник гугнивил без остановки уже много лет, и Оззи подозревал, что молитвы старик помнил, а о Б-ге напрочь забыл.

– Сейчас у нас будет дискуссия на свободную тему, – сказал раввин Биндер. – Вы можете говорить свободно обо всем, что имеет касательство к евреям, – религии, семье, политике, спорте...

Наступило молчание. Ветреный, пасмурный ноябрьский день клонился к вечеру, никакие мысли о бейсболе не шли в голову. Так что говорить о герое прошлых лет Хэнке Гринберге^[1] никого не тянуло, отчего рамки дискуссии резко сузились.

К тому же раввин Биндер задал Оззи выволочку, и это тоже не могло не сузить ее рамки. Когда пришел черед Оззи читать вслух на иврите, раввин брюзгливо справился, почему он читает так медленно. Он не делает никаких успехов. Оззи сказал, что мог бы читать быстрее, но тогда он, скорее всего, перестанет понимать, о чем речь. Однако раввин стоял на своем, так что Оззи пришлось уступить – с задачей он справился блестяще, но посередине длинного абзаца прервался на полуслове, сказал, что решительно ничего не понял, и снова стал читать размеренно, в час по чайной ложке. Вот тут-то раввин и задал ему выволочку.

Вследствие чего, когда пришло время дискуссии на свободные темы, класс чувствовал себя не так уж свободно. И ответом на призыв раввина служила лишь гугня скудоумного Блотника.

– Неужели вам не хочется ничего обсудить? – снова спросил раввин Биндер и посмотрел на часы. – Неужели вам не о чем спросить, нечего сказать?

В третьем ряду послышался еле слышный шепот. Раввин велел Оззи встать и поделиться с классом своими бесценными мыслями.

Оззи встал.

– Я уже забыл, о чем думал, – сказал он и сел.

Раввин Биндер переместился на ряд ближе к Оззи – пристроился на краю парты Итци. Итци – он сидел развалясь, – когда корпулентная фигура раввина оказалась у него чуть ли не под носом, подтянулся.

– Встань, Оскар, встань еще раз, – раввин Биндер был невозмутим, – и постарайся собраться с мыслями.

Оззи встал. Класс повернулся к нему: смотрел, как он – не слишком убедительно – трет лоб.

– Не могу я с ними собраться, – объяснил он и плюхнулся на место.

– Встать! – раввин Биндер перебрался с парты Итци на парту прямо перед Оззи; когда раввин повернулся к Итци спиной, тот показал ему язык, ученики прыснули. Но раввину Биндеру было не до них: он решил раз и навсегда дать Оззи укорот и не стал отвлекаться.

– Встань, Оскар. О чем ты хотел спросить?

Оззи особо не ломал голову. Чтобы далеко не ходить, назвал первое, что пришло на ум.

– О религии.

– Вот как, ты таки вспомнил?

– Да.

– Ну и что же?

Загнанный в угол, Оззи брякнул наобум:

– Почему Он не может сделать все, что хочет?

Пока раввин Биндер готовил ответ, ответ, который заткнул бы рот Оззи, метра за три от него Итци поднял палец левой руки и недвусмысленно наставил его на спину раввина; класс грохнул.

Биндер быстро обернулся – узнать, в чем дело, и в разгар сумятицы Оззи крикнул Биндеру в спину то, что не посмел бы крикнуть в лицо. Крикнул громко, сдавленно, так, точно сдерживался целую неделю и лишь сейчас дал себе волю.

– Вы ничего не знаете! Ничего не знаете о Б-ге!

Раввин развернулся к Оззи.

– Что?

– Не знаете... не знаете...

– Проси прощения, Оскар, проси прощения! – грозно сказал раввин.

– Не знаете...

Раввин Биндер залепил Оззи оплеуху. Не исключено, что он всего-навсего хотел заткнуть ему рот, но Оззи увернулся, и раввин заехал ему по носу.

На рубашку Оззи красной струей выхлестнулась кровь.

Поднялась суматоха. Оззи закричал:

– Гад, гад! – и рванул из класса.

Раввин Биндер отшатнулся так, точно и у него вдруг хлынула кровь, только в другом, противоположном направлении, потом грузно шатнулся вперед и ринулся за Оззи. Ребята метнулись вслед за объемистой, обтянутой синим пиджаком спиной раввина, и старик Блотник обернуться не успел, как класс опустел, а мальчишки мчали во весь опор через три этажа – наверх, на крышу.



Если уподобить дневной свет жизни человека: рассвет – рождению, закат – уход за черту – смерти, в таком случае к тому времени, когда Оззи Фридман, лягаясь, что твой мустанг, отбился от норовящего ухватить его за ноги раввина Биндера и протиснулся через дверцу люка на крышу синагоги, дню стукнуло лет пятьдесят. Пятьдесят – пятьдесят пять, как правило, именно столько ноябрьскому дню в предвечерние часы, потому что именно в этот месяц, в это время уже не видно, только слышно, как свет, угасая, отстукивает время. Так что, когда Оззи закрыл перед носом раввина дверцу люка, резкий стук задвигающейся щеколды вполне можно было – пусть на миг – оплошно принять за звук только что пронизавшей небо избура-серой пелены.

Встав на колени, Оззи всем весом налег на дверцу люка: он был уверен, что раввин Биндер вот-вот наплет на дверцу, разнесет ее в щепу, а его отшвырнет в небо. Дверца, однако, не шелохнулась – снизу доносился лишь топот, поначалу громкий, потом глухой, точно отдаленные раскаты грома.

Мозг его пронзила мысль: «И это я?» Для тринадцатилетнего мальчишки, только что обозвавшего наставника гадом, причем дважды, вопрос не такой уж неуместный. Вопрос «И это я? И это я?» звучал все громче и громче, пока Оззи не обнаружил, что уже не налегает на крышку люка, а несется что есть мочи к краю крыши – из глаз его льют слезы, из горла рвется крик, руки сами по себе болтаются туда-сюда.

«И это я? И это я... Я... Я... Я... Я? Должно быть, я, но я ли это?»

Такой вопрос, наверное, задает себе вор в ночь, когда впервые взламывает окно, над таким вопросом, говорят, задумываются женихи перед алтарем.

За те несколько секунд, пока Оззи очертя голову несся к краю крыши, он перестал понимать себя. Он глядел на улицу внизу, но мысли у него путались, и он не мог определить, о чем вопрошает себя – я ли это назвал Биндера гадом? Или: я ли это скачу по крыше? Однако вид улицы разрешил все сомнения: в каждом деле есть такой момент, когда вопрос – ты это или кто еще – приобретает чисто академический интерес. Вор рассовывает деньги по карманам и выпрыгивает из окна. Новобрачный снимает в гостинице номер на двоих. А парнишка на крыше видит, что внизу собралась толпа и, задрав головы, пялится на него, точно на свод нью-йоркского планетария. И тут-то и открывается, что это не кто иной, как ты.

– Оскар! Оскар Фридман! – раздался голос из людской гущи – будь он зримым, он походил бы на письма на скрижалях. – Оскар Фридман, слезь с крыши! Немедленно! – Раввин Биндер простер длань горé, грозно наставил перст на Оззи. Ни дать ни взять диктатор, но диктатору этому – по нему было видно – только что плюнул в глаза лакей.

Оззи ничего не ответил. Не задержав взгляд на раввине Биндере, он принялся складывать картину мира внизу: разбирал, где стоят, где не стоят люди, где друзья, где недруги, где участники, где зеваки. Его друзья нестройными звездообразными группками сгруппировались вокруг раввина Биндера – он все еще простирал длань горé. Центром звезды, концы которой завершали не ангелы, а пять подростков, был Итци. Что за картину являл собой мир – эти звезды внизу, раввин Биндер внизу... Оззи – только что он и телом-то своим не владел – вдруг открылся смысл слова «власть»: открылся Покой, открылась своя Сила.

– Оскар Фридман, спускайся, считаю до трех!

Мало кто из диктаторов соглашался ждать до трех, пока подданные выполнят его приказ, но, как водится, раввин Биндер диктатором был лишь с виду.

– Оскар, ты спустишься?

Оззи согласно кивнул, хотя не имел намерения нигде – ни в подлунном мире, ни в поднебесье, куда он вознесся, – подчиниться раввину Биндере, досчитай тот хоть до миллиона.

– Ладно, – сказал раввин Биндер. Провел рукой по черной, не хуже, чем у Самсона, шевелюре, словно такой жест предписывался ритуалом, а без него счет нельзя и начинать. Другой рукой начертал в воздухе круг и сказал:

– Раз!

Гром не грянул, гроза не разразилась. Напротив, тут-то, словно только такого сигнала она и ждала, на крыльце синагоги появилась персона уж ни в коей мере не грозная. Яаков Блотник не так вышел, как высунулся из двери в надвигающиеся сумерки. Держась за дверную ручку, он возвел глаза на крышу:

– Ой!

В его стариковскую голову, если что и взбрело, то крайне медленно, точно на костылях, и, хотя он не мог представить, зачем парень залез на крышу, он знал, что это нехорошо, то есть нехорошо для евреев. Яаков Блотник все, что ни происходило в мире, оценивал просто: хорошо или нехорошо это для евреев.

Он приложил свободную руку к иссохшей щеке: «Ой, Гутеню!^[2]» После чего быстро – быстро для него – опустил голову и обзрел улицу. И кого он там увидел – раввина Биндера (тот только что дрожащим голосом, как человек, который пришел на аукцион с тремя долларами в кармане, произнес «два»), учеников – и больше никого. Пока что «для евреев это было не так и плохо». И все-таки нужно, чтобы мальчишка, пока его никто не увидел, тут же слез с крыши. Но вот вопрос: как снять мальчишку с крыши?

Всем, у кого когда-либо забирали на крышу кот, известно, как его достать. Нужно вызвать пожарную команду. Или для начала позвонить на телефонную станцию и спросить, как вызвать пожарную команду. Ну а потом заскрежешут тормоза, затрезвонят колокола, зазвучат зычные команды. И кота снимут с крыши. Так же нужно поступить, чтобы снять мальчишку с крыши.

То есть так же поступить, если ты Яаков Блотник и у тебя однажды забрался на крышу кот.

Когда пожарные машины – числом четыре – прибыли, раввин Биндер уже четыре раза досчитал до трех. Огромная пожарная машина обогнула угол, с нее спрыгнул пожарный, подбежал к желтому гидранту перед синагогой и с остервенением принялся откручивать заглушку. Раввин Биндер подскочил к нему, схватил за руку.

– У нас ничего не горит...

Пожарный, не оборачиваясь, что-то буркнул, продолжая рьяно откручивать заглушку.

– У нас не ничего не горит, ничего не горит... – надрывался Биндер.

Пожарный снова что-то буркнул, тогда раввин обхватил его лицо обеими руками и повернул к крыше.

Оззи показалось, что раввин хочет отвинтить пожарному голову все равно как отвинчивают пробку. Он не мог удержаться от смеха – ну и зрелище, семейный портрет да и только: раввин Биндер в черной кипе, пожарный в красной каске, а рядом притулился низенький желтый гидрант – ни дать ни взять младший братишка с непокрытой головой. С края крыши Оззи приветствовал эту картину глумливым взмахом руки, и тут же его правая нога поползла к краю крыши. Раввин Биндер закрыл глаза руками.

Пожарные работают быстро. Оззи еще не восстановил равновесие, а на газоне перед синагогой уже развернули огромную круглую желтую сетку. Пожарные, державшие ее, сурово, безучастно смотрели на Оззи.

Один из них повернулся к раввину Биндеру.

– Этот парень, он что – псих или как?

Раввин Биндер отнял руки от глаз, медленно, боязливо, как отдирают пластырь. Проверил: на тротуаре – ничего, в сетке вмятин нет.

– Так он будет прыгать или что? – крикнул пожарный.

Голосом, теперь уже никак не трубным, раввин Биндер в конце концов выговорил:

– Да, да, вроде бы да... Грозился, что прыгнет.

Грозился? С чего бы, на крышу он залез – это Оззи помнил, – чтобы отвязаться от Биндера; прыгать он и не думал. И убежал он, чтобы отвязаться от Биндера, и, по правде говоря, на крышу лезть не собирался – его туда загнали.

– Как его зовут, этого мальчика?

– Фридман, – ответил раввин Биндер. – Оскар Фридман.

Пожарный посмотрел на Оззи:

– Оскар, ты чего? Ты прыгнешь или как?

Оззи не ответил. Если честно, ничего такого ему и в голову не приходило.

– Слушай, Оскар, хочешь прыгать, прыгай, не хочешь – не прыгай. Не трать наше время попусту, слышь?

Оскар посмотрел на пожарного, потом на раввина Биндера. Ему захотелось, чтобы раввин Биндер снова закрыл глаза руками.

– Я прыгну.

И пронесся по краю крыши до того угла, куда сетка не доходила, – размахивая руками, рассекал воздух и с силой хлопал себя по брюкам. При этом издавал вопли наподобие пожарной машины: «Уи... уи...» – и перегибался через край крыши чуть не до пояса. Пожарные бросились за угол – развернуть сетку там. Раввин Биндер невнятно воззвал к небесам и закрыл лицо руками. Все двигались быстро, рывками, как в немых фильмах. Толпа, подвалившая вслед за пожарными машинами, издала долгое – не хуже, чем при запусках фейерверка на 4 июля, – «О-о-а-а-ах!» В суматохе на толпу никто особого внимания не обратил, за исключением, конечно же, Якова Блотника – свесясь с дверной ручки, он пересчитывал головы:

– Фир ун цванцик... финф ун цванцик!^[3] Ой, Гутеню!

Тогда, с котом, все было иначе.

Раввин Биндер сквозь пальцы обследовал тротуар, сетку. Пусто. Оззи меж тем несся к другому углу. Пожарные понеслись следом, но не поспедали за ним. Стоило Оззи захотеть, и он спрыгнет и расшибется, а когда пожарные подоспеют, на что нужна будет их сетка – разве что покрыть кровавую кашу.

– Уии... Уии...

– Эй, Оскар, – крикнул запыхавшийся пожарный. – Какого черта, ты что, в игры с нами играешь?

– Уии... Уии...

– Эй, Оскар...

Но Оззи, бешено размахивая руками, уже мчал к другому углу. Раввин Биндер чувствовал, что больше не выдержит: пожарные машины – и откуда они только взялись, надрывающий горло мальчишка – ведь он того и гляди убьется, сетка. Раввин рухнул на колени, силы его оставили, и, сложив перед собой руки домиком, взмолился:

– Оскар, перестань, Оскар. Не прыгай, Оскар. Спустишь, умоляю... Умоляю, не прыгай.

А чуть поодаль, из толпы послышался одинокий голос, одинокий мальчишеский голос – он прокричал парнишке на крыше одно-единственное слово:

– Прыгай!

Голос принадлежал Итци. Оззи тут же перестал размахивать руками.

– Ну же, Озз, прыгай! – Итци поломал свой луч звезды и дерзновенно, по наитию, но не штукаря, а приверженца, отделился от толпы. – Прыгай, Озз, прыгай!

Не вставая с колен и не размыкая рук, раввин Биндер обернулся к Итци. Посмотрел на него и снова – видно было, что ему это нелегко, – на Оззи.

– Оскар, не прыгай, не надо! Не прыгай, умоляю, умоляю...

– Прыгай!

На этот раз голос подал не Итци, а один из лучей звезды. Когда к половине пятого, в назначенный раввином Биндером час, прибыла миссис Фридман, все малое, опрокинутое вверх тормашками небо внизу надрывалось, упрашивало Оззи прыгнуть, раввин же Биндер больше не уговаривал Оззи не прыгать, а рыдал навзрыд, уткнувшись в сомкнутые домиком руки.



Миссис Фридман – и это вполне объяснимо – не могла взять в толк, что делает ее сын на крыше. И потому спросила:

– Оззи, детка, что ты там делаешь? Что случилось?

Оззи перестал визжать и руками больше не размахивал, помавал плавно, как птицы при слабом ветре, но ничего ей не ответил. Вырисовываясь на фоне низкого, затянутого тучами, темнеющего неба Оззи – свет, угасая, теперь отстукивал время быстрее, точно на антирапиде, – еле-еле помавал руками и поглядывал на кургузую женскую фигурку, свою мать.

– Что ты там делаешь, Оззи? – Она повернулась к коленапреклоненному раввину Биндеру, надвинулась на него так, что от ее живота его отделяла лишь полоса сумрака, не толще папиросной бумаги.

– Что там делает мой мальчик?

Раввин Биндер воззрился на нее, но язык отказал и ему. Двигались лишь сомкнутые домиком руки – подрагивали, как слабеющий пульс.

– Ребе, спустите его вниз! Он убьется! Спустите, у меня кроме него никого нет...

– Это не в моей власти, – сказал раввин Биндер. – Не в моей власти, – и он мотнул массивной головой на толпу мальчишек позади. – Все дело в них. Да послушайте вы их.

И тут миссис Фридман впервые посмотрела на мальчишек и услышала, что они кричат.

– Все это ради них. Меня он слушать не станет. Дело в них. – Раввин Биндер говорил как в трансе.

– Ради них?

– Да.

– Почему ради них?

– Они хотят, чтобы он...

Миссис Фридман воздела обе руки – можно подумать, она собралась дирижировать небесами.

– Он пошел на такое ради них! – И жестом древнее пирамид, древнее пророков и потопов ударила себя руками по бокам. – Мученика я родила! Нет, вы только посмотрите! – Она задрала голову. Оззи по-прежнему плавно помавал руками. – Мученик на мою голову!

– Оскар, спустись, умоляю, – простенал раввин Биндер.

Голосом на удивление ровным миссис Фридман обратилась к мальчишке на крыше:

– Оззи, спустись, Оззи. И тебе это надо, детка, – быть мучеником?

Раввин Биндер вторил ей так, точно она литанию читала:

– И тебе это надо, детка, – быть мучеником? И тебе это надо?

– Давай-давай, Оззи, будь мучником! – кричал Итци. – Будь мучником, будь!

Мальчишки, подстрекая Оззи к «мучничеству», что бы это ни означало, подхватили крик.

– Будь мучником, будь мучником!

Б-г весть почему, когда ты на крыше, чем сильнее темнеет, тем хуже слышимость. Оззи понимал одно – обе группы хотят не того, что раньше, и хотят разного: приятели напористо и мелодично скандировали, чего хотят; мать же и раввин ровно, напевно выводили, чего не хотят. В голосе раввина, как и в материнском, уже не слышалось слез.

Сеть тарацилась на Оззи гигантским незрячим глазом. Огромное, затянутое тучами небо пригнетало. Если смотреть на него снизу, оно походило на серую рифленую доску. Оззи поднял глаза к неотзывчивому небу, и тут до него дошло, с какой ни с чем несообразной просьбой обращаются к нему приятели: они хотят, чтобы он прыгнул, расшибся; вот чего они хотят, вот отчего веселятся. А вот что уже и вовсе ни с чем несообразно: раввин Биндер стоит на коленях и его бьет дрожь. Так что если и вопрошать себя, то не «Я ли это?», а «Мы ли это?.. Мы ли?».

Торчать на крыше оказалось делом нешуточным. Если он прыгнет, они что – уже не петь будут, а пустятся в пляс? Так или не так? Если он прыгнет, чему это положит конец? Больше всего Оззи хотелось бы просунуть руку в небеса, вытащить оттуда солнце и чтобы оно все равно как монета – если ее подкинуть – дало бы ответ: прыгать или не прыгать.

Колени у Оззи ослабли, подогнулись, словно готовились к прыжку. Руки – от плеч до кончиков пальцев – напряглись, отвердели, застыли. Он чувствовал себя так, точно каждый его член имел свой голос по вопросу, убить ему себя или не убить, и решал этот вопрос независимо от него.

И тут свет, отстукав свое время, неожиданно угас совсем, и тьма, точно кляп, заглушила и хор дружков, подначивающих его на одно, и напевы матери и раввина Биндера, умоляющих совсем о другом.

Оззи перестал подсчитывать голоса и, пустив, как бывает, когда заговоришь неожиданно сам для себя, петуха, сказал:

– Мама?

– Да, Оскар.

– Мама, стань на колени так, как раввин Биндер.

– Оскар...

– Стань на колени, – сказал он, – не то я прыгну.

Оскар услышал всхлип, за ним шорох: поглядев туда, где стояла мать, он увидел лишь ее макушку и разметавшийся круг юбки. Она стояла на коленях рядом с раввином Биндером. Оззи снова заговорил.

– Пусть все станут на колени.

Толпа опустилась на колени – это он слышал.

Оззи посмотрел вокруг себя. Одну руку устави́л на дверь синагоги.

– Пусть он станет на колени.

Судя по звуку – не колени стукнулись о землю, а захрустели кости, затрещала материя. Оззи слышал, как раввин Биндер охриплым шепотом сказал: «...иначе он убьется», и, когда Оззи в следующий раз поглядел вниз, Яков Блотник больше не висел на ручке двери, а впервые в жизни стоял на коленях, точно гой на молитве.

Что до пожарных – оказалось, натягивать сеть, стоя на коленях, не так уж и трудно.

Оззи снова посмотрел вокруг себя, потом обратился к раввину Биндеру.

– Рабби!

– Да, Оскар.

– Раввин Биндер, вы верите в Б-га?

– Да.

– Верите, что Б-г может сделать все-все? – Оззи окунул голову в темень. – Все-все?

– Оскар, я думаю...

– Скажите, верите ли вы, что Б-г может сделать все-все?

Последовало секундное замешательство. Затем:

– Б-г может сделать все-все.

– Скажите, верите ли вы, что Б-г может сделать так, чтобы ребенок родился без сношения?

– Да, может.

– Повторите!

– Б-г может сделать так, – признал раввин Биндер, – чтобы ребенок родился без сношения.

– Мама, теперь ты повтори.

– Б-г может сделать так, чтобы ребенок родился без сношения, – сказала мать.

– Теперь пусть он скажет.

Кто был он, сомневаться не приходилось.

Долго ждать не пришлось, в сгущающейся тьме Оззи услышал, как уморительный старческий голос что-то прошамкал про Б-га.

После чего Оззи заставил всех это повторить. Ну а затем заставил всех – сначала по одиночке, затем хором – сказать, что они верят в Иисуса Христа.

Когда Оззи наконец закончил катехизический опрос, опустился вечер. С таким звуком, что с улицы показалось: уж не мальчик ли на крыше вздохнул.

– Оззи? – наконец решилась женщина. – Теперь-то ты сойдешь с крыши?

Ответа не последовало, но женщина ждала, и, когда Оззи наконец заговорил, голос у него был дребезжащий, плачущий и упавший, все равно как у старого звонаря, который только-только кончил бить в колокола.

– Мама, пойми наконец – ну как ты могла меня ударить. Как он мог. Ударить из-за Б-га – мама, ну как можно. Никого никогда нельзя ударить из-за Б-га...

– Оззи, умоляю, ну спустись уже.

– Обещай, обещай мне, что ты никого не ударишь из-за Б-га.

Оззи обращался только к матери, но что-то – кто знает что? – побудило всех до одного преклонить колени и пообещать, что они никого и никогда не ударят из-за Б-га.

И снова наступила тишина.

– Вот теперь, мама, я могу и спуститься, – сказал наконец мальчишка на крыше. Повернул голову направо, налево так, будто проверял – зажегся ли уже зеленый свет. – Ну а теперь я могу и спуститься...

И приземлился – в самую середку желтой сетки, засветившейся разросшимся нимбом на пороге вечера.

Ī ādāāā ņ āī āēēēēīā

Ēādēēēī Āāīī āēīīāē

^[1] Хэнк Гринберг (1911–1986) – бейсболист, в 1935 и 1940 годах считался первым игроком Американской лиги.

^[2] Ой, Б-же! (идиш)

^[3] Двадцать четыре... двадцать пять (идиш).

ГДЕ ОБИТАЕТ САТАНА?

Ài ìñÎç

Сегодня я хочу поговорить о Гете и о Сатане. А также о Лотте. И о другой Лотте. И о Древе познания Добра и Зла. И еще – о некоем тайном наслаждении...

Когда я был мальчиком и учился в религиозной школе в Иерусалиме, учитель познакомил нас с Книгой Иова. И по сей день все школьники в Израиле изучают Книгу Иова. Учитель рассказал нам, как Сатана беспрепятственно перемещался из Книги Иова в Новый Завет, в «Фауст» Гете, во множество других произведений. И хотя разные авторы создавали каждый свой образ, но Сатана всегда оставался Сатаной, тем же самым Сатаной: изворотливым, язвительным, готовым позабавиться скептиком. Великим разрушителем человеческих любовей, вер и надежд.

Сатана Иова, точно так же, как и Сатана Фауста, предлагает заключить пари. Великая награда, которую жаждет получить Сатана, делая свою ставку, – это вовсе не потаенное сокровище, и не сердце красавицы, и даже не продвижение по небесной служебной лестнице. Нет, Сатана заключает пари, движимый неким дидактическим импульсом. Его наполняет радостью возможность нечто доказать. И нечто опровергнуть.

В пылу неумной полемики Сатана библейский и Сатана эпохи Просвещения стремятся изо всех сил доказать Б-гу и всему воинству Его, что человек, если только будет поставлен перед выбором, всегда выберет Зло. Он предпочтет Зло Добру и сделает это по собственному, вполне осознанному желанию.

Шекспировский Яго движим, по-видимому, тем же сатанинским инстинктом. И, по сути, ему подобны многие злодеи – персонажи мировой литературы.

Быть может, именно поэтому Сатана столь привлекателен. Возможно, Мильтон не совсем разобрался в его природе, когда назвал его «адским змеем». Генрих Гейне был, пожалуй, знаком с Сатаной лучше Мильтона:

B ÷, ðòà ìîçààé, îí ÿàèñŷ à ì îé àîî

È, ì ðààî æá ì ìîæì ì àíŷ èçòì èé,

Îí àîàîá ì áæòì, ì á òðîæèá ì á òðîì,

Î àí ðîèá – èçŷàá, èðááçáí è ì èé.

Î òæ÷éì à, èàé àîàî ðè òñŷ, á ðàñŷàò á

Îí àèì èîì àò, îí ìñòàð ì à ŷçúé,

Îí ìòòù àîñààðŷòàà è òàðéàé ì ìñòèá

Îí àéàááí, ìí á òîì àéì ìàòò à ì àóéá –

Ναί τῆδεò, ἐ Αἰῶνι, ἐ ἰδὶ-αῦ τῆσεί¹¹.

С течением времени, по мере того как одно поколение сменялось другим, человек и Сатана стали отлично понимать друг друга, поскольку в целом ряде аспектов они были довольно похожи. Сатана из Книги Иова, тот самый извращенный воспитатель, обладает глубоко интимным пониманием того, как человеческая боль порождает зло. Он говорит Г-споду: «Но простри руку Твою и коснись всего, что у него, – благословит ли он Тебя?» (Иначе говоря, проклянет Иов Г-спода). А вот шекспировские ведьмы в «Макбете» – те могли даже на расстоянии почувствовать приближающееся к ним зло:

Ὁ ἰ αἰῦ çàí úèè éíπòè,

çíà-èò, ææè äöðí íã ãñòý...¹²

Гете, со своей стороны, находит, что Сатана – как и он сам, как и большинство людей в его поэме, – искушает всего лишь ради самого себя: «Сатана – эгоист: он помогает другим исключительно для собственной выгоды», то есть ведет себя совершенно противоположно тому, что требуют от нас Б-г и Кант, призывающие помогать ближнему во имя созидания Добра.

И потому со дней Иова и до совсем недавнего времени и Сатана, и человек, и Б-г проживают в одной квартире. Все трое пришли к общему и полному соглашению во всем, что касается различий между Добром и Злом. Б-г заповедал выбирать Добро, Сатана искушал творить Зло, но оба они – и Б-г, и Сатана – играли на одном и том же поле, и человек служил им орудием игры. Вот до чего некогда все было просто, совершенно просто...



Эжен Делакруа. Фауст и Мефистофель. 1826–1827 годы.

* * *

Лично я верю, что каждый из нас – по крайней мере, в глубине души – как правило, способен отличить Добро от Зла. Даже в тех случаях, когда мы притворяемся, что не в состоянии это сделать. Разве не все мы вкусили плод райского дерева, полное название которого звучит так: «Древо познания Добра и Зла»?

По-видимому, так же обстоит дело и с возможностью отличить Правду от Лжи: весьма трудно определить, что есть Правда, однако очень легко уловить запах Лжи. Точно

так же довольно трудно определить, что есть Добро, однако Зло распространяет такое зловоние, что ошибки быть не может. Разве не знает любой ребенок, что такое боль? А посему всякий раз, когда мы сознательно причиняем боль ближнему, – мы ведаем, что творим: мы творим Зло.

* * *

Но нынешнее время все перевернуло с ног на голову. Нынешнее время размыло различие между Добром и Злом, то самое различие, которое человечество умело распознать уже на заре своего существования, с тех пор как вкусило от плодов Древа познания.

Где-то в веке девятнадцатом, спустя короткое время после смерти Гете, в западную культуру проник новый способ мышления, отбросивший в сторону понятие Зла и даже отрицающий само его существование.

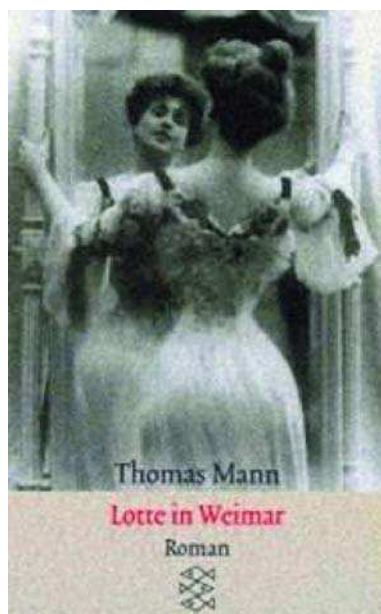
Это интеллектуальное новшество известно под именем «общественные (социальные) науки». С точки зрения этих наук – бескомпромиссно рациональных, исполненных оптимизма, на удивление совершенных – с точки зрения психологии, социологии, антропологии, экономики вообще не существует Зла. А по сути, – и Добра. Можно сказать, что сегодня большинство представителей общественных наук вообще никак не относятся к таким понятиям, как добро и зло. По мнению этих ученых, все мотивы действий человека, все его поступки не что иное, как результат стечения обстоятельств: наследственность и окружающая среда, социально-экономическая реальность и «самореализация личности» – эти обстоятельства, все до единого, неподвластны индивидуальному контролю отдельного человека. «Черти, – учил З. Фрейд, – не существуют, так же как не существуют и боги; и те и другие – не более чем плоды душевных потребностей человека». Стало быть, нами полностью управляют внешние и внутренние факторы. Вот уже более ста лет ученые-социологи объясняют нам, что нашими действиями руководят исключительно личные экономические интересы. Что в нас нет ничего, кроме продуктов той этнической культуры, в которой мы родились. Что каждый из нас – всего лишь марионетка в руках собственного «бессознательного».

* * *

Иными словами, некоторые отрасли социальных наук в новейшее время явились первыми в своем роде, предпринявшими широкомасштабные усилия, чтобы устранить и Добро, и Зло со сцены, где разыгрывается «человеческая комедия». Впервые за всю их длинную историю Добро и Зло были начисто отменены: это произошло благодаря идее, согласно которой обстоятельства всегда несут ответственность за наши решения, наши поступки, а главное – они ответственны за наши страдания. «Во всем виновато общество!» Во всем виноваты политики, аппарат власти, государственная машина. Колониализм. Империализм. Сионизм. Глобализация. Виноваты все.

Так начались великие всемирные состязания – кто является большей жертвой: индивидуумы, группы, «меньшинства», народы и цивилизации дерутся и ссорятся между собой, выясняя, кто же страдает больше, а значит, больше достоин сочувствия и симпатии. Или большей компенсации.

Вот так, впервые со времен Книги Иова Сатана обнаружил, что он – безработный. У него нет возможности играть, как встарь, в свои древние игры, используя страсти людских сердец. Сатана уволен со своей должности. Пришли новые времена.



Обложка издания романа «Лотта в Веймаре».

* * *

Но вот, прямо на наших глазах, времена меняются вновь. Сатана, возможно, и впрямь был отрешен от должности, но он не стал сидеть сложа руки. Двадцатый век – самая ужасная арена творимого хладнокровно Зла. Ничего подобного человечество не знало за всю свою историю. Общественные науки полностью провалились, ибо не смогли предвидеть столь продуманное злодейство, современное, технологически оснащенное. Они ничего не сумели противопоставить ему, а главное, вообще не сумели постичь его сути.

Весьма часто это Зло, со всей очевидностью принадлежащее двадцатому веку, рядится то в тогу исправителя мира, то в мантию идеализма, ратую за перевоспитание масс, стремясь «открыть им глаза», используя при этом боеприпасы, позаимствованные именно из арсенала общественных наук. Тирания представила себя свободной от религиозных догм освободительницей масс, и цена, которая была за это заплачена, – миллионы человеческих жизней.

* * *

Сегодня, после краха тоталитарных режимов, воплощающих Зло, мы развили в себе священный трепет по поводу многообразия отличающихся друг от друга культур. Плюрализм – при одном этом слове нас охватывает благоговение. Я знаю людей, готовых тут же, на месте, убить каждого, кто не исповедует плюрализм.

И вновь у Сатаны – полная занятость. Постмодернизм нанял его на службу, однако на этот раз деятельность Сатаны граничит с китчем: малочисленная засекреченная

шайка «темных сил» вечно виновата во всех наших бедах, начиная с нищеты и дискриминации и кончая 11 сентября и гигантским цунами. Что же до простого человека, то во всех преступлениях нет ни грана его вины. Никогда. Меньшинства разных видов и толков порицать запрещено самым решительным образом. Ни в коем случае! Жертвы – поскольку они жертвы – морально чисты.

Вы уже, наверное, обратили внимание, что в наши дни Сатана никогда не занимается отдельно взятым человеком. Нет у нас более ни Иовов, ни Фаустов. В соответствии с самым модным дискурсом, Зло – корпорация. Зло проникло в общественные структуры. Его влиянию подвержены правительства. Скрывающиеся в тени всемогущие аппараты власти направляют весь мир на достижение своих сомнительных целей. Сатана не обитает в индивидуумах. Личность не в состоянии быть воплощением Зла в древнем, точном, простом значении этого слова, подобно Иову и Фаусту, подобно леди Макбет и Яго.

Вы и я – мы всегда и во всех случаях люди простые и симпатичные. Сатана – это всегда «они»: государственная машина, аппарат власти, корпорации.

По-моему, это просто моральный китч.

Давайте-ка поинтересуемся, что думает по поводу всех этих проблем наш замечательный специалист, высокочтимый тайный советник Иоганн Вольфганг фон Гете. Обратимся к его стихотворениям из сборника «Западно-восточный диван». Эти стихотворения – одно из первых великих проявлений пристальной любознательности Запада к Востоку, западной очарованности Востоком. Был ли Гете «высокомерным ориенталистом» в том смысле, в котором обличал это явление Эдуард Саид?^[3] Или Гете, возможно, был таким приверженцем мультикультуры – подобно многим европейцам нашего времени, преследуемым чувством вины: это чувство заставляет их неискренне восхвалять все, что находится где-то далеко, все, что «иное», все, что со всей очевидностью выходит за рамки культуры европейской.

Нет, Гете вовсе не был ни ориенталистом, ни приверженцем мультикультуры. Его не прельщала поиск на Востоке некоей обостренной экзотичности. Его притягивала полная жизненных сил сущность культур Востока, его поэзия – возможно, все это могло бы внести свой вклад в универсальную правду человечества, обогатить спектр его переживаний. Добро, по мнению Гете, как и сам Б-г, универсальны:

Á-ãî ãçäîí áúë Áîñòíé,

Çäí ää ò äéæá ãçäîë Á-ã

Ñäîäð, P äë äñ öèðîòú

Ñèääÿò ðé äñ ùäððîòú⁴.

И еще. Любовь универсальна, любовь Гретхен ничем не отличается от любви Зюлейки. Именно так рождается у немецкого поэта песнь любви к воображаемой персидской женщине. А быть может, и не воображаемой. И песнь эта – правда. Но что в еще большей степени трогает сердце, так это боль – и она всегда универсальна. Об этом одно из прекрасных стихотворений, включенных в «Западно-восточный диван»:

Îñòäñîí ï äíÿ í éäéäòü!

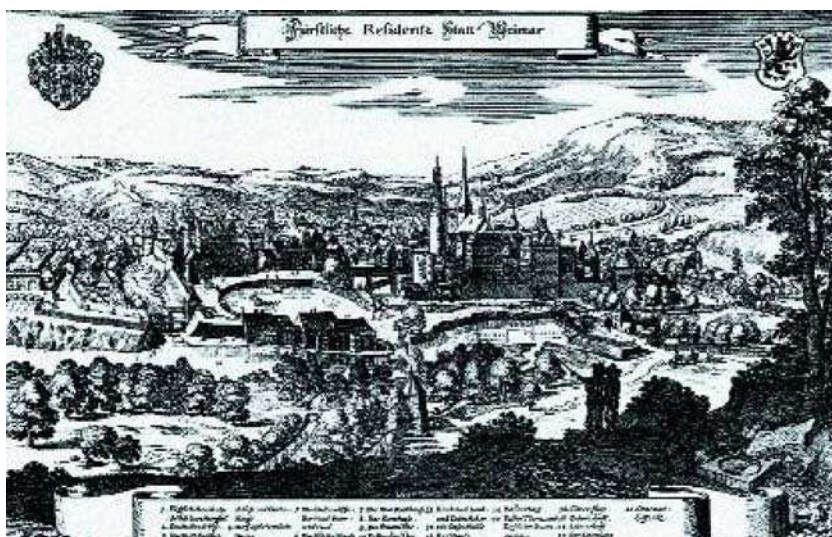
Êðãî òîëüêî îî÷ü
Î õîòüîÿ êðãîî áîñêîîá:íà
Âáðáëpãü çàñî òèè, îîãîîüèèè ñüò.
Îãèî àðî ÿíèî çàíÿò îîãîî:àòîî ...
Àÿ ãñèãã çà íèî òàèíîî áàðòîó ñ:èòàp:
Î òîpãà - è çpèáèèá! Á ñèîüèè îáíèèüò
Èçàèèè, çèãããá, êðòòüò îîãîîðîîá!
Î ñòããîî ãíÿ îèàèàòü Ñòóãã àÿòîî îáò.
Î òè:èíà, òàç îèà:àò, äîáðãã
Âããü îèàèèè Áòèèè, îîò àðÿá Áðèñèèè
Î îèàèèèè Èñòèèñ ñããá àîèèè.
Îãã òòüîîî ñèò:àèíî òàèòîîã äòüü
Óàèèòà òüããè, Áèèèñü äð...
Î ñòããîî ãíÿ îèàèàòü! Òèèèòàèüü ü ñèãîî:
Óàèá - çèèèèèè êðãîîî ^[5].

Здесь мне хотелось бы остановиться на мгновение и поплакать, обратившись к Иоганну Вольфгангу фон Гете. Я хочу оплакать Веймар. Ибо Веймар Гете более никогда не возвратится. Даже Веймар Томаса Манна навсегда стерт с лица земли. И это несмотря на то, что современный Веймар – очаровательный город, восставший из руин, возрожденный заново в соответствии с исторической достоверностью.

Однако нынешний Веймар стоит за Бухенвальдским лесом.

Человек, разумеется, вправе оплакивать с тоской уходящие воспоминания, исчезновение привычных ландшафтов, расширение древних городов и происходящие при этом кардинальные изменения.

Не эти, вполне естественные изменения оплакиваем мы, произнося поминальное слово по Веймару Гете. Ибо не перемены времени, а экстремальное и абсолютное Зло, совершенное убийцами, – вот что отобрало у нас навеки-вечные Веймар Гете.



Веймар эпохи Гете.

* * *

В романе «Лотта в Веймаре» (1939) Томас Манн приводит в Веймар Шарлотту Кестнер, ту, что в юности своей была Лоттой Буфф, любовью молодого Вертера (автобиографического героя Гете). Она навещает Гете – древнего, почтенного старца. Роман «Лотта в Веймаре» – это точное, изысканное описание того, как медленно и неотвратно тускнеют воспоминания: даже тогда, когда Гете еще был жив, «дух Гете» уже перестал быть духом эпохи, он уже начал растворяться во времени и превращаться в легенду.

Все это – обычное дело: так ведет себя человеческая память, то же происходит с домами, с улицами, – они меркнут. Блекнут и исчезают в потоке истории.

Но престарелый Гете и Лотта, любовь его юности, могли бы и до сего дня бродить вместе по лесным уголкам, окружающим Веймар, могли бы вглядываться в умиротворенные, изысканные ландшафты Тюрингии и, быть может, во время этих прогулок могли бы даже приходиться к подножию старинного дуба, известного следующим поколениям как «дуб Гете».

Шли годы, поколения рождались и умирали, но «дуб Гете» продолжал стоять там, пока не был уничтожен бомбой, сброшенной с самолета союзников незадолго до окончания второй мировой войны. Дуб стерт с лица земли. А прекрасный город Веймар стал отныне и навеки тем самым городом, что стоит рядом с лагерем смерти Бухенвальдом.

Так вот случилось, что от рук немецких нацистов погибли не только их жертвы, но навсегда погиб и статус Веймара как города, не связанного с преступлениями, города, слава и величие которого накапливались годами. Отныне это город не только Гете и Лотты.

У романа Томаса Манна мог бы быть подзаголовок: «Возвращение любимой». Но любимая не вернется более. Отныне и навеки.

* * *

Все это ведет меня от Лотты Кестнер-Буфф к другой Лотте – Лотте Вершнер, матери моего зятя. Она родилась здесь, во Франкфурте-на-Майне, 174 года спустя после Гете, совсем недалеко от его дома. И имя «Лотта» отнюдь не случайно все время повторяется в семье.

Лотта Вершнер выросла в доме, где было несметное количество книг, бесконечные полки, на которых собраны сокровища немецкой культуры, еврейской культуры, немецко-еврейской культуры. Шиллер и Талмуд, Гейне и Кант, Бубер и Гёльдерлин – все были там. Один из ее дядьев был раввином. Другой психоаналитиком.

Все в семье знали поэзию Гете наизусть.

Нацисты арестовали Лотту вместе с ее матерью и сестрой и отправили их в концлагерь Равенсбрюк. Там мать погибла от тифа и каторжных работ. Лотта и ее сестра Маргерит были вывезены в лагерь Терезиенштадт. О, если бы я мог поведать вам, что сестры были освобождены из Терезиенштадта благодаря усилиям демонстрантов, несших плакаты «Делайте любовь, а не войну». Но на практике не пацифисты-идеалисты освободили их, а солдаты, сражавшиеся с врагом в касках и с автоматами в руках.

Мы, активисты израильского движения за мир, никогда не забываем этого важного урока – ни тогда, когда выступаем против отношения нашей страны к палестинцам, ни тогда, когда действуем во имя мира между Израилем и Палестиной, который будет достигнут путем приемлемого компромисса.

* * *

Лотта и Маргерит вернулись домой. Книги дождались их, но ни одной души из всей семьи не осталось в живых. Маргерит Вершнер может засвидетельствовать то, что могут засвидетельствовать все, кто уцелел в этих массовых убийствах: в мире существуют хорошие люди. И в мире существуют злодеи. Злу не всегда можно нанести поражение, скандируя лозунги, выходя на демонстрации, прибегая к социологическому и психологическому анализу. Иногда, в качестве последнего средства, необходимо с помощью силы нанести злу сокрушительное поражение.

По моему мнению, сущность Зла – это не война сама по себе, а агрессия. Агрессия – «мать всех войн». Есть такие ситуации, когда агрессию необходимо подавить силой оружия, прежде чем смогут пробиться ростки мира...

Лотта Вершнер поселилась в Иерусалиме, стала со временем одним из лидеров израильского движения за гражданские права и заместителем прославленного мэра Иерусалима Тедди Колека.

Но вернемся к Гете. И к моим чувствам по отношению к Германии. «Фауст» Гете напоминает нам, что деятельность Сатаны не безлична. И что он ставит каждого человека перед испытанием, в котором любой из нас может потерпеть поражение или одержать победу. И что Зло привлекательно, что оно полно соблазна. И что у агрессивности есть потенциальная возможность угнездиться в сердце каждого из нас.

Личное Добро и личное Зло отнюдь не являются исключительной собственностью религии. Добро и Зло – не обязательно религиозные понятия. Выбор, стоящий перед нами таков: причинить ли боль ближнему или не причинять, взглянуть ли прямо в лицо боли, существующей в мире или отвести взгляд, быть лично призванным к

исцелению боли, подобно преданному делу сельскому врачу, или ограничиться подписью под воззваниями и организацией гневных манифестаций. Весь спектр возможностей выбора стоит перед каждым из нас по несколько раз в день.

Конечно же, мы, к несчастью, можем порой сделать плохой выбор. Но и выбирая Зло, мы ведаем, что творим. Мы знаем, в чем различие между Добром и Злом. Мы знаем разницу между Добром и Злом, между причинением боли и лечением боли, между Гете и Геббельсом, между Гейне и Гейдрихом, между Веймаром и Бухенвальдом, между личной ответственностью и коллективным китчем.

Позвольте мне привести еще одно личное воспоминание. В сороковых годах прошлого века я жил в Иерусалиме и был тогда весьма национально-ориентированным ребенком, этаким маленьким шовинистом. Тогда я дал зарок, что нога моя никогда не ступит на землю Германии, я даже поклялся, что не стану покупать товары немецкого производства. Единственная вещь, которую я не мог предать анафеме и подвергнуть бойкоту, это книги немецких писателей. «Если ты будешь бойкотировать эти книги, – сказал я самому себе, – то не станешь ли в какой-то мере походить на них?»

Поначалу я ограничил круг своего чтения лишь теми произведениями, которые были написаны на немецком языке до второй мировой войны, а также теми, что принадлежали перу противников нацизма.

Но затем, в шестидесятых годах, я начал читать – в переводах на иврит – книги немецких писателей и поэтов послевоенного поколения. Особенно – произведения писателей, принадлежавших к «Группе 47». Они подтолкнули меня к тому, что я стал представлять себя оказавшимся на их месте.

Попробую сформулировать это еще острее: они побудили меня встать на их место – в те мрачные годы, и в те годы, что предшествовали сгущению тьмы, и в дни, наступившие сразу после того, как мрак рассеялся. Прочитав книги этих и других немецких авторов, я уже не мог ненавидеть без разбору все немецкое – прошлое, настоящее и будущее.



Бухенвальд. 1994 год.

* * *

Я верю, что в умении поставить себя на место ближнего, представить себе, что ты стал этим другим человеком, – в этом есть сильнейший антивирус против экстремизма и ненависти.

Я верю, что писатели, побуждающие нас вообразить себя иным человеком, делают нам в определенной степени прививку против козней и проделок Сатаны. В том числе – против Сатаны, что внутри нас, против Мефистофеля в нашей душе.

Так Гюнтер Грасс, Генрих Бёлль, Ингеборг Бахман, Уве Йонсон и в особенности мой любимый друг Зигфрид Ленц открыли мне двери в Германию. Книги вместе с небольшим кругом моих дорогих личных друзей в Германии помогли мне преодолеть мною же объявленный бойкот, раскрепостить свое сознание, а спустя некоторое время и открыть свое сердце. Эти писатели вновь показали мне целебную силу литературы. В значительной степени именно благодаря им я стою сегодня здесь, перед вами.

Представить себе другого человека, вообразить себя им – это не только эстетический прием. Это, с моей точки зрения, важнейший моральный императив.

И еще: вообразить себя иным человеком (если только вы пообещаете мне хранить это в глубокой тайне) – ведь это к тому же и истинно человеческое наслаждение, глубокое и изысканное.

Dá-ù i òlècì àwáí í ày

í òè í íèó-áí èè í òáí èè Áàò á

Òðáí èòóòò, 2005.

Í àdàwá ñ è àdè ò à Áè è ò í ò à Dàáóòéí ã

^[1] Перевод В. Левика. Цикл «Возвращение на родину» (1823–1824) // Генрих Гейне. Избранные произведения. Т. 1. М.: ГИХЛ, 1956.

^[2] Перевод Ю. Корнеева. Уильям Шекспир. Макбет // Полное собрание сочинений в 8 томах. Т. 7. М.: Искусство, 1960.

^[3] Эдуард Саид (1935–2003) – литературовед и культуролог, выходец из протестантского меньшинства в Палестине.

^[4] Перевод В. Левика. Вольфганг Гете. Талисманы. Из «Западно-восточного дивана» // Полное собрание сочинений в 10 т. Т. 1. М.: Художественная литература, 1975.

^[5] Перевод И. Тхоржевского. Вольфганг Гете. Книга Зюлейки. Из «Западно-восточного дивана» // Собрание песен в двенадцати книгах. Париж: Книжное Дело «Родник», 1932.

МАРИЯ ГАЛИНА

י' אָפּען אַרױס פֿון דער ייִדישער אַרױס ייִדישע אַרױס ייִדישע אַרױס

О себе могу написать так:

Родилась в 1958 году (г. Тверь), окончила биологический факультет Одесского университета, кандидат биологических наук, занималась биологией моря, участвовала в экспедициях.

С 1995 года – профессиональный литератор, член СП Москвы.

В качестве обозревателя «Литературной газеты» занималась по преимуществу современной фантастикой и поэзией – в 2001 году вела регулярную рубрику «Поэзия нон-стоп».

Первая поэтическая публикация (в центральной печати) – «Юность», 1990 год.

А могу и вот как:

Рождение в Твери рассматриваю как случайность. Одеситка по воспитанию (увы!) и частично по происхождению.

Еврейка по дедушке и мировосприятию.

Биолог по образованию. Кандидат биологических наук по недоразумению.

В настоящее время зарабатываю на жизнь литературным трудом.

Живу в Москве (в силу стечения обстоятельств).

ИЗВЛЕЧЕНИЕ КОРНЯ

Давид-марсианин

Человек ли Давид?

В доме Саула

в него были влюблены все –

Ионафан, Мелхола, сам Саул.

Саул не мог заснуть без того,

чтобы Давид играл ему на арфе.

Дочь его, Мелхола, обожала Давида.

Сын его, Ионафан, отдал Давиду все –

любовь отца, наследное царство,

саму жизнь.

Что каждый из них видел в нем?

И какой чудовищный лик

проступал сквозь тонкие черты,

когда наваждение спадало?
Саул, опомнившись на миг, метнул
в него копье.
Мелхола увидела его в иной личине,
незнакомого, чужого, пляшущего перед
скинией,
и выражение ужаса навеки застыло у нее
на лице.
Откуда он вообще взялся?
«Возьми мою броню, –
говорил Саул, нервно меряя шагами
шатер, –
этот великан убьет тебя,
он убил уже многих.
Возьми мою броню и шлем возьми,
пройдись по шатру,
дай мне поглядеть на тебя,
мой мальчик,
чудное изделие природы,
золото и слоновая кость, лилия долин.
Дай-ка я опояшу тебя своим мечом...»
Давид не взял ни щит его, ни меч,
ни доспехи.
Он взял у него все остальное.
Все забрал.



ТЕТЯ ЛИЗА

Тетя Лиза
была дочерью

сахарозаводчика из местечка Лозны.
И все обещало быть хорошо.
Потом, пыльным душным летом,
в город пришли махновцы
и тетю Лизу насильовали всем отрядом.
Она тогда была гимназисткой и любила
стихи Апухтина.
Она выучилась на врача,
вышла замуж за Самуила,
но с тех самых пор
у нее начались эпилептические припадки –
осматривая больного, она замолкала,
застывала,
потом, на глазах у пораженного пациента,
начала раздеваться...
Вот так, ни с того ни с сего.
Тем не менее больные ее любили.
У Самуила оказался тяжелый характер
и, кажется, какие-то сексуальные
заморочки,
но об этом тетя Лиза предпочитала
не рассказывать.
Оставшись вдовой, все больше жила
по родственникам –
присматривала за чужими детьми.
Помогая по дому,
пела чувствительные романсы
декадентской поры.
Еще очень любила песню Зыкиной
«Оборвалась тропинка
у обрыва, оборвалась, как молодость моя».
Удивительно верные слова, говорила она,
налегая уютгом на чужие простыни
и пододеяльники,
удивительно верные слова...

ЛИЛИТ

Лилит заходит в чужие дома,
обнимает чужих мужчин,
пьет их силу,
заедает лунным лучом.
Она приходит оттуда,
где нет зимы,
оттуда,
где нет вины,
выглядывает из зеркала,
из его глубины,
с его внутренней стороны.
Архангел с огненным мечом
никогда не видел такой жены.
Спи, моя радость,
это радио за стеной,
не ходи туда,
побудь со мной,
за окном зима,
а у нас тепло,

в батарее булькает теплая вода,
ты только погляди, на кого похожа она,
эта девка,
не ведающая стыда,
волосы растрепаны, ногти ее черны...



ДЯДЯ НЮМА И ДЯДЯ ЯША

Дядя Ньюма и его брат дядя Яша были деловыми людьми.
Дядя Ньюма работал завскладом,
а дядя Яша – бухгалтером.
Дефицитный товар уходил на сторону.
За короткое время оба сделали приличные деньги,
а дядя Яша даже отдал свою жену Сарру учиться на врача.
Потом нагрянула ревизия, и склад опечатали.
Братья наняли рабочих,
за ночь разобрали заднюю стену склада и ликвидировали недостачу.
Потом стену склада замуровали вновь.
Во сколько это им обошлось – неизвестно,
но наутро ревизоры, вскрывшие нетронутые печати,
обнаружили, что товары на складе соответствуют описи – до последнего коробка спичек, если там были спички...
А чего же вы хотели, гражданин начальник? – сказал дядя Яша,
дружелюбно похлопывая ревизора по плечу.

Он потом все-таки сел за растрату,
но очень удачно –
в самый разгар сталинской борьбы
с космополитами,
и вышел из тюрьмы по общей амнистии
как жертва режима...

ЮЛИК И ГЕРА

Юлика мобилизовали, но дядя Яша сказал
– нет.

Мальчика убьют, – сказал он. –
И что будет с Ривочкой?
И он собрал приличную сумму,
и поехал в военкомат,
и ему удалось-таки купить какую-то
бумагу,
и с этой бумагой он побежал
к коменданту поезда,
и он отыскал Юлика,
который
уже почему-то был чужим, худым,
и очень взрослым,
и сказал ему:

– Все, ты уже никуда не едешь.

Вот бумага, вон там стоит комендант,
пойдем.

– Нет, сказал Юлик, без Геры не пойду.

– Какой Гера? – удивился дядя Яша,
потому что он не знал никакого Геру.

– Мой друг, – сказал Юлик.

– Когда ты успел с ним подружиться? –
кричал дядя Яша,

и бумага в его руке дрожала на ветру.

– На призывном пункте, –
сказал Юлик. – Мой лучший друг,
Гера Колпаков.

– У меня больше нет денег, понимаешь
ты, мальчишка? –

кричал дядя Яша, –

эта бумага выписана на одного!

Но Юлик был тверд, а деньги у дяди Яши
были.

Их сняли с поезда, который шел
на фронт.

Геру и Юлика, вдвоем.

Гера очень хотел стать академиком,
учился, работал, удачно женился,
выбился в люди

и таки стал академиком, правда,
медицинской академии,
и тут же сгорел от рака.

А Юлик академиком не стал. И тоже
умер от рака.

Но в другом городе и совсем в другой жизни.



РАББИ ИОХАНАН

**Когда у рабби Иоханана умер любимый
сын,**

**Рабби сказал: эта жемчужина мне дана
лишь на хранение.**

**Ныне же мой Г-сподь
там уместил ее,
где ей пристало быть.**

**Рабби Иоханан попросил еды и вина,
и веселил свой дух, не забывая плоть.**

**В дальнем покое рыдала его жена...
Старый же Элиазар пред тем, как умре,
вот что сказал на смертном своем одре:
не о себе я плачу, но потому,
что и Иоханану ступить суждено
во тьму,**

**белые руки его и лилейный стан
сгложут могильные черви во тьме сырой...**

**Да, согласился рабби Иоханан,
об этом и мне не грех поплакать вместе
с тобой,**

**ибо Г-сподь свидетель, выйдут мои часы,
и более не увидеть смертным такой
красы.**

**И рабби Иоханан плакал среди старух
и укрощал свою плоть, не забывая дух,
ибо его светильник и правда вскоре
потух.**

**А еще говорят,
рабби Иоханан был настолько хорош
собой,
что вынужден был, выходя из дома,
закрывать лицо рукавом...**

АРОН И МОИСЕЙ

**У бедной и многодетной тети Фиры родились близнецы.
А тетья Дора, ее двоюродная сестра,**

была богатой и бездетной.
Уступи мне одного, – сказала тетя Дора.
И тетя Фира уступила.
И тетя Дора забрала Арона.
И он называл ее «мамой».
И у него было все, чего может пожелать
маленький мальчик.
Потом Арон вырос, а тетя Дора умерла.
И он плакал, а потом стал главой
большого клана,
поскольку тетя Дора дала ему хорошее
образование,
и он даже какое-то время работал
в министерстве.
И всем помогал, даже своему нищему
и непутовому
дальнему родственнику Моисею.
А вот тетю Фиру терпеть не мог.
«Эта мерзкая старуха! – говорил он, –
Не могу ее видеть, меня от нее
трясет».
И Моисей терпел, поскольку Арон давал
ему деньги
и они с тетей Фирой с этого жили.
Но однажды не вытерпел.
«Идиот, – сказал Моисей, – это же твоя
родная мать!»
И выложил на стол документы.
Арон проглядел документы,
ушел в свой кабинет и не выходил
до вечера.
А вечером повесился на подтяжках.
Тогда еще носили подтяжки.

О ЛОПАТКЕ И ИСХОДЕ ИЗ ЕГИПТА

Евреям
при Исходе из Египта
предписывалось иметь с собой
среди походного скарба
лопатку.
Чтобы закапывать понятно что.
Такая забота о чистоте окружающей
среды
объяснялась просто –
ночью, когда люди спят, по пустыне
ходит Б-г.
И если он нечаянно наступит...
ну, в общем, нехорошо как-то.
Такое материальное доказательство
бытия Б-жия
выглядит для меня даже существенней,
чем рассказ об огненном столпе,
возглавлявшем толпу беженцев.
Поскольку огненный столп – все-таки
эпизод, грозное чудо.
А вот когда ты, сидя на корточках

**в песках,
ежедневно предвидишь,
что ночью эти места посетит нечто,
что выше тебя...**

ОЙ, ГЛУПОЕ СУЩЕСТВО

Публикацию подготовил Асар Эппель

Moderato

Вос вэйн-сту, вос клогст-ду, ой, на-ры-шэ
бри-е! С'из нэ-бэх фун дир шойн а-тэл, - с'из
нэ-бэх фун дир шойн а-тэл, - дир
вэт зих нох трэ-фн а-за мин мэ-
ци-е, ви Шлойм-кэ дэр шнай-дэр-гэ-
зэл, дир вэт зих нох трэ-фн а-за мин мэ-
ци-е, ви Шлойм-кэ дэр шнай-дэр-гэ-зэл. -

Ой, нарышэ брие

Вос вэйнсту, вос клогст ду, ой, нарышэ
брие!

bis С'из нэбэх фун дир шойн а тэл,
bis дир вэт зих нох трэфн аза мин мэцие,
ви Шлоймкэ дэр шнай-дэр-гээл.

Аврэмл дэр алмэн, а ид ви а срорэ,
bis фармогт а сах зильбер ун голд,
bis флэгт бай дир зих бэтн, гэвэн ди
капорэ,
ун ду ност^ш нор Шлоймкэн гэволт.

Нор зорг зих нышт, тохтэр, нох вэрн
балоним

bis гэнуг зих гэфинэн ойф дир,
bis вэст зэн, аз дэр хультай, а клог цу зайн
поним,
вэт кумэн зих бэтн бай дир

Ну, зорг зих нышт тохтэр, эс трэфт
бай магнатн
bis гэнуг юнгэ-лайт нох фаран,
bis вэст зэн, аз дэр шнайдерук, а руэх из
зайн татн,
вэт зайн нох мит мазл дайн ман.

Ой, глупое существо

Что ты плачешь, что сетуешь, глупое
ты существо!
От тебя же, бедняги, ничего не осталось,
такой подарок, как Шлоймка, портновский подмастерье,
тебе еще подвернется.
Вдовый Авремл, не еврей – барин,
у которого полно золота и серебра,
упрашивал тебя, бывало, это ведь
жертва,
а тебе подавай только Шлоймку.

Не переживай, дочка, немало еще
найдется на тебя охотников,
увидишь – этот бездельник, чтоб ему
было пусто,
явится тебя упрашивать.

Хватит тебе переживать, есть еще у
богатых
молодые парни,
а портняжка, черти бы взяли его папу,
еще станет в счастливый час твоим
мужем.

КОГДА РАЗГУЛЯЛОСЬ

Письма Бориса Пастернака 1945–1960 годов

Когда находилась в печати первая часть этого обзора, нам не могло прийти в голову, что спокойный и по возможности обстоятельный обзор третьего и четвертого томов переписки Бориса Пастернака, опубликованной в IX и X томах его Полного собрания сочинений, обретет неожиданную актуальность и станет предметом полемики. В сущности, для нас появление интервью внучки поэта Елены Леонидовны Пастернак стало не только информационным поводом к продолжению анализа двух следующих томов переписки, начатого в предыдущем номере, но и предметом достаточно серьезного разговора о праве исследователя на чтение и анализ переписки поэта, оказавшегося практически нашим современником.



О.М. Фрейденберг.

Итак, Е.Л. Пастернак пишет: «Знаете, про Пастернака часто говорят, что он был самый русский поэт из всех, живших на земле. Надо понимать, что он был еврей, но очень не любил тему еврейства и никогда не хотел ее обсуждать. Почувствовать русскую землю в 30-е годы еще было возможно, потому что Переделкино еще не было тогда элитарным дачным поселком, а просто было частью подмосковной деревенской жизни...» (НГ-Ex libris, 21 июня 2007 года. С. 2.)

В этом кратком высказывании слишком много нестыковок, чтобы обсуждать их все. Однако разговор о еврействе Пастернак продолжил не только в десятках писем, но и в романе «Доктор Живаго», где есть несколько еврейских эпизодов, включая и знаменитый разговор Михаила Гордона с Юрием Живаго. Кроме того, писательские дачи, данные Сталиным членам правления Союза писателей СССР после Первого съезда писателей, были все же абсолютно элитарным поселком, и сегодняшнее его существование лишь развитие этой тенденции в новом веке.

Однако в развитие своей мысли внука поэта, не знавшая живого Пастернака, продолжает: «Я некоторые вещи переживаю очень болезненно – мне действительно, просто физически больно читать некоторые письма. Поэтому что касается моей позиции как потомка Пастернака, то я бы не публиковала большую часть того, что опубликовано. Слишком Пастернак в них подлинный, слишком незащищенный».

На фоне таких заявлений можно только преисполниться благодарности Е.Б. и Е.В. Пастернак, опубликовавшим почти предельно полный массив писем поэта в его Собрании. Хотя во врезе к интервью составителем Собрания названа почему-то Е.Л. Пастернак... Причем без этих писем очень многое и в романе Пастернака, включая его еврейские эпизоды, и в жизни поэта осталось бы непонятым и непонятным. Ведь даже знаменитая переписка с двоюродной сестрой, крупным ученым-античником О.М. Фрейденберг, опубликованная в собрании далеко не впервые, становится глубже и трагичнее в сочетании с казалось бы просто деловыми письмами 1949–1950 годов.

Вот широко известные слова Пастернака из письма О. Фрейденберг от 13 октября 1946 года: «Я уже говорил тебе, что начал писать большой роман в прозе. Собственно, это первая настоящая моя работа. Я в ней хочу дать исторический образ России за последнее сорокапятилетие... Роман пока называется “Мальчики и девочки”. Я в нем свожу счеты с еврейством, со всеми видами национализма (и в “интернационализме”), со всеми оттенками антихристианства и его допущениями, будто существуют еще после падения Римской империи какие-то народы, и есть возможность строить культуру на их сырой национальной сущности. Атмосфера вещи – мое христианство, в своей широте немного иное, чем квакерское и толстовское, идущее от других сторон Евангелия в придачу к нравственным».

Разумеется, никто не мешает Пастернаку формулировать свою позицию именно так. Довольно близкий этому тексту пассаж, причем именно о еврействе, есть, естественно, и в романе. Однако формулировка понятия антихристианства, напрямую связанная со сведением счетов с еврейством и со всеми видами национализма (надо понимать и еврейского) заставляет соотносить эти слова с политическими реалиями 1946 года, в частности, теми проблемами, которые возникли не только из-за Фултонской речи Черчилля, но и из-за антианглийской позиции Сталина в ближневосточном регионе. Конец 1946 года ознаменовался началом того процесса отказа Великобритании на мандат на Палестину, который привел к образованию еврейского государства. Помня об этом, интересно проследить дальнейшее развитие интересующего нас мотива, тем более что приближение создания Израиля сопровождалось в СССР столь же бурным развитием антисемитских кампаний. Однако «интернациональная» помощь СССР созданию национального еврейского государства и оказывается «национализмом в интернационализме» вкупе с антихристианством, каковым представлялось поэту создание еврейского государства^[1]. Поэтому мы сейчас не будем искусственно выделять еврейскую тему из переписки поэта с двоюродной сестрой, а придем к следующим высказываниям в письмах к ней и после соответствующих эпизодов из писем другим людям в хронологической последовательности.

30 ноября 1948 года Пастернак пишет О.М. Фрейденберг: «Ты часто говоришь о крови, о семье. Представь себе, это было только авансеной в виденном, только местом наибольшего сосредоточения всей драмы, в основном очень однородной». Это были пока вполне нормальные слова в письме близкому человеку. Хотя, разумеется, к концу 1948 года уже не было в живых Михоэлса и вполне активно развивалась кампания борьбы с безродными космополитами. 20 июня 1949 года Пастернак пишет уже не сестре, а руководителю СП СССР А.А. Фадееву об истоках своего патриотизма, восходящего к

Достоевскому, Блоку, Есенину и т. п. (не забудем, что ни Достоевский, ни Есенин тогда к пантеону предков советской литературы не относились): «Вот источник патриотических моих ощущений, более простых и прирожденных, чем патриотическое половодье чувств на улице Воровского в дни проработок. А страх быть слопанным никогда не заменял мне логики и не управлял моими мозгами. Народу слопано так неисчислимо много, что готовность быть слопанным, как допущение, никогда меня не оставляет».

Нетрудно понять, что возможность «быть слопанным» именно как «беспаспортному бродяге в человечестве», как именовали тогда евреев, была для Пастернака куда болезненнее, чем по любому другому политическому поводу. Еще более неожиданные слова находим во впервые публикуемом письме редактору Гослитиздата А.П. Рябининой о поведении тогдашнего директора А. Котова, отношения с которым у Пастернака еще продолжатся и во времена истории с попыткой публикации романа в СССР уже в середине 1950-х. Итак, 22 июля 1949 года: «...я пишу Котову без уверенности в энтузиастическом отклике, потому что в последнее время стал он жидоморничать и скряжничать со мной совсем по-крохоборски. К тому же вы так и не открыли мне, с какой стороны он меня чернил заглазно».

Лишь на этом «космополитическом фоне» видим мы всю глубину переживаний Пастернака, отразившихся в письме к О.М. Фрейденберг от 7 августа 1949 года: «Чего я в последнем счете стою, если препятствие крови и происхождения осталось непреодоленным (единственно, что надо было преодолеть) и может что-то значить, хотя бы в оттенке, и какое я действительно притязательное ничтожество, если кончаю узкой негласной популярностью среди интеллигентов-евреев, из самых загнанных и несчастных? О, если так, то тогда лучше ничего не надо, и какой я могу быть и какой обо мне может быть разговор, когда с такой легкостью и полнотой от меня отворачивается небо?»

Чтобы до конца понять всю горечь этого высказывания, надо вспомнить и о письме к З.Н. Пастернак конца августа 1935 года, когда Пастернак писал, обращаясь к жене: «Кланяйся своим друзьям. Я не столько ревную тебя к ним, сколько все-таки они мне и тебе (пройдут годы и ты сама в этом убедишься) чужды. Именно оттого, что они не как ты, мне с ними так и тяжело. Они тоже источники моего проклятого лета, как и врачи и их рецепты. Паразитарный, цинически-словесный, не прокаленный плодотворным страданием, благополучный, буржуазно-еврейский мир и круг».

И вот всего лишь через тринадцать лет – результат, который мы видим в письмах О.М. Фрейденберг времен антисемитских кампаний. Да еще в сочетании с активной произраильской политикой Сталина, что само по себе раздражало Пастернака. Хотя раздражение это отразится в открытых высказываниях, похоже, уже во время истории с «Живаго», когда Пастернака его иностранные корреспонденты и посетители станут настойчиво расспрашивать об отношении поэта как раз к тем событиям конца 1940-х – начала 1950-х годов, о которых мы говорим.

Хотя цитата из письма 1935 года, которая связывает душевный кризис Пастернака 1935 года, когда поэт не решился встретиться с родителями из-за тяжелой депрессии, начинает выглядеть более рельефно в сочетании с еврейской темой, которая занимала немалое место в переписке с родителями, начиная хотя бы с момента расставания с первой женой, Е.В. Пастернак (Лурье). Не говоря уже о тех же проблемах, отразившихся в переписке с Цветаевой. Тогда, действительно, процитированные письма к О. Фрейденберг 1940-х годов становятся трудным осознанием принципиальной

непреодолимости и непреодоленности и, быть может, непреодолимости для Пастернака вообще проблем его отношения к еврейским семье, крови и происхождению.

Тогда же, в 1950 году, Пастернак проявил и удивительную для себя деликатность в одном сугубо еврейском вопросе. 2 марта он писал своему корреспонденту, чью фамилию не расслышал в разговоре по телефону: «Я ответил Вам не сразу. Потому что на слух мне показалось, что Ваша фамилия начинается на М, а в письме Вы подписались недостаточно разборчиво. Я думал, – Вы позвоните мне, и я это уточню. Но это все пустяки».

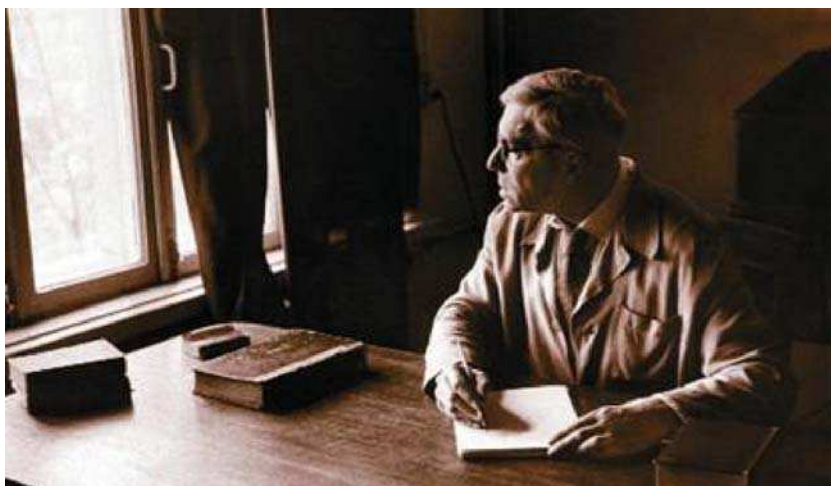
В чем же здесь дело? Так ли уж важно при обращении к незнакомому адресату выяснять, на какую букву начинается его фамилия? Ведь всегда можно при продолжении знакомства или переписки все уточнить. Все это так, но фамилия адресата – С.А. Немзер, поэтому, начинаясь с «М», она могла бы звучать как Мамзер, т. е. презрительное еврейское именование незаконнорожденного. Именно этого неудобства и пытался избежать Пастернак в 1950 году.

Нам представляется, что этот небольшой факт немало добавляет к характеристике Пастернака, пусть и избегавшего публичного обсуждения своих взглядов на еврейство, тем более в столь малоприятное для евреев время.

Еще один яркий эпизод в жизни Пастернака связан с именем еврейского поэта Аврома Суцкевера. Уже в 1957 году в письме П.П. Сувчинскому в Париж Пастернак пишет: «Проклятая журналистика, которая не может обойтись без басен и рассказов о том, чего никогда не было, без разглагольствований. Я не помню, чтобы я был знаком с С<уцкеве>ром; напротив, у меня ощущение, что я хотел избежать этой встречи из-за страшного стыда, благоговения и ужаса перед этим мучеником, – и что мне это удалось. С<урко>в никогда не разгуливал с револьвером; он всегда подавлял меня ех officio и я искренне признаю, что это вполне справедливо по отношению ко мне. Этот абзац – еще одна раздражающая выдумка. – Что касается “чтения друг другу стихов”, то, уступая условному и фальшивому обычаю, я неохотно читаю иногда что-то вслух, но “стихи”, “стихотворения”, “читать стихи” – ничего этого для меня не существует».

В этом письме требует подробного комментария каждое слово. Ведь в письме идет речь о статье Леона Лененмана о Суцкевере «Я видел, как плакал Пастернак...» во французском журнале «Экспресс» от 26 июня 1958 года. Комментаторы Собрания сочинений говорят о том, что травматические для Пастернака обстоятельства встречи с А. Суцкевером были вытеснены из сознания автора «Живаго». Между тем нам представляется иное. Пастернаку в 1958 году было совершенно не нужно получать «весточки» от еврейского поэта, пишущего на идише и живущего в Израиле. Этот эпизод никак не укладывался в ту жизнестроительную стратегию, которая сопровождала выход романа в свет, и не соответствовала той биографической мифологии, в рамках которой Пастернак сообщал другой своей корреспондентке, Жаклине де Пруаряр, о своем тайном крещении русской няней в детстве в возрасте двух лет. Именно это сведение, опровергнутое близкими поэта почти сразу после его смерти, по причине отсутствия необходимой «Арины Родионовны», было ключевым моментом для «новой» биографии автора романа. Более того, встреча с участником восстания в Вильнюсском гетто Суцкевером была организована через Еврейский антифашистский комитет при помощи Ильи Эренбурга. И, в отличие от Пастернака, находившегося в тяжелейших тисках из-за всей истории с «Живаго», живший в свободном мире Суцкевер вполне мог опровергнуть любые опровержения Пастернаком своих слов. Тем более что в позднейших мемуарах Суцкевер вспоминал о нескольких встречах с Пастернаком, напечатал свои стихи, ему

посвященные, где снежинки пастернаковского снега падали на грудь Пастернака, становясь желтой еврейской звездой. В свою очередь Пастернак обещал Суцкеверу перевести его стихи на русский. Однако эту затею постигла общая участь всех текстов на идише, которые Пастернак якобы переводил или переводить собирался. Никаких следов подобной работы до сих пор не известно. Наконец, Пастернак подвергает сомнению всю сцену из-за того, что в ней изображен советский писательский функционер Сурков с пистолетом на боку. Удивляться этому не стоит, тогда, в 1944 году, все функционеры этого типа были мобилизованы и ходили в военной форме, к которой в качестве обязательного атрибута прилагался и пистолет.



Б. Пастернак.

Однако рассказ Суцкевера так взволновал Пастернака, что он написал об этом еще в двух письмах.

В письме Элен Пельтье-Замойской от 27 июля 1958 года Пастернак пишет еще резче: «Сцена с моими слезами в начале страницы – именно такое правдоподобие. Этого не было никогда. Как мне помнится, я отклонял знакомство и встречу с ним из чистого страха и стыда перед его высоким мученичеством, в глазах которого я должен был выглядеть моральным ничтожеством и предателем. Мое прошлое трактуется так неточно. И С<урко>в, прогуливающийся с револьвером!!, и моя переписка с отцом! Похож ли я на того, кто способен произносить торжественные фразы вроде: Я не покину русский народ. Слышали ли Вы от меня когда-нибудь подобные трескучие слова? Но каковы бы ни были эти недоразумения, я их еще раз перечту, но опровергать ничего не стану».

Последние слова – важнейшие в письме. Ведь «трескучие слова», очень похожие на те, что вспоминал Суцкевер, были написаны в ответ на призывы лишить Пастернака советского гражданства. Поэт заявил тогда, что не мыслит себя вне России. Таким образом, неожиданно полученная Пастернаком французская статья с воспоминаниями о военных днях, вызвала бурю в душе поэта. Нашла она свое место и в третьем письме уже упоминавшейся Жаклине де Пруарьяр, однако приводить его мы не будем, ибо две цитаты из процитированных писем полностью перекрывают содержание третьего. Наконец, рассуждения Пастернака о том, что он мог показаться еврейскому поэту и герою сопротивления в Вильнюсском гетто «моральным ничтожеством и предателем», вполне могут быть мотивированы христианским и русским настроением военных стихов Пастернака, поразительно совпавших с позицией Сталина по частичной реабилитации Русской церкви к концу войны.

Мы, кстати, не исключаем, что не хотел Пастернак обсуждать все это и потому, что как раз во время войны он менее всего приветствовал публицистическую деятельность Эренбурга с его безоглядной ненавистью к немцам и практически осуждал публицистическую антифашистскую деятельность Самуила Маршака. А ведь именно в конце 1950-х годов началась публикация мемуаров Эренбурга «Люди. Годы. Жизнь», где немало места уделено и войне. Пастернак же искал неких возможностей обсуждения взаимной вины двух воюющих сторон. Понятно, что подобные тексты не находили себе места в изданиях Совинформбюро и, как сообщают составители собрания, на сегодняшний день неизвестны.

Надо отметить, что позиция Пастернака в самые трудные дни войны в 1942 году заслуживает дальнейшего изучения, однако мотивировки его желания вернуться в Москву из эвакуации в волжский город Чистополь процитировать необходимо. В письме из Чистополя шекспироведу М.М. Морозову от 15 июля 1942 года читаем: «Наверное, мы скоро увидимся. Вне зависимости от событий или в обратной пропорции к ним, к концу лета мне хочется в Москву. Закат атлантиды мне хочется разделить с близкими на родном месте, так что в нынешнюю арктику, если Б-г даст, мы будем встречаться».

Выделенные нами слова могут и ничего особенного не значить, а могут значить и столь много, что о них придется еще думать специально. И все это тоже контекст встречи-невстречи с Авромом Суцкевером.

Последний сюжет, которого мы коснемся в этом обзоре, касается письма Б. Пастернака Эсфирь Маркиш, которая, вернувшись из ссылки в 1955 году, обратилась к Анне Ахматовой, Евгению Евтушенко, Борису Пастернаку и другим с просьбой о переводах стихов ее погибшего мужа.

Е. Евтушенко тогда ответил, что у него нет мощи, необходимой для работы над переводом Маркиша, Анна Ахматова перевела несколько стихотворений, вошедших в сборник 1957 года, а вот история отказа от перевода стихов Переца Маркиша памяти Соломона Михоэлса заслуживает специального разговора. Ведь весь сюжет, связанный с этим стихотворением, разворачивался как раз в начале 1948 года, сразу после убийства Михоэлса, незадолго перед и сразу после начала антисемитской кампании и ареста Переца Маркиша среди других руководителей Еврейского антифашистского комитета. А новая фаза этой же истории началась как раз тогда, когда Пастернак пытался напечатать свой роман. Сборник же Маркиша вышел уже в непосредственной близости к высшей фазе развертывания травли Пастернака, однако никак с ней не был связан.

Итак, Пастернак написал вдове Маркиша 31 декабря 1955 года: «Глубокоуважаемая Эстер Ефимовна!

Преклоняюсь перед непомерностью Вашего горя. Помимо своего художественного значения Маркиш был слишком необыкновенным явлением самой жизни, ее улыбкой, ее лучом, который прикосновение красоты, радующим знаком ложится всюду, куда он являлся.

Я очень хорошо помню его посещение, наш разговор и содержание подстрочника его замечательных стихов памяти Михоэлса. Но в противоположность мнению Вашего соредатора Е. Пермяка, который пишет мне, что память у меня точнее фотографических снимков, я не только не помню своего перевода, но не помню даже, переводил ли я их. Думаю, что я только обещал или собирался, откуда и возникло это заблуждение.

Не должно также удивлять исчезновение следов работы, начатой или предполагаемой, у меня самого. Если я сделал перевод, то, наверное, вернул подстрочники вместе с переводом».

Далее Пастернак говорит о беспорядочности своего архива и, ссылаясь на крайнюю загруженность, раздраженно отказывает вдове Маркиша. Характерно, что Пастернак забывает поздравить корреспондентку с Новым годом, хотя делает это в соответствующем письме К. Федину за тот день.

Здесь нам остается напомнить, что имя Бориса Пастернака фигурировало на процессе по делу Еврейского антифашистского комитета в показаниях Давида Гофштейна, который рассказал о беседах Пастернака с Михоэлсом по поводу проекта создания еврейской республики в Крыму, и указать на отказ Пастернака Михоэлсу выступить на еврейском антифашистском митинге в 1941 году. Отказывая, Пастернак, первоначально давший свое согласие, не захотел мотивировать свой антифашизм своим еврейством.

Как и во всех предыдущих случаях, знание исторического контекста придает малопонятным и кажущимся порой непонятными письмам и поступкам Пастернака мотивированность, снимая кажущиеся противоречия, недоговорки и т. д.

Мы отдаем себе отчет в том, что только по письмам невозможно строить биографию поэта. Стихи и проза говорят ничуть не меньше, если не больше о жизни и творчестве художника. Однако теперь, после выхода замечательного Собрания, перед любым читателем Пастернака встает задача нового осмысления или переосмысления места Пастернака не только в русской культуре, но и в истории российского еврейства, куда судьба его семьи вписана навсегда независимо от личного желания. Более того, острая реакция русского поэта Пастернака на судьбы евреев России и мира в «Докторе Живаго», вызвавшая, как известно, даже острую реакцию Бен-Гуриона, уже навсегда вошла в историю евреев XX века. А восторженная любовь Пастернака к России и русскому народу лишь уровнем поэтического таланта и яркостью выражения отличается от отношения к России многих тысяч евреев. Поэтому и духовный опыт Пастернака, включивший в себя переживания проблемы «семьи, крови и происхождения» будет еще долго вызывать споры и обсуждения в еврейской среде. Те же, кому все эти проблемы не интересны или болезненны, могут просто любить и помнить те стихи, которые навсегда вошли в культурную историю России, и не утруждать себя трудными и невеселыми размышлениями о судьбе поэта.

¹¹ Кацис Л. «Доктор Живаго» Б. Пастернака: от Гершензона до Бен-Гуриона // Еврейский книгоноша. М., 2005. № 8. С. 33–38.

ИЕРУСАЛИМ В ЛИТЕРАТУРЕ

(несколько наблюдений)

Īīīīçèöëÿ àòîðàÿ: äðááí îñòü - ãáðáí áí íîñòü

Çÿ Èííáëüü áí

В прошлом очерке (см. Лехаим, №11, 2007) я описала двоение образа Иерусалима по воображаемой вертикали: Иерусалим горный и Иерусалим дольный. Но в литературе различима и иная двухплановость этого города: Иерусалим древний и современный. Казалось бы, древний Иерусалим должен превалировать над нынешним, ведь во все времена паломники и туристы искали в Иерусалиме, в первую очередь, то, что им было ведомо из святых книг, и ходили там, где некогда прошли персонажи Танаха или Евангелий. Посетители Иерусалима сопоставляют свои книжные знания с тем, что предстает непосредственному восприятию, и в этом им помогают экскурсоводы. Я хочу процитировать стихотворение израильского поэта Дана Пагиса¹¹ «Экскурсия с гидом» (в подлиннике на иврите оно называется «кшеге мейи»), которое в переложении на русский звучит примерно так:

ЭКСКУРСИЯ С ГИДОМ

Çááññ äññíáà, ì ù áèáèì èññíí,

ì ðí ðíñòèé èç ñòáí ù,

è ì ñá æèáíá, ÷áé óááé çàáèááí.

Ī îðíé, áññè ì íçáññèèòá îò òáí ù

îò èéñíí èòüññ,

ì íá èááèàòññ, ÷ò î òðááí î ò î ÷ í í

ðáññ íçí àòü

áññ èíñò è ññááèèèññ è ì íááèáèè,

áááññ áññá ì ðí ðíáèè, è áññá ì ðè ðíáèè,

è èèóü áññáí èöà óáðÿ Áááèáá,

ì ðááèà ì íáá, èçí ùøéáí à è ìññí ó

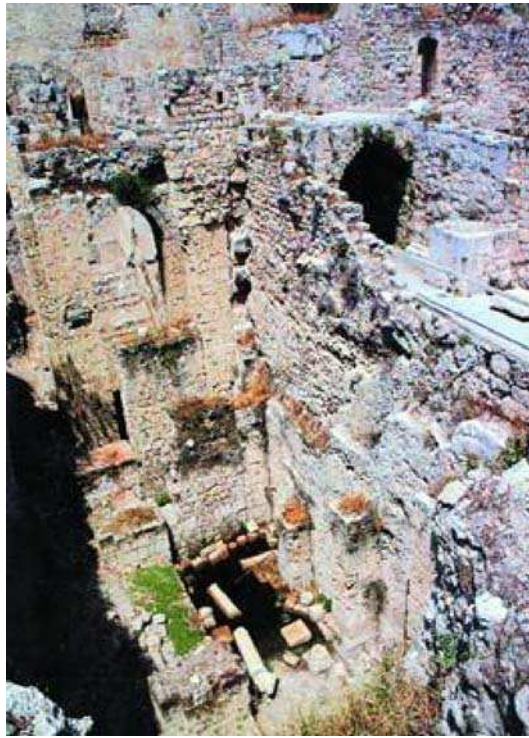
í áçñíáèáí à á ááèáó

Ííà - ííñááí èá àðàòá
á ñò íèèöá, òíæá í èíä áííáðàæáí úý,
÷ òí æääò ááç úñò àèè
í ðèõíää áíçèþáéáí í íā ññíāñ, èàè áñèè
áú íí áúè.
Í íííí íèòá áí
ää è ì áíý ì íí àò èíé í á çàáóáñò á -
áíæ àò úé ñò àðñíé áàø
í àí í íā ññíááí, ááññí á á íí ÷ àò á ì óáðñí ñò ú
ááñí ýèà

Примечательно в этом стихотворении то, что и объекты, на которые указывает гид, и его самовосприятие – ведь в произведении мы слышим только его голос – выражены словами Танаха. В Танахе, в Книге Царей, например, в связи с царем Соломоном говорится об иссопе – низкорослой траве, растущей из стен, которая противопоставляется высоким и мощным ливанским кедром^[2]. А в книге Коелет, или Екклесиаст, говорится о том, что живому псу лучше, чем мертвому льву, а также о том, что мудростью бедняков пренебрегают. И фраза вожатого «гроб уходит и гроб приходит» возникла на базе того же источника: род уходит, и род приходит, а земля пребывает вовеки: поэт лишь заменил слово «род» – на иврите «רוד» (дор) – звучащим похоже «בור» (бор), что означает «могила». С помощью библейских заимствований Пагис подчеркивает, что Иерусалим – просто воплощение древних речений, а нынешние реалии не заслуживают внимания хотя бы потому, что словесные образы – вечны, тогда как предметы за древностью лет стираются, исчезают или меняются до неузнаваемости. И среди вечных атрибутов Иерусалима – опять же словесных и материально не верифицируемых – ожидание прихода Мошиаха, возлюбленного, которого тысячелетиями ждет город-невеста.

Совсем иначе повернул ту же ситуацию Иеуда Амихай (1924–2000). В заключительной, прозаической, части его стихотворения «Туристы» («תיירים»), перевод Александра Воловика) читаем:

Однажды я сидел на ступеньках у входа в Башню Давида, поставив две тяжелые сумки рядом с собой. Стояла группа туристов вокруг своего гида, и я стал для них ориентиром. «Видите того мужчину с сумками? Чуть справа от его головы арка римского периода. Чуть справа». – «Но он двигается, двигается!» И сказал я себе: спасение наступит только тогда, когда их гид скажет им: «Видите эту арку римского периода? Это чепуха, но рядом с ней, чуть левее и ниже, сидит мужчина, купивший фрукты и овощи для семьи».



В будничный словарь этих строк, прозаичность которых еще подчеркнута форматом типографского набора, диссонансом врывается сакральное слово «גאולה» (геула), что означает Спасение, или Избавление, причем по-русски неизбежно надо писать его с большой буквы, поскольку, как учит нас традиция, это то, что наступит лишь «в конце дней». Так, благодаря одному-единственному слову в стихотворении Амихая, как и у Пагиса, возникла тень неназванного Мошиаха, чей приход и ознаменует, согласно еврейской вере, начало Спасения.

Если сравним эти два написанных примерно одновременно (1970-е годы) и на один и тот же сюжет о туристах в Иерусалиме коротких произведения, заметим, как сильно они разнятся: в первом древний Иерусалим затмевает любое настоящее, а во втором – настоящее жаждет потеснить и одолеть древность.

Напряжение между древностью и настоящим в стихах и прозе о Иерусалиме проясняет отношение пишущего к многовековой истории города. Некоторым израильским писателям древность Иерусалима не дает покоя и мешает жить, поскольку свидетельствует об их личной связи с уникальной и трагической историей еврейского народа, которую они, считая себя израильтянами, а не евреями, жаждут во что бы то ни стало разорвать. Таков, на мой взгляд, Меир Шалев, и я делаю этот вывод не как читатель его публицистической колонки в газете «Едиот ахронот» и не как человек, беседовавший с ним и неоднократно слышавший его выступления в самых разных аудиториях, а по прочтении замечательного романа «Эсав», кажется, лучшего, что Шалев пока создал.

Возьму для примера отрывок, где описывается ночь накануне 12 июля 1927 года, то есть дня, когда в Иерусалиме на самом деле произошло землетрясение. Повествование пунктиром прочерчивает по нескольким экзотическим типажам обитателей города и поскорее переходит от живых к мертвым:

...мертвецы, «самые многочисленные из обитателей святого города», протягивали кости рук за обещанной милостыней кожи и плоти. Поворачивали пустые

глазницы к концу времен, к тому вымышленному горизонту, где земля встречается с вечностью.

В потаенной пещере потягивался на своем ложе царь, скрипел и брэнчал ребрами. Легкий смрадный ветер дул в пыльных подземных коридорах, перебирал струны арфы, висящей в изголовье, развеивал остатки рыжих волос, приклеившихся к черепу, испытывал остроту его меча и гладкость щита. Но мальчик, которому заповедано поднести к его челюстям кувшин с живой водой, простодушный, трепетный отрок, что вложит свою маленькую ладонь в его сгнившую руку и выведет из пещеры к истосковавшемуся народу, – и тот замешкался и не появлялся.

<...> Иерусалим, чьи суставы и люди утратили гибкость, чьи внутренности изъедены каменными опухолями метастазов, чьи ночи терзаются воспоминаниями о славе и муках, ждал могучего рывка, освобождающего взлета, парящего шелеста небес^[3].

Обстоятельность этого описания заставляет вспомнить готические романы, где бродят привидения и мертвецы покидают могилы, чтобы вмешаться в судьбу живых. Шалев искусно тклет образ города-трупа, чья слава позади, а ожидания – тщетны. Зато как ликует рассказчик, сообщая, что после встряски «история города перетасовалась, как карты» (с. 39), а любимая им героиня, торопливо покидая Иерусалим, «повернула голову к городу и плюнула со злостью» (с. 40). Шалев так красочно рисует разрушения, произведенные подземными толчками, что трудно не вспомнить эпические булгаковские строки:

Тьма, пришедшая со Средиземного моря, накрыла ненавидимый прокуратором город. Исчезли висячие мосты, соединяющие храм со страшной Антониевой башней, опустилась с неба бездна и залила крылатых богов над гипподромом, Хасмонеийский дворец с бойницами, базары, караван-сарай, переулки, пруды... Пропал Ершалаим – великий город, как будто не существовал на свете^[4].

Понтий Пилат в Иерусалиме – пришелец, а Меир Шалев – уроженец страны, правда, он увидел свет в кибуце, но давно живет в Святом городе. Шалев по взглядам – сионистский почвенник: он хотел бы начать историю Израиля с первой алии, причем так, чтобы поселения еврейских колонистов возникали на девственной целинной земле, а не на пространствах, некогда обжитых древними иудеями.

Однако если любовно выписанная Меиром Шалевым вымышленная героиня бежала из Иерусалима, то реальный еврейский поэт XII века Иеуда Галеви настойчиво стремился попасть в древний город, хотя знал, что тот пребывает в запустении. Для Иеуды Галеви (1075–1141) красота земного Иерусалима состояла в непреходящем величии, реально существовавшем в прошлом. Он мечтал уехать из Испании и поселиться там, где давным-давно жили и служили в Храме его предки левиты (отсюда и родовое имя поэта – Галеви), а потому пишет об Иерусалиме словами, проникнутыми нежностью и любовью («משוש תלב», «יפה נוף»), перевел с иврита Шломо Крол):

Èmî îéí áí í úé î ðáéáñòè, éðàñà çàì áéü

ãðäã öäðý,

Áã ý âçàééàé äóóíé, îò çàì äãä

÷ðáç î îðý!

È ææèîñòè ìîèî ÿ î ñæåå ì èí óæøèò áí æé,

Áðòóíó íá èçáí àí ùè, î æéåèè æèò àðÿ.

В íðáð íáí îèè áú ò áíé áðèèéè ñæáíé,

èí áíà

Òì æè áú áîñòè÷ú ò ááÿ, íà èðòèèÿò

íðèíá í àðÿ!

Ðàááð î áðååá ÿ, ÷ò î áí áíí á çàí óíò áí èè.

Áíî òàðèèèè, áíá çì æè èèøü èèøàò,

á íáí íóòè ò íðÿ,

Ðàçáèèè íú, ñæàáîñòèùð ì ááó í íáí áí úá

Áð, èàè áú íðèí æè ÿ è áàí, èðáíáùð

á áóøá áðÿ!

Истинный герой судьбы не менее драматичной, чем любой романский персонаж, Иеуда Галеви не плюет на Иерусалим, а мечтает оросить его слезами и покрыть поцелуями. Развалины Иерусалима появляются в его стихах не потому, что свидетельствуют о конце древней истории, как рухнувшие после землетрясения дома и стены в романе «Эсав». У Галеви развалины – прямые свидетели былой и неувядающей красоты города, описание которого он слагает из библейских фразеологизмов, вдохновленных любовью, и они же служат залогом будущего национального возрождения.

Иеуда Галеви стал родоначальником особого литературного жанра – стихов о тоске по Сиону. Напомню, что Сионом в Танахе и более поздних источниках обычно называют Иерусалим, как, например, в знаменитом пророчестве Йешаяу (2:2, 3): «И будет в последние дни: ...из Сиона выйдет Тора и слово Г-сподне – из Иерусалима», где Тора – синоним слова Г-сподня, а Сион – синоним Иерусалима. А стихи о тоске по Иерусалиму, по-русски прозванные сионидами, то есть порождением Сиона, восходят к знаменитому 137-му (а в русской традиции 136-му) псалму, который начинается словами: «При реках вавилонских там сидели мы и плакали, вспоминая о Сионе», и к стихотворению Галеви «Сион, ужели о верных, кто тобой пленен, / Не спросишь ты...»

Стихи Иеуды Галеви о Иерусалиме вдохновили Генриха Гейне (1797–1856) на поэму об этом славном средневековом певце. Но к XIX веку яркие ликующие краски Галеви затмились слезами жертв многочисленных еврейских гонений, отчего восхищение красотами Святой земли отошло на задний план, а жалобы на изгнание выдвинулись на первый. И у Гейне Иерусалим предстал не таким, как у Галеви, а таким, как запечатлел его после нашествия Навуходоносора в своем «Плаче» пророк Ирмеяу (цитирую фрагмент из поэмы «Иеуда бен Галеви» в переводе Вильгельма Левика):

Òú, èðáü è íæèü ùé áðä

Ñò àè í òò ú í àþ, ããã ãèè óú,
Áãã ãèè ú è è àèèèú
Á ã èèè í àðí òò í í è ðòò,
Áãã ã àçäò ò ò ç ì àè, ñ ã ù
Ñòãã ù í í èè í óò ú ò ðàçãã èè í,
Áãã èè ñã ã è ç àè ò ñ ã èè ã
Èç ðàçãè ò í ã í è í ò è à <...>
Í à Ñè í í à í í ã ñ è à ã í í,
Áãã ò à ã ð ù í ç ç è í ò à ç
Á í ð ù í à è à è è í ñ ã ã ð è è à
Í à è è : ù à è è ñ ò à è è í à -
Ò à ì , í í ð ñ è è à á ó ð ù í í í,
Ò è à þ ò ã ð ù à ì è í à è í ñ è è
È ã è ç ä ö í à í à ñ ò à è ñ è í ð ù í í,
Ò à è ò ñ ñ è è à ã , á ã ò ñ í è à : ó ò .
Á ò , í í è è à ã ð ù ñ ò í è à : ó ò ,
Ð à ç á ã á ó ð ù à à þ ò è à ì í è -
Á í à ñ ö à á à , á à á í ù à à ç ö ù é ;
È , ð ù à à ç ñ ù ì , ã è ç à è ç ç ,
È à è è ç ã ð ù à ò ã è è è ò ã è ù á
Ñ è à ç ù ò ç à è è è à è à ò è è è ñ ù
Ñ è ù ò à è , è à è è í è í í í ú Ò ð à ì à
Á í ð ù à ã ð ù ò ñ í ò ñ í à è è .

Очевидное переложение библейских образов разрушенного Иерусалима и каталог канонических библейских маркеров запустения, таких, как ползучие гады, совы, лисы, Гейне актуализирует тем, что вкладывает свои стихи в уста вернувшегося в Испанию пилигрима, который якобы беседует с юным Иеудой Галеви и ведет правдивый рассказ о городе, каким он открылся его взору в далеком XII веке.

А реальный пилигрим, русский поэт Иван Алексеевич Бунин (1870–1853), посетил Святую землю весной 1907 года. И он, как и поэты нынешнего Израиля, тоже создал стихотворение о проводнике и туристе – «Иерусалим», где сопоставил реальность и древнюю культуру, каждая из которых пишет свою картину. Стихотворение начинается словами русского паломника, чей глаз видит вполне оптимистические образы настоящего:

Ýòî áúëî ááñîé. Çà áñòî:íîé ñòáíîé

Áúë ãðÿ:éé è ðááñòîíúé çíîé.

Çááí áãà òðááá. Í à ìðè'áéá áñ ðáó

Ì áé éðíí èë îáñíúéáì è òðááá

Но тут вступает гид, и стихи резко меняют тон, завершаясь чеканными и зловещими словами заклятия:

È ñéàçáé ìðíáíáí èé: «Áññí'íáéí, ÿ ááðáé,

È áúòúì íæáò, ìíòîíî íé òáðáé. <...>

Áðááðáçðóó èë Ñèíí. Áñðíá òéáé è ñááðáé -

È ìðíðíé Èáðáì éÿ ñáðáé

ðáíéúé ìðáó, ìðáó çíéú, áññáññáááí îáá

È ðáññáÿé ááñ ìí ñòðáíá:

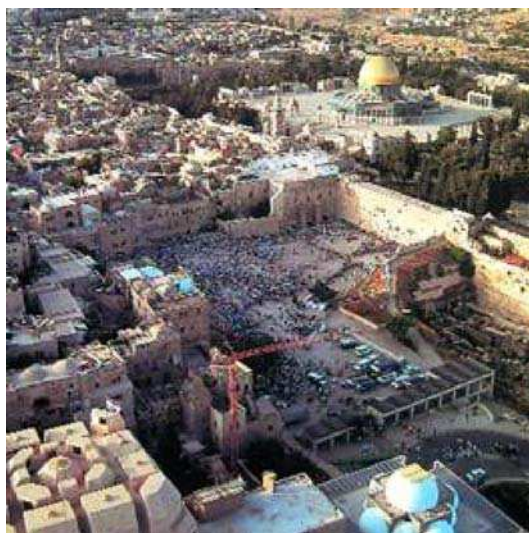
Áà ðíáéò éðáé ìòðíá òíéúéí éáì áíú

è ì áé!

Áà èñ:áóí áò á íáí áñÿ:áñéé çéáé!

Áà ìðááóáò îí áé, èññóáí, íáéðáéí -

Áñ ìðéðíáá ðá:áí ííá èì !»



В восприятии местного гида весенняя зелень скрылась под черно-серым пеплом Храмового пожарища, а праздничная жизнеутверждающая яркость маков обернулась мифологемой довременной смерти.

Несмотря на временную дистанцию и различие языков и земель, стихи Дана Пагиса и Ивана Бунина о Иерусалиме содержат общие мотивы: запустение как печать прошлого, ожидание Избавителя, власть истории над настоящим и, конечно, желание всякого еврея видеть себя потомком царских родов.

Горестная нотка в литературных изображениях как древнего, так и современного, то есть XIX – начала XX века, Иерусалима сделалась общим местом, поскольку древний город был разрушен, а новый, еще совсем недавно отнюдь не блиставший достижениями цивилизации ни в градостроительстве, ни в бытовом устройстве, воспринимался паломниками как отражение бедственной участи евреев. Как сказал в стихотворении «Ветка Палестины» (1837) Михаил Юрьевич Лермонтов (1814–1841):

Î îëë ò áî ëü ò è ðð ø äî ò à è è

È ëü î ä è î äü è ñ ò à è î ü,

È î ä ä è è ñ ò ü ò ä è ñ ä ò à è è

Ñ î è è î à ä ä ä î ü ä ñ î ü.

Сочетание Солима бедные сыны связало единой судьбой город и еврейский народ, потому что кто б ни населял Иерусалим в 1837 году, когда было написано это стихотворение, цитированные мною строки говорят именно об иудеях, которым в Сионе – Солиме – положено либо молиться, либо петь. Как сказано все в том же псалме: «Пропойте нам песен сионских».

Но вот Иерусалим ожил и в 1948 году снова был провозглашен столицей еврейского государства. А 40 лет назад, в июне 1967-го, он опять сделался единым городом, и уже не прошлое отбрасывает грустную тень на настоящее, но настоящее озвучивает новыми песнями Сиона далекое прошлое. Доказательством тому – стихи Иеуды Амихая, который слышит близ древних руин звуки пульсировавшей некогда

жизни. Он настойчиво акцентирует значимость живущих – сегодня и в другие дни^[5], – например, так:

*Òîñèà íî Èàððíñèè ò Á î äàò ñò áó
à Èàððíñèè à Á äàáí èà ááèà:
òîñèà äàò áé-éáñèò íá, éíò íðóá
ññò àðèéèññí á èçñ áí úá
íðè ðáéàð Áááèéíí ñèèð, íî íîò íýò è
íííúíá, èàè íáèè
á Úðàí á è èàè ñèéñèèò éíí àèññ.
Í î íî-àí íè è ñèäýò è áññí è íáðò
äàò ñò áí:
à íîò íéòá, èàè í ú èáñáèè á íðýò èè
í î çáèè Ñáýò áý Ñáýò úá, ñááè è óáèé íá
ñí è ððíé è èáááí áíé,
è áááèè ó áéò áðý, è óéðú ááèèññ
çà áñèèò íé çááñíé í áé èáðáí á^[6]*

В стихах влюбленного в Иерусалим Амихая наш возрожденный город, сохраняя свою древность, символичность и уникальность, воистину предстает вечно живым и юным.

^[1] Дан Пагис (1930–1986) – житель Вены, прошедший годы отрочества в нацистских концлагерях, после войны поселился в Израиле, где стал профессором Еврейского университета в Иерусалиме, специалистом по ивритской средневековой поэзии.

^[2] Иссоп использовался в обрядах ритуального очищения (напр., Ваикра 14), но эти функции растения для понимания нашего стихотворения не важны.

^[3] М. Шалев / Эсав. Пер. с иврита Р. Нудельман, А. Фурман. М.: Текст, 2007. С. 41. Меир Шалев (р. 1948) на сегодня писатель с самым высоким читательским рейтингом, хотя у него есть и противники, утверждающие, что писатель повторяется и разрабатывает одну и ту же художественную жилу. Воспользуюсь случаем и отмечу, что Шалеву чрезвычайно повезло с переводчиками, и в русском варианте Рафаила Нудельмана и Аллы Фурман его книги «Русский роман» и «В доме своем в пустыне...» отнюдь не проигрывают.

^[4] М.А. Булгаков. Мастер и Маргарита. Гл. 25.

^[5] «Сегодня и в другие дни» («עכשיו ובימים אחרים») – первый поэтический сборник И. Амихая (1955).

^[6] Стихотворение № 26 из цикла «Иерусалим, Иерусалим, почему Иерусалим?».

НЬЮМЕН И ОЧКИ

Артур Миллер

Фокус

Пер. с англ. В. Михайлина

М.: Текст, 2007 (серия «Проза еврейской жизни»). – 315 с.



Роман Артура Миллера «Фокус» написан в 1945 году – и это многое объясняет. 30-летний американский литератор, еще не знающий, что «Фокус» останется едва ли не единственным его прозаическим опытом, а мировую известность он обретет в качестве драматурга, исследует проблему антисемитизма. Однако главным героем романа Миллер делает не еврея, а того, кого в западной социологии принято называть «наблюдателем». Лоренс Ньюмен работает в преуспевающей компании «кадровиком», отвечающим за прием новых сотрудников. Среди прочего в его должностные обязанности входит отсеивать цветных, евреев и прочих «атипичных» американцев. Сам Ньюмен «чужаков» недолго любит, но к активным действиям против них не готов – не то чтобы он был принципиальным противником погромов, скорее его отпугивает перспектива оказаться в одной компании с уличной шпаной и людьми, стоящими заведомо ниже его на социальной лестнице. В общем, перед нами портрет типичного обывателя, латентного антисемита, который не прочь поддержать разговор о том, что евреи развязали войну, но не пойдет бить витрины в лавке своего соседа Финкельстайна.

Подводит Ньюмена зрение – однажды он надевает очки и превращается в глазах начальства и соседей в «Янкеля», которого надо выгнать с работы и выжить заодно с Финкельстайном из престижного квартала. Вдобавок ко всему он женится на девушке с характерной еврейской внешностью, даром что раньше она играла видную роль в одном из калифорнийских антисемитских союзов. После этого Ньюмен окончательно становится лакомой мишенью для сторонников Христианского фронта – погромной организации, вдохновлявшейся проповедями католических священников Чарльза Кофлина и Эдварда Каррена.

Финал романа – Ньюмен оставляет попытки объясниться с преследователями и укрепляется в мысли дать погромщикам отпор – вроде бы должен выглядеть жизнеутверждающим, но выглядит откровенно скептическим. «Только тот тебя и заметит, кто с тобою вместе умрет» (Д. Быков); никто не способен войти в положение жертвы, пока не станет жертвой сам – таков напрашивающийся вывод.

Существует устоявшееся определение «проза поэта», в последнее время в связи с нашествием критиков в беллетристику все чаще используется понятие «проза критика». Роман Миллера – это характерная «проза драматурга», постибсеновская, несколько схематичная, черно-белая, где реальный план сочетается с аллегорическим и символическим. Кроме того, это очень американская книга, целиком посвященная, как и многие другие послевоенные американские романы, решению проблемы социального и экзистенциального выбора на материале межрасовых, межнациональных отношений. Не случайно в США «Фокус» сохраняет относительную популярность до сих пор, доказательством чему служит снятый в 2001 году одноименный фильм, получивший один из призов на кинофестивале в Карловых Варах.

Для российского читателя роман едва ли станет художественным открытием. Скорее его поразит, насколько реальным в Штатах середины 1940-х годов было предощущение неизбежности погромов после возвращения с фронта десятков тысяч безработных и неуверенных в будущем молодых людей – и с какой скоростью Америка прошла путь от страны откровенно расистской и ксенофобской к обществу толерантности и политкорректности.

Ī èõàèě Yääüüòáéí

ЛЕХАИМ ЯНВАРЬ 2008 ТЕВЕТ 5768 – 1(189)

ВЕЧНЫЙ БЕГЛЕЦ:

ЕВРЕЙСКОЕ СЧАСТЬЕ ХЕНЧИНСКОГО

Михал Моше Хенчинский

Одиннадцатая заповедь: не забывай

Jerusalem: Gesharim;

М.: Мосты культуры, 2007. – 568 с.



Нет, Хенчинский не писатель, это ясно сразу. Хочет написать покрасивее – а получается дурная литературщина. Изложение то тонет в водянистом елее, то лязгает кондовым канцеляритом, словно автор в юности упустил случай перейти от детских сказок к литературе, зато во взрослом состоянии сразу перешел к служебным инструкциям. А, пожалуй, так оно и было, очень уж странной и страшной была его судьба, одновременно полная чудовищных случайностей и странно последовательная, более чем исключительная и более чем типичная.

Еврейский мальчик из Лодзи, замороженно слушающий рассказы отца о местечковом прошлом, потом подросток, нелегально перешедший советскую границу, чтобы укрыться от наступающего фашизма в стране мира и социализма (затем пришлось так же нелегально пересекать границу в обратном направлении). Узник Лодзинского гетто и участник подпольного коммунистического Сопротивления, заключенный Освенцима, чудом выживший в концлагере, и единственный уцелевший из группы беглецов во время «марша смерти». Незадачливый батрак на хуторе (хозяйка здраво рассудила, что полезно будет козырнуть перед наступающими русскими спасенным лагерником), солдат Красной Армии – таково содержание первой части.

Во второй части книги он, много раз умиравший, лишь случайно избежавший смерти и сам убивавший, возвращается в Польшу, освобожденную от немцев, но не от Большого Брата, и пытается найти свое место в мирной жизни. Внезапно становится офицером контрразведки и изучает польское общество, прежде всего армию, с самых неприглядных сторон – работает с донесениями сексотов. Он учится, становится специалистом по военной экономике. Но тут в Польше поднимает голову антисемитизм – не как отдельные хулиганские проявления, а как принципиальный фактор государственной политики. И Хенчинский, в 1968 году уже полковник, эмигрирует, а

фактически опять бежит – в Израиль. Новая жизнь, работа в Министерстве абсорбции, преподавание и работа в Германии (где он живет с перерывами около двадцати лет) и США, но и в этой «новой жизни» наш вечный беглец находит нечто «хорошо забытое старое» – тот же антисемитизм, хотя и в новом обличье. Главный вывод автора – нет у евреев на земле другого места, кроме Израиля, который тоже не рай, но только там усилия евреев обретают подлинный смысл.

Эта жизнь, безусловно, стоит того, чтобы о ней рассказать, даже если рассказать удастся не всегда. Особенно много пустой риторики, нелепой наивности и недосказанности во второй части, а из-за отсутствия наблюдательности события, приведенные автором со слов других людей, выглядят рельефнее, чем те, в которых он сам участвовал и которые сам видел. Однако возможность соприкоснуться с этой удивительной судьбой нужнее и важнее, чем упущенные подробности или литературные тонкости.

Ī ēōāēĕ Ēēīēēī

РЕБЕНОК НЕ ГОВОРИТ ПО-ШВЕДСКИ

Анника Тор

Остров в море

М.: Самокат, 2006. – 288 с.



Что-то случилось. Что-то непонятное и страшное. Вы двенадцатилетняя девочка, еще недавно благополучно жили в Вене, с мамой и папой, и даже собачка у вас была, но вдруг вам велели нашить на одежду желтую звезду, папу отправили в концлагерь, он оттуда вернулся, но ему запретили работать врачом, как раньше, потому что евреям нельзя лечить немцев, и к вам пришли полицейские и убили вашу собаку, потому что евреям нельзя держать животных, и вам с сестренкой, без родителей, пришлось уехать в чужую страну к чужим людям, на маленький остров в холодном море.

Первое, чем наделила вас эта новая жизнь еще в порту, – табличка на шею с непонятной надписью «Detta barn talar inte svenska», читая которую люди ухмыляются и смотрят на вас, как на диковинку: надо же – «Ребенок не говорит по-шведски»; вот дикость-то! Вам остается только надеяться, что все это скоро кончится, мама и папа приедут за вами. Но скоро вы убеждаетесь: в ближайшем будущем это невозможно, вы должны принять окружающую вас реальность как неизбежную данность, научиться в ней жить, строить отношения с людьми, отстаивать свое достоинство, думать о будущем.

Анника Тор пишет прозрачно и убедительно, находит верный тон, заставляющий сопереживать юной Штеффи, ее радостям и печалям, ее одиночеству и поиску пути к людям. Сверстники отвергают ее, постоянно возникает непонимание с ограниченной и скуповатой тетей Мартой, у которой она живет (шведский вариант гоголевской Коробочки), приходится столкнуться и с доморощенными шведскими

антисемитами. Но в мире царят не только жестокость детей, эгоизм взрослых, пренебрежительный прагматизм политиков, простодушная глупость и сознательная подлость. Хороших людей Штеффи тоже встречает, да и тетя Марта оказывается способной действительно прийти на помощь. Хотя издательство «Самокат» рекомендует книгу детям «сред. и ст. шк. возраста», читательская аудитория шире, ведь известно, что для детей нужно писать как для взрослых, только лучше, – Анника Тор, в общем-то, так и делает. Издательство в аннотации главным достоинством книги отмечает то, что о проблемах подростка рассказано безо всякого сиропа, без инфантильного упрощения. Можно добавить, что автор умело использует такие приемы «взрослой» литературы, как интертекстуальные ссылки, верность бытовым деталям, образное раскрытие национального характера, и самое главное – умение превратить литературных персонажей в живых людей.

Ī ēōāēē Ēēī ēēī

ГОСУДАРСТВО В ГОСУДАРСТВЕ

Израэль Барталь

От общины к нации: евреи Восточной Европы в 1772–1881 гг.

Jerusalem: Gesharim;

М.: Мосты культуры, 2007. – 264 с.



Была в Польше в XIX веке еврейская община, и дошла она до того, что провозгласила полную невозможность для себя существовать далее как одна из общин в Польском или еще каком государстве, а осознала эта община себя нацией со всеми вытекающими последствиями: территориальными притязаниями, развитием всех направлений национальной культуры и т. д.

Однако даже беглое чтение показывает, что книга совсем не об этом. Бытовало мнение, что евреи в Польше были «государством в государстве», самодостаточной и полностью дистанцированной от нееврейского населения общностью. Принимая эту концепцию в целом, Барталь все-таки уточняет: «Польская еврейская община обладала политической устойчивостью, основанной на симбиозе социально-экономических интересов <...> шляхетского сословия и интересов еврейских семей высокого круга. Евреи играли решающую роль в феодальной экономике: они задействовали производительные силы как города, так и деревни. Взамен они пользовались широкой автономией, встроенной в польскую политико-правовую систему». «С конца XVIII века, после разделов Польши, история польских евреев становится историей евреев России, Галиции и Пруссии», – говорит историографическая традиция. Барталь принимает и этот тезис, даже выделяет отдельные главы по разным странам, но тут же отмечает: евреи и в польские времена в конфликте авторитарного государства, то есть королевской власти, с одной стороны, и шляхетства, с другой стороны, всегда принимали сторону последнего; они ориентировались на местного шляхтича и кормились подле него, так что с сохранением собственности и широкой автономии прав польского дворянства сохранялись и традиционные формы еврейской жизни. А это, в свою очередь, позволяет говорить об определенной общности восточноевропейского еврейского социума в рассматриваемый период, по крайней мере, в России и в Галиции.

Барталю находится что сказать и о культурной общности («все спорили со всеми, все цитировали всех, все всех читали»), и о сходстве/специфике переживаемых проблем в политической, юридической, образовательной сферах. Конечно, и различия имели место, прежде всего в темпе преобразований, и Барталь анализирует весь массив факторов, как нивелирующих, так и отделяющих евреев России от евреев Австрии.

Только об одном он практически не говорит: об эволюции евреев от общины к нации. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что это просто переводческая вольность. В оригинальном названии такого широкого идеологического обобщения просто нет.

Ī ēōāēĕ Ēēīēēī

КНИГА О ВОЙНЕ, МИРЕ, ПРИКЛЮЧЕНИЯХ И ТРАГЕДИЯХ

Генри Р. Хаггард

Падение Иерусалима

М.: Вече, 2007. – 544 с.



Английский писатель Генри Хаггард (1856–1925) известен и почитаем прежде всего теми, кто любит приключенческий роман. То есть такой, в котором обязательно присутствует экзотика – далекие и загадочные страны или времена; обязательно должна быть, пронесенная через всю книгу, чистая и верная, не сдающаяся преградам любовь, и, в принципе, должен быть хеппи-энд. Многочисленные приключения сильных духом и телом людей обязаны хорошо закончиться. В этом смысле Хаггард является предтечей аналогичных голливудских фильмов.

В романе «Падение Иерусалима» все вышеперечисленное присутствует. Роман повествует об Иудейской войне, в которой, как известно, восставшие евреи потерпели сокрушительное поражение от римлян; был разрушен второй Храм, и начался период изгнания из Земли обетованной – евреи стали расселяться по всему свету.

Храм разрушил римский император Тит, который считается «хорошим императором»; например, ему приписывают слова: «Друзья, я прожил плохой день!» – так, мол, он говорил, если в этот день не совершил ни одного доброго поступка. Хаггард пишет, что Тит изначально не собирался разрушать Храм, очень этого не хотел. Автор явно усвоил эту концепцию из классической книги Иосифа Флавия «Иудейская война», хотя сам Иосиф Флавий к началу войны уже был на стороне римлян, поэтому вряд ли мог быть объективен.

А вот Хаггарда, в принципе, можно назвать объективным. Он отмечает мужество сражающихся евреев, их готовность к самопожертвованию, их силу и бесстрашие. И в то же время заостряет внимание на том, что, пока римляне не подошли к Храму, евреи в основном воевали сами с собой – представители разных течений иудаизма и сект ополчились друг против друга и сами истребляли свой народ.

Хаггарду свойственна (впрочем, было бы странно, если бы это было ему не свойственно!) идеализация первых христиан. Так же высоко, с нравственной точки зрения, он ставит только ессеев – членов еврейской секты, по существу глубоко близкой христианству; не случайно некоторые современные исследователи считают Иисуса

Христа одним из ессеев, который назывался у тех «учителем праведности». Не случайно главная героиня Мириам – христианка – влюбляется в римлянина Марка, а не в друга ее детства Халева, ставшего затем одним из яростных еврейских бойцов. Марк в конце концов крестится, и Мириам с ним венчается, не нарушив запрета своих родителей, завещавших, что дочь должна выйти замуж только за христианина.

Несмотря на все это, «Падение Иерусалима» – увлекательнейшая книга, повествующая об одном из самых трагичных событий в истории еврейского народа. Повествующая ярко, захватывающе и правдиво, насколько это возможно.

Анн Даун

ПРОСТАЯ СОВЕТСКАЯ ИСТОРИЯ

Юрий Эдельман

Одесская история

М.: Книжный клуб, 2006. – 336 с.



Действие первой книги Юрия Эдельмана – музыканта, певца, заслуженного артиста Российской Федерации – происходит в начале 80-х годов прошлого века, во времена СССР, когда казалось, что империя находится в самом зените своей силы и почти никто не мог предсказать ей столь быстрый, даже скоростижный, конец.

История, рассказанная в книжке, проста. Две еврейские семьи из Одессы... Бывшие родственники – сейчас их объединяет только общая внучка, за которую происходит борьба. Одна из семей собирается уезжать в Израиль и хочет взять с собой внучку. Глава другой, полковник запаса – человек по своим взглядам глубоко партийный, – ни в какую не хочет отдавать внучку «в капиталистическую страну». Те, кто уезжает, обещают мстить, даже платят деньги за это каким-то головорезам.

И месть состоялась. Только не от бандитов, а от родной советской власти. Сыну полковника, ходящему на корабле в заграничные рейсы, закрывают визу. Самого полковника исключают из партии. Придираются к каким-то неучтенным мешкам цемента, а главное – «родственники в сионистском государстве»!

На бюро горкома полковник не выдерживает. Все ждут от него покаяния, униженных просьб, а он упорно не понимает, в чем его вина, ведь он – на двести процентов советский человек!

В это время его старший сын, лишившийся привычных рейсов, помыкавшись, постепенно спивается.

Полковник, придя домой после бюро горкома, умирает от острого чувства несправедливости.

Типичная советская история. Единственное, что, как мне кажется, не слишком удалось автору – это конец романа. В конце, по идее, все сюжетные линии должны сойтись воедино. Если главная линия достойно завершается и мысль здесь отчетлива: власть раздавила семью только за то, что ее отдаленные, даже бывшие родственники эмигрировали в Израиль, то линия побочная, в которой фигурирует младший сын и его

возлюбленная девушка Света, остается незавершенной. В истории младшего сына и Светы советская власть не виновата: ее насилует друг старшего брата, мстя ему за роман с его женой. Света бросается в окно и выживает. Но совершенно непонятно, будет она калеккой или поправится, простит ли ее младший сын полковника, ничего не знающий про насилие, однако понявший, что он у Светы – не первый.

Все это в конце не разъясняется. Также оказывается не совсем ясно, зачем вообще нужна была такая, хотя и жизненная, но для общего смысла книги достаточно бесполезная сюжетная линия.

Тем не менее готов отнести писательский дебют Юрия Эдельмана к удачным.

Да, именно в таком диком обществе все мы жили. И все это было совсем недавно.

Андрей

МОСКВА, ТЫ НАМ НЕ СТОЛИЦА?

Кремлевская елка – 5768

Áààèä Åàòò

Если раньше всех московских евреев в сборе можно было увидеть по большим праздникам на Горке – там их увидели и Голда Меир, и Эли Визель, – то теперь времена не те. Горка стала большей горкой, чем когда бы то ни было, впитав в себя иммигрантскую общину горских евреев, а коренные москвичи рассосались – кто на Бронную, кто в Марьину рошу, кто и вовсе за границу. Но вот туманным неморозным вечером 9 декабря огромная толпа представителей вышеозначенной диаспоры причудливой петлей изогнулась по Александровскому саду – ибо, чтобы избежать давки у Кутафьей башни и на Троицком мосту, доблестная милиция затруднила подступы к вожделенному Кремлевскому дворцу, где Федерация еврейских общин России гуляла Хануку–5768 и вручала премии «Человек года». «Кому сказал, направо! Обойдите там! – орал кремлевский солдатик. – Куда идете с таким портфелем! Нельзя!» А вот машину посла Израиля, говорят, кремлевская охрана остановила, чтобы пожелать ей веселого праздника. И в отборном кремлевском полку разные солдаты служат.



Многоярусная громада Кремлевского дворца заполнилась легко. Ортодоксальные пары и немножко ортодоксальных детей. Группки ешиботников.

Студенты еврейских вузов и сотрудницы соответствующих организаций. И наконец, до боли знакомые персонажи – тетеньки с пакетами, доверху наполненными коробками ханукальных свечек:

– Свечки, конечно, не больно-то нужны, так ведь ничего лучше не дают...

– Ой, там-то Цекало сидит, а? Глянь! Там вон, за седой бабушкой, видишь? У него место плохое, хуже, чем у нас...

– А это пошла, как ее... Помнишь, у Рубиной – Клара Тихоньякая... Железная леди – сколько лет и как шагает! Чтоб я так выглядела в ее возрасте!..

– Ишь, расселся в своей шляпе – всю сцену загородил! Ни стыда ни совести. Их, наверно, не учили, что мужчинам вообще-то головной убор в помещении полагается снимать...

– Не, ну ты прикинь – вот на этой сцене Брежнев во всех своих орденах сидел!

– Ой, где ж тут туалет-то? А буфет? Буфет вроде на самом верху. Ничего не помню – я тут единственный раз была в детстве, на елке...

А в пустующем буфете между тем скучали традиционные бутербродики с семгой да тарталетки с красной икрой стоимостью с добрую банку деликатесного лакомства.

Вся эта разношерстная публика – 6 тыс. представителей еврейской общины города Москвы – собралась на грандиозный концерт по случаю награждения «Людей года» по версии ФЕОР. Награждение проводилось в 11 номинациях. Перечислим же лауреатов, счастливых обладателей статуэток «Скрипач на крыше», специально для этой премии разработанных израильским скульптором Франком Мейслером, а также денежной премии, размер которой никому из простых смертных не известен.

В номинации «Общинная жизнь» лауреатом стал раввин Уфы Дан Кричевский – за то, что в далекой холодной Уфе прямо посреди пустыря отгрохали здоровенную синагогу, и еврейские девочки там поют еврейские песенки, и вообще все у них с общинной жизнью хорошо, глаз радуется.

В номинации «Региональный руководитель» премию получила префект Северо-Восточного округа Москвы Ирина Рабер – за то, что в оном округе уже твердо стоят и процветают две синагоги (в Марьиной роще и в Отрадном) и готовится к открытию Музей толерантности. И он откроется, будьте покойны – Ирина Яковлевна дважды, чтоб уж никаких сомнений, повторила, что премию воспринимает как аванс и приложит все усилия. И хорошо, ибо куда же мы в этой стране без толерантности.

В номинации «Меценатство» получили награду бизнесмены Эдуард Шифрин и Алекс Шнайдер – за щедрое финансирование волгоградской еврейской общины.

В номинации «Журналистика» награжден заслуженный труженик пера Марк Дейч, обозреватель «Московского комсомольца», и – вопреки расхожему мнению об этой газете – не за какие-нибудь, Б-же упаси, желтые сенсации, а за статьи правозащитнического и антифашистского содержания.

В номинации «Телевидение» премию получил Генеральный директор телекомпании ТВЦ Александр Пономарев, изящно намекнувший на свое отличное от других лауреатов происхождение: «Сидя в этом зале, я понял, что мне в чем-то в жизни не повезло...»

В номинации «Мужество» наградили самого знаменитого врача России Леонида Рошаля, список добрых и мужественных дел которого, а также полученных за них прежних наград занимает несколько экранов.



В номинации «Общественная деятельность» лауреатом стал Генри Резник, президент Адвокатской палаты Москвы, а также, среди прочего, член президиума Российского еврейского конгресса.

В номинации «Издательская деятельность» премировали директора издательства «Текст» Ольгерта Либкина за издание серии «Проза еврейской жизни», небезызвестной, полагаю, читателям «Лехаима». Вручавший статуэтку Борух Горин пошутил, выразив соболезнования коллеге в связи с тяготами издательской стези, которая во сто крат труднее стези авторов, ибо дело последних можно сравнить с делом Г-спода Б-га, а роль первых – с ролью Моисея, а как тяжело было Моисею «втюхивать» сочинение Г-спода Б-га своему народу, мы хорошо помним. Либкин, однако, шутку не продолжил, а, наоборот, стал настойчиво делить свою славу с авторами, а также художниками, редакторами и главное – спонсорами.

В номинации «Театр» премия была вручена главе Малого драматического театра в Петербурге Льву Додину за спектакль по роману Василия Гроссмана «Жизнь и судьба», спектакль, которым он и его труппа жили пять лет, ездили по советским лагерям и по нацистским, впитывали атмосферу, вживались в роль. Премию вручал Евгений Гришковец, не устававший восхищаться, что вот он выступает в самом Кремлевском дворце съездов, ух ты, и бабушка его Софья Ароновна им бы гордилась.



В номинации «Человек-легенда» лауреатом стала главный тренер сборной России по художественной гимнастике Ирина Винер, которая тоже была рада стоять на такой почетной сцене, ну и получать такую почетную премию.

Наконец, в номинации «Музыкальное событие года» премировали директора оркестра «Виртуозы Москвы»... нет, не угадали, не Владимира Спивакова, он всего лишь его бессменный худрук, главный дирижер и солист, а Георгия Ковалевского. За организацию концерта «Ханука в Доме музыки».

Нельзя не отметить, что вся церемония проходила на фоне бегущих по экрану цитат из Книги Екклесиаста. Эта любопытная художественная находка, по-видимому, давала понять: заслуги наших лауреатов столь значительны, что несомненно выделяются из «суеты сует», каковой, по мнению Екклесиаста, является вся жизнь человеческая.

Помимо библейско-дидактического сопровождения, церемония получила сопровождение художественное, а также музыкальное. Программа насыщенная и очень качественная, единственное – не хватало какого-нибудь обаятельного остроумного конферансье вместо сурового голоса за кадром, да и не мешало бы перетасовать номера: одиннадцать вручений подряд, а самый зажигательный музыкальный номер – «Гоголь Борделло», китчевую цыганскую панк-группу нью-йоркских иммигрантов из Восточной Европы, прославившуюся своими выступлениями с легендарным Ману Чао и не менее легендарной Мадонной, – пустили в самом конце, когда многие уже ушли, утомленные светом софитов.



Зато на отлично выполнена идеологическая задача праздника, вызывающая – как и любая идеологическая проработка – некоторое отторжение, но, в сущности, вполне понятная и заслуживающая одобрения. И место проведения действия, и список лауреатов премии, и все произносимые речи призваны были создавать в умах и сердцах зрителей приблизительно следующую картину. Мы не изгои, не гонимое меньшинство, не жида, мы не должны «убираться в свой Израиль». Мы празднуем наш национальный праздник

во Дворце съездов, в самом сердце нашей Родины, а свечи зажигаем на гигантской ханукии возле Манежа. И хотя тут вручили пару призов за борьбу с ксенофобией и антисемитизмом, но в целом ведь все хорошо. Правительство нас любит, всякие влиятельные персоны к нам статуэтку получать пришли, а у них ведь и без того сколько наград – вон показали, как они с самим Путиным ручкались. И эти персоны-то – и префект округа, и председатель адвокатской палаты, и тренер сборной России – все наши, все евреи. Так что, Гот цу данкен, все у нас тут хорошо, люди как люди, не хуже прочих.



В советские и перестроечные времена напридумали всяких разных текстов на музыку «Гевену шалом алейхем». Например:

Ó í àñ á Ñî áò ñéîî Ñî ðçá

Ááðáè ó: àò ñÿ á áççá

È ááî îéðáò èÿ ò áéáÿ,

× ò î ááæá áîî á á î áò ðî ááðáÿî ðáçðáøáí.

Или:

Ì îñéáá, òú íàì íá ñò îéèöá,

Ì îñéáá, òú íàì íá ñò îéèöá,

Ì îñéáá, òú íàì íá ñò îéèöá,

Á íàì ñò îéèöá - áððá Èáððáéèè !

Так что можно сказать? Вход разрешен, да и не только в метро, а даже в сам Кремль. И Иерусалим-то, конечно, город хороший, потому как святой, но столица нам все-таки Москва.

РУЧНОЕ МУЖЕСТВО

*Áíðeñ Ááðáááííá í óçúéáéüüúé íáíçðáááòáéüü ÈÁ «Èíí í áðñáí òÚ»
ñí áðéáéüü í äéü «Èáñáéí á»*

Организаторам выдачи ежегодной премии ФЕОР удалось невозможное. В более чем трехчасовом шоу в переполненном ГКД ничто не напоминало протокольно-официозные собрания или сборные эстрадные концерты, под которые так часто арендуют эту площадку. Редчайший случай – шоу в Кремле больше всего напоминало разговор умных людей, в который хотелось включиться.

Устроители праздника, посвященного наступлению Хануки, не пожалели средств на сложную видеопроекцию. На огромный экран-задник то и дело проецировали строки из Екклесиаста. Еще два дополнительных экрана демонстрировали крупные планы выступавших. В конце шоу все видимое пространство сцены перекрыл полупрозрачный занавес, на котором возник ханукальный восьмисвечник.

Отдельный экран был выделен для показа работ израильской художницы Иланы Яхав. В свое время проиллюстрированная ее произведениями песня грузинского певца Дато Худжадзе «Махинджи Вар» произвела маленькую сенсацию в одной из программ Дмитрия Диброва. Под грузинскую музыку прямо в кадре художница создавала картины из песка. Тогда телеведущего буквально завалили просьбами повторить клип. На церемонии «Человек года» г-жа Яхав творила свои чудеса прямо на глазах у зрителей. Она сыпала песок на специальный, подсвеченный снизу стеклянный стол и безошибочными движениями пальцев создавала человеческие фигуры и пейзажи. Установленная над столом камера тут же передавала изображение на экран. Самый сильный эффект это действие производило, когда действия художницы совпадали по ритму с работой музыкантов.

Музыкальная часть церемонии не была традиционной цепью фонограммных номеров. На сцене постоянно работал феноменальный ансамбль перкуSSIONистов Бориса Сихона, в который входят мастера ударных инструментов из Канады, Африки, Европы и Японии. Эти артисты создали для всевозможных необходимых на таких мероприятиях пауз и перебивок универсальный язык, не связанный ни с одним конкретным этносом и в то же время понятный всем. Асы художественного стука время от времени подключались еще к двум аккомпанировавшим празднику коллективам: джаз-оркестру американского трубача Стивена Бернштейна и итальянскому ансамблю «Klezmerata Fiorentina». Обе формации так или иначе интерпретируют народную еврейскую музыку, первая – в джазовых координатах, вторая – с точки зрения академического инструментализма. Кульминацией музыкальной программы стало исполнение силами трех музыкальных команд канонического спиричуэла «Go Down, Moses».

Еще одной находкой продюсеров шоу стало участие петербургского «Театра Рук». Молодые артисты, использующие для создания образов почти исключительно верхние конечности, фактически делали отдельное шоу, обыгрывая в мини-репризах названия номинаций. Наверное, любой начинающий мим в состоянии сложить из ладоней птицу. Но попробуйте изобразить руками дождь, человека, бегущего по лестнице, или

слова «общественный деятель». Питерцы делали это легко и точно и заслуженно срывали аплодисменты.



Самое удивительное, что на фоне насыщенной «развлекательной программы» не потерялись речи лауреатов и господ, вручавших приз – маленького Скрипача На Крыше. Самые сильные эмоции в зале вызвало выступление Леонида Рошаля, получившего награду в номинации «Мужество». Сначала он сказал о том, что познакомился в зале с молодой красивой женщиной, у которой 13 детей и она хочет еще. Оказалось, что это жена главного раввина России Берла Лазара. «Приза за мужество достойны все сидящие в зале, – сказал затем врач, – потому что, несмотря ни на что, до сих пор сказать во всеуслышание “я еврей!” – это часто мужество. Я видел в этом зале женщину с большим красивым крестом на груди, я видел нескольких мусульман. То, что такие люди приходят туда, где собираются евреи, это тоже мужество».



Самой большой сенсацией вечера должно было стать выступление нью-йоркской группы «Gogol Bordello». Команду под предводительством выходца с Украины Евгения Гудзя пригласили на концерт по просьбе высших чинов ФЕОР – в организации «Gogol Bordello» любят. В панк-роке американской группы можно найти не только цыганские и балканские, но и вполне еврейские мотивы. Однако под конец насыщенного шоу публику, похоже, покинули последние силы, и в зале осталась лишь пара сотен преданных фанатов. Команда вдвое сократила выступление, выдала традиционно убойный двадцатиминутный сет и свернула веселье. Тем не менее факт выступления главных хулиганов нью-йоркского андеграунда в Кремле все же имел место и теперь принадлежит истории.



ЗАМЕНИЛ ВЕТЕРАНОВ И ПОБЕДИЛ

Î àðé Çàé:èé

Î û àùáíîéó:èì îò èãû ÿòíé èîì àíäü è ðàçéüòàò è óóòáíé.

Дрор Каштан

Этот упрямый, сильный, крепкий профессионал, который давным-давно, когда ему было 17 лет, играл за сборную Израиля, не вывел свою команду в финальный турнир ЧЕ-2008.



Дрор Каштан: «Эх, если бы пяточкой да в “девяточку” – какой бы гол вышел!»

Не удалось Дроору Каштану. Впрочем, последние 37 лет Израиль вообще не пробивался на крупные турниры, за исключением Олимпиады 1976 года в Монреале. Тогда команда Давида Швайцера сумела-таки выйти в финальный турнир Олимпиады – правда, после игр в Азиатской отборочной группе.

А сейчас европейские соперники Израиля сильнее, да и сборная переживает нелегкий процесс смены поколений. Очень нелегкий – и здесь, на мой взгляд, работу Каштана переоценить невозможно.

Все началось прошедшим октябрем – с отборочного матча ЧЕ в Загребе. Напомню, Израиль тогда играл против очень сильной сборной Хорватии.

Дрор Каштан, человек не косный и видящий перспективу, пригласил тогда в сборную очень много новых футболистов: из предыдущего состава израильской команды, выступавшей в Лондоне на Уэмбли и разгромленной хозяевами поля со счетом 3:0, по разным причинам выбыло 10 (!) игроков.

Вспомним по именам. Это получившие предупреждения и вынужденные пропустить очередную игру национальной команды Ават, Бенадо, Зив.

Далее. Каштан не пригласил в команду таких опытных футболистов, как Колаути, Зандберг, Катан и Бадир. Допустим, отсутствие последнего было вполне объяснимо: человек уже отыграл в сборной страны 12 лет, ему стукнуло 35 и вообще он был уже не в форме. Но почему не было Зандберга – лучшего игрока чемпионата Израиля? Это вызвало удивление.

Не поехали в Хорватию травмированные полузащитники Салим Туама, Эйдан Таль, а также молодой форвард с оригинальным дриблингом Барак Ицхаки из столичного «Бейтара».

Выбывшие футболисты не прибавили здоровья и спокойствия тренерам команды Каштану и Синаю. Но курс был взят, и тренеры сделали все возможное, чтобы организовать игру совершенно новой команды.

Были приглашены (возвращены) в национальную сборную молодые, одаренные футболисты, такие, как Бен Саар, Авирам Брухьян, Эйяль Мешумар, Моше Охайон, Тамир Коен, Ицик Азуз, Зеэв Хаймович, Эльянв Брада.

В Загребе команда сыграла очень неплохо, особенно если учесть, что соперник за предыдущие 15 лет ни разу не проигрывал дома в официальных матчах. Израильцы показали современную организацию игры, хладнокровие и полную самоотдачу.

Футбольные обозреватели назвали изменения в составе израильской сборной «молодежной революцией». Что ж, так оно и есть. Дрор Каштан действительно пошел ва-банк, вынужденно изменив весь состав своей команды и поставив молодежи игру, достойную самых высоких оценок.

Вспомним – 30 тыс. фанатичных хорватских болельщиков на стадионе «Максими́р» поддерживали своих любимцев все 90 минут игры, а игра на самом деле шла на равных. Если бы не досадная ошибка израильского защитника Таля Бен Хаима!.. Так на 52-й минуте матча хорватский форвард Эдуардо да Силва (бразилец с натурализованным гражданством Хорватии, выступающий сейчас в «Арсенале» вместо великого Тьерри Анри) забил единственный мяч в этой игре.

Несмотря на поражение, израильская команда, повторю, выглядела в тот холодный вечер (дождь, 4 градуса) уверенно и неплохо. А 23-летний полузащитник Тамир Коен (сын знаменитого Ави Коена, выступавшего за «Ливерпуль» в конце 70-х), дебютировавший в стартовом составе сборной, был лучшим игроком на поле. Это зрелый и жесткий футболист, с хорошим видением поля, отрабатывающий на своей позиции за двоих.



Эпизод матча Россия – Израиль. Таль Бен Хаим, Юваль Шпунгин и Дмитрий Сычев.

«О, если бы не штанга!»

Очень понравился и еще один дебютант, 22-летний правый защитник Эйяль Мешумар, который прочно закрыл свой фланг и играл точно и уверенно.

Как всегда хорош был и резкий, сильный задний полузащитник Галь Альберман из Иерусалима, который вместе с Коеном цементировал игру в обороне.

Каштан после матча сказал в своей обычной сдержанной манере: «Мы не вышли в финальный турнир ЧЕ-2008, но у нас есть продвижение вперед и по игре, и по составу, которые заставляют быть более оптимистичными. Эта команда еще заставит радоваться ее успехам».

Здесь самое время вспомнить и об успехах молодежной сборной Израиля (тренер Гай Леви). Она сыграла вничью 2:2 отборочный матч против сборной Германии на Национальном стадионе в Рамат-Гане. После этого матча молодежь обыграла своих сверстников из Северной Ирландии со счетом 3:1 на выезде. Уже сейчас видно, что такие игроки, как Итай Шехтер, Маор Бузагло, Юваль Шпунгин или, например, 19-летний иерусалимец Хен Азриели – высокорослый, острый нападающий, могут уверенно выступать за национальную команду Израиля.

Тем более что, судя по всему, ветераны сборной – Валид Бадири, Арик Бенадо и Эйдан Таль – уже завершили свои выступления в национальной команде.

Вот вам и требуемое омоложение сборной – чем, собственно, и занимаются тренеры Каштан и Синай, не нуждающиеся в советах, но явно требующие поддержки.

Итак, что и кто у нас есть в будущей сборной страны?

Вот список кандидатов в команду Каштана.

Два неплохих вратаря Дуду Ават и Нир Давидович. Возле них и Лиран Штраубер.

Есть кандидаты на места в обороне. Это центральные защитники Томер Бен Йосеф, Декель Кейнан, Таль Бен Хаим и Зеэв Хаймович. Крайние защитники Эйяль Мешумар, Юваль Шпунгин, Йоав Зив, а также Хаим Мегрелашвили, отличный левый защитник, который должен будет уладить свои отношения с армией. По закону футболист, не закончивший срок действительной службы, должен как-то «отдать» или «отработать» оставшееся время на национальной службе. Иначе он играть за национальную сборную не может. Все это не касается лишь арабских игроков, живущих в Израиле, – в армии они не служат.

Полузащитники Галь Альберман, Йоси Бен Аюн, Авирам Брухьян, Тамир Коен, Моше Охайон.

Нападающие – Бен Саар, Пини Балили, Роберто Колаути, Амит Бен Шушан, Тото Таммуз, Эльянив Барда и два совсем юных игрока Маор Бузагло и Итай Шехтер.

Таков круг кандидатов на место в составе сборной страны. Можно предположить, что наше мнение совпадет с мнением Каштана процентов на 75–80. Но команда явно очень молодая, игроки одаренные, амбициозные, горящие желанием играть.

Стоит привести интервью капитана команды Йоси Бен Аюна, выступающего за английский «Ливерпуль». Это наиболее любимый и уважаемый в израильском футболе игрок, которого ценят буквально все – от тренера сборной до кладовщика и массажиста команды, коллеги и болельщики.

– Вы упрямо повторяете, что команда будет в будущем играть много лучше. На чем основано это убеждение?

– Я просто знаю, что в Израиле есть большое количество талантливых молодых игроков, которые добьются многого в футболе. Я обязательно назову их: это Брухьян, Тамир Коен, Мешумар, Альберман, Барда, Охайон, Ицхаки, Тото, Бузагло. На мой взгляд, Альберман сегодня лучший полузащитник страны. Он может играть в любом европейском клубе. Одаренный форвард Барак Ицхаки, он долго в местной лиге не задержится. Но лучший игрок Израиля сегодня – Авирам Брухьян. Этот парень просто обязан быть в составе сборной страны. Все, что нужно для большого игрока, у него есть. Он всегда удивляет меня на тренировках, все видит, все знает, все умеет.

– Но, несмотря на ваши восторги, еще один отборочный турнир завершился безуспешно...



Российский футболист Динияр Билялетдинов и израильтянин Барак Ицхаки во время отборочного матча чемпионата Европы – 2008.

– Я не согласен. Этот отборочный турнир не стал провальным. Все результаты отражают реальное соотношение сил, кроме разве что домашнего проигрыша Хорватии (3:4). Мы долго продержались с шансами на выход в финальный турнир ЧЕ, боролись со всеми на равных. Думаю, что команда Каштана еще порадует и игрой, и результатами всех своих болельщиков.

Так считает Бен Аюн. Согласимся с ним, потому что он в этом понимает – футбольный талант, каких в мире немного.

...Финал этих заметок возник сам собою. Обновленная на 70 процентов сборная Израиля по футболу в своем почти полностью молодежном составе обыграла сборную России у себя дома, в Рамат-Гане, со счетом 2:1. В команде блистали молодые футболисты Тамир Коен, Эльянив Барда, Галь Альберман, Барак Ицхаки, Маор Бузагло, Декель Кейнан и другие, имена которых вы могли прочитать выше. Кстати, из-за травмы в матче против России не играл капитан израильской команды Йоси Бен Аюн.

Если вы любите футбол, то постарайтесь запомнить все эти странно звучащие славные имена.

Эта встреча имела важнейшее значение для российской команды в отборочном турнире ЧЕ-2008. Как сказал тренер Каштан до начала встречи своим футболистам: «Вы выходите играть за честь страны. Не обращайте внимания ни на сплетни, ни на домыслы, ни на что. Играйте, как умеете, отдайте этой встрече все».

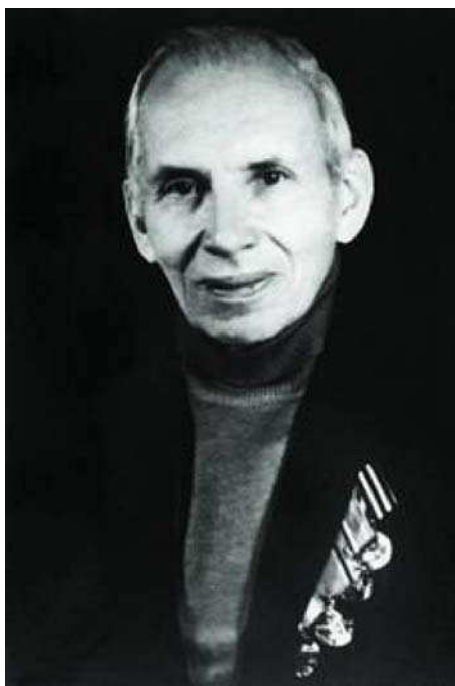
Молодые футболисты сыграли в тот вечер весело, раскрепощенно, азартно и смело. После игры Каштан сказал, что ставка на молодежь себя оправдала. «Мы еще получим от игры этой команды и результат, и футбол», – пообещал тренер.

В стране надеются, что эти слова Дрора Каштана оправдаются в будущем. Потому что пора уже.

«ДЕЛЬМАР»

Г'ע'e'c'a

22 октября 2007 года стало известно о том, что президент России Владимир Путин подписал Указ о присвоении звания Героя России разведчику Жоржу Ковалю – в официальном заявлении он назван единственным советским разведчиком, который сумел внедриться на секретные объекты проекта. Его работа, говорилось в заявлении, дала возможность Советскому Союзу ускорить создание собственной атомной бомбы.



Это сообщение само было сродни взрыву атомной бомбы: историки ничего не знали о заслугах Жоржа Ковалья и о его роли в атомной программе. До известия о его награждении широкая общественность на Западе даже не представляла, какую важную работу проделал Коваль в интересах СССР. Британская газета The Independent писала: «Американские спецслужбы были настолько сконфужены своей полной неспособностью сохранить в секрете государственные тайны, что окружили дело Ковалья завесой молчания, хотя уже 60 лет знают все подробности его деятельности». Теперь многие историки считают Жоржа Ковалья одним из самых значимых шпионов XX века.

Таких успехов в нелегком деле военной разведки Коваль смог добиться благодаря не только выдающимся личным способностям, но и необычной истории своей семьи.

Жорж Коваль родился 25 декабря 1913 года в семье еврейских эмигрантов. Абрахам (Абрам) и Этель Коваль незадолго до Октябрьской революции переехали из Белоруссии в городок Су-Сити (штат Айова), где была крупная еврейская община и несколько синагог. Жорж закончил школу и два курса химического колледжа, а затем его семья снова решила эмигрировать – на этот раз Ковали решили бежать от разразившейся в

Соединенных Штатах Великой депрессии обратно в СССР. По данным историков, семья Ковалей принадлежала к прокоммунистической еврейской организации ИКОР (Идише колонизация ин Ратнфарбанд – Еврейская колонизация в СССР) – Абрахам Коваль служил секретарем в отделении ИКОР в Су-Сити, а Этель была членом подпольного социалистического кружка. В середине 1932 года вся семья на пароходе «Левитан» прибыла во Владивосток, а затем обосновалась в Биробиджане (Еврейская автономная область).

В девятнадцать лет Георгий Коваль поступил в Московский химико-технологический институт им. Менделеева, который закончил с отличием. Во время учебы Коваль привлек внимание Главного разведывательного управления: талантливый химик со знанием американских реалий мог весьма пригодиться Советскому Союзу в это нелегкое время. После специального обучения в ГРУ Коваль в 1940 году начал свою работу в США под оперативным псевдонимом Дельмар.

Первоначально Коваль под вымышленным именем собирал информацию о новых токсинах, которые могли использоваться в химическом оружии. Затем кураторы Ковалья в ГРУ рискнули и отправили его работать под собственным именем. Когда Ковалья призвали в американскую армию, его – из-за ценной специальности – не отправили на фронт, а направили на особые военные учения в Сити-колледж на Манхэттене.

Это учебное заведение, которое нередко называют «Гарвардом для бедных», всегда было известно своими просоциалистическими настроениями, талантливыми студентами, а после войны Сити-колледж прославился и благодаря Юлиусу Розенбергу, казненному за заговор с целью кражи информации о ядерной бомбе для Советского Союза.

Однако Коваль держался вдалеке от всех дебатов о социализме и России. «Он не обсуждал политику, насколько я помню, – вспоминает один из его однокашников д-р Стюарт Д. Блум, ныне один из ведущих физиков в Ливерморской национальной лаборатории в Калифорнии. – Он никогда не говорил о Советском Союзе, никогда, ни слова».

В Сити-колледже Коваль и еще десяток его армейских товарищей изучали инженерное дело. Именно к этому периоду относится большинство воспоминаний о Ковале – когда официально стало известно о роли Ковалья в истории и «заговор молчания» вокруг него был снят, многие ученые, учившиеся и работавшие вместе с ним, поспешили рассказать о Джордже Ковале, каким они его знали.

«Он был очень дружелюбным, сопереживающим и умным», – рассказывал Арнольд Креймиш, который когда-то учился вместе с Ковалем в Сити-колледже, а потом работал вместе с ним на проекте создания атомной бомбы. «Он никогда не делал домашних заданий». По его словам, Коваль нередко называл себя сиротой. Доктор Стюарт Блум вспоминал: «Он был правильным парнем. Играл в бейсбол. И хорошо играл. У него не было русского акцента. Он отлично говорил на английском языке – на американском английском. Никто и усомниться не мог в том, что это – ненастоящий американец». «Однажды, – добавляет доктор Блум, – я видел, как он смотрел куда-то вдаль и думал о чем-то. Теперь я, кажется, понимаю о чем».

Тем временем, начавший набирать обороты Манхэттенский проект, занимавшийся разработкой атомного оружия, страдал от нехватки квалифицированного персонала. Руководители проекта обратились к армейским чинам с просьбой предоставить

им способных людей – и так в 1944 году Джордж Коваль оказался на заводе в Оук-Ридж, штат Теннесси. Там производили ядерное топливо – плутоний, обогащенный уран и полоний, – что считалось самой сложной частью всего проекта. Коваль был приписан к отделу санитарной безопасности – в его обязанности входило следить за тем, чтобы радиация не вредила сотрудникам. Благодаря этому Коваль имел широкий доступ ко всем объектам огромного атомного комплекса. Поднимаясь все выше и выше по служебной лестнице, он получал доступ ко все более ценной информации, которую передавал в СССР. До сих пор неизвестно, как именно он связывался с советской разведкой, но точно известно, что Коваль-«Дельмар» передал на родину сведения о компонентах, используемых американцами в их первой атомной бомбе, а также особо важную информацию, которая подсказала группе Игоря Курчатова, разрабатывающей атомную проблему в СССР, идею решения проблемы нейтронного запала атомной бомбы. Известно, что в первой атомной бомбе, взорванной под Семипалатинском 29 августа 1949 года, использовался инициатор, изготовленный точно по описанию Жоржа Ковалья.

«У него был допуск ко всему, – рассказывал доктор Креймиш, который работал с Ковалем в Оук-Ридж и теперь живет в Рестоне, Вирджиния. – У него был собственный джип. Мало у кого из нас был собственный джип. А он был умный. Настоящий шпион ГРУ».

Поразительно, но деятельность Ковалья, хотя и вызывала определенные подозрения, так и не была раскрыта. По мнению историков, в этом была виновата в первую очередь некомпетентность и соперничество американских спецслужб: заведовавший обеспечением безопасности на атомных объектах генерал Гроувз, по словам Арнольда Креймиша, «не доверял ФБР и выявлял шпионов силами армейской контрразведки. Но эти люди специализировались на аналитической работе, а не на обнаружении шпионов, и хотя признаков, говоривших, что с ним что-то неладно, было предостаточно, он проскользнул сквозь сеть».

Когда в августе 1945 года американцы сбросили атомную бомбу на Японию, некий советский перебежчик сообщил властям США, что Советскому Союзу известны подробности о Манхэттенском проекте. Через два года Ковалю пришлось бежать из страны: американской контрразведке попала на глаза советская литература, где рассказывалось о семье Ковалей – патриотах и счастливых эмигрантах из Айовы. По рассказам, он отправился в туристическую поездку – и обратно не вернулся.

В начале 1950-х годов ФБР допросило коллег Ковалья, взяв с них подписку о неразглашении. «Правительству США было бы очень неприятно, если бы это было предано огласке», – сказал Роберт С. Норрис, автор книги «Стремление к бомбе» (Racing for the Bomb), биографии военного руководителя проекта.

Интересно, что в СССР Коваль долго не мог устроиться на работу – советским кадровикам было не так-то просто объяснить, что делал советский разведчик в военные годы. Пришлось написать письмо в ГРУ с просьбой помочь. Последние несколько десятков лет Жорж Абрамович Коваль проработал доцентом на кафедре родного Химико-технологического института им. Менделеева.

В МХТИ Ковалья вспоминают как выдающегося преподавателя. Хотя докторскую он так и не защитил, по количеству научных публикаций, говорят его бывшие коллеги и студенты, Жорж Абрамович переплюнул бы любого профессора. По рассказам, он был очень дружелюбным, талантливым исследователем и страстным футбольным

болельщиком. Никто из студентов или коллег не подозревал о том, кто на самом деле работал рядом с ними.

О шпионской роли Коваля в России публично заговорили в 2002 году – после публикации книги «ГРУ и атомная бомба», в которой Коваля называли только по его кодовой кличке «Дельмар». В книге почти не было биографических деталей, однако указывалось, что он был одним из немногих шпионов, которые сумели выскользнуть из сети контрразведки.

Сам Жорж Абрамович просил не раскрывать ни своего имени, ни подробностей своей работы. Лишь незадолго до смерти он позвал к себе одного из коллег и сказал: «Теперь вы можете обо мне говорить».

Жорж Коваль скончался 31 января 2006 года в возрасте 92 лет. Лишь после этого Главное разведывательное управление посчитало своим долгом донести до руководства страны условия работы Коваля и то, что ему удалось сделать.

22 октября этого года президент подписал Указ о присвоении Ковалю звания Героя России, а 5 ноября состоялась торжественная церемония, на которой президент Владимир Путин передал Золотую звезду героя России, грамоту и книжку Героя России, присужденные Жоржу Ковалю, в музей Главного разведывательного управления. По словам президента, Коваль «внес неоценимый вклад в решение одной из ключевых задач того времени – задачу создания атомного оружия». «Особенность его в том, что это был реальный гражданин нашей страны, внедренный на американские объекты», – отметил начальник ГРУ генерал Валентин Корабельников.

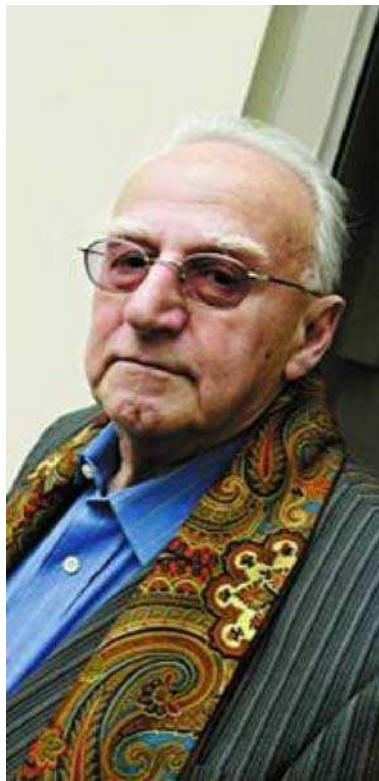
Теперь награды Жоржа Коваля будут частью постоянной экспозиции музея. К сожалению, многие подробности деятельности этого замечательного разведчика все еще скрываются под грифом «совершенно секретно».

НАМ НУЖНО ВОССТАНАВЛИВАТЬ ПАМЯТЬ»

К 80-летию Бориса Хазанова

Ī ādē Ūādē ōīīā

В 1976 году в шестом номере эмигрантского журнала «Время и мы» появилась повесть никому до тех пор не известного писателя Бориса Хазанова «Час короля». Автор все еще жил в России, поэтому скрывался под псевдонимом. В редакционном предуведомлении говорилось: «Чудеса случаются редко, но все же случаются. Потом они входят во все хрестоматии... Появление прозы Бориса Хазанова кажется нам одним из таких чудес».



В центре – М. Харитонов и Б. Хазанов с супругой Лорой. В гостях у предпринимателя Карла-Хайнца Плааса и его супруги.

Линдау, Германия. 1989 год.

История разворачивается во время второй мировой войны в маленькой европейской стране, оккупированной фашистами. Всем живущим здесь евреям приказано было нашить на свою одежду желтые звезды. И первым это сделал король неназванной страны Седрик Десятый. Вместе с королевой он, как всегда без охраны, вышел на свою обычную прогулку, и жители столицы увидели на груди обоих звезды Давида. Прогулка еще не закончилась, когда едва ли не все население города высыпало на улицы с такими же звездами. «Какие-то люди выходили из подъездов с желтыми лоскутками, наспех приколотыми к пиджакам, дети выбегали из дворов с уродливыми подобиями звезд, вырезанных из картона, некоторые нацепили раскрашенные куски газеты... Полисмен отдал честь королю, на его темно-синем мундире выделялась канареечная звезда».

Этой сценой роман заканчивается, что стало с королем, можно предположить. В написанном позже эссе «Идущий по воде» Борис Хазанов называет по видимости абсурдный поступок короля «Деянием с большой буквы», тем самым «мгновением истины», когда человек «раздвигает сетку узаконенных координат, словно прутья решетки», отстаивая ценность таких, казалось бы, растоптанных понятий, как честь, достоинство, человечность.

Вымышленная страна чем-то похожа на Данию – подобная легендарная история рассказывалась про ее короля и жителей Копенгагена. Достоверность, с какой описаны были улицы города, дворцовый быт, мельчайшие житейские подробности, позволяла читателю думать, что рассказчик все это видел, – между тем автор повести нигде в Европе тогда еще не побывал. Особенной же достоверностью отмечен эпизод, где король Седрик – кроме всего, еще и крупнейший в Европе уролог – осматривает фюрера оккупантов (по имени прямо не названного) и констатирует у него безнадежную импотенцию.

Медицину автор знал не понаслышке – сам по образованию был врач. Точней, по одной из специальностей. Родившийся в 1928 году, Геннадий Моисеевич Файбусович (скрываться от компетентных органов под псевдонимом ему удалось недолго) изучал классическую филологию в Московском университете, когда в 1949 году его, студента последнего курса, арестовали и осудили на восемь лет лагерей строгого режима. Освободившись в 1955 году, он сумел поступить в Калинин (нынешней Твери) в медицинский институт и несколько лет работал врачом в сельских больницах, потом перебрался в Москву, защитил диссертацию, продолжал работать врачом.

Все это достаточно известная канва его биографии. По-настоящему кое-что начинаешь понимать, лишь вникнув в подробности. Помню, как удивлялся покойный кельнский славист профессор Вольфганг Казак, с которым Файбусович был дружен, человек, сам прошедший через советские лагеря для военнопленных: «Трудно себе даже представить, как после шести лет таких лагерей можно было сдать вступительные экзамены по биологии, химии. Ведь и в обычной жизни все школьные предметы успеваешь забыть». Я мог потом убедиться, что и классическую филологию Файбусович не забыл.

* * *

Мы познакомились в марте 1981 года у Григория Соломоновича Померанца. Я незадолго перед тем закончил повесть «Два Ивана» – о временах Ивана Грозного, Померанц давал читать мою рукопись разным людям. Среди читателей оказался и Файбусович-Хазанов. Моя работа ему понравилась. Зашел обычный наш разговор о литературе, о русской истории. Не помню, в какой связи жена Померанца, Зинаида Александровна Миркина, спросила меня, еврей ли я или только половинка. Я ответил, что еврей стопроцентный. Реакция Файбусовича оказалась для меня неожиданной.

– Знаете, – сказал он, – я даже разочарован. Я считал, что такую вещь мог написать только русский.

– Я русский писатель, – ответил я.

– Да, – немного замялся он, – но у меня были свои представления о границах возможностей писателя-еврея в России.

Сам он в своих работах не раз возвращался к этой теме: двойственному самоощущению еврея – и русского интеллигента, писателя, глубоко укорененного в русской культуре и русской истории. Мы стали перезваниваться, изредка встречались, иногда прогуливались по бульварам, подолгу беседовали. Хазанов продолжал публиковаться на Западе. В его книге «Запах звезд» на меня особенно сильное впечатление произвели рассказы о чудовищной лагерной повседневности – она здесь осмысливалась как-то по-новому, к этой жизни оказывались неприменимы обычные человеческие мерки и представления. Я спросил, собирается ли он продолжать эту тему.

– Нет, – сказал он. – О лагерях если уж теперь писать, то по-другому, чем все делали до сих пор. Тут недостаточно обычного реализма, надо бы показать, до чего это особый мир. Думать, что существует общество угнетенных, которым противостоят палачи, – наивная романтика. Среди угнетенных есть свои палачи, а среди начальства, особенно в низких звеньях, такие же подневольные, те же мари месят.

Я узнал, что сейчас он заканчивает роман о послевоенной студенческой молодости, где пытается еще раз осмыслить трагическую историю страны и свою собственную судьбу. Все эти размышления были связаны для него с еврейской темой.

– Сейчас я учу еврейский язык, – рассказал он мне во время одной из наших встреч. – Познакомился с замечательным человеком, он работал заместителем Туполева, но при этом ухитрился унаследовать традиции девяти поколений раввинов, был ректором ешибота. Сейчас ему восемьдесят два года, на иврите он говорит, как мы с вами по-русски. Однажды я забыл головной убор и стал извиняться, потому что преподаватель говорил нам, что Священное Писание нельзя читать с непокрытой головой. Он махнул рукой: «Это совсем новый закон, ему нет тысячи лет. Раньше этого не требовалось».

«Я всегда ощущал себя евреем, – писал Борис Хазанов в эссе “Из „Писем без штемпеля“”, – и хотел, чтобы и для других это не было тайной. И значит, никогда не был “ассимилирован”... Для меня есть только один способ определить свое отношение к еврейству – это осознать свою личную судьбу как судьбу человека, принадлежащего к определенной общественной и национальной группе, той группе, которая укоренена в этой стране до степени самоотожествления с ней, но одновременно представляет в ней иное, древнейшее человечество».

Эта «укорененность до степени самоотожествления» позволяла ему с презрением отвергать упреки в «непатриотизме», все чаще исходившие уже тогда от людей известного толка. «Я жил в городе и деревне, – писал он в том же эссе, – в медвежьих углах и столицах. Мне глубоко безразлично, что скажут о людях, подобных мне, патриоты с бородами из пакли, в лаптях, украденных из этнографического музея. Я ходил в таких отрепьях, которые им и не снились. И пусть черт унесет мою душу, если я не вправе повторить слова, сказанные другим человеком и на другой земле: где я – там русский язык, там русская культура...»

Активное участие Хазанова в выпуске журнала «Евреи в СССР», получавшего все более громкую известность, его публикации в эмигрантских изданиях не могли не привлечь к себе внимания КГБ. Однажды я узнал, что у него провели обыск, изъяв рукопись только что законченного романа о послевоенных годах, о своей юности.

– Перескажите своими словами, – пошутил я, не подозревая, как напряженно сам Хазанов уже осмысливал тогда эту поистине еврейскую, древнюю тему – тему

памяти, запечатленной в письменных текстах, трагедию возможной утраты этих текстов, проблему их сохранения, восстановления.

В эссе «Буквы» он пересказывает хасидскую легенду о «господине благого имени», Баал-Шем-Тове, «который решил воспользоваться своей властью, чтобы ускорить пришествие Мессии. Но наверху сочли, что время для этого не пришло, чаша страданий все еще не переполнилась. За свое нетерпение Баал-Шем был наказан.

Он очутился на необитаемом острове, вдвоем с учеником. Когда ученик стал просить учителя произнести заклинание, чтобы вернуться, оказалось, что рабби поражен амнезией: он забыл все формулы и слова. “Я тебя учил, – сказал он, – ты должен помнить”. Но ученик тоже забыл всё, кроме одной-единственной буквы алфавита – алеф. “А я, – сказал учитель, – помню вторую: бет. Давай вспоминать дальше”. И они напрягли свою память, двинулись, как два слепца, держась друг за друга, по тропе воспоминаний и припомнили одну за другой все двадцать две буквы. Сами собой из букв сложились слова, из слов сложилась волшебная фраза, и Баал-Шем вместе с учеником возвратился домой. Мессия не пришел, но зато они могли мечтать и спорить о нем».

Эта легенда возникает еще раз в финале романа, который Хазанов закончил восстанавливать уже в эмиграции, дав ему название «Антивремя». Ее рассказывает герою, юному студенту, неожиданно разыскавший его человек – он оказывается неизвестным ему прежде родным отцом. Это уже пожилой еврей, бывший коммунист, активный участник революции и Гражданской войны, прошедший через лагеря и давно уже в прежних идеях разочаровавшийся. Теперь он получил возможность – по тем временам едва ли не фантастическую – покинуть страну и переселиться в Палестину, где еще лишь предстоит создание еврейского государства. Чтобы окончательно убедить все еще отчужденного сына, он и рассказывает ему легенду о Баал-Шеме.

«Эта притча о чудотворце, – объясняет он, – на самом деле притча о еврейском народе. Всякий раз, когда нам кажется, что мы уже у цели, что избавление вот-вот придет, всякий раз нас постигает жестокое разочарование. Всякий раз, когда мы пытаемся сбросить проклятье истории и выпрыгнуть из истории в рай, – нас ждет кара... Эта кара – забвение самих себя. Утрата памяти, единственного, что у нас есть, что сохранило нас как народ... И разве не то же произошло с нами сейчас? Бросившись в революцию, мы упали на камни, мы очутились на бесплодном острове. Мы забыли, кто мы и откуда мы. Мессия не пришел и никогда не придет. А мы?.. Что нам делать? Нам нужно восстанавливать память. Нужно начинать с азоев. Буква за буквой, слово за словом восстанавливать свою память, иначе говоря, восстанавливать самих себя... Леня, – проговорил он, и в глазах его стояли слезы. – Леня, мы должны с этого острова бежать... Для этого я тебя разыскал».

Юноша отвечает отказом. Он возвращается домой, где его уже поджидают, чтобы арестовать.

Когда эта сцена писалась заново уже в эмиграции, для самого автора она звучала, думается, по-другому, чем в Москве. Начиная свой роман, он тоже еще не хотел эмигрировать, долго сопротивлялся мысли об этом как искушению. «Вот уже по крайней мере три года я вижу себя в невероятной ситуации. Становится осуществимой мечта, столько лет сосавшая меня: уехать. Уехать вон, бежать, не оглядываясь» («Новая Россия»). И объясняет – самому себе и другим, – почему этого не делает, признается в своего рода «извращенной любви» к стране, которой «привык стыдиться», фантазирует об утопии какой-то «новой России», которую могли бы создать где угодно родственные по духу люди.

В августе 1982 года решение стало вынужденным.



* * *

Известно, что уехать в то время можно было едва ли не единственным способом – по приглашению неких израильских родственников, нередко фиктивных. Но Хазанова в Израиле действительно ждали, предполагалось, что он продолжит там деятельность в еврейском журнале. Мне приходилось потом слышать, что некоторых друзей обидело его решение остаться в Германии. То, что для других называлось репатриацией, для него стало эмиграцией.

«Настал день, когда я вылез из самолета, увидел немецкие надписи над входом в аэровокзал, – и это было все равно как если бы они были начертаны на древней умершей латыни», – написал он в очерке «Жабры и легкие языка». Изучавший в университете классическую филологию, с детства знавший и любивший немецкий язык, он ощущал себя все-таки человеком европейской культуры – это оказалось решающим.

В одном из позднейших писем Файбусович рассказывал мне, как с семьей приехал поездом из Вены в Зальцбург, там его встретили друзья и довели в своей машине до баварской границы. «Нас отвезли в ближайший полицейский участок, где я диктовал вахмистру, сидевшему за старой пишущей машинкой, кто я такой и откуда и зачем приперся с семейством. Единственный документ, который я имел при себе, был жалкий клочок бумаги, называемый выездной визой, – филькина грамота. Но то были другие времена – полиция вела себя как филантропическое учреждение. Да еще, на мое счастье, я говорил по-немецки».

Разумеется, и в язык, и в непростую эмигрантскую повседневность Файбусовичу по-настоящему лишь предстояло еще войти. В эссе «Немецкий эпилог» он вспоминает рассказ знакомого московского раввина о своем брате, «замечательном знатоке священного языка, Библии и Талмуда. Тринадцать поколений его предков были учеными. Восемьдесят с лишним лет он приехал в Иерусалим, вышел на улицу и задал вопрос первому попавшемуся мальчишке. Мальчуган посмотрел на его бороду и покачал головой. “В чем дело?” – спросил старик. “Дедушка, – сказал мальчик, – ты очень плохо говоришь на иврите!”»

* * *

Я уже писал, что в ту пору отъезд человека в эмиграцию представлялся чем-то окончательным, непоправимым, слово «Запад» обрело тот же смысл, что для библейского Иосифа: это был Египет, то есть царство мертвых, куда уходили безвозвратно. Надежды увидеться снова почти не было. Даже писать за границу надо

было с опаской – письма просматривались, зачастую просто не доходили, тем более к человеку, отмеченному особым вниманием органов...

Стало известно, что Борис Хазанов в Мюнхене один из редакторов только что образованного журнала «Страна и мир». Номера доходили изредка через знакомых, я с радостью находил там блистательные эссе своего друга. А спустя несколько лет мне и самому довелось оказаться автором этого журнала, он все более становился не только эмигрантским. Времена понемногу менялись, возможность увидеться снова перестала казаться недостижимой.

В мае 1988 года я был впервые приглашен за границу, на литературную конференцию в небольшой западногерманский городок Бад-Мюнстерайфель. На второй день конференции, оглянувшись во время прений, я увидел входившего в зал Файбусовича. Он тоже увидел меня, помахал рукой и сел на заднюю скамейку. Мы обнялись, расцеловались, потом до полуночи просидели с ним за бутылкой вина – и бесконечными, как в Москве, разговорами обо всем на свете.

На другой год Файбусович выхлопотал мне стипендию одного частного литературного фонда в городке Линдау на Боденском озере. Две недели мы провели вместе с ним и его женой Лорой, утром работали, после обеда гуляли по окрестностям. В разговорах Гена (так я к тому времени стал его звать) то и дело возвращался к теме эмиграции.

– Если бы я не уехал, я бы погиб, – сказал он однажды. – Я видел документы, в которых значился вторым номером на арест. Второго лагеря я бы не выдержал... И даже если допустить, что я вернулся, что смог бы получить здесь квартиру, средства к существованию, – я бы не смог здесь писать. Мне нужна дистанция. Как Гоголю нужно было жить в Италии, чтобы написать «Мертвые души». Как Тургеневу надо было уехать из России, а Джойсу из Ирландии.

«Литература питается не настоящим, а пережитым», – утверждал он в эссе «Ветер изгнания». Раз-другой мы с ним вели на эту тему дискуссии на радио «Свобода» и на «Немецкой волне». Я был против таких обобщений. Пушкин никуда не уезжал, Гоголь написал «Ревизора» в России.



М. Харитонов и Б. Хазанов.

Москва, 2000 год.

* * *

Мы продолжали обсуждать эту тему среди многих других в нашей переписке, которая стала особенно интенсивной с появлением электронной почты.

Письма Хазанова-Файбусовича – эссеистика высокого европейского уровня. «Я не вел дневников, мои письма – аналог дневника», – написал он в присланном мне эссе «Родники одиночества». Для меня же продолжающийся разговор с ним – существенная часть моей жизни.

Особенно драгоценными в этих письмах для меня бывали фрагменты реальных воспоминаний, эпизоды лагерной, больничной, эмигрантской повседневности, рассказы о подлинных человеческих драмах.

«Знаешь, – написал я ему однажды, – мне иногда вспоминаются эпизоды, разбросанные по твоим письмам. Петух с отороженным гребнем, оркестр заключенных на лесоповале... Драгоценнейшая мозаика. Я, помнится, уже тебя убеждал по другому поводу: если бы ты написал об этом! Фрагментарно, без сюжетной связи, перемежая попутными размышлениями, литературными, историческими, а может, набросками, эпизодами из незавершенных замыслов. Я понимаю, как сомнительны и даже нелепы любые советы со стороны, ты однажды уже с усмешкой отмахивался от назойливого моего жужжания. Но, право, грешно оставлять не записанным такой несравненный опыт, жизненный, интеллектуальный. У меня все же чувство, что такая книга могла бы стать для тебя главной»

«Жанр, о котором ты пишешь, конечно, очень соблазнителен, – отвечал он... – Я даже стал писать, дней десять тому назад, что-то подобное, что-то на эту тему, отчасти под влиянием последнего тома дневников Т. Манна (1953–1955). И бросил. Начало было такое:

“Вот я сижу и думаю... Рука, столько десятилетий сжимавшая перо, исписавшая пуды бумаги, вот эта самая рука с лиловыми венами, измятой кожей, трудно поверить, вновь, когда уже все сказано, все изжито, колотит по клавишам, глаза вперяются в экран, – неужели я еще жив, еще в состоянии выдавливать драгоценные, густые капли воображения? всю жизнь я старался писать не о себе, всю жизнь писал о себе; но лишь при условии, что мое „я“ отторгалось от меня; ибо я рассматривал свою жизнь как сырье, как нечто достойное внимания лишь в той мере, в какой оно может служить материалом для литературы. Тот, кто не может раздвоиться и пересоздать своего двойника в новое и независимое существо, тот не писатель. Затевая новую книгу, словно отправляясь в новое путешествие, я ехал инкогнито; теперь я могу откинуть капюшон, снять черные стекла и отклеить искусственную бороду. Я больше не „художник“. Я – это просто я и больше никто. Поразительное чувство раскрепощения на пороге смерти”».

Приближаясь к восьмидесяти годам, Борис Хазанов продолжает напряженно и плодотворно работать. Это позволяет думать, что главная его книга, может быть, действительно еще впереди. Я могу лишь слегка перефразировать слова Гете, которые любил цитировать Томас Манн: нужно мужество, чтобы так долго продержаться. Особенно, добавлю, в наше время – и в такой прекрасной творческой форме.

ОРТОДОКСАЛЬНЫЙ ИУДЕЙ – ГЕНПРОКУРОР США

Аїдеї Вааїтá

9 ноября 2007 года бывший федеральный судья 66-летний Майкл Бернارد Мьюкейси (Michael Bernard Mukasey) принес присягу и стал 81-м по счету в истории США генеральным прокурором и вторым евреем, занявшим этот, введенный в 1789 году пост, 7-й по значимости после президентского и наделяющий также полномочиями министра юстиции (первым евреем-генпрокурором США был в 1975–1977 годах, в период президентства Джеральда Форда, Эдвард Хирш Леви).



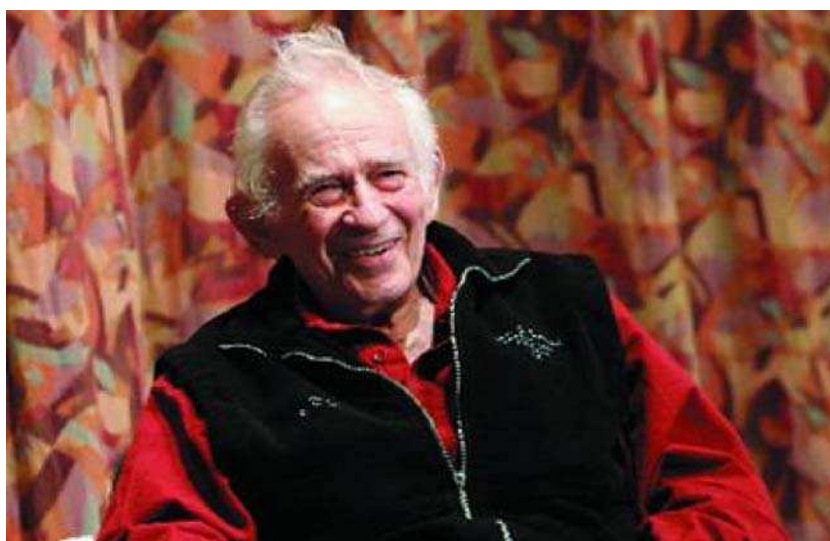
Кандидатуру Мьюкейси взамен покинувшего этот пост с громким скандалом Альберто Гонзалеса, первого американского генпрокурора-латиноамериканца, президент США Джордж Буш выдвинул 17 сентября 2007 года, дав высокую оценку его профессиональным качествам: «Судья Мьюкейси ясно видит опасности, которые угрожают нашей стране, он знает, как с ними бороться, используя наши законы и конституцию». Кандидатура была утверждена сенатом в 53 голоса против 40 – самый низкий показатель более чем за 50 лет. Мьюкейси в 1987–2006 годах занимал пост федерального судьи Южного округа Нью-Йорка (последние шесть лет в качестве главного судьи) и председательствовал на целом ряде громких процессов, где рассматривались дела по обвинениям в терроризме. Так, в 1996 году под его началом проходили слушания по делу о первой террористической атаке (1993 год) на «башни-близнецы» нью-йоркского Всемирного торгового центра, за организацию которой к пожизненному заключению был приговорен слепой египетский шейх Омар Абдель Рахман, и разбирательства по чудовищному теракту 11 сентября 2001 года.

Мьюкейси родился в 1941 году в Бронксе, учился в престижной ортодоксальной еврейской школе «Рамаз» на Манхэттене, директор которой, раввин Хаскел Лукстейн, позже вспоминал, что в премудростях Талмуда тот был гораздо сильнее, чем в баскетболе. С 1967 года, по окончании Колумбийского университета и школы права Йельского университета Мьюкейси занимался адвокатской практикой в нью-йоркских юридических фирмах. Назначение Генеральным прокурором США ортодоксального иудея, члена конгрегации Кеилат Йешурун, активиста еврейских филантропических организаций, последовательного сиониста, преданного друга Израиля породило волну негодования в антисемитских кругах США, причем ситуацию усугубили еще и «русские», а говоря точнее, «белорусские» корни нового генпрокурора. Дело в том, что «Мьюкейси» есть не что иное, как трансформированная на английский лад еврейская фамилия «Мукасей», встречающаяся в Барановичской области и в соседнем с ней Слуцком районе Белоруссии (так, в электронном телефонном справочнике Белоруссии обнаруживаются 37 Мукасеев). Отец нынешнего американского генпрокурора родился в сентябре 1902 года под белорусским городком Барановичи, скорее всего, в местечке Ляхновичи. В США, где уже с конца XIX века обосновались некоторые его родственники, он эмигрировал в 1921 году и в 1928 году получил американское гражданство.

Любопытно, что за три месяца до воспринятого в США как сенсация назначения на высокий пост «американского» Майкла, то бишь Михаила Мукасея, 13 августа 2007 года в Москве было скромно отмечено событие совсем иного рода, связанное с «московским» Михаилом Мукасеем. Коллеги по службе поздравили со столетним юбилеем Михаила Исааковича Мукасея, вполне возможно родственника своего американского тезки, уроженца деревеньки Замостье, что в 10 км от Слуцка (и в 80 км от Ляхновичей), только в 2001 году рассекреченного легендарного советского разведчика. В 1939–1943 годах он работал «под крышей» вице-консула в Лос-Анджелесе, где водил знакомство с Мэри Пикфорд, Дугласом Фэрбенксом, Уолтом Диснеем и другими звездами Голливуда (позже в качестве агента-нелегала действовал в ряде других стран, в том числе в 1967–1968 годах в Израиле). Приблизительно тогда же справила свое девяностопятилетие и его супруга, разведчица Елизавета Ивановна Мукасей. Для полноты картины стоит добавить, что сын Мукасеев-разведчиков, Анатолий Михайлович Мукасей – известный кинооператор, камерой которого были сняты такие популярные фильмы, как «Берегись автомобиля», «Большая перемена», «Чучело» и другие, а его жена, народная артистка СССР и кинорежиссер Светлана Дружинина, автор приключенческих фильмов о русских гардемаринах и петербургских дворцовых переворотах.

Норман Мейлер. Шрамы на карте истории

Утром 10 ноября в одной из клиник Манхэттена (Нью-Йорк, США) от почечной недостаточности скончался в возрасте 84 лет выдающийся американский писатель, журналист, драматург, сценарист и кинорежиссер Норман Кингсли Мейлер. Он дважды становился обладателем Пулитцеровской премии – одной из самых престижных премий Америки в области литературы, журналистики, музыки и театра – и однажды удостоился Национальной книжной премии США, а в 1984–1986 годах был председателем американского ПЕН-клуба.



Мейлер всегда был настоящим ниспровергателем основ – и в своих произведениях, и в жизни. Он шесть раз женился, стал отцом девяти детей, баллотировался на пост мэра Нью-Йорка (одним из пунктов его предвыборной программы было устройство гладиаторских боев в Центральном парке), едва не разорился в 1980-х. Чтобы выбраться из финансовой пропасти, Мейлер буквально за несколько недель написал новый роман «Крутые парни не танцуют», а потом еще и экранизировал его. Имя Нормана Мейлера постоянно мелькало на страницах газет: либо очередная его статья вызывала бурю эмоций, либо он сам становился героем скандальной хроники. Драки, алкоголь и наркотики – эти три компонента постоянно сопровождали его на протяжении всей жизни.

Норман Кингсли Мейлер появился на свет 31 января 1923 года в городе Лонг-Бранч (штат Нью-Джерси) в семье иммигрировавшего из Южной Африки бизнесмена Исаака Мейлера. Вскоре после рождения сына семья Мейлеров переехала в Нью-Йорк, и Норман оказался в Бруклине. Может быть, именно это и послужило толчком для того, чтобы мальчик из вполне благополучной еврейской семьи вырос в бунтаря, мечтавшего, по его собственным словам, «оставить шрам на карте истории».

То, что он вырос в Бруклине, не помешало Мейлеру с отличием окончить школу и в шестнадцать лет поступить в старейший университет Соединенных Штатов – Гарвард, который он окончил в 1943 году, получив специальность авиационного

инженера. Во время учебы он начал писать и даже опубликовал один рассказ, написанный под впечатлением событий, разразившихся в Европе в сентябре 1939 года.

Вторая мировая война набирала обороты. По окончании университета Норман поступил на службу в Двенадцатый бронекавалерийский полк, в составе которого он отправился на Филиппины, где ему довелось участвовать в военных действиях. Он-то хотел попасть в Европу, но военное начальство распорядилось иначе и, как выяснилось, тем самым сослужило Мейлеру хорошую службу. Демобилизовавшись из вооруженных сил, Норман публикует в 1948 году свой первый роман – «Нагие и мертвые» (The Naked and the Dead) о военных буднях американского разведывательного подразделения, сражающегося против японцев. Уже этот первый роман писателя высветил главную тему его творчества: непримиримое противоречие между авторитаризмом и свободой личности. Книга имела огромный успех, удостоилась благосклонного отношения критики, автора объявили «наследником Хемингуэя», а книга была названа новым «великим американским романом». Ее даже перевели на русский и выпустили в Советском Союзе. Правда, на двадцать лет позже и с большими купюрами.

Две последующие книги писателя – «Варварский берег» (1951) и «Олений парк» (1955) – были встречены довольно прохладно и критикой и читателями. Так и остаться бы Мейлеру «автором одного романа», но натура не позволила писателю сдаться. Норман круто меняет свою жизнь: возвращается в Соединенные Штаты из Франции, где он жил в это время, и пополняет ряды американских журналистов. Его новая книга «Армия в ночи», вышедшая в 1968 году и рассказывающая о войне во Вьетнаме, имела сенсационный успех и принесла писателю сразу две высокие награды: Пулитцеровскую премию и Национальную книжную премию США. Свою вторую Пулитцеровскую премию Мейлер получил лишь десять лет спустя – за документальный роман «Песнь палача», историю убийцы Гэри Гилмора.

За свою карьеру Норман Мейлер написал более сорока книг, пьес, сценариев и множество эссе. И каждый раз его произведения – независимо от того, были ли это книги или журналистские работы – вызывали целую бурю эмоций. Его эссе «Белый негр», опубликованное в 1957 году, разозлило всех – и белых, и черных, американских интеллектуалов он привел в негодование книгой о юных годах Адольфа Гитлера «Замок в лесу», а роман «Пленник секса» настолько взбудоражил феминисток, что автору пришлось даже некоторое время скрываться от самых ярких сторонниц этого движения.

Устав от писательства и журналистики, Норман Мейлер решил попробовать себя в кинематографе. Сначала он начал сниматься у других (в том числе у Милоша Формана в «Регтайме» и у Жана-Люка Годара в «Короле Лире»), потом – снимать сам. Его картины были в основном экранизациями собственных произведений.

Однако кинематографическая деятельность не могла заменить Мейлеру дело всей его жизни, и он продолжал писать. Последняя книга Нормана Мейлера вышла меньше чем за месяц до его смерти – 16 октября. Она называется «О Б-ге: нетипичная беседа», постаревший и уставший литератор писал ее в соавторстве с журналистом Майклом Ленноном.

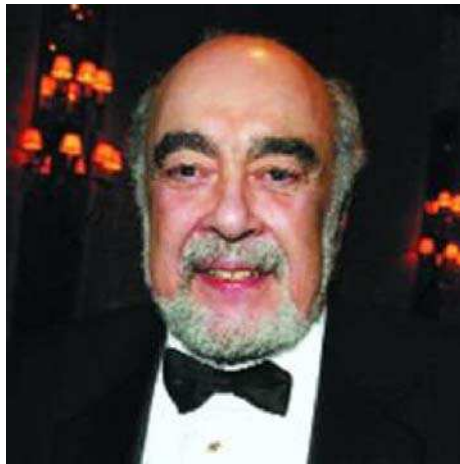
Со следующего номера наш журнал начинает публиковать рассказ Нормана Кингсли Мейлера «Человек, который увлекся Торой».

Ààñèèé Ì àèrèì íá

Айра Левин:

«Уходят «короли»»

12 ноября в своем доме в Нью-Йорке от сердечного приступа скончался культовый американский писатель и драматург, дважды лауреат престижной литературной премии Эдгара По Айра Левин. Ему было 78 лет.



Айра Левин родился 27 августа 1929 года в нью-йоркском Бронксе в еврейской семье. Его отец владел небольшим бизнесом, связанным с торговлей детскими игрушками. К тому времени, как Айре исполнилось тринадцать лет, родительский бизнес стал приносить неплохой доход, и семья Левиных решила перебраться из Бронкса на Манхэттен, где мальчик и окончил школу. В шестнадцать Айра поступил в университет Дрейка в Де-Мойн, столице штата Айова, а затем перевелся в Нью-Йоркский университет. Он окончил его в 1950 году со степенью бакалавра по двум дисциплинам – философии и английскому языку.

Чарльз Левин, отец Айры, мечтал оставить сыну в наследство свой бизнес, но юношу совершенно не интересовали ни коммерция, ни игрушки. Зато он всерьез увлекался литературой и театром. Причем любимыми жанрами будущего писателя были детективы и мистика, что и нашло отражение в его творчестве.

Айра всерьез решил стать драматургом, когда ему было двенадцать, и с тех пор планы его не менялись. Драматургический дебют Левина состоялся в 1949-м, за год до окончания университета, когда телеканал CBS выпустил на экран телефильм «Старуха» по его сценарию. С этого момента Айра Левин больше не занимался ничем, кроме литературы. Даже попав в 1953 году в армию, он продолжал писать – только теперь это были сценарии к учебным армейским фильмам. Тогда же вышел и первый роман молодого писателя «Предсмертный поцелуй», принесший своему автору известность и литературную премию Эдгара По, ежегодно вручаемую Ассоциацией детективных писателей Америки. Впоследствии книга была дважды экранизирована – в 1956 и 1991 годах.

Дальше все происходило по той же схеме: роман-бестселлер, восторг критики и читателей, экранизация. Так было с «Ребенком Розмари» и со «Степфордскими женами», пережившими три кинопоказов. Так было с «Парнями из Бразилии» и с «Щепкой». Левин пишет – Голливуд отвечает экранизацией, задействуя своих известнейших актеров и талантливейших режиссеров. Схема дала сбой лишь совсем недавно: последние книги писателя – «Сливер» и «Сын Розмари» – встретили довольно прохладный прием у читателей. Однако эти провалы уже не могли серьезно повлиять на репутацию писателя – единственного, кто всерьез оспаривал у Стивена Кинга его титул «короля ужасов».

В 1978 году Айра Левин выпустил роман «Смертельная ловушка», за который снова получил премию Эдгара По. Писатель решил не дожидаться голливудской экранизации и самостоятельно адаптировать свою новую книгу для постановки на Бродвее, что, собственно, и сделал. Роман был экранизирован лишь спустя четыре года после выхода в свет режиссером Сидни Люметом.

Айра Левин был членом Гильдии драматургов, Американского общества сочинителей и Авторской гильдии.

Ààñëëé Ì àéñèì îâ

Грейс Пейли:

«Между политикой и литературой»

22 августа в возрасте 84 лет в своем доме в Трефорде, штат Вермонт, от рака груди скончалась известная американская писательница и политический деятель, лауреат нескольких престижных литературных премий США Грейс Пейли.



Грейс Пейли, урожденная Грейс Гудсайд, родилась 11 декабря 1922 года в нью-йоркском районе Бронкс. Ее родителями были Исаак и Майя Гутсейт – еврейские эмигранты из Украины, незадолго до этого приехавшие в США и поменявшие фамилию на «более американскую». И национальность, и происхождение имели на Грейс, по ее собственным словам, значительное влияние – на нее саму, и на ее жизнь как писателя и политического активиста.

Грейс была младшей из троих детей и росла настоящим сорванцом – детские впечатления, приобретенные в эмигрантском Бронксе, послужат в дальнейшем материалом для ее произведений.

Когда ей было пятнадцать, она поступила в Хантер-колледж в Нью-Йорке, а затем училась в Нью-Йоркском университете, но степени так и не получила. «Я ходила в поэтическую студию, – говорила она. – Все, что я знаю о литературе и профессии поэта, я узнала там». В начале 40-х годов Грейс училась в Школе социальных исследований в Нью-Йорке. В 1942 году Грейс вышла замуж за кинооператора Джесса Пейли, и у них родилось двое детей – Нора и Дэнни. Вскоре после рождения сына Грейс и Роберт разъехались, однако официально они не разводились до 1972 года.

В середине 50-х годов Грейс начала писать. После ряда отказов, в 1959 году ей удалось опубликовать свой первый сборник – «Мелкие неприятности у мужчин», куда вошли одиннадцать рассказов о нью-йоркских жителях. Эти остроумные рассказы, отличающиеся точными характеристиками персонажей, свежей афористичной речью, были тепло встречены читателем и высоко оценены критикой. Когда в 1968 году сборник

был переиздан, его успех, по выражению одного из литературных критиков, «не имел аналогов в истории». Успех этой книги позволил Грейс начать преподавательскую карьеру – за свою жизнь она работала в Колледже Сары Лоуренс, Университете Сиракуз, Колледже Нью-Йорка и Колумбийском университете. В 1961 году она выиграла стипендию Гуггенхайма для писателей.

Одновременно с карьерой в литературе Грейс занялась политикой, что станет делом всей ее жизни. Она принимала участие в акциях протеста против распространения ядерного оружия и войны во Вьетнаме. В 1969 году Грейс Пейли была среди членов миротворческой миссии, которая вела в Ханое переговоры об освобождении военнопленных. В 1974 году Грейс была делегатом на Всемирной мирной конференции в Москве, а в 1978 году была арестована в составе одиннадцати человек, развернувших перед Белым домом плакаты с антиядерными лозунгами.

Во время одной из миссий Грейс встретила Роберта Николса, ландшафтного архитектора, который в 1972 году стал ее вторым мужем.

Грейс делила свою жизнь между литературой и политикой. После успеха ее первого сборника издательство предложило Грейс написать роман, однако после нескольких лет работы она вынуждена была признать, что ее жанр – это малые формы. В 1960-х годах рассказы Пейли печатались уже в таких престижных американских журналах, как *Esquire* и *New American Review*, а в 1974 году она выпустила второй сборник рассказов – «Огромные перемены в последнюю минуту». Эта книга упрочила репутацию Пейли как оригинального и талантливого писателя. Пейли изображает знакомую ей жизнь большого города, парадоксальные отношения между этническими группами и полами в динамичной послевоенной жизни в США (рассказ «Пока, счастливо оставаться», «Лехаим», № 133, в переводе М. Кан). Во многих рассказах отражена и жизнь евреев-иммигрантов («Самый громкий голос», «Сэмюэль» и др). В 1985 году по трем рассказам из этого сборника был снят фильм «Огромные перемены». Еще один сборник на те же темы – «Позже в тот же день» (1985): все три книги были в 1994 году собраны вместе и представлены к Национальной книжной премии. Пейли также удостоена ряда других премий, в том числе еврейской культурной премии за достижения в литературе (1994) и звание Поэта-лауреата Вермонта (2003). С 1980 года Грейс Пейли являлась членом Американской академии искусств и наук и Института искусств и литературы.

В одном из последних интервью Грейс Пейли рассказала о своей мечте: «Я хочу, чтобы мир был без милитаризма, расизма и алчности, – тогда женщине не придется бороться за свое место в этом мире».

Ààîëëëé Ì àéîëì îá

Январь

Aiden Baaita

9.1.1908



100 лет назад в Нью-Йорке на 68-м году жизни умер «отец» профессионального еврейского театра, драматург (автор около 60 пьес), режиссер, поэт и журналист Авраам Гольдфаден (настоящая фамилия Голденфодим). 75-тысячная процессия сопровождала катафалк от Народного театра на Манхэттене к Вашингтонскому кладбищу в Бруклине, газета New York Times в некрологе назвала усопшего «Шекспиром идиша». Уроженец г. Староконстантинова (ныне Хмельницкая обл. Украины), сын преуспевающего часовщика, приверженца Хаскалы, Гольдфаден получил как традиционное еврейское, так и светское образование, владел немецким и русским языками, в 1866–1875 годах преподавал в казенных училищах Симферополя и Одессы. Как поэт широкую известность в еврейской среде приобрел после выхода в 1866–1869 годах сборников на идише «Дос иделе» («Еврей») и «Ди идене» («Еврейка») – многие стихотворения из них вскоре превратились в народные песни. В начале 1876 года Гольдфаден поселился в Яссах (Румыния), где организовал профессиональную театральную труппу и в октябре поставил пьесу собственного сочинения «Ди бобе мит дем эйникл» («Бабушка и внучек»). Этот спектакль, восторженно встреченный местным еврейством, ознаменовал рождение профессионального еврейского сценического искусства на идише – правда, еще в «формате» странствующего театра «блуждающих звезд». Но уже вскоре труппы, аналогичные гольдфаденовской, стали возникать повсеместно. Со своей труппой Гольдфаден объездил множество городов Румынии, а затем и России – Одесса, Харьков, Киев, Петербург, Москва. С 1883 года, после запрещения в России публичного употребления языка идиш, Гольдфаден, создав новый театральный коллектив «Немецкая труппа», с огромным успехом гастролировал в Польше и других странах Восточной Европы. С 1886 года он жил в США, Англии, Франции, писал, ставил спектакли, в 1900-м как делегат Парижа принимал участие в работе 4-го Сионистского конгресса в Лондоне. В 1903-м осел в Нью-Йорке. Видя в театре эффективное средство воспитания, просвещения и сплочения народа, Гольдфаден адресовал свои пьесы и постановки широким кругам еврейства; в связи с этим, как правило, завершал их нравоучительными резюме, прямолинейно делил героев на положительных и отрицательных, зачастую ради успеха у невзыскательной публики перемежал истинные блестящие народные юмор пошловатым балагурством. И тем не менее многие из его пьес и в наши дни не сходят со сцены театра на идише – особенно популярны водевили «Шмендрик» («Ничтожный человечек»), «Дер фанатик, одер цвей Куни-Лемлех» («Фанатик, или Два простофили»), «Ди кишефмахерин» («Колдунья») и др. Народно-героической драмой «Бар-Кохба», написанной в период еврейских погромов в России, Гольдфаден, сторонник движения

Ховевей Цион, стремился пробудить у зрителя чувство национальной гордости и уверенности в том, что у народа достаточно сил для сопротивления произволу.

13.1.1948

60 лет назад, в ночь на 13 января 1948 года, под конец кратковременной командировки в Минск, по прямому указанию И.В. Сталина был убит прославленный еврейский артист Соломон Михайлович Михоэлс (по рождению Шлема Михелев Вовси), народный артист СССР, лауреат Сталинской премии, художественный руководитель московского Государственного еврейского театра (ГОСЕТ), председатель президиума Еврейского антифашистского комитета. Вместе с Михоэлсом Комитетом по Сталинским премиям в Минск был командирован и Владимир Ильич Голубов, автор первой в мире книги о великой Галине Улановой, искусствовед, взгляды которого, согласно энциклопедии «Балет» (1981), «оказали влияние на развитие советского балета в 1950-е гг.», и одновременно секретный агент Лубянки. Вечером он сумел заманить Михоэлса в загородный дом «своего минского приятеля», в действительности оказавшийся дачей министра госбезопасности Белоруссии генерал-лейтенанта Л.Ф. Цанавы. Здесь министром и четырьмя прибывшими из Москвы сотрудниками МГБ артист был «умерщвлен путем наезда на него тяжелого грузовика». Аналогичным образом государственные убийцы избавились и от «невольного, но опасного свидетеля» – агента Голубова. Руководство убийством осуществлял замминистра МГБ СССР по общим вопросам генерал-лейтенант С.И. Огольцов, который несколько раз по ВЧ докладывал министру МГБ генерал-полковнику В.С. Абакумову о ходе подготовки и проведения «операции», а тот, не кладя трубки, по АТС Кремля – «Хозяину». Около 7 часов утра присыпанные снегом тела обнаружил на окраинной минской улочке случайный прохожий. В официальном сообщении гибель Михоэлса подавалась как «несчастный случай в результате автомобильного наезда». 15 января 1948 года в ГОСЕТе прощались с любимым артистом. Народ шел нескончаемым потоком. А. Эйнштейн и американский Комитет еврейских писателей, художников и ученых прислали телеграмму: «Мы всегда будем чтить память Михоэлса как вдохновителя еврейского антифашистского единства». А 28 января неопубликованным указом Президиума ВС СССР пятерка убийц за образцовое выполнение спецзадания была отмечена боевыми наградами: Цанава получил орден Красного Знамени, из его подручных трое – по ордену Отечественной войны 1-й степени и один – орден Красной Звезды. Правительство не сразу и на свой лад, но также отметило смерть одного из корифеев отечественного сценического искусства: 14 декабря 1949 года был подписан приказ о ликвидации ГОСЕТа. И наконец, 13 января 1953 года, точно в пятилетнюю годовщину убийства Михоэлса, все советские газеты на первых полосах опубликовали знаменитое сообщение ТАСС «Арест группы врачей-вредителей». В «заговорщики, завербованные американской разведкой через сионистскую организацию “Джойнт”», был «зачислен» – так сказать, задним числом – и «известный еврейский буржуазный националист Михоэлс».

17.I.1658



350 лет назад в Вормсе (ныне ФРГ, федеральная земля Рейнланд-Пфальц) родился Самсон Вертхеймер, питомец йешив Вормса и Франкфурта, придворный фактор (еврей-финансист и поставщик) последовательно сменявших один другого австрийских императоров Священной Римской империи Леопольда I, Иосифа I и Карла VI, ученый-талмудист, штадлан (представитель еврейской общины перед властями), филантроп, самый богатый еврей своего времени, которого в народе именовали не более и не менее как «еврейским императором». Свою карьеру Вертхеймер начал помощником знаменитого банкира и дипломата Самуэля Оппенгеймера, главного снабженца имперской армии в целой серии войн, кредитора государственной казны, первого еврея, получившего право на проживание в Вене после изгнания оттуда в 1670 году всех своих соплеменников. Вертхеймер также стал доверенным лицом Леопольда I и в 1701 году был отмечен им премией в 1000 дукатов за достижение договоренности о выделении польским королем сказочного приданого в миллион флоринов одной из своих дочерей, отданной замуж за двоюродного брата императора. Исключительно набожный и пользовавшийся огромным уважением у европейского еврейства, Вертхеймер был удостоен почетных титулов главного раввина Венгрии, Богемии, Моравии, родного города Вормса и даже Хеврона и Цфата в Святой земле.

Вместе с несколькими другими придворными евреями Вертхеймер, внеся немалый выкуп, предотвратил изгнание иудеев из баварского Ротенбурга. Покровительствуя ученым, он финансировал издание Вавилонского Талмуда (Франкфурт, 1712–1722), строительство синагог в Эйзенштадте и Никольсбурге, множества школ. Им самим были написаны работы, посвященные исследованию различных аспектов Алахи, Мидраша и каббалы. В преклонном возрасте Вертхеймер оставил службу при дворе, передав дела своему сыну Вольфу, принимавшему деятельное участие в борьбе за отмену решения австрийской императрицы Марии Терезии об изгнании евреев из Праги. Внуки Вольфа стали дворянами, а большинство далеких потомков Вертхеймера приняли христианскую веру.

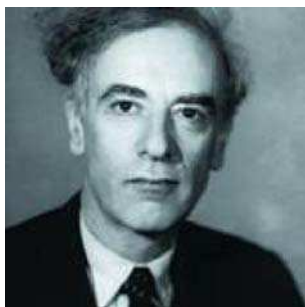
17.I.1908

100 лет назад, согласно опубликованному 19 января в лондонской газете Times сообщению из Парижа, «двое русских, предположительно террористы, были арестованы на Северном вокзале, едва они сели в поезд в направлении Ла-Манша». При них был найден знаменитый «Тифлисский трофей». Речь шла о задержанном вместе с любовницей Фридой Ямпольской Меере-Генохе Мовшевиче Валлахе, 33-летнем уроженце Белостока (ныне Польша), члене РСДРП с 1898 года, видном революционере ленинского круга, впоследствии известном как Максим Максимович Литвинов. А под «Тифлиским трофеем» имелась в виду денежная сумма в 250 тыс. рублей, похищенная среди бела дня

на глазах у ошеломленной публики в июне 1907 года в Тбилиси (тогда Тифлис) при перевозке денег в казначейство. Это был прогремевший на всю Европу беспрецедентный по дерзости большевистский «экс», осуществленный отчаянным революционером-боевиком, другом детства И.В. Сталина С.А. Тер-Петросяном (Камо) и несколькими его подручными. Однако 100 тыс. рублей из добытых большевиками денег были в очень крупных, 500-рублевых купюрах. Воспользоваться этими банкнотами в России было невозможно, и революционеры решили «отмыть» их за границей. Но российские полицейские, естественно, этот вариант предвидели и разослали номера украденных купюр своим коллегам чуть ли не по всем странам мира.

При первой же попытке разменять в банке 500-рублевую банкноту на франки за Валлахом/Литвиновым установили слежку и при обыске после ареста у него нашли 12 подобных ассигнаций – все из списка украденных. Однако ни помещать революционера за решетку, ни выдавать его России французы не стали, а на основании постановления Генпрокурора Французской Республики, заявившего, что «преступление, совершенное иностранцами на территории другой страны, не подпадает под юрисдикцию французского закона», 22 января выслали задержанных из страны – по их желанию в Англию. Здесь Литвинов устроился мелким клерком в одну из лондонских издательских компаний, женился на дочери британского журналиста (которую позже вывез в СССР и которая до конца жизни сохраняла английское подданство) и жил размеренной буржуазной жизнью, параллельно выполняя ответственные и конфиденциальные поручения большевистской партии. В ноябре 1918 года он вернулся в Россию и был введен в коллегии наркомата иностранных дел, в 1921-м его назначили заместителем наркома, а в 1930-м он заменил наркома Г.В. Чичерина, здоровье которого пришло в полное расстройство. В мае 1939-го, как еврей и, следовательно, как фигура, неприемлемая для переговоров с гитлеровским правительством, Литвинов был заменен на посту главы советского внешнеполитического ведомства В.М. Молотовым.

22.1.1908



100 лет назад в Баку в семье видного инженера нефтепромыслов родился академик (1946) Лев Давидович Ландау, крупнейший отечественный физик-теоретик за всю историю России и СССР, Герой Социалистического Труда (1954), лауреат Нобелевской (1962), Ленинской (1962), Сталинских (1946, 1949, 1953) и ряда других самых престижных научных премий и наград, почетный член множества зарубежных академий и научных обществ, основатель всемирно известной научной школы. Работы Ландау охватывают едва ли не все разделы современной физики – квантовую механику, физику сверхпроводимости и сверхтекучести, физику высоких энергий, гидродинамику, астрофизику, физику плазмы и др. Нобелевская премия была присуждена Ландау за «пионерские исследования по теории конденсированных сред, особенно жидкого гелия». Созданный Ландау вместе со своим учеником и помощником Е.М. Лифшицем многотомный «Курс теоретической физики», издававшийся и переиздававшийся на множестве языков, единодушно признан мировым сообществом физиков лучшим «в своем

классе». В апреле 1938 года Ландау был арестован и ровно год провел в следственном изоляторе Бутырской тюрьмы. В отличие от огромного числа сталинских жертв, подвергшихся репрессиям «ни за что», в случае Ландау «криминала» было, так сказать, с избытком: с молодым коллегой по имени Моисей Кравец он составил поистине «страшную» листовку, которую они намеревались размножить и распространить по Москве в день Первомайского праздника. В листовке, в частности, говорилось: «Великое дело Октябрьской революции подло предано. Страна затоплена потоками крови и грязи. Миллионы невинных брошены в тюрьмы... Разрушая ради сохранения своей власти страну, Сталин превращает ее в легкую добычу озверелого немецкого фашизма». Далее следовали призывы, не боясь «палачей из НКВД», объединяться в борьбе за социализм и против «сталинского фашизма». Тщедушного Ландау, по его словам уже утратившего надежду выжить, вызволил другой будущий нобелевский лауреат – Петр Леонидович Капица, тогда уже европейски известный ученый. Будучи директором Института физических проблем, в котором Ландау руководил сектором теоретической физики, Капица сумел убедить И.В. Сталина и В.М. Молотова в том, что стране совершенно непозволительно терять такую уникальную личность, как Ландау. В письме Л.П. Берия он предложил выдать Ландау ему на поруки – под обещание, что сам, как начальник «проштрафившегося», будет строго следить за тем, чтобы тот больше не занимался антисоветской деятельностью и уж тем более не шпионил.

ЛЕХАИМ ЯНВАРЬ 2008 ТЕВЕТ 5768 – 1(189)

АВТОРЫ НОМЕРА:

Борис Барабанов (р. 1973) – журналист, музыкальный обозреватель Издательского Дома «Коммерсантъ»

Илья Баркуцкий (р. 1972) – историк. Преподает в Классической академии им. Маймонида в Москве.

Максим Василенко (р. 1977) – журналист, филолог-русист.

Юлия Винер – писатель и поэт, переводчик, сценарист, работала в документальном кино. Печатается в литературных журналах России («Новый мир», «Дружба народов») и Израиля («22», «Зеркало»).

Михаил Горелик (р. 1946) – эссеист, публицист, литературный критик. Автор книги «Разговоры с раввином Адином Штейнзальцем» (2003).

Симон Джекобсон (р. 1956) – основатель «Центра жизни, полной смысла», преподаватель, автор книг «К жизни, полной смысла» и «60 дней: духовное руководство к праздникам». Тесно сотрудничал с Любавичским Ребе Менахемом-Мендлом Шнеерсоном. После смерти Ребе координирует публикацию его бесед. Возглавлял группу исследователей Сефер а-Ликутим – энциклопедии хасидской мысли (26 томов, 1977–1982).

Марк Зайчик (р. 1947) – прозаик («Феномен» [1985], «Сделано в СССР» [1988], «Иерусалимские рассказы» [1996]) и журналист. Печатался в журналах «Континент», «Эхо», «22», «Звезда».

Грета Ионкис – филолог. Автор книг «Маалот Ступени Stufen» (2004), «Евреи и немцы в контексте истории и культуры» (2006), статей и эссе в русскоязычной прессе Германии, Израиля, США и России.

Леонид Кацис (р. 1958) – филолог («Владимир Маяковский: поэт в интеллектуальном контексте эпохи» [2000], «Осип Манделштам: мускус иудейства» [2002]). Профессор Учебно-научного центра библеистики и иудаики РГГУ.

Зоя Копельман – филолог, переводчик с иврита (Ш.-Й. Агнон, Й. Амихай, Й.-Х. Бреннер) и английского, доктор философии. Автор работ по ивритской литературе, преподаватель русскоязычного проекта Открытого университета Израиля.

Джеймс Кугел (р. 1945) – ученый-библеист, писатель, переводчик библейских текстов, профессор Бар-Иланского университета (Израиль). Директор Института истории Еврейской Библии. Автор 11 книг.

Михаил Липкин (р. 1966) – переводчик с английского и иврита, преподает иврит в московской школе «Месивта».

Аркадий Львов (р. 1927) – писатель («Двор», сборники рассказов). В 1976 году эмигрировал в США. Работал на радио «Свобода».

Афанасий Мамедов (р. 1960) – прозаик («Хазарский ветер», «Фрау Шрам»), журналист. Лауреат премии им. Казакова (2006).

Амос Оз (Клаузнер; р. 1939) – израильский писатель и публицист. Награжден орденом Почетного легиона. Действительный член Академии языка иврит. Лауреат премии имени Бялика и премии Израиля по литературе.

Леонид Радзиховский (р. 1953) – журналист («Российская газета», «Еврейское слово»), интернет-издание «ЕЖ», радиостанция «Эхо Москвы» и «Маяк»).

Егор Радов (р. 1962) – писатель, публицист. Автор 11 книг. Публиковал статьи и рецензии в «Московском комсомольце», «Аргументах и фактах», «Птюче», «Плейбое». Член Союза Писателей Москвы и Российского Пен-Центра.

Александр Рапопорт (р. 1960) – поэт (сборники «Образ жизни», «Имя и число») и журналист (газета «Культура»).

Филип (Милтон) Рот (р. 1933) – прозаик, эссеист. Автор романов, художественно-документальных произведений. В 2007 году Рот первым получил премию, учрежденную в память Сола Беллоу, неоднократно выдвигался на Нобелевскую премию.

Александр Синельников (р. 1953) – социолог и демограф («Брачность и рождаемость в СССР» [1989], «Семья: краткий демографический словарь» [1996]).

Елена Тартаковская – филолог, театровед. Преподает историю театра в Актерской школе Софи Москович в Тель-Авиве.

Ури Фузайлов (Паз; р. 1978) – автор статей по еврейской истории и культуре в израильской периодике на русском языке и на иврите.

Марк Харитонов (р. 1937) – прозаик, эссеист, поэт, переводчик. Первый лауреат русской Букеровской премии (1992), французской премии за лучшую эссеистическую книгу года (1997).

Гилель Цейтлин (1871–1942) – писатель, журналист, публицист и общественный деятель. Одна из выдающихся личностей в еврействе XX века: родившись в хасидской семье, последовательно прошел через все «измы» своего времени, вернулся к ортодоксальному иудаизму и приобрел обширные познания в каббале. Погиб смертью мученика в Варшавском гетто.

Асар Эшпель (р. 1935) – прозаик («Травяная улица», «Шампиньон моей жизни»), переводчик (Б. Брехт, Б. Шульц). Награжден офицерским крестом Ордена Заслуги (Польша, 2000). Лауреат премии им. Казакова (2003).

Алек Эпштейн (р. 1975) – историк, социолог и востоковед, доктор философских наук. Автор монографий, научных и публицистических работ.

Борис Явелов (р. 1940) – автор научных, научно-исторических статей и книг.